

*Natur und Kultur: Transdisziplinäre Zeitschrift für ökologische Nachhaltigkeit* 6(no. 1, 2005):93-112. Originally published as "Environmental Virtue Ethics: Half the Truth but Dangerous as a Whole." Pages 61-78 in Ronald Sandler and Philip Cafaro, eds., *Environmental Virtue Ethics*. Lanham, MD: Rowman and Littlefield Publishers, 2005.

## **UMWELT-TUGENDETHIK: DIE HALBE WAHRHEIT – SIE FÜR DAS GANZE ZU HALTEN, IST ABER GEFÄHRLICH**

Holmes Rolston III

Für eine umfassende moralische Tugend müssen die Menschen den Welten sowohl der Natur als auch der Kultur, in denen sie leben, Sensibilität entgegenbringen. Tugend kann nicht in sich abgeschlossen sein, sondern muss sich am Ort entfalten, in einer Dialektik des sowohl in der Natur als auch gegen die Natur stehenden menschlichen Selbst. Wir realisieren eine einzigartige menschliche Fähigkeit zur Vortrefflichkeit, wenn wir nicht-menschliches Leben respektieren. Aber wenn diese Vortrefflichkeit wirklich davon kommt, die Andersartigkeit zu würdigen, dann ist diese menschliche Tugend dem Wert in anderen Lebensformen nachgeordnet. Wenn eine Umwelt-Tugendethik, ob in der Praxis oder in der Theorie, nicht in der Lage ist, die menschlichen Tugenden und den Eigenwert der Natur zu entflechten, dann haben wir nur eine halbe Wahrheit, die für das Ganze zu halten gefährlich ist.

Inclusive moral virtue requires that humans be sensitive to both the natural and the civic worlds they inhabit. Virtue cannot be self-contained but must be in place, with a dialectic of the human self both in and against the natural world. We actualize a uniquely human capacity for excellence when we respect non-human life. But if this excellence really comes from appreciating otherness, then such human virtue is tributary to value in other forms of life. If an environmental virtue ethics is unable to dis-entwine human virtues from intrinsic values in nature, whether in practice or in principle, we have but a half truth, dangerous if taken for the whole.

Schlüsselbegriffe: Umwelttugenden, Eigenwert, Natur und Kultur, Selbstentwicklung, Respekt für das Leben

Keywords: environmental virtues, intrinsic value, nature and culture, self-development, respect for life

„Erkenne dich selbst.“<sup>1</sup> „Das ungeprüfte Leben ist nicht lebenswert“ (vgl. PLATON 1957, Apologie, 38a). Die klassische Weisheit des Sokrates lädt uns ein, herauszufinden, wer wir sind. Aber diese scheinbar simplen Maximen täuschen über die Komplexität hinweg. Auf einem elementaren Niveau erhalten wir unsere Lektionen oft in Begegnungen mit der Natur, mit dem Nicht-Selbst. Die Beschäftigung mit unserer Umgebung und unseren Quellen integriert uns, schützt uns vor Stolz, verleiht uns ein Gefühl für die Proportionen und für unseren Platz und lehrt uns, was wir erwarten und womit wir zufrieden sein sollen. Es gehört zum guten Leben, bestimmte natürliche Rhythmen zu erfassen. Wir erlernen Bescheidenheit, Einfachheit, Genügsamkeit, Gemütsruhe, Freiheit und Selbstvertrauen. Diese Tugenden sind weder modern noch postmodern; sie sind unvergänglich und universell vorhanden.

Die Volksweisheit wird sehr oft in naturbezogenen Redewendungen ausgedrückt. So sagt der Bauer: „Mache Heu, solange die Sonne scheint.“ „Man erntet, was man sät.“ „An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen.“ „Keine Rose ohne Dornen.“ „Eine Schwalbe macht noch keinen Sommer.“ „Auf Regen folgt Sonnenschein.“ „Wie man in den Wald

hineinruft, so schallt es zurück.“ Der Seemann weiß: „Die Zeit und die Gezeiten warten auf niemanden.“

Im Buch der Sprichwörter ermahnt der Weise den Faulenzer, zur Ameise hinzugehen und von ihr zu lernen (Spr 6,6). Der Psalmist vermerkt, dass ein Mensch in seinem Leben wie Gras ist, das blüht, aber bald wieder verwelkt (Ps 103,15). Jene, die den 'jahreszeitlichen' Charakter des Lebens verstehen, sind besser in der Lage, im Wandel der Zeit Freude zu empfinden und alles zur richtigen Zeit zu tun. Jesus fordert uns auf, in unserem Streben nach dem Guten im Leben an die natürliche Schönheit der Lilien auf dem Felde zu denken, deren Kleid selbst Salomon mit all seiner Pracht nicht zu übertreffen vermag; und er weist auf die Vögel, die sich in ihrem Schaffen keine Sorgen um das Morgen machen (Lk 12,24-27). Große religiöse Festzeiten richten sich oft nach dem Kalender der Natur: Weihnachten kommt zur Zeit der Wintersonnenwende, Ostern mit dem Hervorbrechen des Frühlings und das Erntedankfest mit der Zeit der Ernte.

Eine umfassende moralische Tugend, eine ganzheitliche Vortrefflichkeit des Charakters, kommt in beträchtlichem Maße, wenn auch keineswegs vollständig, von diesem Einklang mit der Natur. Gut zu leben verlangt hier von uns die adäquate Aufmerksamkeit für den Fluss der Natur durch uns und für ihren Einfluss auf unsere Lebensführung. Andernfalls ermangelt es dem Leben an Angemessenheit; wir kennen dann unseren Platz unter der Sonne nicht.

Aber wir müssen hier Vorsicht walten lassen. Die menschlichen Tugenden haben mehrere Ebenen. Dass die Natur den Charakter bildet, ist nur die halbe Wahrheit und wird absurd, wenn es für das Ganze gehalten wird. Das würde all die zivilisatorischen Tugenden außer Acht lassen, ohne die wir nicht menschlich sein könnten. Der Charakter entwickelt sich in einer Dialektik von Natur und Kultur. Der Mensch ist „von Natur ein nach der staatlichen Gemeinschaft strebendes Wesen (zōon politikón)“ (ARISTOTELES 1965, 10 [1253a]). Menschen sind Tiere, die sich eine Polis, eine Stadt, errichten und darin gerne in Gemeinschaft leben. „Der Mensch ist das Tier, für das es natürlich ist, unnatürlich zu sein“ (GARVIN 1953, 378). *Homo sapiens* ist „der natürliche Fremde“ (EVERNDEN 1993). Was wir Menschen 'natürlich' tun, wenn wir der Natur begegnen, ist, eine Kultur aufzubauen, die uns von der Natur unterscheidet (entfremdet). Landwirtschaft, Gewerbe und Industrie sind unsere wahre Berufung. Tugend muss 'kultiviert', 'zivilisiert' sein. Mit der wilden Natur in nostalgischer Einfachheit und Genügsamkeit zu leben, ist vielen 'Humanisten' zufolge romantischer Unfug, der außer Acht lässt, wie sehr der menschliche Schöpfergeist im Exodus aus der Natur und ihrer erfinderischen Umgestaltung begründet liegt. Das moderne Wort dafür lautet 'entwickeln!'

In diesem menschlichen Schöpfergeist, der unser Leben auf der Erde humanisiert, ist die Natur nichts Rühmenswertes. Sie dient nur als Gelegenheit, die menschlichen Tugenden aufzubauen. Die Natur-Weisheiten, die ich weiter oben angeführt habe, zeigen lediglich die Tugenden, die sich im Menschen herausbilden, wenn wir der Natur gegenüberstehen. Einfallsreich ziehen wir Nutzen aus der Natur, wenn sie uns zu Diensten ist; wenn sie sich uns entgegenstellt, bauen wir sie um – eine opportunistische Überwindung der Natur, in der die erfolgreichen Menschen bemerkenswerte Fähigkeiten beweisen. Wenn wir menschlich sein wollen, dann müssen wir uns von der Natur abheben. Entwicklung und Kultur sind gerade das Verhältnis des Menschen zur Natur. Wir bewohnen die Kultur innerhalb der Natur und mit einer isolierenden Kultur klammern wir uns aus der wilden Natur aus. Damit zeigen wir unsere Vortrefflichkeiten.

Aber diese anthropozentrische Sicht der Begegnung von Natur und Kultur ist zu einseitig. Die Evolutionslehre und die Ökologie haben uns gelehrt, dass jede Lebensform das ist, was sie in ihrer Umwelt ist, sie existiert in ihrer Umgebung und nicht alleine. Auch die Menschen stehen in einer Wechselbeziehung zur Umwelt. Wir sind unserer Umwelt zu Dank verpflichtet für das, was wir sowohl im Zusammenwirken mit ihr als auch durch den Gegensatz zu ihr geworden sind. Dialektisch gesprochen wird der Charakter in uns selbst erreicht, aber in einem Kontext der Beziehung. Die Natur alleine ist nicht ausreichend, um diese Tugenden hervorzubringen, aber sie ist eine notwendige Voraussetzung. Mit den Händen und Gehirnen, die ihnen die Evolution gegeben hat, realisieren die Menschen im vollen und guten Leben etwas von der Fülle und Güte, die die Natur ihren Geschöpfen anezogen hat und die zu ihrem Vermächtnis für den Menschen zählen. In unserem kulturellen Schöpfergeist bleibt die Natur in, mit und bei uns, ein Schoß, den wir niemals wirklich verlassen.

Weiters werden die Humanisten (richtigerweise) anführen, dass die Natur für die Kulturformen, die wir entwickeln, keine ethische Unterweisung in zwischenmenschlichem Umgang bietet. Die Tugenden der Kultur sind in ihr nicht gegeben. Nirgendwo in der wilden Natur lernt man, Versprechen zu halten, die Wahrheit zu sagen, das Eigentum zu respektieren und nicht zu stehlen, das Beste für möglichst viele anzustreben, gerecht und wohlütig zu sein oder Sünden zu vergeben. So erscheint die Behauptung überzeugend, die menschlichen Tugenden gingen weit über eine elementare Eintracht mit der wilden Natur hinaus.

