

Lerch, Achim

Working Paper

Eine ökonomische Begründung der Nachhaltigkeit

Volkswirtschaftliche Diskussionsbeiträge, No. 63

Provided in Cooperation with:

Fachbereich Wirtschaftswissenschaften, Universität Kassel

Suggested Citation: Lerch, Achim (2004) : Eine ökonomische Begründung der Nachhaltigkeit, Volkswirtschaftliche Diskussionsbeiträge, No. 63, Universität Kassel, Fachbereich Wirtschaftswissenschaften, Kassel

This Version is available at:

<https://hdl.handle.net/10419/23282>

Standard-Nutzungsbedingungen:

Die Dokumente auf EconStor dürfen zu eigenen wissenschaftlichen Zwecken und zum Privatgebrauch gespeichert und kopiert werden.

Sie dürfen die Dokumente nicht für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, öffentlich zugänglich machen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Sofern die Verfasser die Dokumente unter Open-Content-Lizenzen (insbesondere CC-Lizenzen) zur Verfügung gestellt haben sollten, gelten abweichend von diesen Nutzungsbedingungen die in der dort genannten Lizenz gewährten Nutzungsrechte.

Terms of use:

Documents in EconStor may be saved and copied for your personal and scholarly purposes.

You are not to copy documents for public or commercial purposes, to exhibit the documents publicly, to make them publicly available on the internet, or to distribute or otherwise use the documents in public.

If the documents have been made available under an Open Content Licence (especially Creative Commons Licences), you may exercise further usage rights as specified in the indicated licence.

Eine ökonomische Begründung der
Nachhaltigkeit

von

Achim Lerch

Nr. 63/04

Volkswirtschaftliche Diskussionsbeiträge

Eine ökonomische Begründung der Nachhaltigkeit*

Achim Lerch¹

September 2004

Zusammenfassung

Der vorliegende Beitrag diskutiert die Frage, wie das im Konzept der nachhaltigen Entwicklung angelegte Prinzip inter- und intragenerationeller Gerechtigkeit erstens begründet und zweitens näher bestimmt werden kann. Die Begründungsfrage wird dabei mit einer Anlehnung an Kant beantwortet, d.h. mit einer Berufung auf die normative Vernunft, die über eine rein instrumentelle Vernunft („ökonomische Rationalität“) hinausgehen muss. Zur Konkretisierung von Gerechtigkeit im Zusammenhang mit Nachhaltigkeit wird ein Konzept ökologischer Grundrechte vorgeschlagen.

Abstract

This paper analyses the question how inter- and intragenerational justice inherent in the concept of sustainable development can be founded and defined. The question of founding is answered by a Kantian approach, i.e. by referring to the normative reason instead of pure instrumental rationality. To define justice in the context of sustainability, a concept of ecological basic rights is suggested.

Key words: *Nachhaltigkeit, Gerechtigkeit, ökologische Grundrechte*

* Erscheint in: *Ekardt, F.* (Hg.): Generationengerechtigkeit und Zukunftsfähigkeit - Philosophische, juristische, ökonomische, politologische und theologische Konzepte für die Umwelt-, Sozial- und Wirtschaftspolitik. Münster (LIT-Verlag), 2004.

¹ Der Autor ist Privatdozent am Fachbereich Wirtschaftswissenschaften der Universität Kassel.
E-Mail: lerch@wirtschaft.uni-kassel.de

A Einleitung

Nachhaltigkeit, das ist mittlerweile weithin bekannt, ist eng verbunden mit dem Begriff der Gerechtigkeit, und zwar gleichermaßen innerhalb wie zwischen verschiedenen Generationen. Folgerichtig hebt sich die Ökologische Ökonomie, die von einem ihrer führenden Vertreter als die Wissenschaft von der Nachhaltigkeit definiert wurde², vor allem dadurch von der herkömmlichen, neoklassischen Umweltökonomie ab, dass sie explizit die Wiedereinbeziehung der Gerechtigkeitsfrage in den ökonomischen Diskurs fordert. Ist eine solche Forderung zwar schnell erhoben, ist ihre Konkretisierung, zumal bei einem solch weiten Feld wie dem der Gerechtigkeit, weit schwieriger. So verwundert es nicht, dass Kritik an der Ökologischen Ökonomie sich vor allem darauf bezieht, dass über die – begrüßenswerte – Thematisierung des Gerechtigkeitsproblems hinaus bisher kaum konzeptionelle Beiträge zu seiner Präzisierung vorliegen. Genau in diesem Punkt versucht der vorliegende Aufsatz einen bescheidenen Beitrag zur Diskussion zu leisten, wobei ebenfalls die Frage der Begründung von Gerechtigkeit bzw. Nachhaltigkeit thematisiert wird.

