

Pascal Kreuder

**Was ist die**



**wert?**

**Eine kritische Auseinandersetzung  
mit der Tiefenökologie**

Pascal Kreuder

## **Was ist die Erde wert?**



Pascal Kreuder

# **Was ist die Erde wert?**

**Eine kritische Auseinandersetzung  
mit der Tiefenökologie**

Tectum Verlag

Pascal Kreuder

Was ist die Erde wert?. Eine kritische Auseinandersetzung mit der  
Tiefenökologie

Zugl. Diss., Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn 2013

Umschlagabbildung: andrearoad | iStockphoto.de

© Tectum Verlag Marburg, 2014

ISBN 978-3-8288-5984-5

(Dieser Titel ist zugleich als gedrucktes Buch  
unter der ISBN 978-3-8288-3293-0 im Tectum Verlag erschienen.)

Besuchen Sie uns im Internet

[www.tectum-verlag.de](http://www.tectum-verlag.de)

[www.facebook.com/tectum.verlag](https://www.facebook.com/tectum.verlag)

**Bibliografische Informationen der Deutschen Nationalbibliothek**

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der  
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Angaben sind  
im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

# Inhalt

<b>Vorwort</b> .....	3
<b>I Einleitung</b> .....	9
§ 1 Werte und Tiefenökologie – eine Problemskizze .....	9
§ 2 Die ökologische Debatte .....	17
§ 3 Ein soziologischer Zugriff auf die Werte (Exkurs I) .....	25
<b>II Werte</b> .....	39
1 Variationen zum Wertbegriff .....	39
§ 4 Die Werte in der philosophischen Diskussion .....	39
§ 5 Der Wert als Transzendenzersatz .....	45
§ 6 Werte als immanente Zuschreibung .....	54
§ 7 Werte als Orientierung – Einwände und funktionale Dimensionen .....	57
§ 8 Intrinsische und extrinsische Werte .....	66
§ 9 Werte – eine Emergenz? .....	70
§ 10 Strategien der Werterkenntnis .....	78
2 Konzeptionen des Wertbegriffes .....	82
§ 11 Pluralität der Ansätze .....	82

§ 12	Neukantianismus – Der kulturphilosophische Ansatz Heinrich Rickerts.....	83
§ 13	Werte als Antwort auf die Frage nach dem Sinn des Lebens – Der wertphilosophische Ansatz von Robert Reininger .....	91
§ 14	Wertethik – Phänomenologie.....	98
	1 Allgemeine Grundzüge.....	98
	2 Max Scheler.....	101
	3 Nicolai Hartmann .....	105
	4 Johannes Hessen.....	112
§ 15	Semantische Klärungen – Viktor Kraft .....	117
§ 16	Der Wertbegriff aus analytischer Perspektive .....	125
§ 17	Werte als Handlungsgründe: Der pluralistische Ansatz von Peter Rinderle.....	133
§ 18	Werte als gesellschaftliche Standards: Der rechtspositivistische Ansatz von Joseph Raz .....	144
§ 19	Neokantianischer Ansatz: Christine M. Korsgaard.....	149
3	Zwischenfazit.....	159
§ 20	Wert als Axiom und Grenzbegriff .....	159
§ 21	Werte – Die Ordnung der Welt .....	162
§ 22	Werte als das, was uns angeht.....	169
§ 23	Werte als wechselseitige Verpflichtung .....	173
 <b>III Tiefenökologie.....</b>		<b>181</b>
1	Der Entstehungskontext der (tiefen-)ökologischen Diskussion.....	181
§ 24	Die ökologische Krise als (moral-)philosophisches Problem .....	181
§ 25	Der Blick auf die Natur .....	187
§ 26	Das naturwissenschaftlich geprägte Bild der Moderne .....	193
§ 27	Systemisches Weltbild .....	196
§ 28	Prozessphilosophie .....	210

§ 29	Panpsychismus.....	216
§ 30	Ökologie .....	222
§ 31	Ökozentrismus .....	226
§ 32	Die Forderung nach einer neuen Sicht der Welt – Religionsphilosophische Aspekte .....	233
§ 33	Die Ökokritik in den Kulturwissenschaften (Exkurs II).....	243
2	Ökosophie T.....	250
§ 34	Typologische Einordnung .....	250
§ 35	Arne Naess' Ökosophie T.....	252
§ 36	Die acht Punkte der Tiefenökologie .....	258
§ 37	Abgrenzung der Tiefenökologie gegenüber anderen Ökologiebewegungen .....	265
§ 38	Naess' Spinoza-Rezeption .....	273
	1 Theorie der Affekte.....	277
	2 Gottesbild .....	283
§ 39	Spinoza als Vorgänger der Tiefenökologie – ein Missverständnis?! .....	289
§ 40	Grundlagen: Ökosophie und Ökologie .....	291
§ 41	Ökophilosophie und Ökosophie – Werte als Kommunikationsergebnis .....	293
	1 Abgrenzung von Ökosophie gegenüber Wissenschaft .....	293
	2 Gestalttheoretische Orientierungen .....	297
§ 42	Fakten und Werte – Basisnormen.....	306
§ 43	Selbstrealisation.....	309
§ 44	Kritik an dem Konzept der Selbstrealisation .....	316
<b>IV Tiefenökologie als Wertphilosophie.....</b>		<b>323</b>
§ 45	Ethik oder Ontologie?.....	323
§ 46	Kritik an der Tiefenökologie.....	326



§ 47 Tiefenökologie aus kantianischer Perspektive .....335

§ 48 Die Tiefenökologie als Weiterführung der Kulturphilosophie  
Albert Schweitzers .....348

§ 49 Plädoyer für einen aufgeklärten Wertanthropozentrismus .....357

§ 50 Prinzipien der Ordnung .....374

§ 51 Schluss.....382

  

**Anhang** .....389

Die acht Punkte der tiefenökologischen Plattform  
(Originalfassung) .....389

  

**Literatur**.....391

*„Wie nie zuvor in der Geschichte sind die Überlebenschancen des Menschen gegenwärtig durch eine Häufung von Krisen in der natürlichen und gesellschaftlichen Umwelt bedroht. Immer deutlicher zeigt sich, dass eine bloße Symptombekämpfung mit Hilfe der bisherigen technisch-wirtschaftlichen Dynamik den Problemdruck eher noch verschärfen wird. Da die soziokulturell vermittelten Wertorientierungen zentrale Bestimmungsgründe des menschlichen Verhaltens bilden, kann die Überwindung der vielschichtigen Umweltkrise nur durch eine tiefgreifende Umwertung der Werte zugunsten lebensqualitätsgerechter Verhaltensmuster gelingen.“<sup>1</sup>*

---

1 Hillmann, K.-H.: Umweltkrise und Wertewandel. Die Umwertung der Werte als Strategie des Überlebens, 2. Aufl., Würzburg 1986 (Klappentext).