Dennoch muss das Verhalten des Menschen auch gegenüber der Umwelt, gegenüber dem, was uns die Welt bietet, eine angemessene Form von Leben darstellen. So sehr wir auch Kulturen aufbauen und unser moralisches Leben kultivieren, niemand von uns kann sich weise nennen, der nicht letztlich mit der Ordnung der Natur Frieden schließt. Wallace Stegner (1961) hat dies denkwürdig und einprägsam zum Ausdruck gebracht:

Etwas wird aus uns als Volk verschwunden sein, wenn wir es jemals zulassen, dass die verbliebene Wildnis zerstört wird; wenn wir erlauben, dass die letzten Urwälder zu Comic-Heften und Zigarettenschachteln gemacht werden; wenn wir die letzten Exemplare wilder Spezies ausrotten oder in Zoos stecken; wenn wir die letzte frische Luft verpesten und die letzten sauberen Flüsse verschmutzen; und wenn wir unsere Straßen durch die letzten Refugien der Ruhe treiben, so dass die Amerikaner in ihrem eigenen Land niemals mehr frei von Lärm und Abgasen sein werden. Dann haben wir keine Möglichkeit mehr, uns selbst zu erfahren ... als Teil der Umwelt aus Bäumen, Gestein und Boden, als Bruder der anderen Tiere, als Teil der natürlichen Welt und als fähig, zu ihr zu gehören. (...) Wildes Land ist für uns einfach unverzichtbar, selbst wenn wir niemals mehr tun, als bis zu seinem Rand zu fahren und hineinzuschauen, denn es kann uns unserer Gesundheit als Geschöpfe versichern und ein Teil der Geographie der Hoffnung sein.

Wir müssen also um unserer eigenen Identität willen, für das, was wir sind und wo wir sind, für unser Daheimsein auf der Welt, die Integrität der Fauna und Flora unseres Landes bewahren. Andernfalls werden wir zu Fremden in unserer Heimat, zu Außenseitern und aufsässigen Anrainern. Stattdessen können wir zu der Wahrheit gelangen, dass wir in unsere Lebensumwelt integrierte Personen sind. Diese Vereinigung aber verpflichtet den Charakter des inneren Selbst mit dem Charakter der äußeren Welt der Natur,

d. h. die Tugenden des Selbst werden neu und anders angeordnet, wodurch das Selbst an seinen richtigen Platz gestellt wird.

### ***Tugendhafte, in ihre Lebensumwelt integrierte Personen***

„Das Leben in einer ungeprüften Welt ist ebenfalls nicht lebenswert.“ Mit dieser umfassenderen Maxime behaupte ich, weiser zu sein als Sokrates. Ja, das ungeprüfte Leben ist nicht lebenswert, aber ich bin nicht einverstanden damit, dass Sokrates die Natur meidet, da er sie für unergiebig hält. „Verarge mir das nicht ..., bin ich doch einmal lernbegierig. Nun wollen die Fluren und die Bäume mich nichts lehren, wohl aber in der Stadt die Menschen“ (PLATON 1994, 20 [230D]). Walt Whitman (1961, 319) ist vom Gegenteil überzeugt: „Jetzt erkenne ich das Geheimnis, das die besten Menschen hervorbringt. Es ist, unter freiem Himmel zu wachsen und Speise und Schlaf mit der Erde zu teilen.“ Ein Bewohner einer ländlichen Gegend des Staates New York stellte Ende November folgende Betrachtungen über seine Umwelt an, in denen ein starkes Gefühl einer befriedigenden Ortsverbundenheit zu spüren ist:

Vom Westen her fegt der Wind über das Land, ein schwacher Hauch eines weit entfernten Schneesturms; der Himmel aber ist klar, selbst die hohen, zerrissenen Sturmwolken zeigen sich nicht. So neigt sich der November dem Dezember zu und der Spätherbst zieht langsam vorbei, lautlos wie die Sterne. Die Stille des Winters naht und kurze Tage liegen über dem Land. Dies ist die Zeit, da der Landbewohner das Land für sich hat. Die Besucher sind abgereist, die Urlaubszeit vergangen. Selbst die Zugvögel sind abgeflogen. Leise gehen die Eichhörnchen ihrem Geschäft nach. Und der Mensch hat jetzt die Zeit, seine Welt zu überschauen und sich seines Platzes in ihr bewusst zu werden, wenn er denn jemals zu einem solchen Verständnis kommen sollte.

Jetzt tritt deutlich hervor, dass es nicht die kleinen Freuden des Landes sind, die das Leben hier lebenswert machen, sondern vielmehr die großen Gewissheiten. Die kleinen Freuden sind für den beiläufigen Besucher; aber man muss mit dem Wind und dem Wetter leben, das Land und die Jahreszeiten kennen, um die Gewissheiten zu finden. Das Aufleuchten eines Goldzeisig und der Gesang des Stirlings können die Sinne beglücken; aber das Wissen, dass sie, wie lang und hart der Winter auch sein mag, in einen neuen Frühling zurückkehren werden, gewährt eine innere Sicherheit. Wer einen Hügel sieht, den die Blüte des Hartriegels in leuchtendes Weiß getaucht hat, erfährt einen gewissen Schönheitsrausch; aber im Winter das graue Gehölz zu durchstreifen und die Knospen zu finden, die diese Schönheit in einem weiteren Mai wieder auferstehen lassen, heißt, am kontinuierlichen Fortbestehen teilzuhaben. Den Frost unter den Füßen zu fühlen und zu wissen, dass die Erde Feuer wie auch Eis enthält, gerade so wie droben die Sternmuster, das lässt einen die großen Gewissheiten fühlen.

Der Mensch muss diese Dinge wissen, und am besten können sie erfahren werden, wenn die Stille über dem Land liegt. Niemand kann sie herausbrüllen. Sie müssen geflüstert werden, damit sie die suchende Seele erreichen können.<sup>2</sup>

Nun erkennen wir, dass Menschen nicht zugleich menschlich und entwurzelt sein können, sondern dass sie mit ihrer lokalen Umwelt verbunden sein müssen. Hier spüren sie die immer wiederkehrenden Universalien, in ihrer speziellen örtlichen Ausprägung – die Jahreszeiten, die regenerativen Lebenskräfte, das beständige Leben inmitten seines fortwährenden Vergehens: die „großen Gewissheiten“. Ein Mensch hat seine

Lebensgeschichte als Mittel des Erkennens – so wie ein Ökologe seine Feldausrüstung, ein Genetiker sein Zuchtexperiment, ein Taxonom sein Typusexemplar oder ein Mathematiker seinen Satz von algebraischen Formeln –, um etwas von der Reichhaltigkeit und Integrität dessen zu erhaschen, was in der Landschaft vor sich geht.

Das bildet die Tugenden des Menschen und zieht gleichzeitig das Hauptaugenmerk vom Selbst ab. Tugend kann nicht in sich abgeschlossen sein, sondern muss sich am Ort entfalten, und nun ist die Integrität des Ortes – ebenso wie die Integrität der Menschen, die mit ihren Orten in Resonanz sind – das wirklich Eindrucksvolle. Die Natur ist der riesige Schauplatz von Geburt und Tod, Frühling und Erntezeit, Beständigkeit und Wandel; vom Keimen, Blühen, Fruchten und Welken; von unablässiger Entfaltung; von Freud und Leid; von Erfolg und Misserfolg; von Hässlichkeit, die der Schönheit Platz macht, und Schönheit, die der Hässlichkeit weicht. Aus der Kontemplation all dessen erhalten wir ein Gefühl für die vergängliche Schönheit des Lebens, die das Chaos überdauert. Zu all dem gibt es Musik – auch wenn sie in Moll spielt. Obwohl wir unser Leben in Mühsal bestreiten müssen, sind wir doch in der Lage, die gute Erde zu schätzen und jene Welt zu akzeptieren, in der wir uns vorfinden. Wir entdecken, wer wir sind, indem wir entdecken, wo wir sind und welchen Platz wir dort haben.

Die Dialektik von Widerstand und Unterstützung in der Umwelt dauert an. Zweifellos gibt es Kampf in der Natur. Aber ebenso, und sogar noch stärker, gibt es die Angepasstheit. Wir finden dem Leben Entgegenstehendes und ebenso das Leben Förderndes. Die Bilanz, zu der das geprüfte Leben gelangt, wenn es die Welt prüft, enthält beide Elemente – und nicht nur als sinnlose Mischung von Gutem und Bösem. Man entdeckt eine Welt, in der das Böse dem Guten beigelegt ist, „ein Tisch bereitet im Angesicht meiner Feinde“ (Ps 23,5). Das Hauptmysterium, das die Natur hervorgebracht hat, ist nicht der Tod, sondern vielmehr das Leben (einschließlich des menschlichen), das in diese planetare Umwelt eingepasste Leben. Seit Milliarden von Jahren sind die Fortdauer und die unaufhörliche Entwicklung dieses Lebens; das im menschlichen Leben seine bisher komplexeste Ausprägung erreicht hat, die beständigen Kennzeichen der Natur, in denen das Element des Kampfes als Nebenthema enthalten ist. Unser Verhalten sollte dieser Lebensgeschichte der Natur angemessen sein.

Wir müssen darauf bedacht sein, eine Diskontinuität zwischen dem Organismus und der Natur zu wahren, zwischen dem Selbst und der Welt, in der es lebt. Das zentripetale Selbst bewahrt seine Integrität gegenüber einer zentrifugalen Wildnis. Jede Spezies, jedes Individuum setzt eine Grenze zwischen sich selbst und den Rest der Natur, und bei den Menschen ist diese Diskontinuität unvergleichlich viel größer als irgendwo sonst.

Der Pilgervater, der Siedler, der Entdecker – sie alle wurden für ihren Heldenmut in der Auseinandersetzung mit ihrer Umwelt bewundert. Der wilde Kontinent wurde gezähmt, Wälder gerodet, Straßen gebaut, Flüsse überbrückt – und das oft unter der Flagge der Religion, denn der judäo-christliche Glaube forderte dazu auf, die Natur untertan zu machen und die gefallene Welt zu erlösen. Wissenschaftler und Ingenieure, Ärzte und Landwirte, die Hungersnöte, Krankheiten und Naturkatastrophen überwand, sind die Erben dieser Hoffnung, Sicherheit zu gewinnen, indem eine bedrohliche Natur bezwungen wird. Hier besteht die Haupttugend in unerschütterlichem Mut. Bei den Geschichten der Pioniere läuft uns ein Schauer über den Rücken und als Pfadfinder oder in Outward Bound sucht unsere Jugend immer noch die kräftigende oder auch herausfordernde Erfahrung in freier Natur. Aber auch dies geschieht stets im

---

Rahmen des grundlegenden Spannungsfeldes des Gegensatzes von Selbst und Natur. Auch die Menschen leben in der Welt Darwins, mit ihrem Kampf ums Überleben, um Anpassung und Fitness. Aber der menschliche Schöpfergeist ist ein Exodus weg von der natürlichen Selektion hin zu kultureller Tüchtigkeit.