B Gerechtigkeit in der Ökonomik

Auch wenn die Trennung von Effizienz- und Gerechtigkeitsfragen durchaus als ein Ausgangspunkt der sogenannten klassischen Ökonomie, vor allem bei Adam Smith, angesehen werden kann³, betrachteten viele klassische Ökonomen Verteilungsprobleme noch explizit und schreckten auch, wie etwa John Stuart Mill, vor z.T. deutlichen Äußerungen zu dieser Frage nicht zurück: „*Ich weiß nicht, weshalb man sich dazu beglückwünschen soll, dass Menschen, die bereits reicher sind, als irgendeiner nötig hat, ihre Mittel verdoppeln, um etwas zu verbrauchen, was außer der Schaustellung ihres Reichtums nur wenig oder gar keine Freuden verschafft*“⁴. Auch die Pioniere der Wohlfahrtsökonomik, wie insbesondere A.C. Pigou, gingen wie selbstverständlich davon aus, dass die Einkommensverteilung relevant ist und dass die Wohlfahrt steigt, wenn von reichen zu armen Gesellschaftsmitgliedern umverteilt wird. Doch spätestens mit dem Übergang zur „neuen“, paretianischen Wohlfahrtsökonomik geriet das Distributionsthema weitestgehend aus dem ökonomischen Blickfeld.

Die Ausblendung dieser zentralen Frage aus der ökonomischen Theorie hat wohl trotz der methodischen Vorteilhaftigkeit dieser Strategie bei vielen Fachvertretern schon immer großes Unbehagen verursacht, welches auch durch den Hinweis auf den zweiten Hauptsatz der Wohlfahrtsökonomik, wonach Allokation und Distribution getrennt werden können und sollten, nicht völlig ausgeräumt wurde.⁵ Man erklärte sich für die Allokation zuständig, wurde nicht müde darauf zu verweisen, dass erst einmal der Kuchen so groß wie möglich zu backen ist, bevor er dann (gerecht) verteilt werden kann, und spürte doch, dass man zentrale und brennende Probleme damit aus der Ökonomie ausklammerte, die sehr wohl *ökonomisch* zu nennen sind. Stellvertretend sei hierzu Egon Sohmen in der Einleitung zu seinem Lehrbuch zur Allokationstheorie zitiert:

„*Die dritte Dimension des Knappheitsproblems bezieht sich auf die Verteilung des Güterangebots auf die einzelnen Mitglieder der Gesellschaft. Müssen hilflose Kinder Hunger leiden, während sich steinreiche Nichtsteuer nur deshalb langweilen, weil die Welt ihren übersatten Sinnen keine zusätzlichen Reize mehr zu bieten hat, so werden nur wenige Beobachter bestreiten wollen, dass ein ernsthaftes Knappheitsproblem besteht, auch wenn*

² Costanza (1991), *Ecological Economics*, S. iii

³ vgl. Nutzinger (2003), *Effizienz, Gerechtigkeit und Nachhaltigkeit*, in: Nutzinger (Hg.), *Regulierung, Wettbewerb und Marktwirtschaft*, 2003, S. 81.

⁴ Mill (1979), *Über den stationären Zustand*, in: Siebert (Hg.), *Umwelt und wirtschaftliche Entwicklung*, 1979, S. 19.

