



## Grundlagenpapier „Umwelt und Gerechtigkeit“

Julia Schultz (Wuppertal Institut für Klima, Umwelt, Energie, Büro Berlin)

24.11.2008

### 1. Einleitung

Ökologie ist ohne Gerechtigkeit nicht zu denken. Vor allem Diskussionen über globale Ressourcengerechtigkeit und ökologische Generationengerechtigkeit haben dies seit Rio zunehmend vor Augen geführt. Doch auch im deutschen Umweltkontext drängen sich immer stärker Gerechtigkeitsfragen auf: Werden Energie und gesunde Ernährung zu Luxusgütern? Ist LOHAS (Lifestyle of Health and Sustainability) für Hartz-IV-Empfänger überhaupt eine Option? Ist es gerecht, wenn Bürger in sozial benachteiligten Wohnvierteln schlechteren Umweltbedingungen ausgesetzt sind als ihre Mitbürger in gehobeneren Schichten?

Unterdessen ist Umweltschutz hierzulande lange Zeit primär als eine Frage von Technik und Effizienz behandelt worden. Gerechtigkeit blieb weitgehend sozialen Bereichen wie Einkommen oder Bildung vorbehalten. Lange dominierte der Glaube, man könne die Umweltbedingungen der Menschen insbesondere durch technische Maßnahmen verbessern, ohne eine Wertedebatte, einen Diskurs über Gerechtigkeit und die Änderung von gesellschaftlichen Wirtschaftsweisen führen zu müssen. Diese Ansicht wird inzwischen mehr und mehr herausgefordert.

Auf der Bundesdelegiertenkonferenz im November 2007 haben die Grünen einen „erweiterten Gerechtigkeitsbegriff“ proklamiert, verstanden als „Verteilungsgerechtigkeit, Teilhabe- und Chancengerechtigkeit, Generationengerechtigkeit sowie Geschlechtergerechtigkeit und internationale Gerechtigkeit“. Der folgende Text will auf Basis von Teilergebnissen einer jüngst an der Universität Greifswald eingereichten Dissertationsschrift (Schultz 2008) zur Konkretisierung einer solchen Absicht auch für den Umweltbereich in Deutschland beitragen. Im ersten Teil werden einige ethische Grundsatzfragen diskutiert, im zweiten Teil eine zeitgenössische Ethiktheorie, die sich besonders gut für Umweltschutzmaßnahmen nutzen lässt. Beide Abschnitte zusammen sollen politisch sein – nicht darin, dass sie praktische Anleitungen zum politischen Handeln geben, sondern darin, dass sie Ziele und Prinzipien diskutieren, die dem politischen Handeln vorgelagert sind.

## 2. Eine Auswahl ethischer Grundsatzfragen

### 2.1 Welche Funktionen soll Gerechtigkeit im Kontext Umwelt erfüllen?

Eine grundlegende Frage, die sich bei Gerechtigkeit (nicht nur) im Kontext Umwelt zunächst stellt, ist, welche Funktionen sie hier erfüllen soll. In der Antike unterschied Aristoteles eine *allgemein-gesetzliche* von einer *distributiven* und einer *ausgleichenden* Gerechtigkeitsfunktion. Seit der Moderne wird die allgemein-gesetzliche Funktion im Aristotelischen Sinne inzwischen als *prozedurale* Funktion interpretiert im Sinne von "fair procedures". Insgesamt erweist sich die Unterscheidung in diese drei Funktionen – prozedural, distributiv und ausgleichend – jedoch bis heute als sinnvoll. Es kann wesentliche Folgen für die Ausgestaltung praktischer Umweltschutzmaßnahmen haben, wie groß die Aufmerksamkeit ist, die man den einzelnen Funktionen je schenkt.

Konzentriert man Gerechtigkeit im Umweltbereich, wie bislang häufig der Fall, weitgehend auf ihre distributive Funktion, bedeutet das, die Zuerkennung von umweltbezogenen Rechten und Pflichten bzw. die unmittelbare Verteilung von Umweltgütern und -schäden in den Mittelpunkt zu stellen. Viele Umweltfragen jedoch gehen über materielle Dinge, die verteilt werden, hinaus und machen es notwendig, auch etwa prozeduraler Gerechtigkeit größeren Wert beizumessen. Sind, so läßt sich beispielsweise fragen, alle Bevölkerungsgruppen in Entscheidungsprozessen, die die Umweltbedingungen der Menschen betreffen, angemessen repräsentiert, und was heißt „angemessen“? Hier geht es um Prozesse, Strukturen und Beziehungen, die selbst Verteilungen produzieren.

Auch die ausgleichende Funktion sollte nicht aus dem Blick geraten. Neben Verteilungs- und Verfahrensgerechtigkeit ist es ebenso nötig, sich mit der Wiedergutmachung von Umweltschäden auseinanderzusetzen, die bereits entstanden sind. Wie beispielsweise ist damit umzugehen, dass sich ökologische Güter und Schäden häufig nur schlecht oder gar nicht „kontrollieren“ lassen? Private oder öffentliche Einzelverursacher bewirken vielfach Umweltschäden, die die gesamte Bevölkerung bzw. große Teile der Bevölkerung eines Landes betreffen (wie im Fall des Großbrandes des Chemiekonzerns Sandoz bei Basel im Jahr 1986, bei dem etwa 20 Tonnen giftiger Chemikalien in den Rhein gelangten und grenzüberschreitend ein verheerendes Fischsterben auslösten). Umgekehrt sind nicht für jeden Schaden konkret individuelle Verursacher identifizierbar (wie bei dem durch weltweite Treibhausgasemissionen verursachten Klimawandel). Nicht immer, so kommt hinzu, ist bei Umweltschäden überhaupt ein wirtschaftlicher Ausgleich bzw. Kompensation möglich und akzeptabel. Es ist also nötig, einen Blick auch auf die spezifischen ökonomischen, ästhetischen und sonstigen Werte zu werfen, die wir Arten, Landschaften und Naturgütern beimessen.

Alles in allem sollte sowohl der distributiven, als auch der prozeduralen und der ausgleichenden Funktion der Gerechtigkeit ausreichend Beachtung geschenkt werden. Denn nur so lässt sich

gewährleisten, nicht einzelne Konfliktdimensionen von Umwelt und Gerechtigkeit zu übersehen, die vielleicht weniger augenscheinlich sind, damit nicht aber zwangsläufig weniger bedeutsam.

## **2.2 Welche Rechte gilt es zu berücksichtigen?**

Eine weitere Frage, die sich Gestaltern von Umweltpolitik stellt, ist, welche Rechte im Einzelnen berücksichtigt werden sollten. Grundsätzlich lassen sich zwei Formen unterscheiden. Negative Rechte, d.h. Abwehr- oder Freiheitsrechte, dienen bezogen auf den Umweltkontext prinzipiell dazu, bestimmte Umweltschädigungen zu unterlassen oder zu vermeiden sowie persönliche Freiräume zu schützen. Positive Rechte, d.h. Leistungs- und Teilhaberechte, dienen dazu, in einen besseren Umweltzustand zu investieren sowie Leistungs- und Mitwirkungsansprüche zu sichern.

Angenommen ein Staat erkennt im Umweltbereich allein negative Rechte an, so leistet er lediglich Gewähr dafür, dass der Umweltzustand des Einzelnen, welcher sein Eigentum, seine Gesundheit oder sogar sein Leben beeinträchtigt, nicht von Mitmenschen oder gesellschaftlichen Institutionen negativ beeinflusst wird. Libertäre Ethiken beispielsweise, denen die Freiheit des Individuums das höchste Gut ist, stimmen mit diesem minimalen Verständnis von Rechten überein.