Unsere Heimstätten sind als kulturelle Orte aufgebaut, aber stets ist darunter ein Fundament der Natur, ein Gefühl der Zugehörigkeit zum Land. Trotz all dieser Grenzen, die wir gegen die Außenwelt verteidigen, sind unsere Tugenden nicht auf jene beschränkt, die unser Getrenntsein aufrechterhalten. Die europäischen Siedler in Amerika stellten fest, dass sie eine Wildnis erst dann bezwungen hatten, als sie so weit waren, das Land zu lieben. Ihnen gehörte ein gelobtes Land, auch wenn sie dafür zu kämpfen hatten – auch diese Anspielungen auf die Bibel sind nicht zufällig. Nach der Eroberung war die Zeit, sich zu erfreuen: an Sonnenschein und Regen, an Saat- und Erntezeit, an Berggipfeln und Prärien, am blühenden Obstgarten, am Duft des frisch gemähten Grasses.

Wir gedeihen mit unserer Landschaft, mit den Bäumen und dem Gras, den Blumen und den Gärten, den Seen und dem Himmel. Wir haben Gefühle tiefer Wertschätzung für unsere heimatlichen Hügel, Flüsse und Buchten und für unsere Spazierfahrten ins Umland. Die meisten von uns identifizieren sich so stark mit einer bestimmten Landschaft, dass es uns die Kehle einschnürt, wenn wir sie verlassen müssen oder nach einer längeren Abwesenheit zurückkehren. Unsere Tugenden verteidigen das organische Selbst, aber sie weiten es auch aus, um es in seinen Platz in der Natur zu integrieren.

Edith Cobb bemerkte in ihrer Analyse der Autobiographien von 300 Genies, dass diese typischerweise von einer Periode in der Mitte ihrer Kindheit berichten, „in der sie höchst bedeutungsvolle Naturerfahrungen machten, die in dem Kind den Sinn für eine tiefe Verbundenheit mit den natürlichen Prozessen erzeugten“. Diese Begegnung nennen die Genies als den Ort, zu dem sie in der Kreativität ihres Erwachsenenalters „in ihrer Erinnerung zurückkehren, um die Schöpferkraft und den Schöpfungsimpuls aus ihrem Ursprung heraus zu erneuern. Diese Quelle ist nach ihrer Beschreibung eine Erfahrung des Auftauchens, nicht nur in das Licht des Bewusstseins, sondern auch in die lebendige Wahrnehmung einer dynamischen Beziehung mit der Außenwelt. In diesen Erinnerungen, so scheint es, erfährt das Kind sowohl ein Gefühl des Getrenntseins, ein Gewahrwerden seiner eigenen, einmaligen Andersartigkeit und Identität, als auch ein Gefühl der Verbundenheit, eine Erneuerung seiner Beziehung mit der Natur als Prozess“ (COBB 1959, 538f.; siehe auch COBB 1977).

Das Kind ist begeistert, jene Kraft des eigenständigen Handelns, in der sich das Menschengeschlecht entwickelt hatte, neu entdeckt zu haben, aber der vorherrschende Impuls ist ein Gefühl der Immanenz im Prozess der Natur, der Verwandtschaft, und weniger der Gegensätzlichkeit. Einen Ast zu betasten, Steine in einen Bach zu werfen, ein Lagerfeuer zu machen, mit einem Hund über eine Wiese zu laufen, die Spatzen zu beobachten – all das erweckt ein Gefühl des Staunens sowohl über das Schauspiel der Natur als auch über die Rolle, welche die Person darin spielen darf. Die Natur dient als Hintergrund für das Selbst, und die menschlichen Tugenden wurden auf so vielfältige Weise, über die vielen Jahrhunderte und Kulturen dieser Genies, in Wechselseitigkeit mit der Umwelt geschmiedet. In den Begriffen Hegels: Der Mensch ist eine evolutionäre These der Natur, zu ihr in Antithese gesetzt, und doch zur Synthese mit ihr hingezogen.

Carl G. Jung erinnert sich in seiner Autobiographie, welch starken Eindruck die großen Steine im Garten seiner Familie bei ihm als kleinem Kind hinterließen. Als Erwachsener kehrte er dann dorthin zurück, um diese Gefühle wiederzufinden. Mit fortschreitendem Alter entwickelte er eine ausgeklügelte symbolische Beziehung zum steinernen „Turm“, einem Landhaus, das er selbst in mehreren Etappen am malerischen Oberen Zürichsee erbaute. Hier am Land, so sagte er,

bin ich in meinem eigentlichsten Wesen, in dem, was mir entspricht. (...) Zuzeiten bin ich wie ausgebreitet in die Landschaft und in die Dinge und lebe selber in jedem Baum, im Plätschern der Wellen, in den Wolken, den Tieren, die kommen und gehen, und in den Dingen. Es gibt nichts im Turm, das nicht im Laufe der Jahrzehnte geworden und gewachsen ist und mit dem ich nicht verbunden bin. (...) In Bollingen umgibt mich Stille, und man lebt „in modest harmony with nature“. (...)

[Es gibt] so viel, was mich erfüllt: die Pflanzen, die Tiere, die Wolken, Tag und Nacht und das Ewige in den Menschen. Je unsicherer ich über mich selber wurde, desto mehr wuchs ein Gefühl der Verwandtschaft mit allen Dingen. (JUNG 1992, 229f., 361)

Der Mythos von Antäus ist wahr: Der Mensch ist ein unbesiegbarer Ringer, aber er verliert seine Stärke, wenn er beide Füße von seiner Mutter Erde abhebt. Adam verlor sein Eden, als er es geringachtete, und Mühsal und Schmerz kamen über ihn. Die menschlichen Tugenden liegen in der Verteidigung des erhabenen Selbst, das über die Natur hinausgeht. Aber sie bestehen auch darin, uns in die natürliche Umwelt einzupassen, die über uns hinausgeht. Wenn wir das als *Umwelt-Tugendethik* bezeichnen wollen, dann müssen wir erkennen, dass es für jede solche im Menschen beherbergte Tugend nötig ist, dass diese Menschen in ihrer Welt gut integriert und placiert sind. Vielleicht wäre *ökologische Tugendethik* der bessere Name für eine solche Ethik, da derartige menschliche Tugenden stets der Ökologie bedürfen. Insoweit wir gedeihen, sind dies Tugenden, von denen wir alle leben. Manche von uns aber leben für diese Tugenden – sie geben dem Leben Sinn.

#### ***Das Selbst, das sich um das Andere kümmert***

„Erkenne dich selbst.“ Meine Entgegnung auf Sokrates: „Erkenne Andere.“ Tugenden müssen nicht nur dahingehend ausgeweitet werden, dass sie für die Integrität des Ortes Sorge tragen, sondern darüber hinaus noch die Sorge um die Anderen an diesen Orten umfassen. Auf der positiven Seite steht der bewunderungswürdige Charakterzug vieler Menschen, Dingen außerhalb ihrer selbst Wertschätzung erweisen zu können, auch wenn diese keinen wirtschaftlichen oder medizinischen Nutzen aufweisen und vielleicht nicht einmal einen Erholungswert, ästhetischen oder wissenschaftlichen Wert besitzen. Der Natur Interesse entgegenzubringen, erhebt die Menschen. Es erweitert sie, macht sie zu größeren Menschen. Es ist nicht vermeidbar, dass die Menschen Natur konsumieren; aber sie können und sollten bisweilen mehr tun: die Natur bewundern. Dies gereicht ihnen zu ihrer Vortrefflichkeit. Zu den Bedingungen für das Gedeihen der Menschen zählt, dass sie sich an den Hervorbringungen der Natur in der größtmöglichen Vielfalt erfreuen – und dass sie sich auch daran erfreuen, dass diese Geschöpfe in sich selbst gedeihen.

Auf der negativen Seite steht die Kleingeistigkeit des unverbesserlichen Naturausbeuters. Mutwillige Zerstörung ist immer Ausdruck eines Defektes. Vandalen, die

Kunstobjekte zerstören, ruinieren auch ihren eigenen Charakter. Die US-Amerikaner genieren sich dafür, die Wandertaube und die riesigen Bisonherden vernichtet zu haben. Und heute sind die in den USA heimischen Fische in großer Gefahr; etwa 70% aller weltweit gefährdeten oder vom Aussterben bedrohten Süßwasserfischarten leben in Nordamerika (ONO ET AL. 1983; MINCKLEY u. DEACON 1991). Das gilt in besonderem Maße für die Fische im Westen der USA, die stark durch Staudämme, Bewässerungssysteme, Wasserbau und Verschmutzung gefährdet sind. Das Endangered Species Committee des Desert Fishes Council hat in den nordamerikanischen Wüsten 164 Fischarten identifiziert, die stark gefährdet, gefährdet oder selten sind; 18 Spezies wurden bereits ausgerottet (WILLIAMS ET AL. 1985).

Die Amerikaner sollten sich schämen, wenn sie diese Wüstenfische auslöschen; sie sind vortrefflichere Menschen, wenn sie die Fische bewahren. Die Vernichtung dieser Wüstenfische ist nicht gerechtfertigt. Insofern es keine übergeordnete Rechtfertigung gibt, wäre es tatsächlich die Pflicht der Menschen, diese ureinheimischen Fische zu schützen – auch jene Spezies, von denen wir keinen wirtschaftlichen, ökologischen, ästhetischen, der Erholung dienenden, wissenschaftlichen, pädagogischen, historischen oder sonstigen Nutzen für uns erwarten können. Menschen mit rechtschaffenem Charakter werden jegliche unnötige Zerstörung unterlassen, auch die Ausrottung 'unwichtiger' Spezies. Durch den Naturschutz kann unser Charakter stets an Vortrefflichkeit gewinnen. Wir sind es unserem höheren Selbst schuldig, diese Fische zu retten.

Eine menschliche Tugend wird erzeugt – und damit eine einzigartige menschliche Fähigkeit und Möglichkeit zur Vortrefflichkeit verwirklicht –, wenn ein Mensch das Leben eines Wildtieres als das respektiert, was es an sich selbst ist – eine verschiedene und doch verwandte Form des Lebens. Das schafft Bewusstsein für das Andere und wirkt auf unser eigenes Identitäts- und Integritätsgefühl zurück. Wir finden also heraus, wer wir sind, indem wir herausfinden, wer die Anderen sind. Das Besondere an unseren eigenen Fähigkeiten wird uns bewusst. Wir können über das augenscheinliche Schicksal des Menschen auf Erden reflektieren, über unsere Eroberung des nordamerikanischen Kontinents und auch über die (vielleicht unvermeidbare) Tragödie der verdrängten Tierwelt, wenn auch jetzt die Möglichkeit gegeben ist, einen Teil des Landes für die stark zurückgedrängte einheimische Fauna zu schützen. Wir können uns den Fischen gegenüber altruistisch verhalten und dafür sorgen, dass Flussläufe erhalten bleiben, in denen diese Fische wieder frei ihre Bahnen ziehen können, so wie sie es schon über Jahrtausende getan hatten, bevor die Europäer ankamen. Die Fische haben natürlich keine analogen Möglichkeiten, sich den Menschen gegenüber altruistisch zu erweisen oder die Andersartigkeit des menschlichen Lebens mit seinen kulturellen Errungenschaften angemessen zu würdigen.