⁵ Es gibt indes auch eine genau umgekehrte Interpretation: Dass sich viele Ökonomen nur zu gern hinter der paretianischen Wohlfahrtsökonomie versteckten, um sich nicht mit ungeliebten Verteilungsfragen beschäftigen zu müssen; vgl. hierzu Hampicke (1999), *Das Problem der Verteilung in der Neoklassischen und in der Ökologischen Ökonomie*, *Jahrbuch Ökologische Ökonomie*, S. 165.

der Durchschnittskonsum pro Kopf der Bevölkerung ein befriedigendes Niveau erreichen sollte. (...) So sehr uns diese Tatsache bedrücken mag, so lässt sich dennoch aus heutiger Sicht kein Anzeichen dafür erkennen, dass sich daran in absehbarer Zeit Entscheidendes ändern könnte. NationalökonomInnen werden deshalb aller Voraussicht nach auch weiterhin den Vorwurf von NichtökonomInnen hören, dass sie das Verteilungsproblem zu sehr vernachlässigen.“⁶.

Nur waren es allerdings nicht nur „NichtökonomInnen“, sondern zunehmend namhafte Vertreter des eigenen Fachs, die diese Kritik erhoben, die auch von Beginn an zentral für die Protagonisten der Ökologischen Ökonomie war. Erstaunlicherweise wurde im ökologischen Kontext die Frage der Gerechtigkeit unter Zeitgenossen anscheinend erst über den Umweg der Frage der Gerechtigkeit zwischen den Generationen wiederentdeckt: Klimaänderung, Artensterben oder radioaktiver Abfall mit Halbwertszeiten von Jahrtausenden lenkten den Blick auf unsere Nachfahren und unsere Verantwortung ihnen gegenüber, und erst auf den zweiten Blick wurde deutlich, dass nur Gerechtigkeit zwischen den Generationen fordern kann, wer auch innerhalb einer Generation für Gerechtigkeit eintritt. Ist dieses in der Ökologischen Ökonomie *intuitiv* mittlerweile klar erkannt, steht nach Hampicke die *analytische* Durchdringung der Frage der intragenerationellen Gerechtigkeit noch aus⁷ und ist insbesondere auch die Frage der *Begründung* von Gerechtigkeit noch weitgehend offen. Beide Fragen werden in den folgenden Abschnitten C und D (kurz)⁸ erörtert, bevor dann in Abschnitt E vorgeschlagen wird, Gerechtigkeit in der Ökologischen Ökonomie als Gewährleistung ökologischer Grundrechte zu verstehen.

C Was ist Gerechtigkeit?

I Gerechtigkeit als Gleichheit – von was?

Als eine „Initialzündung“ der neueren Gerechtigkeitsdiskussion in der Philosophie kann die Veröffentlichung von John Rawls’ „Theorie der Gerechtigkeit“ im Jahr 1971 angesehen werden, die Fortführung dieser Debatte innerhalb der ökonomischen Fachwelt verdanken wir insbesondere dem indischen Nobelpreisträger Amartya Sen, der mit seiner Kritik an Rawls die – von Ökonomen und Philosophen gleichermaßen geführte – „Equality-of-what-Diskussion“ angestoßen hat. Ausgangspunkt dieser Auseinandersetzung ist die Vorstellung, dass Gerechtigkeit in irgendeiner Form mit Gleichheit verbunden ist, wobei sich dann unmittelbar die Frage stellt, worauf sich diese Gleichheit bezieht? Eine erste Möglichkeit besteht darin, Gerechtigkeit als Gleichheit der Wohlfahrt zu verstehen (klassischer Egalitarismus), was aber zu einem Anreizproblem führt: Wohlfahrt beruht unter anderem auf der Güterausstattung und die egalitaristische Position ignoriert die Frage der Leistungsgerechtigkeit im Zusammenhang mit der Produktion dieser Güter. Andererseits kann die Forderung nach gleicher Wohlfahrt zu sehr unterschiedlicher Güterausstattung führen, wenn diejenigen, deren Bedürfnisse nur schwer zu befriedigen sind (z.B. weil sie ein besonders teuren Geschmack, *expensive tastes*, besitzen), mehr Konsumgüter erhalten. Auch die Verwendung der Grenzwohlfahrt anstelle der Gesamtwohlfahrt als Bezugspunkt für Gleichheit löst nicht alle Probleme des Wohlfahrtskonzeptes, die sich insbesondere aus der mangelnden intersubjektiven Vergleichbarkeit von Wohlfahrt ergeben. Dies ist einer der Kritikpunkte von Rawls am Wohlfahrtskonzept und ein Grund, sich auf Grundgüter zu beziehen, die jede vernünftige Person vermutlich haben will, unabhängig von je unterschiedlichen Lebensplänen.