Jedoch können negative Rechte allein nicht ausreichen, und die Gewährung dieser liberalen Abwehr- und Freiheitsrechte darf nicht dazu führen, den Nutzen und die Teilhabe aller an dem Gut Umwelt zu gefährden. Auch positiven Rechten kommt eine große Bedeutung zu. Nur sie enthalten das Potenzial, auch über ein Erfassen und Verhindern von Umweltschäden hinaus zu gehen und auch die *Verbesserung* des Umweltzustandes zu fördern. Zudem sind gerade im Umweltbereich Mitspracherechte wichtig, denn wie etwa bei der Frage der Chemikaliensicherheit steht bei vielen Entscheidungen nicht selten die unmittelbare Gesundheit der Bürger auf dem Spiel. Ein Verbot der Verschlechterung des Umweltzustandes im Sinne negativer Rechte ist in der Bundesrepublik inzwischen in Artikel 20a des Grundgesetzes weitgehend anerkannt („Schutz der natürlichen Lebensgrundlagen“); ein Verbesserungsauftrag im Sinne positiver Rechte hingegen steht noch aus.

Die besondere Herausforderung bei negativen Rechten besteht darin, dass sie eine stärkere Bindung einfordern als positive. Denn Pflichten, Umweltschäden zu vermeiden haben moralisch ein höheres Gewicht als Pflichten, den Gesamtumweltnutzen zu vermehren. Lediglich in besonderen Ausnahmefällen können positive Pflichten stärker gewichtet werden – wenn z.B. „eine geringfügige Schädigung weniger Personen der Preis dafür wäre, die übrige Weltbevölkerung sehr glücklich zu machen“ (Ott 2002, 152 FN 2). Die Herausforderung bei den positiven Rechten – bei Kant als „unvollkommene Pflichten“ bezeichnet – besteht vor allem darin, dass sie im Gegensatz zu den negativen recht uneindeutig sind und häufig hinsichtlich Anlass und Ausmaß große Gestaltungsspielräume zulassen.

Insgesamt ist wichtig, dass Gerechtigkeit im Umweltkontext über die Abwehr von Umweltbelastungen hinausgehen und eine größere Komplexität beanspruchen muss, als es oft den Anschein hat. Beide Rechtsformen haben ein großes Gewicht, und es muss darum gehen, sie auch ökologisch sinnvoll in ein Gleichgewicht zu bringen. Zur Orientierung kann hilfreich sein, dass negative Rechte vor allem dann geboten sind, wenn es sich um akute ökologische Krisensituationen handelt, die von vornherein einen nur geringen Spielraum lassen und vor allem zumindest die Wiederherstellung des Status Quo erfordern, wie etwa Fälle akuter Feinstaubbelastungen in einzelnen Ballungsräumen. Positive Rechte bieten sich vor allem dann an, wenn auch der Status Quo unbefriedigend ist, in diesem Fall der dauerhafte Zustand der Luftqualität in Deutschland, und darüber hinausgegangen werden soll.

### **2.3 Wie umfassend sollte die Gerechtigkeitsgemeinschaft eigentlich sein?**

Doch sollte sich Gerechtigkeit im Umweltkontext auf zwischen *menschliche*, die Umwelt betreffende Fragen beschränken? Das würde bedeuten, dass ausschließlich Pflichten *in Ansehung* der Natur, also indirekt, zur Debatte stehen. Oder sollte umweltbezogene Gerechtigkeit darüber hinaus auch Tiere oder Pflanzen unmittelbar einbeziehen und somit auch Pflichten *gegenüber* der Natur, also direkt, enthalten, und wenn ja, inwiefern und welche Vorteile würden darin liegen? Haben Menschen beispielsweise das Recht, Tiere für Nahrung, biomedizinische Forschung oder andere Zwecke zu „nutzen“ oder sind unsere Rechte ein Stück weit auch eingeschränkt durch Rechte anderer Wesen?

In aktuellen Debatten um Sozialstromtarife oder die Umweltqualität einzelner Wohnquartiere wird bislang in der Regel unmittelbar davon ausgegangen, dass allein Menschen Ansprüche auf Gerechtigkeit besitzen. Es kann jedoch hilfreich sein, diese Sicht etwas zu erweitern. Konkret: Die Gerechtigkeitsgemeinschaft könnte zumindest auch empfindungsfähige Tiere einschließen, wie insbesondere Fürsprecher von Tierrechten immer wieder einfordern. Bevor geklärt wird, warum eine solche Ausweitung hilfreich sein kann, gilt es zunächst zu prüfen, ob und wie sie überhaupt ethisch legitim und möglich ist.

Auch Tieren Ansprüche auf Gerechtigkeit zuzugestehen, ist dann möglich, wenn man Bewusstsein, also die Fähigkeit, etwas von der Umwelt zu erleben, sowie Schmerzfähigkeit, also die Fähigkeit, einen Zustand als Übel zu verspüren, als hinreichend für die Aufnahme in die Gerechtigkeitsgemeinschaft anerkennt. Kaum jemand würde widersprechen, dass empfindungsfähige Tiere ein Recht darauf haben, ein ihrer Art würdiges Leben zu führen und nicht gequält zu werden. Auch der häufige Einwand, dass ein Tier keine Rechte haben kann, weil es keine Pflichten haben kann, ist nicht zwingend. Die Reziprozität von Rechten und Pflichten bedeutet lediglich: Wenn jemand ein Recht auf etwas hat, habe ich die Pflicht, dieses Recht zu berücksichtigen.

Über Tiere hinaus, etwa bei Bergen oder Steinen, scheint es allerdings tatsächlich zu viel verlangt, noch von Gerechtigkeit zu sprechen. Alle bisherigen Versuche, Prinzipien für eine auch auf alle Lebewesen oder ganze Ökosysteme ausgeweitete Gerechtigkeit zu generieren, haben sich mehr als eine Reihe moralischer Behauptungen denn als wirkliche Argumente erwiesen. Und doch: Insoweit diese Wesen und Entitäten für das Leben empfindungsfähiger Wesen von Bedeutung sind, müssen auch sie erfasst werden, etwa wenn es um den Schutz des Lebensraums bedrohter Tierarten geht. Gerechtigkeit ist insofern also immer auch gekoppelt an Verantwortung, die über Gerechtigkeit hinausreicht.

Wie aber sollte bei einer derart ausgedehnten Gerechtigkeitsgemeinschaft in der Praxis überhaupt vorgegangen werden, um den so verschiedenartigen Parteien Rechte zuzugestehen? Allein der Versuch, jedes Mitglied der Gerechtigkeitsgemeinschaft gleich zu beachten und etwa Menschen wie Mäusen *prima facie* gleiche Rechte einzuräumen, erscheint praktisch unmöglich und widerstrebt unseren Intuitionen. Auch jedem Leben gleichen Wert zu verleihen, ist nicht haltbar, denn wäre etwa der Wert eines Mäuselebens gleich hoch wie der eines Menschenlebens, so stünden wir vor einem Dilemma. Allein Mäuse und Menschen gleichermaßen je als solche zu berücksichtigen wäre prinzipiell möglich, weil artenspezifische Unterschiede dabei zugelassen werden (Ott o.J., 101). Wirklich empfehlenswert ist es insgesamt allerdings, gar nicht erst zu versuchen, Formen der Gleichheit zu erreichen, sondern von vorn herein abgestuft vorzugehen. Ein solches Vorgehen muss konkret auch bedeuten, dass bei vielen Konflikten zwischen Mensch und Tier Kompromisse nicht möglich sind und manchmal die Interessen einer Partei gänzlich zurückgestellt werden müssen. Denn die Gemeinschaft der Gerechtigkeit umfasst derart erweitert auch Wesen, die keine aktiven Verteiler von Gerechtigkeit sind. Das heißt, dass die Rechte der Tiere unter bestimmten Umständen – etwa zur Befriedigung des menschlichen Grundbedürfnisses nach Nahrung oder zur Abwehr von Krankheiten – aufgehoben werden können.