## Vorwort

Die Frage, ob und damit auch welchen Wert die Erde habe, mutet auf den ersten Blick sicherlich seltsam an. So kann einerseits gefragt werden, ob diese Frage so zu stellen ist. Ist diese nicht bedingt von sozio-ökonomischen und kulturellen Voraussetzungen, die gegeben sein müssen, um die Problemstellung, die in der Frage zum Ausdruck kommt, hervorzurufen, ja um die Frage als solche überhaupt verständlich zu machen? Somit ist zu vermuten, dass nicht in allen Kulturen und Epochen eine Antwort auf diese Frage gesucht wurde und wird. Eine Frage zeugt zumeist von der Unklarheit bzw. einer Erschütterung dessen, was einsichtig, nachvollziehbar oder kein Gegenstand von Verunsicherung oder kritischer Auseinandersetzung – einer Hinterfragung – ist, aus welchen Gründen auch immer.

Zurückkommend zur Eingangsfrage, würden wahrscheinlich die meisten Mitteleuropäer eine positive Antwort geben: Die Erde habe deshalb einen Wert, weil wir auf ihr leben, da ohne sie unsere Existenz schlechthin unvorstellbar wäre. Dennoch scheint dies nicht ohne Weiteres evident zu sein. Im Gegenteil, der Blick auf das Verhältnis des Menschen zu seinem Heimatplaneten zeugt nicht unmittelbar von einer tieferen Wertschätzung. Oder etwa doch? So erfolgt in ökonomischer Hinsicht eine Wertschöpfung, die auf die Erde und ihre Ressourcen notwendigerweise zurückgreift – diesbe-

züglich ist die Wertung der Erde durchaus vorhanden. Allerdings ist dies nur eine Betrachtungsweise, die jedoch einer Wertschätzung im Sinne einer Achtung als Wertträger sui generis nicht entspricht. Die Achtung des Menschen gegenüber der Erde als seinem Heimatplaneten soll Gegenstand der vorliegenden Arbeit sein. Der Kern der weiteren Betrachtungen soll nun die Frage sein, ob das Verhalten des Menschen nicht bloß im Allgemeinen, sondern innerhalb des westlichen Kulturkreises im Besonderen, gegenüber der Erde einer solchen Wertschätzung entspricht. Dies bedeutet, dass zunächst der Wertbegriff einer Analyse unterzogen werden muss; es ist zu klären, was ein Wert ist und welche Zugänge es zur Klärung dieser Fragestellung gibt.

Dies wiederum ist der Hintergrund der konkreten Bearbeitung der Frage nach dem wertschätzenden Umgang. Beispielhaft soll dies anhand der tiefenökologischen Bewegung erfolgen. Deren ökozentrischer Ansatz einer Wertschätzung soll dahingehend in den Blick genommen werden, ob er geeignet ist, einen wertschätzenden Umgang des Menschen mit der Erde zu begründen – oder nicht.

Nicht zuletzt muss vorausgeschickt werden, dass die Notwendigkeit eines achtungsvollen Umgangs als gesetzt angenommen wird; dies ergibt sich nicht zuletzt aus der Tatsache der Unmöglichkeit menschlichen Lebens außerhalb der Biosphäre der Erde. Es ist mithin zu klären, was es bedeutet, achtsam mit der Erde umzugehen, im Besonderen, welche Dimensionen dies beinhaltet.

Eine Frage zu verstehen bedeutet, nach den Gründen, die zu ihrer Stellung geführt haben, zu fragen. Denn auch bei der Kritik der Frage bleiben die Gründe, die sie evoziert haben, akut. Wenn man nachvollziehen kann, wie eine Frage zustande gekommen ist, so kann man auch die Antworten verstehen, sofern es welche gibt. Im Umkehrschluss ist das Verständnis einer Antwort in dem Verständnis der sie evozierenden Frage begründet.<sup>2</sup>

---

2 Vgl. Schaeffler, R.: *Ontologie im nachmetaphysischen Zeitalter. Geschichte und neue Gestalt einer Frage*, Freiburg i.Br. u. München 2008,

Dies soll für die vorliegende Arbeit leitend sein. Die Frage nach dem Wert der Erde ist in der ökologischen Krise der Spätmoderne begründet. Der in dieser Arbeit untersuchte Antwortversuch, die Tiefenökologie, unternimmt die Anstrengung, diese in Reaktion auf die Ursachen der Frage zu lösen. Dies erfolgt allerdings gemeinsam mit dem Versuch, die Frage durch die Auflösung ihrer Ursache aufzuheben, und beinhaltet dem Grunde nach eine Umwertung der Werte. Die Wertsetzung galt bis dahin in der Moderne als menschlich; die Kennzeichnung der Erde mit instrumentellen Werten diente der Schaffung eines Zugriffes des Menschen zur Befriedung seiner (konsumtiven) Bedürfnisse. Gemäß diesem Verständnis ist die Natur auf den Menschen hingeeordnet, damit dieser jene gebrauchen könne.