⁶ Sohmén (1976), Allokationstheorie und Wirtschaftspolitik, S. 3 f.

⁷ Hampicke (1999), S. 182.

⁸ Ausführlich dazu Lerch (2003), Individualismus, Ökonomie und Naturerhalt, insbes. S. 149 ff.

Grundgüter unterteilen sich nach Rawls in verschiedene Kategorien: Rechte und Freiheiten (für die der Gleichheitsgrundsatz strikt gilt)⁹, Chancen und Möglichkeiten sowie Einkommen und Vermögen. Bei letzteren sind Ungleichheiten nach dem Unterschiedsprinzip zulässig, wenn sie folgendermaßen beschaffen sind: „(a) sie müssen unter der Einschränkung des gerechten Spargrundsatzes den am wenigstens Begünstigten den größtmöglichen Vorteil bringen und (b) sie müssen mit Ämtern und Positionen verbunden sein, die allen gemäß fairer Chancengleichheit offen stehen.“¹⁰

Die Kritik gegen das Grundgüterkonzept zielt vor allem darauf ab, dass die Konzentration auf Güter vernachlässigt, was die Güter für das einzelne Individuum bedeuten. Für Amartya Sen stehen deshalb nicht die Güter, sondern das, was man mit ihnen erreichen kann, im Mittelpunkt seiner Betrachtung – es geht um die Funktionen (*functionings*), die ein Güterbündel für eine bestimmte Person erfüllt. In welchem Maß Funktionen erfüllt werden hängt nicht allein vom Güterbündel, sondern auch von Eigenschaften der Person, wie Begabungen, Behinderungen etc. ab. Gerechtigkeit erfordert demnach Gleichheit von Befähigungen (*capabilities*), die durch die Menge von Functionings-Vektoren bestimmt sind. Das Hauptproblem dieses Ansatzes ist die – im Gegensatz zum Güterkonzept – unzureichende Operationalisierbarkeit.

Von Dworkin¹¹ stammt der Vorschlag, das Gleichheitspostulat statt auf Güter oder Befähigungen auf die Ressourcen zu beziehen, die einer Person zur Verfügung stehen, wobei er unter Ressourcen allerdings nicht nur äußere Ressourcen, sondern auch die Fähigkeiten der Person versteht.¹² Weikard schlägt dagegen vor, den Ressourcenbegriff für die äußere Ausstattung zu reservieren und die Ausstattung einer Person, die gleichzeitig zu den Merkmalen dieser Person gehören, als Talente zu bezeichnen.¹³ Demnach fordert Dworkin, dass die Ausstattung mit Ressourcen und Talenten für alle Individuen gleich sein muss. Der weniger Talentierte müsste somit durch eine höhere Ressourcenausstattung kompensiert werden. Nicht kompensationsbedürftig sind hingegen individuell unterschiedliche Präferenzen (womit das Problem der *expensive tastes* vermieden wird). Da die Kompensation der weniger Talentierten aber letztlich nur durch die Talentierteren über höhere Arbeitsproduktivität erfolgen kann, sprechen Kritiker von Dworkins Ansatz überspitzt von einer damit verbundenen „Versklavung der Talentierten“¹⁴.

Ebenfalls kritisiert wurde Dworkins unterschiedliche Behandlung von Talenten und Präferenzen in Hinblick auf individuelle Verantwortung. Für Talente ist man nicht verantwortlich, kann daher Kompensation erwarten, für Präferenzen ist man hingegen verantwortlich und eine Kompensation nicht vorgesehen. Arneson bemerkt hierzu, dass man auch für manche (z.B. genetisch codierte oder durch Erziehung internalisierte) Präferenzen nicht verantwortlich ist, während man Talente auch entwickeln oder verkümmern lassen kann, je nach persönlicher Anstrengung.¹⁵ Die Grenze sei demnach nicht zwischen Talenten und Präferenzen, sondern zwischen persönlich kontrollierbaren bzw. nicht kontrollierbaren Präferenzen und Talenten zu ziehen. Natürlich ist diese Abgrenzung schwierig und wird in je unterschiedlichen kulturellen und historischen Kontexten je unterschiedlich vorgenommen.