Warum nun sollte es überhaupt hilfreich sein, Gerechtigkeit derart auszudehnen? Der Gewinn liegt erstens darin, dass sich der Blick des Betrachers damit auch auf Sinnhorizonte ausweitet, die sich im Zusammenhang zwischenmenschlicher Umweltfragen ergeben, jedoch darüber hinausgehen und nur scheinbar wenig mit ihnen zu tun haben. So beispielsweise werden Fragen des einkommensbedingt ungleichen Zugangs zu gesunder Bio-Kost eingebettet auch in eine Betrachtung von Produktion und Konsum von Nahrungsmitteln an sich, die nicht selten mit Raubbau an der Natur oder Tierquälerei einhergehen. Nicht erst die *ungleiche Verteilung* von Umweltnutzen und -lasten unter Menschen, sondern bereits die Belastung der Umwelt an sich erscheint dann als Verletzung von Gerechtigkeit. Damit erhalten die Faktoren mehr Gewicht, die soziale und auch ökologische Ungerechtigkeiten überhaupt ausgelöst haben, auch über unmittelbare soziale Verteilungskonflikte hinaus. Eine solche Kontextualisierung kann von Vorteil sein, wenn neben dringenden Sofortmaßnahmen auch Langfristigkeit das Ziel sein soll.

Ein zweiter Vorteil ist, dass Gerechtigkeit auch gegenüber zumindest Teilen der Natur ein wesentlich stärkeres Gewicht aufbringt als allein Gerechtigkeit in Ansehung der Natur. Denn sie gründet menschliche Verantwortlichkeiten nicht ausschließlich, schwach, in menschlichem Nutzen oder Großzügigkeit, sondern überdies auch, stark, in gerechter Schuldigkeit und Ansprüchen durch die Überlebensinteressen anderer Wesen. Der Mensch hat damit kein Recht auf freie und ungehinderte Nutzung oder Ausbeutung der Natur, vielmehr sind seine Rechte innerhalb der natürlichen Gemeinschaft durch die Eigenrechte anderer empfindungsfähiger Lebewesen eingeschränkt.

## **2.4 Wie sollte in Situationen von Unsicherheit und Risiko gehandelt werden?**

In vielen Entscheidungssituationen nun bestehen allerdings Unsicherheiten, ob überhaupt signifikante Umweltschäden eintreten werden und wenn ja, in welchem Ausmaß. Entbinden diese Unsicherheiten aber aus der Verantwortung? Lange Zeit war insbesondere der Klimawandel mit großen Unsicherheiten behaftet, und er wird erst seit wenigen Jahren nahezu übereinstimmend als Tatsache akzeptiert und auf menschliches Verursachen zurückgeführt. Sicher ist, dass mangelndes oder unvollständiges Wissen oder Nichtwissenkönnen die Frage der Gerechtigkeit im Umweltbereich deutlich verkompliziert. Denn sie vergrößern die Spielräume für Bewertungen, Zielsetzungen und am Ende auch für Handlungsansätze. Wie also sollte in Situationen von Unsicherheit und Risiko gehandelt werden?

Aus ethischer Sicht ist zunächst wichtig, dass Risiken immer Resultate von Entscheidungen sind. Das bedeutet: Während Gefahren drohen, werden Risiken aktiv eingegangen. Radioaktive Strahlung beispielsweise stellt eine Gefahr für Mensch und Umwelt dar, die Entscheidung für den Bau weiterer Kernkraftwerke zur Deckung eines steigenden Energiebedarfs hingegen erzeugt ein Risiko.

Bevor überhaupt über die Verteilung von Nutzen und Risiken entschieden werden kann, sind bereits die Einschätzungen und Bewertungen, die solchen Entscheidungen vorausgehen, eine nicht zu unterschätzende Herausforderung. Denn mehrere Dimensionen von Negativitäten, die sich untereinander oft kaum vergleichen lassen, müssen mit mehreren Dimensionen von Nutzen, die sich ebenfalls nur schwer vergleichen lassen, dennoch verglichen werden. Wie aber sollten sich etwa das Überleben von Menschen oder Tieren auf der einen Seite mit finanziellem Gewinn auf der anderen Seite angemessen vergleichen lassen? Einfache Kosten-Nutzen-Analysen stoßen hier an ihre Grenzen. Auch ein vermeintliches Hilfsmittel, nämlich die Monetarisierung des Schadensausmaßes eines Risikos, ist oft alles andere als adäquat. Naturgüter oder Lebewesen in Geldwert auszudrücken, ist zu Recht umstritten, weil sich viele Schädigungen gerade in diesem Bereich mit Geld nicht wirklich wieder gut machen lassen.

Geht es dann um die Verteilung von Nutzen und Risiken, ist moralisch besonders relevant, ob ein Risiko eine reine Selbstgefährdung oder eine Fremdgefährdung enthält. Diejenigen, die sich dafür

entscheiden ein Risiko einzugehen, sind gewöhnlich nicht die alleinigen Betroffenen dieser Entscheidung, und der mögliche Nutzen fällt häufig nicht denselben Personen zu wie der mögliche Schaden. Daher scheint angemessen, dass, wer um eines Nutzens oder Gewinnes willen ein Wagnis eingeht, selbst das Risiko tragen muss (Ropohl 1994). Berücksichtigt man diesen Grundsatz, so bleiben nicht mehr viele Risikoverteilungen, die moralisch zulässig sind. Es ist dann moralisch beispielsweise nicht gerechtfertigt, dass Hersteller von Kinderspielzeug für ihre Produkte Chemikalien verwenden, die Gesundheitsrisiken verursachen und damit Verbraucher sowie langfristig auch das gesamte Gesundheitssystem belasten. In erster Linie erscheint es erstrebenswert, dass betroffene Personen selbst informiert die Risiken übernehmen oder ablehnen bzw. sie zumindest diejenigen Instanzen gestalten können, die die relevanten Entscheidungen fällen. Denn so verwandelt sich ein zugemutetes Risiko in ein selbstauferlegtes Risiko.

Alles in allem bringen Umweltrisiken typischerweise besonders viele Ungewissheiten mit sich und lassen sich damit oft nur schlecht berechnen. Treten tatsächlich Schäden ein, sind diese häufig gravierend, wie beispielsweise im Falle weiträumiger und diffuser Luftverschmutzungen, unwiderruflicher oder nicht kompensierbarer Verluste von Arten oder der zeitversetzten Effekte des Klimawandels. So genannte probabilistische Prinzipien sind daher gerade nicht angemessen. Ihnen geht es in erster Linie darum, den verschiedenen Handlungsoptionen geschätzte Wahrscheinlichkeiten und Schadenshöhen zuzuordnen und sich für eine der damit scheinbar berechenbaren Optionen zu entscheiden. Vielmehr sollten konsequent risikoaverse und gemäßigt tutoristische Prinzipien gewählt werden. Unter dem Primat der Sicherheit muss es in erster Linie darum gehen, mit den nun einmal bestehenden Ungewissheiten sinnvoll umzugehen. Risikoaverse Prinzipien, allen voran das Vorsorgeprinzip, sind auch auf dem internationalen Parkett bereits weitgehend Konsens – sichtbar in internationalen Umweltdeklarationen wie der Agenda 21 oder der Klimarahmenkonvention der Vereinten Nationen.