Der Mensch wird dagegen in der Tiefenökologie aus seiner anthropozentrischen Stellung herausgehoben und als Bestandteil der Gesamtheit der Schöpfung, des Systems Planet Erde verstanden. So ist nun die Einpassung des Menschen in die jetzt als neues Obersystem empfundene Natur der Maßstab, an dem alles Seiende bewertend angelegt wird. Gerade diese Umwertung ist das wirklich Revolutionäre im reinen Wortsinne, insofern hier eine fundamentale Umkehrung erfolgt, gerade in einer Zeit, in der es in der westlichen Zivilisation zu einer Krise des Wertgedankens gekommen ist. Darin liegt die besondere Spannung dieser Fragestellung. Die Moderne wird in ihren Grundannahmen negiert – weil diese als Ursache der ökologischen Krise gelten – und deshalb eine Rückkehr zu prämodernen Weltbildern gefordert. Damit wiederum steht die Tiefenökologie in einer Traditionslinie, die seit der Romantik und ihrer Kritik an dem Vernunftglauben der Aufklärung zur Moderne gehört. Offen ist zunächst, ob hiermit nicht ein Selbstwiderspruch vorliegt, da die Tiefenökologie selbst von ihren Voraussetzungen her dem Denken der Moderne entspringt und mit der Forderung einer Wiederkehr der Prämoderne sich selbst die Basis entziehen würde.

Die Auseinandersetzung mit der Tiefenökologie führt aufgrund ihres transdisziplinären Ansatzes dazu, dass diese Arbeit sich an der Schnittstelle zwischen mehreren Disziplinen der praktischen Philosophie (Ethik, politische Philosophie, Anthropologie, Geschichtsphilosophie), der Naturphilosophie und der Metaphysik sowie den Disziplinen der Historie, der Soziologie und der Politischen Wissenschaft wiederfindet. Insoweit aus diesen Disziplinen relevante Forschungsergebnisse berücksichtigt wurden, kann sie als transdisziplinär verstanden werden, sie ist jedoch in ihren Folgerungen und ihrem Schwerpunkt nach eindeutig der Philosophie zuzuordnen.

Es handelt sich hierbei im systemtheoretischen Sinne Niklas Luhmanns um eine Beobachtung zweiter Ordnung, insoweit beobachtet wird, welche Unterscheidungen die Beobachter, sprich die Wertphilosophen und Tiefenökologen verwenden – gemäß dem Diktum: „Distinctions reveal the cognitive capacities of the distinctors“!<sup>3</sup>

Auf die perspektivische Gebundenheit jeglicher Betrachtungsweise weist Christian Thies hin. Wenn wir abstrakt und absolut die Welt betrachten, so erfolgt dies aus der Perspektive der dritten Person. Sobald wir jedoch intentionale Erklärungen, sprich den Menschen als zwecksetzendes Wesen betrachten, nehmen wir zu ihnen eine (dialogische) Position ein, die der zweiten Person, während, wenn wir uns selber als solche Wesen sehen, die sich selbst Zweck sind, wir dies in der Perspektive der ersten Person tun, die wir schlechterdings nie hintergehen können. Dazu gehören auch Selbstbilder, wie die der „Stellung des Menschen im Kosmos“ (Scheler).<sup>4</sup> Die Perspektiven von außen und von innen

---

3 Zitiert nach: Luhmann, N.: Die Wissenschaft der Gesellschaft, Frankfurt a.M. 1992, S. 86.

4 Thies, C.: Der Sinn der Sinnfrage. Metaphysische Reflexionen auf kantianischer Grundlage, Freiburg i.Br. u. München 2008, S. 178f. Vgl. hierzu: Scheler, M.: Die Stellung des Menschen im Kosmos, 16. durchges. Aufl., Bonn 2005.

sind dabei beide wichtig, da sie nur zusammen ein zutreffendes Bild der Wirklichkeit ergeben können. Gerade in der Moderne ist dieses Bild von einer Zerrissenheit geprägt. Auf der einen Seite der unbedingte Wille zur eigenen, selbstbestimmten Aktivität und Gestaltung durch die Entfaltung der Verfügungsmacht über die Erde, auf der anderen die Einsicht in die Unvollkommenheit und Begrenztheiten menschlichen Daseins. Diese „ambivalente Stellung im Kosmos“ (Thies) hat Blaise Pascal in dem Gegensatzpaar von „Größe und Elend des Menschen“ pointiert zum Ausdruck gebracht.<sup>5</sup> Zugleich ist diese Ambivalenz kennzeichnend für die Diskurse über die Rolle des Menschen in der gegenwärtigen ökologischen Krise – in Politik und Gesellschaft, aber auch in den wissenschaftlichen Disziplinen, vor allem jedoch der Philosophie.



Für die Anregung zur kritischen Auseinandersetzung mit der Tiefenökologie und die akademische Betreuung der Arbeit danke ich Prof. Dr. Christoph Horn. Prof. Dr. Klaus Konhardt danke ich für die Übernahme des Amtes des Zweitkorrektors. Für die kritische Korrektur und zahlreiche Anregungen danke ich Dr. Holger Nielen, Ramona Rossa und Dierk Streng.

Die Zitate sind im Originallaut (inklusive Hervorhebungen) wiedergegeben. Einfügungen und Änderungen sind durch eckige Klammern gekennzeichnet.

5 Vgl. Thies: S. 180f; vgl. weiter: Pascal, B.: Gedanken über die Religion und einige andere Themen, hrsg. von: Armogathe, J.-R., übers. von: Kunzmann, U., Stuttgart 1997, S. 81 (Frg. 114/397).





# I Einleitung

## § 1 Werte und Tiefenökologie – eine Problemskizze

*„Werthschätzungen entstehen aus dem, was wir als Existenzbedingungen glauben: wandeln sich unsere Existenzbedingungen oder unser Glaube darin, dann auch die Werthschätzungen.“<sup>6</sup>*

Die Debatte über den Umgang des Menschen mit der Erde hat schon frühzeitig die Frage nach den Gründen evoziert. Warum geht der Mensch mit der Erde in dieser oder jener Weise um? Unbestritten ist, dass die westliche Zivilisation wie keine andere tiefgreifend in das Ökosystem Erde eingegriffen hat. Der Umgang mit den Lebensressourcen ist kulturell bedingt und hängt von den jeweiligen Einstellungen, Weltbildern und Wertvorstellungen ab.<sup>7</sup>

Bezüglich der westlichen Zivilisation<sup>8</sup> ist in zahlreichen Untersuchungen auf einen Zusammenhang zwischen dem (vermeint-

---

6 Nietzsche, F.: Nachlaß 1884–1885, hrsg. von: Colli, G.; Montinari, M., (Kritische Studienausgabe, Bd. 11), Neuausg., München 1999, S. 116.