Die Menschen verfügen über einzigartige und herausragende kognitive und ethische Fähigkeiten; sie sind die 'Aufsicht' der Erde – sie überblicken das Ganze wie keine andere Spezies. Aber ihre Erhabenheit ist über eine Rückkopplungsschleife mit dem Ganzen verknüpft; sie realisieren ihre Aufsicht nur, wenn sie auf die Erde, auf die Fauna und Flora ihres Heimatplaneten und auf die gesamte biotische Gemeinschaft Rücksicht nehmen und für sie Sorge tragen. Wir können uns um die Fische kümmern; sie aber nicht um uns. Und wir verwirklichen unsere Vortrefflichkeit, indem wir uns um die Spezies kümmern, die wir in Gefahr gebracht haben.

Warum aber sollte die gefühllose Vernichtung der Wüstenfische nicht gerechtfertigt sein, wenn es da nicht etwas in den Fischen gäbe, das eine gebührendere Haltung

verlangte? Vortrefflichkeit des menschlichen Charakters entspringt tatsächlich aus der Sorge um diese Fische. Aber wenn diese Vortrefflichkeit wirklich davon kommt, die Andersartigkeit zu würdigen, warum sollten wir dann nicht als Erstes die Andersartigkeit der wilden Natur wertschätzen? Die menschliche Tugend soll davon die Nebenwirkung sein. Es wird kaum möglich sein, durch die Wertschätzung eines ansonsten wertlosen Dinges an charakterlicher Vortrefflichkeit zu gewinnen. Einfach eine Rarität zu würdigen, trägt nicht viel zur Charaktergröße bei. Also scheint es in der Fischart als solcher irgendeinen Wert geben zu müssen, damit ihre unnötige Vernichtung einem Verbot unterliege, denn die Zerstörung einer wertlosen Sache müsste nicht verboten sein. Eine Voraussetzung für die Vortrefflichkeit des menschlichen Charakters besteht in der Sensibilität gegenüber der Vortrefflichkeit dieser wunderbaren Fische, die in der Wüste gedeihen.

Der menschliche Geist erwacht zur Realisierung seiner Möglichkeiten (Vortrefflichkeiten), indem er die Natur (Fische) angemessen respektiert. Aber dieser Respekt ist der Endzweck und das Wachstum ist ein Nebenprodukt. Es ist sogar so, dass der größere Wert in der Realisierung vortrefflicher Menschlichkeit im *Homo sapiens* besteht als im Leben und Gedeihen des Fisches *Cyprinodon diabolis*. Diese Realisierung vortrefflicher Menschlichkeit besteht hier allerdings genau in einer Ausweitung des menschlichen Lebens, so dass es mit einschließt, sich um das Leben von Fischen zu sorgen – und zwar aufgrund dessen, was dieses Leben an sich selbst ist, jenseits aller Erwägungen über Nützlichkeit, Ressourcensicherung oder menschlicher Selbstentfaltung. Hier stehen die Menschen höher als die Fische, insofern und weil sie, ihren unmittelbaren Interessensbereich überschreitend, um die Fische moralisch besorgt sein können und sollten, wohingegen die Fische keinerlei moralische Kapazitäten aufweisen. Fische können sich weder einen kognitiven Begriff vom Menschen machen noch den Wert des Menschen beurteilen. 'Höher' bezeichnet in diesem Zusammenhang die Fähigkeit, sich um das 'Niedrigere' zu sorgen. Die Menschen erfahren eine subjektive Bereicherung ihrer Erfahrung, insoweit und weil sie die anderen, nicht-menschlichen Spezies als das wertschätzen, was sie objektiv sind.

Diese Fürsorge muss von den Eigenschaften des Umsorgten hervorgerufen werden. Könnte mir alles und jedes zum Objekt der Fürsorge gereichen, solange nur diese Fürsorge zu meiner Charakterbildung beiträgt? Nein – die Tugend, die im Sorgetragenden auftritt, muss in einem angemessenen Zusammenhang zu einem Wert im Umsorgten stehen. Es muss da etwas Beachtenswertes geben, das meine Bewunderung hervorruft. Zwar könnte ich in manchen Fällen sogar tugendhafter sein, wenn ich Wertlosem Liebe entgegenbringe – das wird etwa geltend gemacht, wenn Heilige Sünder lieben, nicht wegen, sondern trotz dessen, was sie sind. Aber auch der Sünder ist ein Abbild Gottes, so zerstört dieses Bild jetzt auch sein mag, und der Heilige glaubt daran, dass der Sünder wiedergeboren werden kann.

Angesichts der gefühllosen Vernichtung von Wandertauben, Bisons und Wüstenfischen können wir sagen: „Kein Mensch mit Selbstachtung würde so etwas tun.“ Stimmt, aber das liegt an der damit einhergehenden Verminderung meiner Achtung des Anderen, die in meinem Inneren realisiert und respektiert werden sollte, und nicht an einer Abschwächung meiner Selbstachtung per se. Es ist tugendhaft, die Rechte der anderen Menschen anzuerkennen, aber die Motivation dazu liegt in ihren Rechten, die ich wertschätze, und nicht in meiner Selbstachtung. In Bezug auf die gefährdeten Fische sollten wir uns um eine Lebensform kümmern, die Eigenwert besitzt. Das bringt

eine Reihe von Forderungen an die menschlichen Bewohner des Westens der USA mit sich. Die Motivation, rücksichtsvoll mit dem Anderen umzugehen, kann nicht einfach auf den Konsequenzen gründen, die meine Sorge um den Anderen für mich hat.

Nun wenden wir uns der Besorgnis zu, dass der in seiner lokalen Umwelt verankerte Mensch nur die halbe Sache ist. Meine Sorge gilt den Fischen im Westen der USA, wo ich lebe, aber viele Gebiete, die ich geschützt sehen will, haben nichts mit meinem Heimatgefühl zu tun. Ich trete für den Schutz der Berggorillas ein, habe aber nur für zwei Tage in meinem Leben frei lebende Gorillas in Uganda zu Gesicht bekommen. Ich will die Antarktis schützen, wo ich erst einmal war und wo keine Menschen leben. Ich verlange den Schutz der Röhrenwürmer, die an hydrothermalen Schloten am Grunde der Ozeane leben, wenngleich diese Teile der Natur nicht zu meiner Erfahrungswelt gehören. Die Welt ist ein vielgestaltiger Ort. Zweifellos bin ich ein Bewohner der Erde, aber von den allermeisten Gebieten bin ich kein Bewohner. Dem Großteil dieser Anderen, sowohl den anderen Menschen als auch den anderen Tieren und Pflanzen, werde ich niemals begegnen, auch wenn ich einen gewissen Kenntnisstand darüber habe, dass sie da sind und dass sie nicht selten gefährdet sind. So leiste ich meinen Beitrag für ein Missionsspital in Afrika und bin Mitglied des WWF. Liegt das an meinem Streben nach persönlicher Tugend?

#### *Menschliche Tugend und Eigenwert der Natur*

In der heutigen Bedeutung des Begriffes ist eine menschliche Tugend eine bewundernswerte Eigenschaft des Menschen, die durch Vernunft und Willenskraft erlangt wurde. Die Aneignung von Tugend wird natürlich durch die Erziehung und die Bestärkung seitens der Gemeinschaft gefördert; auch genetische Anlagen sind eine Voraussetzung. Aber Tugenden sind Errungenschaften, keine Anlagen. In diesem Sinne ist etwa das absolute Gehör zwar eine bewundernswerte Eigenschaft, aber keine Tugend. Tugenden sind erworbene Vortrefflichkeiten.<sup>3</sup> Das ist einer der Gründe für die Schwierigkeit, von Tugenden bei Tieren zu sprechen. Vortrefflichkeiten von Tieren sind im Wesentlichen genetische Anlagen. Wir wissen nicht, in welchem Maße (wenn überhaupt) der Alpha-Wolf seine Stellung durch rühmliche Anstrengung erreicht hat. Bei Tieren und Pflanzen ist daher der Begriff Werte vorzuziehen, verstanden als evolutionäre und genetische Errungenschaften, die in diesen Lebewesen verkörpert sind. Der individuelle Organismus erbt solche Fähigkeiten, die im Genotyp codiert sind und im Phänotyp zum Ausdruck kommen. Wir bewundern und respektieren solches Leben, das zu den Wundern der Erde zählt.

In beschränktem Maße und vor allem bei höheren Tieren können wir uns auch fragen, welche Errungenschaften ein Individuum während seines Lebens erreicht. Aber da uns ihre Psyche verschlossen bleibt und unsere Begegnungen mit Wildtieren starken Beschränkungen unterliegen, bleiben wir oft im Ungewissen darüber, wie sehr eine solche Errungenschaft mit der Entschlossenheit, dem Durchhaltevermögen, dem Mut oder der tierischen 'Tugend' eines Individuums in Zusammenhang gebracht werden kann. Wir lassen uns leichter von der Existenz solcher 'Tugenden' in unseren Hunden überzeugen, vielleicht auch in Wölfen, aber bei Fischen sind wir schon sehr skeptisch und bei Schmetterlingen sogar ziemlich sicher, dass es sie nicht gibt.

Wenn die Menschen in sich Umwelttugenden entwickeln, werden diese anfänglich mit der Sorge um die menschliche Lebensqualität verbunden sein. Für tiefer gehende ethische Leistungen müssen wir aber den Blick auf die Werte als innere Errungen-

schaffen der wilden Natur richten. Die Tugenden in uns müssen sich den Werten außerhalb von uns zuwenden. Vielleicht ist der erste Schritt eine Liebe zur Natur, die an die Selbstliebe gebunden ist. Später stellt man fest, dass diese Selbstliebe ziemlich viel mit einschließt, denn das Wohl unzähliger Nichtmenschen ist mit dem unseren verwoben und verstrickt. Das ruft uns dazu auf, dem Gegenüber aktive Rücksichtnahme und positive Anteilnahme entgegenzubringen. Der Andere kann nicht lediglich als Hilfsmittel für die eigene persönliche Transformation angesehen werden. Unser Modell muss zumindest eine Ellipse mit zwei Brennpunkten sein: der menschlichen Tugend und dem Wert der Natur.