## **2.5 Absolute oder komparative Standards?**

Eine weitere Frage im Zusammenhang mit Umwelt und Gerechtigkeit betrifft die Gerechtigkeitsstandards, die angesetzt werden sollen. Absolute Standards sichern jedem Menschen die Bedingungen eines menschenwürdigen Lebens, während komparative Standards die Ansprüche anhand von Vergleichen zwischen unterschiedlichen Personen oder Personengruppen festsetzen. Egalitär sind komparative Standards dann, wenn sie beanspruchen, dass es irgendeiner Person in bestimmten Aspekten nicht schlechter als irgendeiner anderen gehen sollte.

Im Hinblick auf Umweltgüter würden Egalitaristen beispielsweise einen ungleichen Zugang selbst dann nicht für gut heißen, wenn er eine notwendige Bedingung dafür wäre, dass allen gemäß einem absoluten Standard gute oder bessere Umweltbedingungen gegeben sind. Anti-Egalitaristen, also Vertreter absoluter Standards, knüpfen im Gegensatz dazu moralische

Verpflichtungen direkt an die Bedürfnisse und Nöte der Menschen, nicht an einen Vergleich mit der besseren Lage anderer (Frankfurt 2000). Moralisch zählt für sie allein, dass niemand ein Leben unter schlechten Umweltbedingungen führen muss, und nicht, wie die Umweltbedingungen im Vergleich zu den Verhältnissen anderer abschneiden. Der entscheidende Unterschied liegt darin, worauf sich die Empörung über Ungerechtigkeit genau genommen bezieht: auf Ungleichheiten an sich oder auf schlechte Umweltverhältnisse? Fürsprecher egalitär-komparativer Standards würden antworten: *auch* auf die Ungleichheiten an sich.

Um festzustellen, welche Standards überzeugender sind, kann es hilfreich sein, sich folgende Entscheidungssituation vorzustellen: sollte es besser einen humanitären Sockel an Umweltstandards für alle in Verbindung mit großen Ungleichheiten geben (absolute Standards) oder aber Gleichheit der Verteilung von Umweltgütern ohne einen Sockel (komparative Standards)? Ohne großes Zögern würden die meisten von uns wohl den ersten Zustand wählen. Denn der zweite könnte sich als höchst unerfreulich herausstellen: Ließe sich etwa noch von Gerechtigkeit sprechen, wenn alle Bürger gleichermaßen starkem Verkehrslärm ausgesetzt wären?

Und doch kann es Situationen geben, in denen absolute Standards auch durch bestimmte Gleichheitsansprüche noch etwas hinzugewinnen (Beitz 2001, 109; Pauer-Studer 2000, 61). Manche absolute Standards setzen sogar voraus, dass oberhalb des Sockels, den sie definieren, keine allzu großen Ungleichheiten bestehen: beispielsweise wenn eine übergroße materielle Ungleichheit die Freiheit einiger Personengruppen einschränkt oder eine freie Anerkennung von Personen untereinander nicht mehr erlaubt. Nicht um der Gleichheit an sich willen also, allerdings *funktional* um etwa des sozialen Friedens willen, macht hier auch Gleichheit Sinn.

## **2.6 Wie sollte Gerechtigkeit in die Zukunft hinein ausgestaltet werden?**

So wichtig es ist, die *soziale* Dimension von Umweltproblemen einmal genauer zu betrachten, so wenig zulässig ist es, eine solche Betrachtung wiederum zu trennen von der Frage der *Zukunftsgerechtigkeit*, die wiederum im Umweltdiskurs bereits umfassend diskutiert wird. Es stimmt zwar, dass die Frage der ökologischen Zukunftsgerechtigkeit besonders schwierig ist. Denn zum einen können zukünftige Generationen ihre Ansprüche nicht mit eigener Stimme geltend machen; die heutige Generation muss praktisch als Fürsprecher Annahmen über die Interessen und Bedürfnisse zukünftiger Generationen machen. Zum anderen können Verpflichtungen gegenüber Zukünftigen aufgrund ihrer Zeitausrichtung – anders als gegenwärtige Verpflichtungen – immer nur nicht-reziproker Art sein: Während wir den Zukünftigen schaden können, ist dies umgekehrt nicht möglich.

Trotz dieser Schwierigkeiten, kommen wir jedoch nicht umhin, auch gegenüber Zukünftigen Verpflichtungen anzunehmen. Denn kein gegenteiliges Argument, wie beispielsweise dass wir zu wenig über die Präferenzen Zukünftiger wüssten, um zu wissen, welche Hinterlassenschaften wir

ihnen überhaupt schuldig sind, kann wirklich überzeugen (Ott 2002, 153ff). Der Raubbau an der Natur, wie er gegenwärtig praktiziert wird, macht im Gegenteil die Frage der Zukunftsgerechtigkeit speziell aus ökologischer Sicht besonders dringlich. Ethisch brisant sind vor allem die folgenden vier Fragen.

Soll man, erstens, absolute oder egalitär-komparative Gerechtigkeitsstandards zugrundelegen (wie für die Gegenwart im zurückliegenden Abschnitt diskutiert)? Hier sind mindestens zwei Argumente hinreichend überzeugend dafür, sich hinsichtlich Zukünftiger ergänzend zu dem Sockel absoluter Standards zusätzlich für komparativ-egalitäre Standards zu entscheiden, wie es in der Nachhaltigkeitsdebatte auch bereits getan wird: Gegenwärtige Generationen dürfen nur soviel Naturkapital aufwenden, so dass das Naturkapital zukünftiger Generationen nicht vorhersehbar ärmer ist als das der gegenwärtigen. Erstens ist intuitiv plausibel, dass keine Generation in der Kette der Generationen etwas Besonderes ist. Nichts ist zufälliger als Ort und Zeit der Geburt und die Umstände, unter denen man auf die Welt gekommen ist, und niemand hat aus zufälligen Gründen eine Ausnahmebehandlung verdient (Gosepath 2003, 283ff; Ott/Döring 2004, 93). Der Philosoph Ernst Tugendhat spricht von einem begründeten Verbot primärer Diskriminierung (d.h. ein Verbot von Ungleichbehandlungen aufgrund kontingenter Merkmale wie Hautfarbe und Geschlecht), die in jedem Fall ungerecht ist, während sekundäre Diskriminierung (d.h. die ungleiche Verteilung von Gütern) nicht notwendigerweise ungerecht sein muss (Tugendhat 1993).

Ein zweites, allerdings nicht ganz unumstrittenes Argument für komparativ-egalitäre Standards beruht darauf, allgemein anerkannte und berechnete Grundsätze politischer Gerechtigkeit (wie etwa Gleichheit vor dem Gesetz) in den Bereich der Verteilungsgerechtigkeit zu übertragen, sodass auch Verteilungsfragen zugunsten der Gleichverteilung zu entscheiden sind (Ott/Döring 2004, 86ff). Güter sind nach diesem Grundsatz immer gleich zu verteilen, sofern nicht Gründe für eine Ungleichverteilung sprechen wie z.B. ein Vorteil für jedermann.