7 Vgl. Hillmann, K.-H.: Umweltkrise und Wertewandel. Die Umwertung der Werte als Strategie des Überlebens, 2. Aufl., Würzburg 1986, S. 19ff. u. S. 62ff.

8 Wenn hier von der westlichen Zivilisation gesprochen wird, so ist hiermit die geschichtlich in Europa herausgebildete Traditionslinie der menschlichen Kultur und Geschichte gemeint. Der Begriff „Westen“ wird deshalb verwendet, weil er im Gegensatz zum Begriff „Abendland“

lich) biblischen Gebot, sich die Erde untertan zu machen, und dem cartesischen Wissenschaftsmodell hingewiesen worden.<sup>9</sup>

Insbesondere die tiefenökologische Theorie, welche in den siebziger Jahren des zwanzigsten Jahrhunderts von dem Philosophen Arne Naess begründet wurde, macht solche Prägungen für den nichtnachhaltigen Umgang mit der Erde verantwortlich. Zudem liegt in der Kritik an dem kurzfristigen Ressourcenverbrauch, der die Interessen der nachfolgenden Generationen nicht berücksichtigt, eine gerechtigkeits-theoretische Komponente verborgen. Hier wäre unter anderem der Aspekt der Verteilungsgerechtigkeit zu nennen.<sup>10</sup> Im Kern geht es allerdings darum, den Planeten Erde als Lebensraum für den Menschen zu erhalten.

---

auch die entsprechend geprägten Gesellschaften anderer Kontinente (z.B. U.S.A., Australien etc.) umfasst. Hierzu: Kluxen, W.: Abendland II. Aktuelle Diskussion, in: Kasper, W. (Hrsg.): Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 1, 3. völlig neu bearb. Aufl., Freiburg i.Br. 1993, Sp. 23–24. Siehe auch: Höhle, V.: Moral und Politik. Grundlagen einer Politischen Ethik für das 21. Jahrhundert, München 1997, S. 678–685 u. 714–724. Taylor, C.: Das Unbehagen an der Moderne, übers. von: Schulte, J., Frankfurt a.M. 1995, u. ders.: Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität, übers. von: Schulte, J., 4. Aufl., Frankfurt a.M. 2002. In Bezug auf den westlichen Kulturraum stammt eine instruktive Arbeit über den Zusammenhang von Weltaneignung und -verständnis sowie der Identitätsfindung von: Miliopoulos, L.: Atlantische Zivilisation und transatlantisches Verhältnis. Politische Idee und Wirklichkeit, Wiesbaden 2007, insbes. S. 164–196.

- 9 Dieser Zusammenhang wurde erstmals von Lynn White 1967 aufgezeigt; auf seinen Science-Artikel beziehen sich alle späteren Feststellungen in affirmativer wie in negierender Hinsicht. Siehe hierzu: White, L.: The Historical Roots of Our Ecological Crisis, in: Gruen, L.; Jamieson, D. (Hrsg.): Reflecting on Nature. Readings in Environmental Philosophy, Oxford u. New York 1994, S. 4–14. Bezüglich der Rezeption der Thesen Whites und einer alternativen Interpretation der Genesis aus umweltethischer und schöpfungstheologischer Perspektive vgl. Ott, K.: Umweltethik zur Einführung, Hamburg 2010, S. 148–162.
- 10 Santarius, T.: Gerechtigkeit im Treibhaus. Die globale Erwärmung trifft vor allem die Armen, in: Universitas 735, (09/2007), S. 929–942.

Von den Tiefenökologen wird dem Planeten Erde (und mit ihm allem Seienden) ein Wert an sich zugesprochen,<sup>11</sup> die Erde wird quasi subjektiviert. Es wird angenommen, dass alles mit allem vernetzt ist – ein Gesamtsystem, dessen Ausdrucksformen die verschiedenen Lebewesen auf der Erde sind.

Der Begründer der Tiefenökologie, Arne Naess, recurriert hierbei auf die metaphysische Konzeption Spinozas, dass es eine einzige Substanz gebe und alles andere Attribut dieser einen Substanz sei. Dies geschieht jedoch in einer säkularisierten Modifikation: während es bei Spinoza Gott ist, in dem alles ist, ist in dem tiefenökologischen Modell alles Bestandteil der Erde. Hierdurch wird die Frage evoziert, ob die der Erde zugrundeliegende Materie mit der Substanz identisch ist oder nicht. Im Falle einer Negation würde sich die Frage anschließen, was dem Gesamtplaneten Erde den Substanzcharakter verleiht.

Die Lösungsstrategie der Tiefenökologie besteht darin, dem Planeten einen Wert um seiner selbst willen zuzusprechen; es scheint, als wenn der Erde der Status eines Subjekts zugesprochen würde. Der Wert scheint eine objektive Größe, vergleichbar einem Naturgesetz, zu sein, die unabhängig vom Menschen existiert. Im Gegensatz zu Naturgesetzen, die bei ihrer Entdeckung als Zuegwinnt von neuem Wissen gelten, wird der intrinsische Wert der Erde – von den Vertretern der Tiefenökologie – als vergessenes, gar verdrängtes Wissen, welches nun wieder entdeckt worden ist, angesehen. Vor diesem Hintergrund ist es sinnvoll, zu fragen, ob es Werte in dieser Form geben kann oder ob sie nicht, ebenso wie die Weltbilder, eine menschliche Setzung darstellen.

In einem Aufsatz von Timothy L. S. Sprigge wird die Problematik, die solch eine universalistische Wertzuschreibung, wie es diejenige der Tiefenökologie ist, mit sich bringt, aufgeworfen. Als notwendig wird die Klärung des Wertbegriffes erachtet sowie die

---

11 Sprigge, T. L. S.: Gibt es in der Natur intrinsische Werte?, übers. von: Beermann, W., in: Birnbacher, D. (Hrsg.): Ökophilosophie, Stuttgart 1997, S. 60–75, S. 61.