Umwelt-Tugendethiker könnten darauf durchaus mit Zustimmung reagieren: Eine Umwelt-Tugendethik, bei der die Selbstentwicklung des Menschen im Mittelpunkt steht, ist unreif. In einer reiferen Ethik bildet der Wert der Natur einen essentiellen Schwerpunkt: „In einer Umwelt-Tugendethik sind die Vortrefflichkeit des Menschen und die Vortrefflichkeit der Natur untrennbar verbunden“ (CAFARO 2002, 43). „Eine Umwelt-Tugendethik kann von den menschlichen Interessen ihren Ausgang nehmen, aber sie kann dort nicht verharren“ (CAFARO 2001, 14). Um wirklich tugendhaft zu sein, muss man die Werte in der Natur um ihrer selbst willen achten, und nicht nur als Hilfsmittel für das Gedeihen des Menschen. Wenn nun aber der Eigenwert der Natur tatsächlich zu einem Kernpunkt der Ethik geworden ist, dann ist es keine angemessene Beschreibung mehr, sie als (menschliche) Umwelt-Tugendethik zu titulieren. Die Tugendethik ist nur eine 'Einstiegsethik', die uns nur einen Teil der Strecke voranbringt. Eine bessere Bezeichnung wäre Umwelt-Werte/Tugend-Ethik, um uns beide Brennpunkte der Ellipse vor Augen zu halten.

Wenn die Umwelt-Tugendethik außerstande ist, die menschlichen Tugenden und den Eigenwert der Natur zu entflechten, ob in der Praxis oder in der Theorie, dann befürchte ich, dass das Glas halb voll bleibt und nie ganz voll wird. Das könnte auch daran liegen, dass der Boden des Glases ein Loch hat. Die vollständige Ethik bekräftigt, dass die Eigenwerte der Natur durchaus unabhängig von ihrer Verknüpfung mit dem Menschen existieren. Vielleicht sind Ochse und Pflug zusammengespannt, aber der Ochse muss den Pflug ziehen und nicht der Pflug den Ochsen. Halt, das ist eine irreführende Analogie, werden die Tugendethiker einwenden. Ein halber Laib Brot ist besser als gar kein Brot. Die Tugendethik kann uns den halben Laib geben, wenn schon nicht den ganzen. Aber wenn wir uns schon auf Sprichwörter berufen, bedenken wir auch die Antwort: Ein halber Ochse ist schlechter als gar kein Ochse. Die halbe Ethik könnte weniger vital sein, als wir vielleicht glauben.

Die Spezies sind in ihrer Vielfalt seit Jahrmillionen hier. Und warum soll ich sie schützen? Es macht mich zu einem besseren Menschen. Meine Lebensqualität ist mit der ihrigen verknüpft. Dieser Gedankengang bringt aber das Nebenprodukt und den Brennpunkt des Wertes durcheinander. Das natürliche Andere wird nicht wertvoll, weil und wenn es irgendeinen Wert für mich darstellt. Es ist wertvoll als das, was es ist, egal ob ich jetzt da bin oder nicht. Und diesen Wert anzuerkennen bereichert mich. Eine solche Ethik wird am besten als wertbasierte Ethik bezeichnet, nicht als tugendbasierte Ethik.

Das Subjekt gelangt durch die Vortrefflichkeit in einen guten inneren Zustand. Aber es gibt vielerlei intrinsisch Gutes, das vom Subjekt in seinem Verhältnis zu Anderen erwünscht und angestrebt wird, und das nicht zu den 'subjektiven Zuständen' des wünschenden und strebenden Menschen zählt: z. B. das Wohl von anderen Menschen oder von Wüstenfischen. Die Fische zu schützen, ist nicht eine heimliche Kultivierung

menschlicher Vortrefflichkeit; das Leben dieser Fische in der Wüste ist der offenkundige Wert, der verteidigt wird. Das Ergebnis ist eine reichere Menschheit, indem die Werte in den Fischen und die Werte in den Menschen zusammengebracht werden – aber nur, wenn die Loci des Wertes nicht durcheinandergebracht werden. Wird sie für das Ganze gehalten, ist die Umwelt-Tugendethik eine unangebrachte, eine dislozierte Ethik. Es scheint unvortrefflich – billig und engstirnig –, davon zu sprechen, dass es die Vortrefflichkeit des menschlichen Charakters sei, die wir als Ziel vor Augen haben, wenn wir diese bedrohten Spezies schützen. Wir verlangen nach einer Tugend im menschlichen Betrachter, die den Wert in den bedrohten Spezies erkennt. Vortrefflichkeit des menschlichen Charakters ist tatsächlich ein Resultat davon, aber lassen wir die menschliche Tugend den in der Natur zu findenden Wert schätzen.

Einer anderen Version der Argumentation der Tugendethik zufolge sollten die Menschen eine solche Umwelt bewahren, in der sie ihre Fähigkeit zum Staunen ausleben können. Das Leben der Menschen ist oft eintönig und langweilig, vor allem in der Stadt und im Beruf, und die freie Natur regt zum Staunen an und bereichert so das menschliche Leben. Die Wüste vermittelt ein Gefühl für das Erhabene und diese wunderlichen Wüstenfische sind sicherlich geeignet, als Objekte des Staunens zu dienen. Wir sind es unserem höheren Selbst schuldig, das Leben wunder-voll zu halten. Aber wenn die Vortrefflichkeit des Charakters tatsächlich davon kommt, dass man etwas Wundervolles wertschätzt, warum sollte man diesem Anderen dann nicht direkt einen Wert zusprechen? Angenommen, ein Mensch spendet eine große Summe an das Desert Fishes Council und erklärt auf die Frage nach der Motivation für seine Gabe, er genieße es von Zeit zu Zeit, ein Staunen zu empfinden, wenn er die seltenen Fische tatsächlich zu Gesicht bekommt. In einem solchen Fall sollten wir mit Fug und Recht entgegenen, dass er sich noch nicht ganz aufrichtig der Fische annimmt, da er sie zur Bereicherung seiner Erfahrung benutzt.

Die Tugendethiker werden zu bedenken geben, dass so manches nur dem äußeren Schein nach eine Tugend ist. Was wäre zum Beispiel, wenn ich vor einer Spende nachrechne, wie viel ich geben muss, um mir den gewünschten Zuwachs an öffentlichem Ansehen zu erwerben? Angestrebter Status und innere Absicht stimmen nicht überein. Aber wenn ich nun spende und gleichzeitig innerlich weiß, dass es richtig ist? Wenn ich ein solcher Mensch sein will und nach der Spende mit mir zufrieden bin und mich deswegen als Mensch besser fühle? Wir erwarten von niemandem, dass er sich schlecht fühlt, wenn er glaubt, das Richtige getan zu haben. Tue ich nun Gutes, damit ich mich danach gut fühle?

Das alte sokratische Rätsel – „es gibt kein Übel für einen guten Menschen“ – ist für die heutige Psychologie immer noch ungelöst. Es fällt ihr schwer, uneigennützig Hilfe für andere (Altruismus) sauber von der persönlichen Befriedigung des Helfenden zu trennen und zu klären, welcher der beiden Erklärungsebenen für das moralische Handeln des Menschen, sowohl ideell als auch real, die größere Bedeutung zukommt.<sup>4</sup> Sokrates scheint die Meinung vertreten zu haben, dass das richtige Handeln dem guten Menschen immer zum Vorteil gereicht und ihn in eine bessere, tugendhaftere Position bringt. Was aber, wenn das zum Motiv der guten Person wird? Handelt sie dann für sich selbst oder für andere? Wenn diese beiden Aspekte nie getrennt werden können, dann können wir in unserem richtigen Tun nicht selbstlos handeln. Aber ist es nicht so, dass wir uns oft auch unabhängig von unserem eigenen Vorteil um andere kümmern können und sollten?

Tatsächlich wollen wir das Leben wunder-voll erhalten, aber die Logik wird auf den Kopf gestellt, wenn wir nur die *Erfahrung* des Staunens wertschätzen, nicht aber die *Objekte* dieses Staunens. Lediglich die Erfahrung zu schätzen, heißt, den Trugschluss des falsch verstandenen Wunders zu begehen. Dies legt die Tugend in den Betrachter, nicht in die betrachteten Spezies. Die 5 bis 10 Millionen Spezies der Erde gehören zu den Wundern des Universums, und Fische, die sich in der Wüste behaupten und neue Arten bilden, sind sogar auf Erden außergewöhnlich. Eine direkte Wertschätzung der Arten und der Artbildung schreibt nun den Wert offenbar dem uralten evolutionären Prozess und seinen Werken zu (dem Wunderland, dem Wundervollen), und nicht nur den subjektiven Erfahrungen, die entstehen, wenn die spät hinzugekommenen Menschen über Ereignisse reflektieren (dem gefühlten Wunder).

Die evolutionäre Entwicklung dieser Fische bringt Extremwerte hervor und unsere Kenntnis davon kann unsere Lebensqualität verbessern. Was aber objektiv bereits da ist, vor der subjektiven Erfahrung der Menschen, ist eine außergewöhnliche und dadurch bemerkenswerte Qualität von Leben. Man könnte sagen, die Menschen brauchen die Bewunderung und Hochachtung für diese Fische mehr als sie englischen Rasen, ein überbevölkertes Arizona, zusätzliche Rinder oder ausgesetzte Angelfische brauchen. Es ist dies ein moralisches Bedürfnis. Die Menschen brauchen den Ausbau ihrer Sensibilität für den Eigenwert der Natur dringender als den Ausbau von Flüssen; sie bedürfen eines Ausbaus ihrer Moral, um jeden Ausbau von Wasserläufen zu verhindern, durch den Arten gefährdet werden.

An dieser Stelle ist ein Lob für die Behörden angebracht, die im Jahre 1980, als es um die Ableitung von Wasser aus dem Virgin River in Utah ging, das Projekt Warner Valley fallen ließen, da es den Silberstachelflosser (*Plagopterus argentissimus*) gefährdet hätte, und stattdessen das Projekt Quail Creek bauten (DEACON 1988). Es war den Menschen ein Bedürfnis, so zu handeln. Aber dieses Bedürfnis kann nicht lediglich auf die menschliche Vortrefflichkeit fokussiert werden. Der Grund, warum das alternative Dammprojekt gebaut wurde, lag nicht darin, einen edlen menschlichen Charakter hervorzubringen oder die Erfahrung des Wundervollen zu bewahren (wenngleich beides damit geschah). Die Alternative wurde gewählt, um bemerkenswerte Fische und ihre natürlichen Vortrefflichkeiten zu schützen.