Der entscheidende Unterschied ist, dass egalitär-komparative Standards unser Verhalten heute strenger eingrenzen als absolute, insofern die Menschen des industrialisierten Nordens gegenwärtig durchschnittlich oberhalb eines absoluten Standards leben. Mit Bedacht auf die Grenzen der ökologischen Tragfähigkeit ist es zudem wichtig, diese Standards an Lebensqualität zu orientieren und nicht am Lebensstandard, der am durchschnittlichen Bruttonettoprodukt pro Kopf gemessen wird.

Wie weit in die Zukunft hinein, so eine zweite Frage, sollte umweltbezogene Gerechtigkeit reichen? Hier muss die Antwort lauten: möglichst bis ans Ende der gesamten für uns heute überblickbaren Zukunft. Gerechtigkeit darf sich nicht auf die unmittelbar nachfolgenden Generationen beschränken. Denn es wäre schwer zu begründen, warum die intergenerationelle moralische Verantwortung an unmittelbare Kontakte von Angesicht zu Angesicht gebunden sein soll, während

doch auch sonst moralische Pflichten gegenüber abstrakten oder statistischen Betroffenen bestehen, wie zum Beispiel Gefährdungen zu vermeiden, die die Allgemeinheit betreffen.

Drittens ist kontrovers, was zu einer fairen Hinterlassenschaft zählen sollte. Wieviel und welche Vorsorge soll es geben? Geht es primär um den Erhalt des Ressourcenbestandes oder auch um eine weitergehende Vorsorge, und was ist darunter je zu verstehen? Nachhaltige Entwicklung wird im ersten Sinne interpretiert, wie weiter oben bereits angesprochen: Jede Generation sollte die natürlichen Grenzen beachten und darf die vorhandenen Ressourcen nur in dem Maße nutzen, als der nächsten Generation die vorhandenen Ressourcen derselben Quantität und Qualität verbleiben. Was jedoch bedeutet dieser Erhalt konkret und wie weit kann dabei auf eine ethisch vertretbare Weise Naturkapital durch Sachkapital ersetzt werden?

Zu diesen Fragen hat sich in der Wissenschaft die Debatte um „schwache“ versus „starke“ Nachhaltigkeit herausgebildet. Schwache Nachhaltigkeit geht davon aus, dass Natur- weitgehend durch Sach- und Humankapital ersetzt werden kann (Solow 1974). Damit müsste lediglich der Gesamtbestand an Kapitalien mindestens konstant gehalten werden. Beispielsweise wäre eine Welt akzeptabel, in der es keine Moore mehr gibt, so lange alle Funktionen, die Moore für uns heute haben (z.B. als Wasserspeicher und Lebensraum) durch künstlich Geschaffenes befriedigend ersetzt werden können. Diese Sicht ist jedoch aufgrund zahlreicher Gründe – u.a. der Multifunktionalität vieler Ökosysteme sowie der Unsicherheit, ob Zukünftige mit heutigen Substitutionsprozessen einverstanden sein werden – fragwürdig. Inzwischen hinreichend gut begründet hingegen sind Konzepte starker Nachhaltigkeit. Sie unterstellen eine weitgehende Komplementarität von Natur- und Sachkapital und machen daher folgende Maßgabe zur obersten Regel der Zukunftsgerechtigkeit: Unabhängig vom Anwachsen anderer Kapitalbestände muss Naturkapital im Interesse zukünftiger Generationen (mindestens) intakt bleiben, was die Substitution einzelner Güter allerdings nicht völlig ausschließt (Daly 1995 und 1996). Damit ist Gerechtigkeit nicht „zweitrangig“ gegenüber der eher naturwissenschaftlichen Festlegung von natürlichen Grenzen. Vielmehr ist die Beachtung von natürlichen Grenzen selbst der Grundsatz intergenerationeller Gerechtigkeit und soll ja nicht um dieser Grenzen selbst willen erfolgen (Ott/Döring 2004, 51f).

Welches Gewicht, so eine vierte Frage, soll die Zukunft im Verhältnis zur Gegenwart haben? Darf man zukünftige Ereignisse diskontieren? Das in der Ökonomie angewandte Konzept des Diskontierens dient dazu, Kosten und Nutzen, die zu unterschiedlichen Zeitpunkten anfallen, miteinander zu vergleichen. Zukünftiger Nutzen und Schaden wird wie eine monetäre Größe behandelt, die in einer Volkswirtschaft um so mehr an Wert einbüßt, je weiter sie in die Zukunft rückt. Praktisch bedeutet das: Je weiter entfernt von uns heute Ereignisse sind, umso geringer werden Wert und Pflichten, die wir mit ihnen verbinden; zum Beispiel wird es immer

unbedeutender, wie weit der Klimawandel vorangeschritten sein wird, wenn die Jahre weit über unser eigenes Leben oder das unserer Familien hinaus gemeint sind.

Zwar ziehen wir Menschen *faktisch* in der Tat meist den Konsum heute dem Konsum morgen vor. Doch dieses Argument kann das Diskontieren lediglich erklären, es nicht ethisch rechtfertigen (Ott 2003). Vielmehr sollte stets genau überlegt werden, worum es sich bei dem handelt, was diskontiert werden soll und wie gut die Betroffenen damit umgehen können (Hampicke 2003). Nicht alles, was im Rahmen finanzieller Investitionsentscheidungen, bei denen nur monetäre Fragen zur Debatte stehen, zulässig ist, muss es auch im Umweltbereich sein. Umgekehrt lassen sich nicht alle Fragen, insbesondere nicht alle ökologischen Fragen wie der Klimawandel in ökonomischen Begriffen wie Investition und Kapitalertrag angemessen ausdrücken.

## **2.7 Bedarf es in Deutschland anderer Normen als anderswo?**

Weltweit wird bereits seit vielen Jahren um Normen gerungen, wie angesichts zunehmender Ressourcenknappheit eine globale Ressourcengerechtigkeit aussehen könnte. Und auch *innerhalb* von Ländern, in denen die Gräben zwischen Arm und Reich immer größer werden, zeichnen sich Auseinandersetzungen ab – häufig entzündet an Fällen lokaler Umweltverschmutzung und unter dem Stichwort „Environmental Justice“ artikuliert. Sind in der Bundesrepublik spezifische Normen nötig, die sich von denen in anderen Ländern bzw. Kulturen grundlegend unterscheiden? In welchem Ausmaß können umgekehrt Normen, die hierzulande anerkannt sind, auch kulturübergreifend gelten?

Aus der Ethik lässt sich für diese Frage die Auseinandersetzung um Universalismus und Partikularismus heranziehen. Der Universalismus besagt streng genommen, dass moralische Urteile den spezifischen Kontext, in dem sie getroffen werden, transzendieren, d.h. dass sie stets Gültigkeit auch für alle anderen qualitativ übereinstimmenden Kontexte haben. Partikularistische Zugänge bestreiten dies und sagen, dass Werte und moralische Urteile gruppenabhängige Einstellungen sind, die sich je nach kultureller, ethnischer oder religiöser Zugehörigkeit unterscheiden.