Bestimmung einer Position zu der Frage, welche Art von Gegenständen bewertet werden soll. Damit zusammenhängend stellt sich das Problem, zwei metaphysische Fragen beantworten zu müssen:<sup>12</sup>

1. Gegenstände werden von uns als etwas – mit einer bestimmten Charakterisierung – wahrgenommen. Offen ist, inwieweit diese Existenz unabhängig von der menschlichen Wahrnehmung gegeben ist.
2. Inwiefern haben „verschiedene Ganzheiten eine genuin individuelle Existenz [...], die sich nicht aus einem synthetisierenden, beobachtenden Verstand herleitet“?<sup>13</sup>

Für Sprigge ist es (zunächst) nicht nachvollziehbar, wie – unabhängig von menschlicher Wahrnehmung – der Natur bzw. einem Ökosystem ein intrinsischer Wert zugesprochen werden kann. Intrinsische Werte sind aus seiner Perspektive eng verbunden mit einem Bewusstseinszustand, der Emotionen – wie Freude, Leid und Schmerz – empfinden kann; dies ist jedoch an eine individuelle Existenz gekoppelt; ein Ökosystem ist hingegen eine Abstraktion, dessen Glieder zwar etwas empfinden können, das Gesamtsystem jedoch nicht. Um den tiefenökologischen Ansatz, dass ein Verbund von Individuen als Ganzes Empfindungen haben kann, nicht verworfen zu müssen, greift Sprigge auf den Panpsychismus zurück, demzufolge es ein allumgreifendes Gesamtbewusstsein gibt. Die menschlichen Erfahrungen sind in diesem Modell

„[...] Ströme von Gefühlen höherer Ordnung, die aus Erfahrungsepisoden niedriger Ordnung emergieren, welche das innere Wesen der fortdauernden Existenz der Neuronen in unserem Gehirn darstellen, und diese wiederum emergieren aus Erfahrungsepisoden noch niedrigerer Ordnung, die die innere Essenz der Atome und so weiter bilden. Demnach

---

12 Sprigge: S. 64.

13 Sprigge: S. 64f.

bestand die Natur, bevor es Leben gab, aus Erfahrungs-epi-soden vergleichbar niedriger Ordnung. Insofern als solche Erfahrungen hinsichtlich des eigenen gefühlten Befriedigt-seins differierten, gab es Wertdifferenzen.“<sup>14</sup>

Unabhängig von der Frage, ob Empfindungen vom Leben entkop-pelt werden können und wie die innere Essenz von Atomen zu definieren wäre, ist zu prüfen, inwiefern die Notwendigkeit eines panpsychischen Ansatzes gegeben ist, um den intrinsischen Wert des Ökosystems aus tiefenökologischer Perspektive bestimmen zu können. Dies wird im Rahmen der Betrachtung der Einflüsse aus Systemtheorie und Prozessphilosophie auf die Tiefenökologie diskutiert werden. Der Panpsychismus weist zudem eine Nähe zu emergentistischen Überlegungen auf, die hinsichtlich eines besse-ren Verständnisses der Tiefenökologie – als Wertphilosophie – in den Blick genommen werden sollen und zugleich aufgrund ihres betont physikalistischen Gehaltes eine Gegenposition zu jenem einnehmen. Der Fokus liegt jedoch auf der Klärung der von Sprigge aufgeworfenen Fragen, ohne zwingend den tiefenökologischen Ansatz bestätigen zu wollen. Deutlich wird an diesen beiden Fra-gen, dass es sich bei der Tiefenökologie nicht nur um eine Ethik handelt, sondern zugleich um einen ontologischen Entwurf. Es wird im Weiteren noch darauf zurückzukommen sein, welcher Aspekt überwiegt.

In der vorliegenden Arbeit soll zunächst der Wertbegriff geklärt sowie die Unterscheidung zwischen intrinsischen und in-strumentellen Werten erhellt werden. Dieser Untersuchung wird ein Ansatz von Christoph Horn zugrunde gelegt. In diesem Rah-men sollen zudem verschiedene Konzepte der Wertphilosophie des 20. Jahrhunderts in den Blick genommen werden: der Badische Neukantianismus, die phänomenologische Wertethik sowie mit Robert Reininger und Viktor Kraft zwei Denker, deren Ausean-dersetzung mit dem Wertbegriff im Umfeld dieser Schulen erfolgte.

---

14 Sprigge: S. 69f.

Weiterhin soll den Überlegungen von Joseph Raz und Christine M. Korsgaard gefolgt werden. Beide gehen ebenfalls davon aus, dass Werte Ergebnis von menschlichen Setzungen sind, welche wiederum abhängig von kontingenten Rahmenbedingungen sind. Zuvor soll die Kritik an dem Konzept von Werten in den Blick genommen werden, um hieraus Anstöße für einen konstruktiven Umgang mit den Werten zu gewinnen. Exemplarisch soll dies anhand der wohl in der Debatte wirkmächtigsten Kritiker, Martin Heidegger und John Leslie Mackie, geschehen. Entscheidend ist eine „Ordnung der Begriffe“<sup>15</sup>, welche die Grundlage für die folgende Untersuchung bildet.

Die analytische Philosophie ist insoweit Basis des Heran-gehens, als einerseits zu klären ist, ob die philosophische Frage ungenau formuliert ist und andererseits offen ist, ob die Frage von den Voraussetzungen her sinnvoll ist.<sup>16</sup> Zu beachten ist ferner, dass Begriffe verwendet werden, die zumeist wie selbstverständlich benutzt werden, die jedoch nicht näher bestimmt, geschweige denn inhaltlich fixiert sind. Daraus ergibt sich für den Wertbegriff die Notwendigkeit, systematisch die Verwendungszusammenhänge, Merkmale und Sinnvorstellungen zu analysieren.<sup>17</sup> Die Tatsache, dass verschiedene Urteilsakte und Vorverständnisse mit dem gleichen Wort „Wert“ bezeichnet werden, lässt auf einen gemeinsamen Ziel- und Sinnpunkt schließen; anderweitig wäre jegliches Spre-

15 Sauer, W.: Ordnung der Begriffe, in: Ritter, J. u.a. (Hrsg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 6, Darmstadt 1984, Sp. 1310–1312.