Herman Daly, als einer der führenden Vertreter der Ökologischen Ökonomie, entwickelt seine Vorstellung von Gerechtigkeit im Sinne einer Begrenzung von Einkommensungleichheit.¹⁶ Demnach müssten die Unterschiede im Einkommen begrenzt sein, konkret schlägt

⁹ „Jedermann hat das Recht auf das umfangreichste Gesamtsystem gleicher Grundfreiheiten, das für alle möglich ist“ Rawls (1979), Eine Theorie der Gerechtigkeit, S. 336.

¹⁰ Rawls (1979), S. 336.

¹¹ Dworkin (1981), What is Equality?, Philosophy and Public Affairs, Vol. 10, 185-246.

¹² Zu einer ausführlichen Darstellung und Kritik von Dworkins Gerechtigkeitstheorie siehe auch Steinorth (1999), Gleiche Freiheit. Politische Philosophie und Verteilungsgerechtigkeit, S. 138 ff.

¹³ Weikard (1999), Wahlfreiheit für zukünftige Generationen, S. 78.

¹⁴ z.B. Roemer (1985), Equality of Talent, Economics and Philosophy, Vol. 1, S. 151-188.

¹⁵ Arneson (1989), Equality and Equal Opportunity for Welfare, Philosophical Studies, Vol. 56, S. 77-93.

¹⁶ Siehe Daly (1999), Wirtschaft jenseits von Wachstum, S. 267 ff.

Daly hierfür den Faktor zehn vor – nicht ohne zu betonen, dass diese Zahl natürlich ein Stück weit willkürlich ist. Das Mindesteinkommen müsse ein kulturell definierter Betrag sein, der es erlaube, die Grundbedürfnisse (Nahrung, Kleidung, Wohnung, Gesundheit, Bildung) angemessen zu befriedigen. Der Höchstbetrag könnte dann etwa dem zehnfachen dieses Mindesteinkommens entsprechen (schon Platon schlug einen Faktor vier vor). Diese Spanne würde nach Daly ausreichen, um die Unterschiede in der jeweiligen Leistung angemessen zu belohnen und somit auch die nötigen Leistungsanreize zu setzen. Wird dies zwar von Kritikern gerade aus dem Kreis neoklassischer Ökonomen bezweifelt, wird selbst der glühendste Verfechter der „Leistung-muss-sich-wieder-lohnen-Parolen“ Schwierigkeiten haben, die tatsächlichen Unterschiede der Einkommen, etwa von Spitzenmanagern oder gar von Besitzern ererbten Vermögens, allein mit dem Prinzip der Leistungsgerechtigkeit zu erklären.

Robert Nozick tritt schließlich allen vorangehenden Gerechtigkeitskonzeptionen entgegen, da sie sich auf einen Zustand beziehen („Ergebnisgerechtigkeit“), während Gerechtigkeit tatsächlich ein prozeduraler Begriff im Sinne der „Verfahrensgerechtigkeit“ sei. Hinreichend sei daher ein System gerechter Regeln, Gleichheit sei allenfalls in Bezug auf gleiche Grundrechte geboten.¹⁷

II Gerechtigkeit als Gleichheit – warum überhaupt?