Doch richtet sich die maßgebliche Frage gar nicht auf ein Entweder-Oder. Denn die Entscheidung für partikularistische Prinzipien muss nicht ausschließen, einen Sockel an universellen, d.h. auch für andere Kulturen geltenden Gerechtigkeitsprinzipien zu akzeptieren. Umgekehrt sind bestimmte Prinzipien wie die Menschenrechte zwar kulturübergreifend. Dies besagt jedoch nicht, dass sie nicht in die jeweilige Kultur eingebettet sein müssen. Jeder Universalismus lässt kulturelle Spielräume, doch begrenzt er sie. Beispielsweise ist Gesundheit ähnlich wie Frieden oder Freiheit ein universelles Grundrecht. Auf welche Weise die jeweilige Gesellschaft jedoch konkret Maßnahmen zum Schutz der Gesundheit ihrer Bürger ergreift, bleibt ihr überlassen. Wichtig ist also vielmehr die Frage, wo genau der Universalismus überhaupt beanspruchen würde, universelle Rechte zu schaffen und an welchen Stellen partikularistische Akzente sinnvoll sind, die die

Eigenheiten beispielsweise Deutschlands berücksichtigen. Hier bietet sich eine Orientierung am Vorgehen des amerikanischen Gerechtigkeitsphilosophen Michael Walzer an (Walzer 1994).

Walzer unterscheidet *Sphären* der Gerechtigkeit. Sphären nehmen Bezug auf *Güter*. Im Kern macht Walzer Verteilungsgerechtigkeit von der kulturellen Bedeutung abhängig, die Menschen jeweils kollektiven Gütern beimessen. Obgleich er sich der Ökologie selbst nicht zugewandt hat, kann man in seinem Sinne auch von der Ökologie als einer Sphäre der Gerechtigkeit sprechen. Wenn für Walzer Verteilungsregeln immer nur relativ zur Bedeutung von Gütern in jeweiligen Kulturen gerecht oder ungerecht sind, gilt es dann zunächst Informationen über die Beschaffenheit und vor allem über die Bedeutung von natürlichen Ressourcen und Gütern für die jeweilige Kultur einzuholen, um sinnvoll über Prinzipien ihrer Verteilung urteilen zu können (z.B. Rohstoffe, ästhetische Naturgüter oder saubere Luft). Das Spektrum reicht von instrumentellen über ästhetische bis hin zu spirituellen Werten und ist mittlerweile in der Umweltethik umfassend analysiert worden.

Auch eine Orientierung an Walzer schließt einen Sockel an universellen Gerechtigkeitsprinzipien nicht aus, die auch in anderen Gesellschaften Gültigkeit besitzen. Denn indem Walzer geltend macht, dass Verteilungen immer in Relation zur Bedeutung der jeweiligen Güter gerecht sind, schließt er nicht aus, dass die Bedeutung bestimmter Güter in ihrem Kern universell sein kann. Über die Bedeutung globaler Umweltgüter beispielsweise, wie Klima eines ist, kann keine partikuläre Gemeinschaft mehr legitim befinden. Denn sie müsste begründen, warum sie für alle sprechen kann (Ott 2002, 193).

## **2.8 Welche Bedeutung hat Geschlechtergerechtigkeit?**

Eine sich an diese partikularistischen Gedanken unmittelbar anschließende Frage ist, inwiefern Gerechtigkeit im Umweltbereich nach Geschlecht differenzieren soll.

In der Ethik ist der Strang, der sich damit befasst, ob und wie das biologische und das soziale Geschlecht reflektiert werden, die so genannte *feministische Ethik*. Sie fragt speziell, wie weit nicht eine männlich konnotierte Begrifflichkeit bestimmt, wie wir Angelegenheiten – z.B. ökologische Probleme – aufarbeiten. Der Ausgangspunkt feministischer und im Umweltkontext speziell ökofeministischer Ansätze ist, dass sich moralische Angemessenheit nicht unabhängig von kontextuellen Besonderheiten bestimmen lässt. Es genügt nicht, Fragen der Individualmoral zu thematisieren. Sondern Personen müssen *relational* verstanden werden, auch ihre soziale und ihre politische Situation sind in den Blick zu nehmen.

Versteht man alle Menschen als relationale Wesen, die nicht in Loslösung und Abstraktion von ihren sozialen Kontexten und Beziehungen behandelt werden können, wird deutlich, dass wesentliche gerechtigkeitsrelevante Aspekte über die Ungleichverteilung von (im)materiellen Dingen wie Energieressourcen hinausgehen. Häufig sind kulturelle Fragen, soziale Beziehungen,

Lebensformen oder Strukturen und Prozesse von besonderer Bedeutung und haben selbst zu den Verteilungen beigetragen. Beispielsweise erfolgen umweltpolitische Entscheidungen im Rahmen von Wertesystemen und entsprechenden Institutionen, die oft von männlichen Ansichten dominiert sind; zudem weisen Frauen häufig andere alltägliche Bedürfnisse und Routinen auf als Männer oder reagieren anders auf bestimmte Chemikalien und Umweltstoffe. Die Geschlechterperspektive sensibilisiert für solche Zusammenhänge und ermöglicht es damit auch, Verbindungen zwischen verschiedenen strukturellen Ungerechtigkeiten zu erkennen und zu benennen. Der Ökofeminismus verweist speziell darauf, dass zwischen der Unterdrückung der Frau auf der einen Seite und der Unterdrückung der Natur mit der Folge der Umweltzerstörung auf der anderen Seite weitreichende Parallelen bestehen können, die in der Konsequenz auch gemeinsame Lösungsansätze nahe legen.

Doch sollten am Ende nicht von vornherein ausschließlich Frauen als benachteiligt erachtet werden. Die gegenwärtige Kultur benachteiligt Frauen weitgehend. Es kann dennoch gut möglich sein, dass auch Männer benachteiligt sind, wie beispielsweise in den männertypischen Berufsfeldern der Bau- und Forstwirtschaft. Hier kommt es auf empirische Gründlichkeit an, was beispielsweise eine genaue Prüfung von Statistiken über Berufsunfälle oder Schadstoffexpositionen bedeuten kann.

### **3. Eine Annäherung über den Fähigkeitenansatz**

Nimmt man alle zurückliegend diskutierten Fragen zusammen, so wird deutlich, dass sie sich insgesamt besonders gut von einem Ethikansatz abdecken lassen, der ursprünglich gar nicht für den Umweltbereich entwickelt worden ist. Die Rede ist von dem so genannten Fähigkeitenansatz ("capabilities approach"), der im Kontext der Wohlfahrtsökonomie und Entwicklungsethik entstanden ist und im Folgenden kurz umrissen werden soll. In der Ökonomik hat ihm Amartya Sen den Weg gebahnt (Sen 1997 und 1999), in der Philosophie hat ihn Martha Nussbaum wesentlich auf ein begründetes ethisches Fundament gestellt (Nussbaum 2003 und 2006).

Der Ansatzpunkt dieses Ethikansatzes ist zweigeteilt. Erstens wird davon ausgegangen, dass es bestimmte Tätigkeiten ("functions") gibt, die im Leben eines Menschen zentral sind, was auch immer sonst eine Person erreichen will. Jeder Fokus stattdessen auf materielle Güter sei unangemessen, denn niemand schätze Einkommen oder Besitz an sich, sondern nur dafür, was man daraus machen kann. Das aber, was jeder daraus machen kann, hänge nicht nur von der Menge der einer Person zur Verfügung stehenden Güter ab, sondern auch von der körperlichen Verfasstheit und dem soziokulturellen Umfeld dieses Menschen. Ziel müsse es also sein, Menschen nicht in materiellen Gütern bemessen gleichzustellen, sondern in ihren Fähigkeiten ("capabilities"), bestimmte sinnvolle Tätigkeiten zu verrichten.