Man kann ruhig sagen, dass die Lebensqualität im Westen der USA in den nächsten Jahrzehnten parallel zum Verlust an biologischer Vielfalt zurückgehen wird, auch wenn der Glaube vorherrscht, wir würden die Biodiversität opfern, um so das Leben der Menschen zu verbessern. In bestimmter Hinsicht werden die Menschen also nicht die Verlierer sein, wenn sie bedrohte Fische, Kakteen, Schlangen, Kröten und Schmetterlinge schützen. Man könnte sagen, dass jene, die das Richtige tun, niemals verlieren, auch wenn sie das aus Respekt vor Werten tun, die nicht ihre eigenen sind. Ein Sklavenhalter erleidet nicht wirklich einen Verlust, wenn er seine Sklaven freilässt, denn er wird dadurch ein besserer Mensch und kann zu den ehemaligen Sklaven dann von Mensch zu Mensch in Beziehung treten. Die daraus resultierenden menschlichen Beziehungen werden reichhaltiger sein. Wenn wir die tiefsten Werte der Moral klargestellt haben, werden nur die Unmoralischen verlieren – das ist die Argumentation von Sokrates. Gleiches gilt für Menschen, wenn sie bedrohte Fische schützen. Wenn sie ihre Wertprioritäten ändern, werden sie bessere Menschen sein, da sie anderen Lebensformen Bewunderung und Respekt entgegenbringen.

Das darf jedoch nicht den Blick auf die Tatsache verstellen, dass die Menschen kurzfristig Verlierer sein können und auch sollten. Manchmal müssen wir etwas opfern, was uns gerade wichtig wäre, um Spezies zu schützen. In solchen Fällen sind die Menschen verpflichtet, Verlierer zu sein, insofern als sie bestimmte Werte hingegeben und dafür andere Werte angenommen haben, aber sie sind dennoch auch Gewinner, weil sie das Richtige getan haben. Gegenstand der Ethik ist nicht nur, was die Menschen mögen, genießen und vorteilhaft finden, oder was sie als wundervoll oder erhebend empfinden, oder was sie in ihrer Erinnerung behalten wollen. Sie handelt auch davon, was die Menschen tun sollen, ob sie wollen oder nicht, und dieses Sollen richtet sich nicht immer danach, was andere Menschen wollen oder was den Charakter veredelt.

Gelegentlich müssen wir einen Wert berücksichtigen, der außerhalb von uns selbst liegt. Es sollte so sein, dass wir zusätzlich zu unserem Eigennutz, unseren Vorlieben und Interessen und zu unserer Selbstentwicklung auch tugendhaft sind und die volle Wahrheit über die Verpflichtungen des Menschen wissen – also neben den guten Gründen auch die besten Gründe haben. Man könnte es auch so formulieren (um ein Verantwortlichkeitsparadox hervorzuheben): Sorge um Nichtmenschen kann Menschen erhöhen – allerdings geht diese Sorge fehl, wenn ihre Absicht ausdrücklich oder stillschweigend nur der erhabene Mensch ist. Noblesse oblige. Wer aber um seiner eigenen Noblesse willen verantwortlich handelt, der verfehlt das Ziel. Die wahre Sorge ist, dass es dem anderen besser gehe. Ehrliche Sorge um Nichtmenschen könnte die Menschheit umso menschlicher machen.

Das ist es offenbar, was die Argumentation der Tugendethik zum Ausdruck bringen will, aber wenn das für das Ganze gehalten wird, dann wird ein erstrebenswertes Ergebnis mit dem primären Locus des Werts verwechselt. Eine 'naturalistische' Betrachtung schätzt die Arten und die Artenentstehung um ihrer selbst willen und nicht als Ressourcen oder Hilfsmittel für menschliche Tugenden. Der betreffende Wert war vor uns Menschen da, geht über uns hinaus und wird (wenn wir uns richtig verhalten) noch nach uns da sein. Ich brauche an meinem Horizont etwas Größeres als meine Tugenden.

Wann immer man nach Vortrefflichkeit strebt, sich Gedanken um seine persönlichen Errungenschaften macht, edel zu handeln versucht, seine Beiträge zum Gedeihen der Gemeinschaft prüft, aber nicht ohne die Gegenprobe, wie sich dies alles auf das eigene Gedeihen auswirkt, wird man feststellen, dass die aufgebaute Vortrefflichkeit wieder zerbröckelt, weil das Fundament schadhaft ist. Sollte uns auch nur der leiseste Verdacht kommen, dass jemand Tugenden kultiviert, indem er andere benutzt, dann riecht es bald nach Heuchelei und der gesamte moralische Status dieser Person wird untergraben. Das Positive wird ins Negative verkehrt, etwa als würde man ein Minuszeichen vor einen positiven Wert eines algebraischen Klammerausdrucks setzen. Letztlich ist das Trachten nach menschlichen Tugenden dann nicht nur unangebracht – es geht sogar nach hinten los.

Die Umwelt-Tugendethik steht hier vor einer Variation des alten Hedonismus-Paradoxons: Nach Genuss zu drängen, ist eine sichere Methode, ihn niemals zu erreichen. Das Subjekt krümmt sich um sich selbst und wächst sich ein. Die Logik bewegt sich hier äußerst nahe am klassischen ins Gegenteil umschlagenden Wesen des Eigeninteresses, inklusive des aufgeklärten Eigeninteresses. Parallel dazu gibt es ein weiteres klassisches Paradoxon aus dem Bereich der Theologie: Man muss sein Leben verlieren, um es zu finden. Man kann sich nicht um andere kümmern, um dafür belohnt und bekränzt zu werden; aber man kann sich auch nicht selbstlos um andere kümmern, ohne dafür be-

lohnt zu werden. Die Tugendhaften müssen hier ein Paradoxon lösen. C. S. Lewis (1985, 22) warnte: „Man kann das Zweite nicht erreichen, indem man es an die erste Stelle setzt; man kann das Zweite nur erreichen, indem man das Erste an die erste Stelle setzt.“

Man kann nicht tugendhaft werden, indem man das Eigeninteresse an die erste Stelle setzt; was man an die erste Stelle setzen muss, um solche Tugend zu bekommen, ist der Respekt für den Eigenwert des Lebens, das uns vorausging, das uns einschließt und umgibt, und an dem wir späte und wundervoll beschenkte Teilhaber sind. Die „Ehrfurcht vor dem Leben“ sieht Jason Kawall (2003) als eine „Umwelt-Tugend“ des Menschen. Aber setzen wir das Erste an die erste Stelle – das Leben in nicht-menschlichen (und menschlichen) Anderen – und das Zweite an die zweite Stelle – unsere Tugenden. Meine Ehrfurcht vor dem Leben wird inadäquat sein, wenn meine Gedanken dabei dem Zuwachs auf meinem Tugendkonto gelten. Das Fundament ist hier eine Lebensethik, keine Tugendethik.

„Die Tugendethik legt größeres Augenmerk auf die Kultivierung eines vortrefflichen, lobenswerten Charakters“, hält Bill Shaw (1997, 64) fest, und er fährt fort: „Darüber hinaus gibt es in der Tugendethik nichts, was die Position ausschließen würde, wonach das ‚Gute‘ zum Teil aus einer Art von ‚Integrität, Stabilität und Schönheit‘ der Natur ‚um ihrer selbst willen‘ besteht.“ Scheinbar müssen sich die Tugendethiker ständig bemühen, dieses „Darüber-hinaus“ zu erwähnen, das ihre Ethik meist außer Acht lässt. Mein Argument lautet, dass es nicht nur eine zulässige Option ist, „darüber hinaus“ zu gehen, sondern dass dies vielmehr für jede authentische Umwelteethik unerlässlich ist. Jene, deren Hauptaugenmerk auf der Kultivierung ihres Charakters bleibt, gehen am Kernpunkt dieser Ethik vorbei.

„Wahre Tugend“ fördert die „ökosystemare Nachhaltigkeit“, schreibt Louke van Wensveen (2001). Und es gibt hier eine Rückkopplungsschleife: „Ökosystemare Nachhaltigkeit ist eine Grundvoraussetzung für die Kultivierung von Tugend“; „wahre Tugend enthält auch das Ziel, die notwendigen Bedingungen für ihre eigene Kultivierung zu bewahren“. Aber was bewahren wir hier wirklich: die menschliche Tugend und die ihr zugrundeliegende ökosystemare Basis oder Ökosysteme mit Werten, die weit mehr umfassen als die menschliche Tugend? Damit nicht die „ökosystemare Nachhaltigkeit nur als Hilfsmittel für die menschliche Moral herangezogen wird“, hat Wensveen zu warnen, dass „die Aussage, wonach ökosystemare Nachhaltigkeit eine Grundvoraussetzung für die Kultivierung von Tugend ist, nicht bedeutet, dass sie nur das ist. (...) Wir wissen, dass ökosystemare Nachhaltigkeit auch eine Grundvoraussetzung für die Existenz und die Gesundheit vieler nicht-menschlicher Wesenheiten ist, darunter nicht-menschliche Tier- und Pflanzenarten ebenso wie die Einzelorganismen in den Ökosystemen“ (ebd.). Das bestätigt dann aber mein Argument, dass die Tugendethik ohne diese zusätzliche Komponente nur der halbe Weg ist. So gesehen ist diese Rückkopplungsschleife, in der nachhaltige Tugend mit ökosystemarer Nachhaltigkeit verknüpft ist, keineswegs das Hauptanliegen der Ethik. Stattdessen geht es wirklich um eine Ethik der Nachhaltigkeit der Biosphäre. Auch hier: Erstrangiges zuerst.

Henry Thoreau wird oft als Vorzeige-Naturschützer dargestellt. Aber Thoreau, alleine und zurückgezogen beim Walden-Teich, mit dem Sammeln von Erfahrungen beschäftigt, scheint etwas zu sehr darauf bedacht, was er aus dem Leben herausholen könnte: „Ich zog in den Wald, weil ich den Wunsch hatte, mit Überlegung zu leben, dem eigentlichen, wirklichen Leben näherzutreten, zu sehen, ob ich nicht lernen konnte, was es zu lehren hatte, damit ich nicht, wenn es zum Sterben ginge, einsehen

müsste, dass ich nicht gelebt hatte. (...) Ich wollte tief leben, alles Mark des Lebens aussaugen" (THOREAU 1979, 98). Gekürzt und frei wiedergegeben heißt das ungefähr: „Ich zog in den Wald, um mich selbst zu finden, um den größten Nutzen aus dem Leben zu ziehen.“ Ja, jeder Mensch sollte 'sich selbst finden' (das 'geprüfte Leben' von Sokrates); aber was man im Wald (und auch in der Stadt) findet, ist das 'Nicht-Selbst' der Anderen. So lässt uns Thoreau verwundert zurück. Worin besteht sein Interesse gegenüber den Anderen, ob Menschen oder Pflanzen, außer in ihrem Nutzen für seine Person und seine Bildung?