Neben der zuvor dargestellten Frage, worauf sich Gerechtigkeit als Gleichheit bezieht, gibt es in jüngerer Zeit – ausgelöst nicht zuletzt auch durch die Kritik Nozicks – eine philosophische Debatte, die unter dem Begriff „neue Egalitarismuskritik“ geführt wird. Nach der „Equality-of-what“-Diskussion wird nunmehr zunehmend eine „Why-equality“-Debatte geführt. In Anlehnung an Nozick wird von den Egalitarismuskritikern bezweifelt, dass Gerechtigkeit relational im Sinne von Gleichheit interpretiert werden kann. In den Worten Harry Frankfurts: „Es kommt darauf an, ob Menschen ein gutes Leben führen, und nicht, wie deren Leben relativ zu dem Leben anderer steht“¹⁸. Es wird in diesem Zusammenhang vor allem kritisiert, dass der Egalitarismus *erstens* Gleichheit als Ziel von Gerechtigkeit mit Gleichheit als Nebenprodukt von Gerechtigkeitsforderungen verwechsle; *zweitens* inhumane Folgen zeitigen kann; *drittens* die Komplexität unserer Gerechtigkeitskultur unterschätzt und *viertens* nicht realisierbar ist.¹⁹ Als Gegenposition zum Egalitarismus kann eine „absolutistische“ Sichtweise ausgemacht werden, die Gerechtigkeit in der Wahrung „absoluter“ Standards verwirklicht sieht. Je nachdem, worin diese Standards konkret bestehen, lassen sich unterschiedliche nonegalitaristische Positionen ausmachen. Krebs unterscheidet vor allem den Libertarianismus nach Nozick, der Gerechtigkeit im Sinne negativer Freiheit versteht, und einen nonegalitaristischen Humanismus, der Gerechtigkeit als Garantie der Menschenwürde begreift. Gleichheit spielt jedoch auch bei letzterem eine Rolle, sofern die Forderung nach Wahrung der Menschenwürde für *alle* Menschen *gleichermaßen* erhoben wird. Entscheidend ist jedoch, dass in diesem Fall Gleichheit nicht Ziel, sondern Folge der Gerechtigkeitsforderung ist.

¹⁷ Nozick (1974), Anarchie, Staat, Utopia.

¹⁸ Frankfurt (2000), Gleichheit und Achtung, in Krebs (Hg.), Gleichheit oder Gerechtigkeit, 2000, S. 41.

¹⁹ Vgl. Krebs (2000), Die neue Egalitarismuskritik im Überblick, in: Krebs (Hg.), 2000, S. 17.

D Zur Begründung von Gerechtigkeit

Wie nicht zuletzt die soeben skizzierte Diskussion deutlich macht, ist vor der Frage der Definition von Gerechtigkeit die grundsätzliche Frage „warum überhaupt Gerechtigkeit?“ zu stellen. Für die Ökonomie, die von rationalen, eigeninteressierten Akteuren ausgeht, ist es naheliegend, Regelbefolgung (und damit auch Gerechtigkeit im Sinne der Achtung der Rechte anderer Subjekte) als im jeweils eigenen Interesse liegend zu rekonstruieren: Es ist für den Einzelnen vorteilhaft, Normen zu befolgen, weil er sich sagen muss, dass er immer selbst Opfer der Normübertretung der anderen werden könnte. Diese Überlegung geht insbesondere auf David Hume zurück²⁰ und findet sich etwa bei Karl Homanns Versuch wieder, Wirtschaftsethik allgemein und Nachhaltigkeit speziell allein mit dem Pareto-Kriterium zu fundieren.²¹ Dass man dabei nicht unbedingt strikt unterstellen muss, dass alle Individuen gleich stark sind, weil auch starke Subjekte bei Normübertretung die Revanche einer Koalition der Schwachen befürchten müssen, stellt Hampicke fest.²² Doch selbst wenn man dem Humeschen Argument in dieser Hinsicht entgegen kommt, bestehen klare Grenzen der Normbegründung innerhalb dieser Denkfigur. Einerseits lässt sich damit kein intrinsischer Wert des Menschen begründen – die anderen werden im Eigeninteresse instrumentalisiert. Gelingt es vielleicht noch, weitreichende individuelle Rechte (wie z.B. die Menschenrechte) auch ohne einen solchen intrinsischen Wert über das Eigeninteresse zu begründen, so mag dieser Punkt vielleicht zu vernachlässigen sein. Wichtiger, gerade im vorliegenden Zusammenhang, ist daher vermutlich die zweite prinzipielle Grenze der Begründung von Normenbefolgung über das Eigeninteresse: Sie versagt gegenüber prinzipiell ganz Schwachen, die auch als Koalition kein Sanktionspotential besitzen – wie vor allem künftige Generationen.