Der zweite Ansatzpunkt ist die kantische Idee von der Würde und dem gleichen Wert jeder Person. Jedem Menschen liegt etwas daran, diese sinnvollen Tätigkeiten auf eine menschenwürdige Weise auszuüben. Um die Würde aller Menschen gleichwertig zu achten, gehört es unter anderem dazu, ihre Fähigkeiten zu fördern, ihr Leben nach ihren ureigensten, frei gewählten Vorstellungen zu führen. Menschen beispielsweise, die unter den Folgen von schlechter Ernährung leiden, sind nicht frei, ihre Ziele unabhängig zu wählen. Der Fähigkeitenansatz misst jedem Menschen Wert bei, jede Person wird zum Ziel und in ihrer Unverletzlichkeit anerkannt. Er wird deshalb auch als ein Freiheitsansatz verstanden: Gerechtigkeit bedeutet nicht, allen Menschen ein gutes Leben zu garantieren, sondern allen die Freiheit zu lassen, ihr jeweiliges Projekt eines guten Lebens zu verfolgen.

Martha Nussbaum hat im Rückgriff auf Aristoteles eine Liste solcher zentralen Fähigkeiten zusammengestellt. Diese reicht von grundlegenden Zielerreichungen (z.B. wohlgenährt, körperlich unversehrt und gesund zu sein) bis zu eher komplexen Fähigkeiten (z.B. Selbstrespekt zu haben und fähig zu sein, Bindungen zu Dingen und Personen zu unterhalten und am Leben einer politischen, religiösen und kulturellen Gemeinde teilnehmen zu können). Nussbaum möchte den Inhalt der Liste offen verstanden wissen, so dass er sich gemäß der lokalen Glaubensvorstellungen und Umstände spezifizieren lässt. Es ist ihr daran gelegen, einen kulturübergreifenden Sockel an Fähigkeiten zu entwickeln ("threshold level"), einen Satz an absoluten Standards, die universell wertvoll sind, selbst wenn die für diese Ziele benötigten Güter von Gemeinschaft zu Gemeinschaft stark variieren. Eine Gesellschaft, die nicht all ihren Mitgliedern alle zehn Fähigkeiten dieses Sockels garantiert, könne keine gerechte Gesellschaft sein.

Wie nun lässt sich dieser Fähigkeitenansatz konkret für den Umweltbereich nutzen? Gleich auf den ersten Blick wird deutlich, dass er Umweltfragen insgesamt aus dem Grund besonders gut einschließen kann, weil er Gerechtigkeit als einen Prozess versteht, der die realen Freiheiten der Menschen erweitert, und die Freiheit der Menschen zu einem selbstbestimmten, ebenbürtigen Leben nicht ohne eine ausreichend starke und gesunde Umwelt und Ressourcenbasis zu haben ist. Auch Menschen anderer Kulturen und Nationen sowie zukünftiger Generationen kann er gut einschließen, was für Umweltprobleme von nicht untergeordneter Bedeutung ist, weil sie häufig raum- und generationenübergreifend sind. Er setzt universell an und versucht, kulturübergreifend einen Sockel an Fähigkeitenrechten zu sichern.

In einer neueren Form kann er ebenfalls direkte Gerechtigkeitspflichten gegenüber Tieren einbeziehen, verstanden nicht allein als Objekte des Mitleids, sondern als Subjekte mit spezifischen Eigenrechten. Zwar hatte er Tiere ursprünglich nicht ausdrücklich adressiert. Denn er ging vor allem von der kantischen Idee menschlicher Würde aus und einem Leben, das ihr angemessen ist (s.o.). Menschen hätten im Gegensatz zu Tieren, Steinen oder Bäumen das Potenzial, zu höheren Tätigkeiten fähig zu werden, wenn sie beispielsweise genügend Nahrung,

Gesundheit und identitätsstiftende Naturerfahrungen erhalten. Insofern stellte eine Vorenthaltung von Würde und Entscheidungsfreiheit würde für sie ein Gerechtigkeitsproblem dar. Über Tiere und Natur demgegenüber hat Nussbaum anfangs nichts gesagt (Nussbaum 2003). Doch in neueren Texten bezieht sich Nussbaum mehr auch auf die aristotelischen Wurzeln des Fähigkeitsansatzes (Nussbaum 2006). Nach Aristoteles ist die gesamte Natur ein Kontinuum und gebührt allen komplexen Formen des Lebens in der Natur Ehrfurcht und Respekt (Aristoteles XII, Parts of Animals). In diesem Geiste vermag es der Fähigkeitsansatz, ein weites Spektrum verschiedener Typen von Würde anzuerkennen, das auch über den Menschen hinaus reicht. Das bedeutet, dass nicht nur die Würde von Menschen, sondern in abgestufter Weise auch die anderer Wesen nicht verletzt werden darf und auch ihre Funktionen des Lebens nicht behindert werden dürfen. Auch Nussbaum geht mit dem Umfang der Gerechtigkeitsgemeinschaft allerdings über Tiere, zumal über Individuen, nicht hinaus. Sie argumentiert, dass der Fortbestand ganzer Arten wenig moralisches Gewicht als Frage der Gerechtigkeit hätte, wenn Arten aussterben würden, ohne das Wohlergehen individueller Wesen negativ zu beeinträchtigen. Doch Arten sterben in der Regel aus, weil Menschen ihre Mitglieder töten und ihre Lebensräume zerstören. Schaden an Arten ereignet sich durch Schaden an Individuen. Angewandt auf die Umweltpraxis in Deutschland würde ein solcher Fähigkeitsansatz beispielsweise dazu veranlassen, viele gegenwärtige Praktiken industrieller Massentierhaltung zu kritisieren. Wenn Stallungen so gebaut sind, dass Tiere in ihren natürlichen Verhaltens- und Bewegungsabläufen unnötig eingeschränkt werden, ist auch hier eine Form von Gerechtigkeit verletzt. Denn frei von Quälerei zu sein lässt sich zu den grundlegenden Rechten der Tiere zählen. Formen der Abrichtung wiederum, um zum Beispiel Pferde mit manifesten Fähigkeiten auszurüsten, die charakteristisch für das Fähigkeitsprofil dieser domestizierten Tiere sind, müssen nicht zwangsläufig verurteilt werden. Eine solche Abrichtung könnte sich damit rechtfertigen lassen, sofern sie Tierquälerei ausschließt, dass sie das Gedeihen und die Fähigkeiten des Pferdes im ausgewachsenen Stadium fördert.

Von liberaler Seite wird dem Fähigkeitsansatz zwar oft vorgeworfen, paternalistisch zu sein und mit der vorgegebenen Liste an Fähigkeiten, die gut und richtig für Menschen bzw. Tiere seien, gewissen freiheitlichen Grundüberzeugungen zuwiderzulaufen. Dieser Vorwurf ist allerdings ungerechtfertigt. Denn Nussbaum legt lediglich einzelne grundlegende und interkulturelle Freiheiten und Rechte fest, die es für alle durchzusetzen gilt. Sie bestimmt keine umfassenden Vorstellungen des Guten. Ihre Liste ist, erstens, offen. Das heißt, es darf nach wie vor darüber diskutiert werden, ob alle Fähigkeiten auf der Liste tatsächlich erstrebenswert sind und ob andere, bisher nicht genannte Fähigkeiten hinzuzufügen wären. Sie zielt, zweitens, auf Fähigkeiten und nicht auf Tätigkeiten. Und, drittens, besteht ihr Sinn gerade darin, jedem Individuum die freie Entscheidung zu ermöglichen, was für sie oder ihn ein gutes Leben ist und nicht darin, ihr oder ihm diese Freiheiten zu verschließen.