Thoreau schreibt (1980, 613): „In Wildness is the preservation of the World. (...) Aus den Wäldern und der Wildnis kommen die Stärkungen, die der Menschheit Kraft geben.“ Und: „Unser dörflisches Leben würde stocken, wären nicht die unerforschten Wälder und Sumpfwiesen ringsum. Wir brauchen die stärkende Kraft der Wildnis“ (THOREAU 1979, 308). Amen. Ohne die Begegnung mit dem Wilden ist das Leben des Menschen unvollständig. Aber wenn wir genauer hinsehen, kommen Fragen auf: Soll die Wildheit nur als Tonikum bewahrt werden, als Medizin, die uns gesund hält? Nur für das Mark, das wir aussaugen können? Und hieße das nicht, dass die Wildheit nicht so sehr um ihrer selbst willen geschützt wird, sondern vielmehr um den Schutz unserer menschlichen Welt zu gewährleisten? Als das, worauf es ankommt, erscheint hier immer wieder der Nutzen für Thoreau.

Daniel Botkin (2000, 54) schreibt dazu: „Thoreaus Prinzipien waren am Menschen orientiert. In seinen Schriften fand ich wenig bis gar keine Erörterung eines Eigenwerts der Natur, der unabhängig von einem möglichen Nutzen für die Menschen existiert. Von den [verschiedenen] Begründungen, warum Natur bewahrt werden soll, scheint Thoreau also alle unterstützt zu haben außer diejenige, die heute als ethisch bezeichnet wird.“ John Broderick (1955, 288f.) teilt diese Ansicht: „Für Thoreau liegt die letztendliche Bedeutung der Natur in ihren Wirkungen auf den Menschen.“ Mit seiner übergroßen Bedachtnahme auf seine Selbstentwicklung hat Thoreau vielleicht das nicht gelernt, was jene Wälder wirklich zu lehren hatten: Respekt für die Integrität des wilden Lebens.

Philip Cafaro hält dazu fest: „Thoreau war ein führender Repräsentant der 'Tugendethik' – jener Hälfte der Ethik, die weniger über unsere Pflichten und Verantwortlichkeiten gegenüber Anderen spricht, dafür mehr über unsere Möglichkeiten zu persönlicher Entwicklung und Gedeihen. (...) Diese Argumente müssen gemeinsam mit den Eigenwertargumenten vorgebracht werden, wenn wir die Menschen überzeugen wollen, die nötigen Schritte zum Schutz der Natur zu setzen.“ Er schreibt: „Thoreau ist ein Tugendethiker: Besonders in *Walden* legt er sein Augenmerk weniger auf unsere Pflichten gegenüber Anderen als auf Fragen von [persönlicher] Vortrefflichkeit und Gedeihen“ (CAFARO 2002, 18, 35, vgl. auch 24). Aber Cafaro beharrt darauf, dass Thoreau die zweite Hälfte der Ethik, die Sorge um den Eigenwert der Natur, ebenso bekannt war. So zeigt Thoreau z. B. Hochachtung für Fische, etwa für die Alse, die von der Absperrung von Flüssen durch Staudämme bedroht war: „Hinweg mit der oberflächlichen und selbstsüchtigen Phil-anthropie der Menschen – wer weiß, welche bewundernswerte Tugend bei den Fischen unter der Niedrigwasserlinie anzutreffen wäre ...“ (THOREAU 1983, 37; Hervorh. im Original). Thoreau verwendet den Begriff 'Tugend' in seiner antiquierten Bedeutung, als 'Vortrefflichkeit', etwa für die Überlebenskünste der wandernden Fischarten (ohne Bezugnahme auf lobenswerte Charaktereigenschaften, somit analog zum absoluten Gehör eines Menschen). Thoreaus Anteilnahme am Schicksal der Fische ist ein Vorläufer der heutigen Sorge um bedroh-

te Fische, die wir bereits erörtert haben. Solche Errungenschaften, die den Fischen innewohnen, werden, wie Cafaro richtig bemerkt, heute besser 'Eigenwerte' genannt. In diesem Fall sollte die andere Hälfte von Thoreaus Ethik besser als wertbasierte Ethik bezeichnet werden, nicht als tugendbasierte Ethik.

Nun sind wir immer noch beunruhigt, dass diese grundlegendere Hälfte der Ethik oft nicht im Vordergrund steht, sondern in den Hintergrund gedrängt wird. Kein Zweifel, Thoreau lebt im Wald und erfreut sich der Tiere und Pflanzen, denen er begegnet; aber sein vordergründiges Interesse gilt den Stärkungsmitteln und dem Mark des Lebens, das er aussaugen kann. Bei der Analyse von „Thoreaus Projekt der Selbst-Gestaltung“ kommt Jane Bennett (1994, 16, 25-29) zu dem Schluss, dass selbst seine Kultivierung der Fähigkeiten eines Naturkundlers „Techniken des Selbst“ waren. Für Thoreau gilt: „Wer sich um den Schutz der wilden Natur bemüht, tut dies letztlich ebenso sehr um seiner selbst willen wie um der Natur willen“ (CAFARO 2002, 47).

Wenn wir Thoreau mit anderen Umweltschutz-Ikonen vergleichen, dann stellen wir fest, dass dieses Streben nach Selbstverwirklichung bei Aldo Leopold, Rachel Carson, Jane Goodall oder E. O. Wilson keineswegs dominant war, denn all diese Menschen waren überwältigt von selbst-transzendierenden Verpflichtungen, die sie selbst um Größenordnungen überstiegen. Leopolds Trachten galt der Land-Ethik, der Integrität der biotischen Gemeinschaft. Carson beklagte die verschwundenen Grasmücken, den stummen Frühling, die schwindenden Fische im sterbenden Ozean. Goodall ist voll des Respekts für die Schimpansen. Wilson (sehen wir einmal über seine „egoistischen Gene“ hinweg) ist erfüllt von tiefer Sorge um die Ameisen. Zweifellos könnte jeder von ihnen sagen, dass wir uns um die anderen kümmern, um nicht etwas von unserem Charakter zu verlieren. Wilson (1984) kann an die „Biophilie“ des Menschen appellieren, an „die Verbindung des Menschen zu anderen Spezies“, die genetisch verankert ist und für unser Gedeihen kultiviert wird. Aber was sie alle am meisten fürchten, ist das Verlieren dieser wilden Anderen, und zwar dass diese selbst verloren gehen, nicht dass wir Erfahrungen verlieren, die wir gerne gehabt hätten. Natürlich wird jeder sagen: „Ich gewinne, wenn sie gewinnen.“ Das Zweite ('Ich gewinne') folgt auf das Erste ('wenn sie gewinnen'). Niemand aber wird sagen: „Ich schütze sie als Stärkungsmittel; mit ihnen sauge ich das meiste Mark aus dem Leben.“ Das würde das Zweite an die erste Stelle setzen und die Möchtegerngewinner würden zu Verlierern.

Aufgabe der Ethik ist es, die Moral und andere Werte zu optimieren und zu bewahren. Da geht es um mehr als um die Frage, ob das Selbst seine Vortrefflichkeiten optimiert hat. Wenn wir uns auf die menschliche Tugend konzentrieren, begehen wir den Trugschluss der falsch verstandenen Lokalisierung. Manche kritisieren dagegen, die Lokalisierung von Wert in der Natur wäre ein naturalistischer Trugschluss. Vielleicht, aber wer der Fülle der Biodiversität auf Erden Bedeutung beimisst, der sieht es als humanistischen Trugschluss, den Wert nur im Menschen zu lokalisieren. Die Tugendethik wird, wenn ihre halbe Wahrheit für das Ganze gehalten wird, zu einer Licht-im-Kühlschrank-Werttheorie. Vielleicht gibt es da im Dunkeln einen Wert, aber er bleibt unsichtbar, bis die Menschen die Türe öffnen. Das Licht leuchtet auf, und was einst im Verborgenen war, erhellt die menschlichen Tugenden. Der Trugschluss kommt daher, dass solche Menschen – jenseits dessen, was sie selbst erhellen – über die Tiefe der Werte der Natur 'im Dunkeln' tapen.

Der tugendhafte Naturkundler wird – wenn man so will – geädelt, aber der Mensch wird nicht alleine und isoliert geädelt, sondern nur in seiner Einbettung in ein größeres

Wertennetz. Das Subjekt kennt seine Ökologie. Diese Ökologie kann uns aber nur dann befriedigen, wenn sie uns sowohl Ressource als auch Lebensgemeinschaft ist, wenn wir Nutzen aus ihr ziehen, aber auch in einem sinnerfüllten Miteinander leben. Wir wählen sie nicht als Mittel für unsere Tugend, sondern unsere Tugend ist an sie gebunden.

Würden wir uns für Naturschutz entscheiden, wenn damit kein Tugendgewinn verbunden wäre? Das ist schwer zu beantworten, und zwar nicht, weil wir uns zu einem Ja verpflichtet fühlen oder vor einem Nein zurückschrecken, sondern weil wir nicht wissen, wie wir entweder Ja oder Nein antworten können. Die Beziehung zu den Anderen in der Natur ist ein konstitutives Element von uns und wir empfinden das als bereichernd. Wir sehen die natürliche Fauna und Flora, eingepasst in ihre Lebensräume, als Reichtum an Biodiversität, unabhängig davon, ob wir nun da sind, um durch unsere Begegnung mit ihnen an Tugend zu gewinnen. Wir möchten sagen: Ja, wir wollen, dass die Tiere und Pflanzen gedeihen, ob wir nun mit unserer Tugend anwesend sind oder nicht.

Wenn wir antworten: Nein, ohne Tugendgewinn würden wir uns nicht für die Beziehung zu den natürlichen Anderen und den Naturschutz entscheiden, dann macht uns alleine diese Entscheidung – sie nicht zu wählen – weniger tugendhaft und auch weniger zufrieden. Da unsere ökologischen Gemeinschaften (wie auch unsere kulturellen Gemeinschaften) unsere Grundlage sind, gibt es für uns kein anderes, anderswo wählbares Glück. Es gibt noch andere Komponenten, die zur Tugendhaftigkeit beitragen, aber diese sind nun mit der ökologischen Komponente fest verknüpft. Die natürliche Welt, in der wir leben, wegzustoßen, unsere Ökologie nicht anzuerkennen, ist schon in sich unbefriedigend. Dieses ökologische Gute nicht zu wählen, um auf andere Weise an Tugend zu gewinnen, ist eine logische und empirische Unmöglichkeit. All das andere, außerhalb der Natur stehende Gute, was auch immer und wie wichtig auch immer es sein mag, wird vom Verlust dieser natürlichen Werte ausgehöhlt.