16 Savigny, E.v.: Ordinary Language Philosophy II., in: Ritter, J. u.a. (Hrsg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 6, Darmstadt 1984, Sp.1248–1249.

17 Vgl. Folke, W.: Vom Wert der Werte. Die Tauglichkeit des Wertbegriffes als Orientierung gebende Kategorie menschlicher Lebensführung. Eine Studie aus evangelischer Perspektive, Münster 2002, (Entwürfe zur christlichen Gesellschaftswissenschaft, Bd. 13), [Diss. ev. theol., Münster 2001], S. 128. Vgl. auch: Schönrich, G.: Optionen einer philosophischen Werttheorie, in: Allgemeine Zeitschrift für Philosophie 33/2 (2008), S. 97–124.

chen von bzw. über Werte sinnlos und damit im philosophischen Sinne zu unterlassen.<sup>18</sup>

Im Anschluss an die Erarbeitung eines tragfähigen Wertbegriffes soll die tiefenökologische Theorie, die im deutschsprachigen Raum bislang kaum rezipiert worden ist, skizziert und in den philosophiehistorischen Kontext eingeordnet werden. Aus diesem Grunde soll sie in den Kontext der deutschsprachigen Philosophie verortet werden, der sie auch von ihren impliziten Grundannahmen her zu entstammen scheint. Hierfür sprechen insbesondere Ähnlichkeiten in den Begründungsfiguren bei Arne Naess mit dem Ansatz Robert Reiningers. Naess unternahm in den 20er Jahren des 20. Jahrhunderts in Wien philosophische Studien und dürfte dabei mit den genannten Wertphilosophien in Berührung gekommen sein. Gleichzeitig sollen Anschlussoptionen an die deutsche Philosophietradition aufgezeigt werden; neben der Freilegung eines verdeckten Inspirationsgrundes soll damit auch der Intention der tiefenökologischen Plattform einer Pluralität der Begründungstraditionen Rechnung getragen werden. Somit erfolgt keine schlichte Rekapitulation der Diskussionen aus dem angelsächsischen Raum, sondern eine systematisierende Darstellung, die eine Aneignung zu einer kantianisch inspirierten Weiterentwicklung ermöglichen will.

Aufgrund der mittlerweile kaum mehr zu übersehenden Literatur sowohl zu wert- als auch umweltphilosophischen Fragestellungen ist der Anspruch, eine vollständige Kenntnisnahme zu erreichen, zu Gunsten einer erkenntnisleitenden, die Pluralität der Ansätze und Kernpunkte der Debatte wiedergebenden Aneignung und Darstellung zurückgestellt worden.

Zu klären sind dabei die Fragen, ob es sich um eine kohärente Theorie handelt und ob die Schlussfolgerungen, welche in Bezug auf den Umgang mit dem Planeten Erde gezogen werden,

---

18 Folke: S. 130.



stichhaltig sind.<sup>19</sup> Abschließend soll untersucht werden, ob eine Notwendigkeit besteht, der Erde einen intrinsischen Wert zuzuschreiben.

Eingedenk des Ockhamschen Rasiermessers scheint es jedoch nicht unbedingt erforderlich, der Erde einen intrinsischen Wert zuzuschreiben. Insbesondere dann nicht, wenn der Preis für die Annahme des intrinsischen Wertes der Panpsychismus ist. Sofern Werte den Sinn haben, zur Anerkennung aufzufordern, und die Wertzuschreibung geschieht, um der Erde einen schonenden Umgang zuteilwerden zu lassen, scheint es hinreichend, ihr einen instrumentellen Wert zu konzederen.<sup>20</sup> Vor dem Hintergrund, dass die Erde Basis des Lebens und damit des Wertens, wie wir es kennen, ist, kann jedoch überlegt werden, inwieweit dieser mehr als ein rein instrumenteller Wert zukommt.

---

19 Der Untersuchung *sine ira et studio* liegt das „Principle of Charity“ zugrunde, gemäß dem den Aussagen anderer eine Rationalität zugebilligt wird, bis zum Beweis des Gegenteils. Vgl. hierzu: Feldman, R.: *Principle of Charity*, in: Craig, E. (Hrsg.): *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Bd. 2, London u. New York 1998, S. 282–285. Ergänzend: Davidson, D.: *On the Very Idea of a Conceptual Scheme*, in: Ders.: *Inquiries into Truth and Interpretation*, korr. Aufl., Oxford 1985, S. 183–198.

20 Vgl. Kraft, V.: *Die Grundlagen einer wissenschaftlichen Wertlehre*, Wien 1937, (Schriften zur wissenschaftlichen Weltauffassung, Bd. 11), S. 173.

## § 2 Die ökologische Debatte

*„Vom Standpunkt einer höhern ökonomischen Gesellschaftsformation wird das Privateigentum einzelner Individuen am Erdball ganz so abgeschmackt erscheinen, wie das Privateigentum eines Menschen an einem anderen Menschen. Selbst eine ganze Gesellschaft, eine Nation, ja alle gleichzeitigen Gesellschaften zusammengenommen, sind nicht Eigentümer der Erde. Sie sind nur ihre Besitzer, ihre Nutznießer, und haben sie als boni fratres familias den nachfolgenden Generationen verbessert zu hinterlassen.“<sup>21</sup>*

Hermann Lübke wies bereits 1986 darauf hin, dass zivilisatorische Krisen immer in der „Brechung der Selbstwahrnehmung einer Zivilisation“ existieren. Hierzu gehört auch das Verständnis der eigenen Herkunft.<sup>22</sup> Vor diesem Hintergrund ist die Annahme, die vormoderne Zivilisation hätte ein harmonischeres Verhältnis zur Natur gehabt, kritisch zu betrachten. Die daraus resultierende Ansicht, dass die Moderne in ihrem Naturverhältnis grundlegend anders und neu sei, nicht nur technisch, sondern auch moralisch, ist jedoch die Basis von (tiefen-)ökologischer Theorie und Welt-