#### 4. Schlussfolgerungen

Für eine Konkretisierung eines „erweiterten Gerechtigkeitsbegriffes“ auch für den Umweltbereich in Deutschland können – in komprimierter Form – insgesamt folgende Vorschläge gemacht werden. Gerechtigkeit sollte diesbezüglich

- sowohl als Verteilungs- als auch als Verfahrens- und ausgleichende Gerechtigkeit gefördert werden;
- nicht nur negative Abwehr- und Freiheitsrechte sondern auch positive Leistungs- und Teilhaberechte in einer auch ökologisch sinnvollen Balance berücksichtigen;
- die Gerechtigkeitsgemeinschaft nicht allein auf Menschen beschränken, sondern in abgestufter Weise auch empfindungsfähige Tiere als Adressaten von Gerechtigkeit einschließen;
- bei Entscheidungen unter Unsicherheit auf risikoaversen und gemäßigt tutoristischen Positionen beharren;
- Gerechtigkeitsverpflichtungen direkt an die Bedürfnisse und Nöte der Menschen knüpfen und nicht bzw. nur in begründeten Ausnahmefällen an einen Vergleich mit der besseren Lage anderer;
- im Hinblick auf die Zukunft das allgemeine Nachhaltigkeitsprinzip als Standard setzen, nachdem gegenwärtige Generationen nur soviel Naturkapital aufwenden dürfen, so dass das Naturkapital Zukünftiger nicht vorhersehbar ärmer ist; dabei die gesamte für den Menschen heute überblickbare Zukunft einschließen; sich an Prinzipien „starker“ Nachhaltigkeit orientieren; und Diskontieren nur in Abhängigkeit von Ressourcenknappheit und Problemlösungskapazitäten zulassen;
- unter Voraussetzung universeller Umweltstandards die Vielfalt an Umweltgütern und ihrer kulturellen Bedeutungen berücksichtigen;
- schließlich geschlechtersensibel sein und alle Menschen (Frauen wie Männer) als relationale Wesen betrachten, die nicht in Loslösung von ihren sozialen Kontexten und Beziehungen behandelt werden können.

Um Fragen wie diese insgesamt besonders gut abzudecken, ist der so genannte Fähigkeitenansatz eine besonders empfehlenswerte Hilfe. Mit einer Liste an grundlegenden Fähigkeiten, die jedem Menschen zustehen, bietet er eine gute Basis, um absolute Gerechtigkeitsstandards auch im Hinblick auf die Umwelt zu entwickeln. Zudem kann er auch als Grundlage für direkte Gerechtigkeitsverpflichtungen gegenüber zumindest Teilen der außermenschlichen Natur dienen.

## 5. Ausblick

Mit den zurückliegend diskutierten Fragen konnten die komplexen Zusammenhänge von Umwelt und Gerechtigkeit lediglich angerissen und bei weitem nicht erschöpfend diskutiert werden. Eine noch stärkere Auseinandersetzung ist nicht nur für Deutschland aus mindestens zwei Gründen wünschenswert. Zum einen kann damit eine starke Umweltpolitik gefördert werden. Denn Umweltschutz wird einem sozialen Verträglichkeitstest unterzogen und so die Akzeptanz für Umweltmaßnahmen in der Bevölkerung gestärkt – Akzeptanz, auf die eine demokratisch legitimierte Umweltpolitik angewiesen ist. Zum anderen mag eine solche Diskussion dazu beitragen, das bislang im sozialen Diskurs schwach verfolgte und unscharf definierte Leitbild der Nachhaltigen Entwicklung dort besser zu verankern. So wie Ökologie nicht ohne Gerechtigkeit zu denken ist, kann Gerechtigkeit nicht mehr ohne Ökologie gedacht werden. Denn wenn der Raubbau an der Umwelt nicht gestoppt wird, werden die sozialen Folgen weltweit verheerend sein.

## Literatur

- Beitz, Charles R. 2001. "Does global inequality matter?" In: Thomas W. Pogge (Hrsg.). *Global justice*. Oxford, Malden: Blackwell Publishers Ltd., 106-122.
- Frankfurt, Harry. 2000. „Gleichheit und Achtung.“ In: Angelika Krebs (Hrsg.). *Gleichheit oder Gerechtigkeit -- Texte der neuen Egalitarismuskritik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Gosepath, Stefan. 2003. „Verteidigung egalitärer Gerechtigkeit“ *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 51/2, 275-297.
- Hampicke, Ulrich. 2003. "The capacity to solve problems as a rationale for intertemporal." *International Journal of Sustainable Development* 6/1, 98-116.
- Nussbaum, Martha C. 2006. *Frontiers of justice: disability, nationality, species membership*. Cambridge, London: The Belknap Press of Harvard University Press.
- \_\_\_\_\_. 2003. „Frauen und Arbeit – Der Fähigkeitenansatz.“ *Zeitschrift für Wirtschafts- und Unternehmensethik* 4/1, 8-31.
- Ott, Konrad. 2003. "Reflections on discounting: some philosophical remarks." *International Journal on Sustainable Development* 6/1, 7-24.
- \_\_\_\_\_. 2002. „Ethische Aspekte des Klimawandels.“ In: M. Schröder, M. Claussen, A. Grunwald, A. Hense, G. Klepper, S. Lingner, K. Ott, D. Schmitt, D. Sprinz (Hrsg.). *Klimavorsorhersage und Klimavorsorge*, Berlin, Heidelberg, New York: Springer-Verlag, 151-194.
- \_\_\_\_\_. o.J. „Vorlesung Umweltethik I und II.“ <[http://umwethik.botanik.uni-greifswald.de/pdf/ue\\_folien.pdf](http://umwethik.botanik.uni-greifswald.de/pdf/ue_folien.pdf)> (letzter Zugriff: 15.07.2008).
- Ott, Konrad; Ralf Döring. 2004. *Theorie und Praxis starker Nachhaltigkeit*. Marburg: Metropolis-Verlag.
- Pauer-Studer, Herlinde. 2000. *Autonom leben. Reflexionen über Freiheit und Gleichheit*, Frankfurt

am Main: Suhrkamp.

Ropohl, Günter. 1994. „Das Risiko im Prinzip Verantwortung.“ *Ethik und Sozialwissenschaften* 5/1, 109-120.

Schultz, Julia. 2008. *Umwelt und Gerechtigkeit in Deutschland. Beitrag zu einer Systematisierung und ethischen Fundierung*. Unveröffentlichtes Dissertationsmanuskript zur voraussichtlichen Veröffentlichung im Jahr 2009.

Sen, Amartya. 1997. „Inequality reexamined.“ In: Amartya Sen (Hrsg.). *Choice, welfare and measurement*, 353-369.

\_\_\_\_\_. 1999. *Development as freedom*. Oxford: Oxford University Press.

Tugendhat, Ernst. 1993. *Vorlesungen über Ethik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Walzer, Michael. 1994. *Sphären der Gerechtigkeit – Ein Plädoyer für Pluralität und Gleichheit*. Frankfurt am Main, New York: Campus Verlag (engl. 1983 *Spheres of justice. A defense of pluralism and equality*. New York).