Welche Legitimationsbasis für eine Verpflichtung auf die Achtung der Rechte anderer, auch künftiger Subjekte verbleibt also in der individualistischen Gesellschaft, wenn es einerseits keine verbindliche *externe Instanz* mehr gibt, wie Suchanek in Anlehnung an Homann zutreffend feststellt²³, sich das Eigeninteresse der Individuen aber hier (entgegen Suchanek und Homann) als nicht hinreichend erwiesen hat? Ich sehe als einzig gangbaren Weg die Berufung auf eine *interne Instanz* des Individuums: die über das unmittelbare Eigeninteresse hinausgehende normative Vernunft – im Gegensatz zu einer rein instrumentellen Vernunft. Insofern folge ich in diesem Punkt denjenigen Autoren, welche die Antwort auf die Begründungsfrage von Nachhaltigkeit in einer Anlehnung an Kant sehen²⁴: Die Achtung der Rechte der Anderen wird von vernünftigen Akteuren als eine *Pflicht* erkannt, die unabhängig von Nutzenkalkülen im Einzelfall generell zu erfüllen ist.²⁵ Der notwendige Schritt über Hume hinaus besteht in der *Verallgemeinerung* des Eigeninteresses, in einer Abstraktion: Nicht, weil ich die Revanche der anderen fürchten muss (was ich bei künftigen eben gerade nicht muss), muss ich ihre Rechte achten, sondern weil ich mich prinzipiell in *alle* anderen Menschen hineinversetzen kann, bei denen ich unterstellen kann, dass sie gleiche (oder sehr ähnliche) Interessen haben wie ich selbst. Und dazu gehören eben auch jene, die noch nicht geboren sind,²⁶ sofern ihre (künftige) Existenz hinreichend wahrscheinlich ist, was zweifellos der Fall

²⁰ Siehe Hume (1972), Eine Untersuchung über die Prinzipien der Moral, S. 19.

²¹ Siehe hierzu etwa Homan (1996), Sustainability: Politikvorgabe oder regulative Idee?, in: Gerken (Hg.), Ordnungspolitische Grundfragen einer Politik der Nachhaltigkeit, 1996, S. 33-47.

²² Hampicke (1992), Ökologische Ökonomie, S. 349 f.

²³ Suchanek (2000), Normative Umweltökonomik, S. 13 f.

²⁴ Im internationalen Schrifttum ist dies insbesondere Howarth (1995), Sustainability under Uncertainty: A Deontological Approach, Land Economics, Vol. 71, S. 417-427; im deutschsprachigen Raum vor allem Hampicke (1992).

²⁵ Es geht mir hier nicht darum, ob die vorgeschlagene Begründung tatsächlich einer intertemporalen Anwendung von Kants kategorischem Imperativ gleichkommt, es mag sich dabei durchaus um eine aus philosophischer Sicht naive Kant-Interpretation handeln. Worum es mir geht, ist die notwendige Überwindung einer rein instrumentellen, Kosten und Nutzen abwägenden Vernunft.

²⁶ Wobei ich mit Unnerstall davon ausgehe, dass nur künftige Individuen in der Zukunft Rechte haben können, die aber durch heutige Handlungen (oder Unterlassungen) tangiert sein können und insofern Vorwirkungen entfalten; Unnerstall (1999), Rechte zukünftiger Generationen, S. 450.

ist.²⁷ Obwohl ich genau weiß, dass ich heute, und nicht in hundert oder 200 Jahren lebe, reicht die Vorstellung, ich hätte auch in hundert Jahren geboren werden können, um Pflichten zu begründen.

Was dieser Begründung über die Verallgemeinerung von Interessen besonderes Gewicht verleiht, ist nicht nur, dass damit erst intertemporale Gerechtigkeit begründbar ist, sondern ebenso die Tatsache, dass sie auch in intratemporaler Hinsicht stärker ist als die Begründung allein über das Eigeninteresse. Wer heute das Glück hat, in Mitteleuropa oder den USA zu leben und nicht in Afrika oder Mexiko, mag für mehr Gerechtigkeit durch Umverteilung sein, weil er fürchtet, sonst durch zunehmende Migration und Einwanderungsdruck selbst Nachteile zu erleiden. Solange es jedoch relativ einfach möglich ist, die Grenzen gegen Flüchtlingsströme abzuschotten, gebietet das Eigeninteresse allein keine Anstrengungen für mehr Gerechtigkeit. Wer sich hingegen sagt, dass er selbst auch in Sierra Leone statt in Deutschland hätte geboren werden können, wird bereit sein, Opfer für mehr Gerechtigkeit zu bringen, auch ohne Angst vor dem Zusammenbruch des heimischen Sozialsystems aufgrund einer Zunahme von Flüchtlingen.