Die Tiere und Pflanzen haben ein Gutes-ihrer-selbst, sie leben an einem guten Ort, sie gedeihen um ihrer selbst willen – und sie wertzuschätzen ist mein Gedeihen. Das ist eine Win-win-Situation. Im Gegensatz dazu bedeutet ihr Verlust sowohl einen Verlust der Lebensqualität, die auf ihnen beruht, als auch ihren Verlust für sich alleine genommen. Das ist eine Lose-lose-Situation. Wir wollen unserem Eigeninteresse nachkommen, aber wir wollen auch verantwortungsvolle Mitglieder einer Gemeinschaft sein, die Integrität besitzt. Dieses Zugehörigkeitsgefühl zu einer intakten Gesellschaft – und (was die Umweltethik betrifft) zu einem intakten Ökosystem – gehört ebenfalls zu unserem Eigeninteresse, aber nun ist das Selbst mit den Geschicken der Gemeinschaft verbunden. Wir gewinnen, wenn wir Verantwortung für ein Erbe übernehmen, das größer ist als wir selbst. Manches muss gemeinsam gewonnen werden. Unser Verständnis unserer Interessen schließt das Wohl unserer Lebensgemeinschaft mit ein. Wenn ihre halbe Wahrheit für das Ganze gehalten wird, verkommt die Perspektive der menschlichen Vortrefflichkeit zur Sorge um das, was für das eigene Selbst förderlich sei. Unser volles Gedeihen erlangen wir aber nicht mit der Vortrefflichkeit eines 'eigenen Selbst', sondern im Zelebrieren der Vortrefflichkeiten, die sich in der umgebenden Welt zeigen und sowohl mit uns als auch ohne uns da sind. Die Menschen sind die einzige Spezies, die dazu fähig ist, sich der Segnungen der Kultur zu erfreuen. Und sie sind die einzige Spezies, die sich des prächtigen Panoramas der Wesen erfreuen kann, die den Planeten mit Leben erfüllen. Die Menschen können und sollen als Erben der Welt eingesetzt sein; dieses Erbe macht uns reich, wenn und nur wenn wir über einen Reichtum an planetarer Biodiversität wachen, der uns umschließt und transzendiert.

Holmes Rolston, III  
 Department of Philosophy  
 Colorado State University  
 Fort Collins, CO 80523, USA  
 E-mail: rolston@lamar.colostate.edu

Prof. Rolston ist für die Entwicklung der 'Umweltethik' als einer akademischen Disziplin von zentraler Bedeutung, sowohl als bedeutender Autor als auch als einer der Gründer der Fachzeitschrift *Environmental Ethics*. Neben einer großen Anzahl von Artikeln verfasste Rolston 3 einschlägige Bücher: *Philosophy Gone Wild* (1986), *Environmental Ethics* (1988) und *Conserving Natural Value* (1994).

### Anmerkungen

1. Gróthi seautón („Erkenne dich selbst“) war die Inschrift über dem Eingang des Tempels von Delphi.
2. „The Certainties“, New York Times, 28.11.1948, S. 8b
3. Tugend hat auch eine mittlerweile veraltete Bedeutung, die sich auf jede Form von Wirkmächtigkeit oder Kraft erstreckt. So verstanden, haben selbst unbelebte Dinge wie Mineralien Tugenden. Das lateinische 'virtus' ist von 'vir' ('Mann') abgeleitet und bedeutet neben 'Tugendhaftigkeit' auch 'Kraft, Stärke'.
4. Platon, Apologie, 41d. Psychologen, die sich mit der Motivation für Altruismus beschäftigten, haben oft behauptet, dass Menschen, die von der Notlage anderer erschüttert sind, diesen wohl helfen mögen, dass aber das wahre Ziel darin bestünde, das unangenehme Gefühl der Erschütterung abzubauen, und nicht direkt darin, den anderen beizustehen. Man handelt so, wie es die geringsten Kosten und den größten Nutzen bringt, um mit sich selbst im Reinen zu sein und vor den anderen gut dazustehen. Da es natürlich oft mit dem Helfen einhergeht, mit sich und seinem Erfolg zufrieden zu sein, ist es so schwierig, eigennützige und uneigennützige Motive auseinanderzuhalten.

Zwischen 1962 und 1982 gab es über 1000 empirische Studien über den Altruismus, und auch eine Zusammenschau (DOMDIO 1984) brachte keine Entscheidung, ließ aber die Möglichkeit offen, dass der Altruismus zumindest manchmal das ausschlaggebende Kriterium ist. Man kann und will wohl kaum erwarten, viele Fälle zu finden, wo sich der altruistische Mensch seines Altruismus schämt, ihm teilnahmslos gegenübersteht oder von anderen kritisiert wird. So wird die Debatte schon eher akademisch.

Im vergangenen Jahrzehnt wurden allerdings empirische Untersuchungen durchgeführt, die dafür konzipiert waren, diese Motive zu separieren. Sie lieferten starke Hinweise auf die Falschheit der Egoismus-Hypothese, derzufolge scheinbar altruistisches Verhalten in Wahrheit dazu diene, eigene negative Gefühlsregungen zu vermindern. Vielmehr gebe es „eindrucksvolle Ergebnisse zugunsten der Empathie-Altruismus-Hypothese“, die besagt, „dass empathische Emotionen eine wahrhaft altruistische Motivation auslösen, eine Motivation, deren höchstes Ziel darin besteht, nicht sich selbst Gutes zu tun, sondern der Person, für die Empathie empfunden wird“, und das ist wichtig „für das Verständnis der Natur des Menschen“ (BATSON u. SHAW 1991; und auch MONROE 1996).

### Literatur

- ARISTOTELES (1965): *Politik*. Leck/Schleswig: Clausen & Bosse.
- BATSON, C. D., SHAW, L. L. (1991): Evidence for Altruism: Toward a Pluralism of Prosocial Motives. In: *Psychological Inquiry* 2, 107-22.
- BENNETT, J. (1994): *Thoreau's Nature*. Thousand Oaks, CA: Sage Publications.
- BOTKIN, D. (2000): *No Man's Garden: Thoreau and a New Vision for Civilization and Nature*. Washington, DC: Island Press.

- BRODERICK, J. (1955): Thoreau's Proposals for Legislation. In: *American Quarterly* 7, 285-290.
- CAFARO, P. (2001): Thoreau, Leopold, and Carson: Toward an Environmental Virtue Ethics. In: *Environmental Ethics* 23, 3-17.
- CAFARO, P. (2002): Thoreau's Environmental Ethics In Walden. In: *The Concord Saunterer* 10, 17-63.
- CHAPMAN, R. L. (2002): The Goat-Stag and the Sphinx: The Place of the Virtues in Environmental Ethics. In: *Environmental Values* 11, 129-144.
- COBB, E. (1959): The Ecology of Imagination in Childhood. In: *Daedalus* 88, 538-39.
- COBB, E. (1977): *The Ecology of Imagination in Childhood*. New York: Columbia University Press.
- DEACON, J. E. (1988): The Endangered Woundfin and Water Management in the Virgin River, Utah, Arizona, Nevada. In: *Fisheries* 13, no. 1, 18-24.
- DOVIO, J. F. (1984): Helping Behavior and Altruism: An Empirical and Conceptual Overview. In: Berkowitz, L. (Hrsg.): *Advances in Experimental Social Psychology*. New York: Academic Press.
- EVERNDEN, N. (1993): *The Natural Alien: Humankind and Environment*. Toronto: University of Toronto Press.
- GARVIN, L. (1953): *A Modern Introduction to Ethics*. Cambridge, MA: Houghton Mifflin.
- JUNG, Carl G. (1992): *Erinnerungen, Träume, Gedanken*. Olten: Walter-Verlag, 8. Aufl.
- KAWALL, J. (2003): Reverence for Life as a Viable Environmental Virtue. In: *Environmental Ethics* 25, 339-58.
- LEWIS, C. S. (1985): *First and Second Things*. London: HarperCollins.
- MINCKLEY, W. L., DEACON, J. E. (1991): *Battle against Extinction: Native Fish Management in the American West*. Tucson: University of Arizona Press.
- MONROE, K. R. (1996): *The Heart of Altruism*. Princeton: Princeton University Press.
- ONO, D. R., WILLIAMS, J. D., WAGNER, A. (1983): *Vanishing Fishes of North America*. Washington, DC: Stone Wall Press.
- PLATON (1957): *Sämtliche Werke* (hrsg. von E. Grassi): Band 1, *Apologie*. Hamburg: Rowohlt.
- PLATON (1994): *Phaidros oder Vom Schönen*. Stuttgart: Reclam.
- SHAW, B. (1997): A Virtue Ethics Approach to Aldo Leopold's Land Ethic. In: *Environmental Ethics* 19, 53-67.
- STEGNER, W. (1961): The Wilderness Idea. In: Brower, D. (Hrsg.): *Wilderness: America's Living Heritage*. San Francisco: Sierra Club Books, 97-102.
- THOREAU, H. (1979): *Walden oder Leben in den Wäldern*. Zürich: Diogenes.
- THOREAU, H. (1980): *Walking*. In: *The Natural History Essays*. Salt Lake City: Peregrine Smith.
- THOREAU, H. (1983): *A Week on the Concord and Merrimack Rivers*. Princeton: Princeton University Press.
- WENSVEEN, L. van (2001): Ecosystem Sustainability as a Criterion for Genuine Virtue. In: *Environmental Ethics* 23, 227-41.
- WHITMAN, W. (1961 [1860]): *Leaves of Grass*. Ithaca: Cornell University Press.
- WILLIAMS, J.E., BOWMAN, D.B., BROOKS, J.E., ECHELLE, A.A., EDWARDS, R.J., HENDRICKSON, D.A., LANDYE, J.J. (1985): Endangered Aquatic Ecosystems in North American Deserts with a List of Vanishing Fishes of the Region. In: *Journal of the Arizona-Nevada Academy of Science* 20, 1-62.
- WILSON, E. O. (1984): *Biophilia*. Cambridge: Harvard University Press.

Der vorliegende Beitrag ist eine leicht gekürzte Fassung von Holmes Rolston: Environmental Virtue Ethics: Half the Truth, but Dangerous as a Whole, in: *Environmental Virtue Ethics*, herausgegeben von P. Cafaro und R. Sandler, Rowman & Littlefield, 2005. Wir danken für die freundliche Genehmigung der Übersetzung und des Abdrucks.

Übersetzung: Mag. Clemens Purtscher, Wien.