21 Marx, K.: Das Kapital. Dritter Band, in: Marx, K.; Engels, F.: Werke, Bd. 25, hrsg. von: Rosa-Luxemburg-Stiftung. Gesellschaftsanalyse und Politische Bildung e.V., 15. Aufl., Berlin 2003, S. 784. In diesem Zusammenhang vgl. ebenfalls Kants Postulat, dass der Mensch kein Gast-, sondern ein Besuchsrecht auf der Erde habe: Kant, I.: Zum ewigen Frieden, in: Gesammelte Schriften, hrsg. von: Königlich Preußische Akademie der Wissenschaften, Bd. 8 ND, Berlin u. Leipzig 1923, S. 341–386, S. 358. Die Kantische Betonung des Besuchsrechtes, welches die Möglichkeit des Miteinander-in-Verkehr-tretens in Verbindung mit der Ablehnung desselben beinhaltet und aufgrund des gemeinschaftlichen Besitzes der Erde niemandem Exklusivrechte auf bestimmte Plätze zugesteht, kann im intergenerationellen Kontext im Lichte des Marx-Zitates als Argument für die Limitierung der Nutzungsrechte und -möglichkeiten gegenwärtiger Generationen zu Gunsten der nachfolgenden aufgefasst werden.

22 Lübke, H.: Ökologische Probleme im kulturellen Wandel, in: Ders.; Ströker, E. (Hrsg.): Ökologische Probleme im kulturellen Wandel, o.O. 1986, S. 9–14, S. 11f.

verständnis. Im Anschluss an Lübbe ist deshalb der Blick in die Ökologiehistorie hilfreich und notwendig, um ein abgewogenes Urteil zu erlangen. Der Blick in die Vergangenheit zeigt nämlich, dass

„[...] die potentielle Selbstgefährdung von Zivilisationen durch zivilisationsbedingte Veränderungen ihrer naturalen Voraussetzungen nicht exklusiv industriegesellschaftsspezifisch, sondern ein humanes Dauerproblem ist.“<sup>23</sup>

Es kann also nicht darum gehen, zu fragen, ob es sich bei der prognostizierten Gefahr einer ökologischen Selbstzerstörung um ein neuartiges Phänomen handelt, welches ein Spezifikum der Moderne ist und das nur durch eine Rückkehr zur Vormoderne vermeidbar wäre, sondern vielmehr ist der Unterschied in der Eingriffstiefe sowie in der vergleichsweise deutlich kürzeren Frist zu sehen, in der mit den Folgen zu rechnen wäre, wenn keine Maßnahmen ergriffen würden.

Zusammengefasst wird von der einen Sichtweise unsere Zivilisation dahingehend delegitimiert, als sie durch den „Verfall ihrer Naturmoral“ selber in die gegenwärtige Krise geraten sei, während die andere hingegen von der „Integrität des moralisch-praktischen Urteils“ ausgeht, wenn es darum geht, den Einsatz der technischen und wissenschaftlichen Instrumente zu bewerten.<sup>24</sup>

In der ökologischen Debatte wird diskutiert, ob und in welchem Maße eine Schädigung des Ökosystems vorliegt und was dagegen zu tun sei. In der Regel wird damit argumentiert, das Überleben der Menschen stehe in Gefahr; hier wird die Erde weiterhin als instrumenteller Wert gesehen. Die Erde ist eine Ressourcenstätte, derer der Mensch bedarf, will er überleben.

---

23 Lübbe 1986: S. 12. Neueren Datums und populärer: Diamond, J.: Kollaps. Warum Gesellschaften überleben oder untergehen, übers. von: Vogel, S., Frankfurt a.M. 2005.

24 Lübbe 1986: S. 12.

Zu beachten ist, dass Dreh- und Angelpunkt der Debatte der ökologische Status quo ist. Nun zeigt ein Blick in die Erdgeschichte hingegen, dass dieser Status quo kontingent ist. Es wird eine Hypostasierung der gegenwärtigen Situation vorgenommen, wenn der Status quo als unveränderlich qualifiziert wird.

Was heißt in diesem Sinne intrinsischer Wert respektive was folgt daraus für den Umgang des Menschen mit der Erde?

Sofern dem Planeten Erde ein intrinsischer Wert zugesprochen wird, müsste, sofern damit eine Zuerkennung eines Subjektstatus verbunden ist, der Erde eine Entwicklung im Sinne einer Selbstentfaltung zugestanden werden. Genau dies erfolgt in dem tiefenökologischen Modell von Arne Naess. Dann hieße Tiefenökologie, dass der Mensch darauf zu achten habe, die Erde als solche, in ihrer Substanz, nicht zu gefährden. Es kann daher in Frage gestellt werden, ob beispielsweise der Klimawandel oder die Erhaltung von Arten eine Gefährdung der Substanz darstellen – oder nicht.<sup>25</sup> Das Ökosystem Erde reguliert sich selbst. Wenn der gegenwärtige Systemzustand aus den Fugen gerät, so stellt sich nach einer Übergangsphase ein neuer Systemzustand ein. Vergleichbares ist im Laufe der Erdgeschichte schon mehrfach vorgekommen. So sind in Folge der *Kambrischen Explosion* vor 350 Millionen Jahren ca. 95% der damals existierenden Arten ausgestorben. Die neuen Gegebenheiten ließen Raum für neue Entwicklungen in der Evolution des Lebens auf der Erde. Die Welt, wie wir sie kennen, ist bedroht, der Bestand der Erde selbst hingegen nicht. Der Biozentriker Paul W. Taylor verweist in seinem Aufsatz „*Die Ethik der Achtung für die Natur*“ gleich zu Beginn darauf, dass das „[...] Gleichgewicht

25 Vgl. hierzu: Eldredge, N.: *Wendezeiten des Lebens. Katastrophen in Erdgeschichte und Evolution*, übers. von: Lange, E., Frankfurt a.M. u. Leipzig 1997. Eldredge stellt die These auf, dass im Prozess des Lebens auf der Erde das Aussterben dazugehört. Der gegenwärtig zu beobachtende Rückgang existierender Arten wird jedoch insoweit als problematisch eingestuft, als die Ursachen hierfür auf menschliches Handeln zurückführbar zu sein scheinen und in der Folge mit einer Zerstörung der Grundlagen menschlicher Existenz einhergehen.

der Natur [...] nicht selbst eine moralische Norm [ist,] wenn es auch für die Perspektive auf die natürliche Welt, die der Haltung der Achtung für die Natur zugrunde liegt, eine bedeutende Rolle spielen mag.<sup>26</sup>

Für das Fortbestehen der Erde ist es demnach unerheblich, wie sich das Klima entwickelt. Ob die kontingenten Lebensformen auf ihr existieren, ist ohne Belang. Das Leben auf der Erde ist allenfalls akzidentell – eine Ausdrucksform des Planeten. Mit Blick auf das eingangs zitierte Nietzsche-Wort kann man feststellen,<sup>27</sup> dass erst in dem Moment, in dem die Basis unseres (Über-)Lebens in der gegenwärtigen Form in Gefahr ist, der Erde eine spezifische Wertschätzung entgegengebracht wird, die ihr gegenüber eine Achtung einfordert. Es ist primär die Sorge um den Nutzen der Erde für den Menschen, welche die Debatte antreibt und Titel wie James Lovelocks „*Gaias Rache*“ hervorbringt.<sup>28</sup>

Seit Beginn der Industrialisierung hat es immer Kritik an den umweltverbrauchenden Folgen menschlichen Tuns gegeben. Meist hat sich diese an konkreten Anlässen, beispielsweise der Luftverschmutzung<sup>29</sup> und den daraus folgenden Gesundheitspro-

---

26 Taylor, P. W.: Die Ethik der Achtung der Natur, übers. von: Sezgin, H.; Krebs, A., in: Birnbacher, D. (Hrsg.): Ökophilosophie, Stuttgart 1997, S.77–116, S. 78.

27 Vgl. in dieser Arbeit: S. 9, Fußnote 6.

28 Lovelock, J.: The Revenge of Gaia. Why the Earth is Fighting Back – and How We Can Still Save Humanity, London 2006. Vgl. weiter: Plöger, S.: Wetter und Klima, in: Aus Politik und Zeitgeschichte (47/2007), S. 3–6, Kempfert, C.: Die ökonomischen Folgen des Klimawandels, in: Aus Politik und Zeitgeschichte (47/2007), S. 14–19. Schon 1946 wies Friedrich Georg Jünger auf die „Grenzen des Wachstums“ (Club of Rome) hin, als er die westlich-technische Wirtschaftsweise als Raubbau an der Natur charakterisierte: Jünger, F. G.: Die Perfektion der Technik, 7. Aufl., Frankfurt a.M. 1993, S. 363.

29 Spelsberg, G.: Rauchplage. Zur Geschichte der Luftverschmutzung, 2. Aufl. Köln 1988. Vgl. Teutsch, G. M.: Naturschutz, in: Ders.: Lexikon der Umweltethik, Göttingen u. Düsseldorf 1985, S. 77–79. Zur Proble-

blemen, entzündet. Wohlgermerkt handelte es sich um Einzelaspekte, die das Gesamtsystem nicht in Frage stellten. Es blieb bei Symptomkorrekturen; zu einer Strukturveränderung kam es in der Regel nicht, zumal dies meist nicht gefordert wurde. Erst zu dem Zeitpunkt, zu dem die Schäden durch ihre Größe gesamtgesellschaftlich relevant und nicht mehr zu übersehen waren, erregte sich organisierter öffentlicher Protest. Dieser fiel zusammen mit einer grundsätzlichen Kritik an den Strukturen und Prozesshaftigkeiten der modernen technisierten Gesellschaft.<sup>30</sup> Industrie, Wissenschaft und Gesellschaft gerieten in den Blickpunkt und wurden daraufhin untersucht, inwieweit die Entwicklungspfade zu der vorgefundenen Situation führen mussten. Gleichzeitig wurde der szientistisch-technische Ansatz des modernen Naturalismus, der zur Verantwortung gezogen wurde, jedoch auch gebraucht, um Lösungen und Auswege zu finden.<sup>31</sup> Das Verständnis einer durch eine methodische Wertfreiheit ausgezeichneten Wissenschaft, wie es von Max Weber vorgetragen wurde, geriet in heftige Kritik. War bis dahin das Erkenntnisstreben frei von den Zwängen, die mögli-

---

matik ökologischer Probleme in der Geschichte siehe: Lübke, H.; Ströcker, E. (Hrsg.): *Ökologische Probleme im kulturellen Wandel*, o.O. 1986.

- 30 Verbunden mit dem Verlust der Zukunftseuphorie der 1960er-Jahre kann diese Kritik an der Industriegesellschaft der klassischen Moderne zeithistorisch in einen Epochenwechsel zwischen dem Übergang von dem Zeitalter des Booms zu dem der Globalisierung, in der stabile Rahmenbedingungen wegbrachen, eingeordnet werden. Vgl. hierzu: Doering-Manteuffel, A.: *Nach dem Boom. Brüche und Kontinuitäten der Industriemoderne seit 1970*, in: *Vierteljahresschrift für Zeitgeschichte* 4/2007, S. 559–581. Siehe hierzu auch: Hölscher, L.: *Die Entdeckung der Zukunft*, Frankfurt a.M. 1999, S. 220ff.
- 31 Vgl. Beck, U.: *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt a.M. 1986, S. 259–266, insbes. S. 264ff. So ist festzuhalten, dass gerade das Nachdenken über einen Eigenwert der Natur auf der Differenz zwischen Mensch und Natur beruht, zugleich jedoch das Wissen um die Abhängigkeit beinhaltet. Vgl. hierzu: Schirrmacher, W.: *Naturbeherrschung*, in: Ritter, J. u.a. (Hrsg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 6, Darmstadt 1984, Sp. 523–526.