Die verbleibende – strittige - Frage besteht darin, welche Interessen in diesem Begründungszusammenhang als verallgemeinerungsfähig gelten können und damit Achtung vor anderen begründen – und bei welchen Lebewesen wir Interessen unterstellen können. Für Kant begründet ja gerade die *menschliche Vernunftbegabung* Würde und daraus folgend die gegenseitige Achtung. Explizit gegen eine solche anthropozentrische Sichtweise richtet sich etwa die Pathozentrik, für die nicht die Frage im Vordergrund steht, ob Lebewesen sprechen oder argumentieren, sondern vielmehr ob sie leiden können.²⁸ D.h. es wird in dieser Sichtweise das Interesse an Leidensfreiheit als ein vitales und verallgemeinerungsfähiges Interesse akzeptiert, wobei über die Frage der konkreten Konsequenzen keine Einigkeit besteht: Folgt daraus ein Tötungsverbot für Tiere oder lediglich das Gebot zu ihrer schmerzfreien Tötung? Noch weitergehende, bio-, öko- oder physiozentrische Ansätze erweitern dann den Kreis der Entitäten, denen moralischer Status zukommt (d.h. deren Interessen zu achten sind) immer weiter auf alle Lebewesen, Ökosysteme oder schlicht auf „alles was ist“. Die Fragwürdigkeit und logischen Unstimmigkeiten dieser Positionen hab ich an anderer Stelle ausführlich diskutiert,²⁹ aus Platzgründen sei daher an dieser Stelle nicht weiter darauf eingegangen. Vielmehr ist noch kurz eine (offene) Frage innerhalb der Kantschen Argumentation anzusprechen: Welche *konkreten* (Grund-)Rechte von Individuen lassen sich aus der Würde des rationalen Subjekts und der darauf aufbauenden gegenseitigen Achtung ableiten? (Oder anders gefragt: Welche *konkreten Interessen* vernünftiger Akteure sind verallgemeinerbar?)

Es besteht diesbezüglich eine weitreichende Einigkeit darüber, dass sich aus der liberalen Idee des autonomen Individuums grundlegende Menschenrechte ableiten, wie Meinungsfreiheit, Schutz vor staatlicher Willkür etc., (darüber hinaus sollten auch Rechte auf ein Existenzminimum einschließlich des dazu nötigen Zugangs zu natürlichen Ressourcen etabliert werden – dazu Abschnitt E), aber kein Recht auf eine ausreichende Versorgung mit Kaviar – warum ist das so? Wir sind also wieder bei dem schon erwähnten Problem der *expensive tastes* angelangt, und hier zeigt sich in der Tat eine grundsätzliche Schwäche der Begründung über die Verallgemeinerung des Eigeninteresses, die, soweit ich sehe, auch prominente theoretische Entwürfe wie Rawls' Schleier der Ungewissheit bzw. sein Grundgüterkonzept betrifft. Und ich gestehe, auch keine Antwort auf diese Frage zu haben – außer der, dass eine Begründung, die an der normativen Vernunft ansetzt, zugleich hohe Anforderungen an diese Vernunft stellt: Sie setzt voraus, dass die betroffenen Subjekte eben aufgrund dieser normativen Vernunft in der Lage sind, zwischen existenziellen, verallgemeinerbaren

²⁷ Mit scheinbaren Argumenten, die Pflichten gegenüber künftigen Generationen verneinen, weil sie deren Existenz bezweifeln sowie mit dem sogenannten Future-individual-Paradox habe ich mich an anderer Stelle ausführlich auseinandergesetzt, siehe dazu Lerch (2003), S. 163 ff.

²⁸ „The question is not, Can they reason? Nor, Can they talk? But, can they suffer?“ *Bentham* (1798), *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*.

²⁹ Siehe Lerch (2003), S. 141 ff.

Interessen (im Sinne von elementaren Freiheitsvoraussetzungen) und Luxusbedürfnissen zu unterscheiden (was allerdings nie *abschließend* möglich sein dürfte).

Einen Versuch, die scheinbare Willkür bei der Frage nach der Verallgemeinerungsfähigkeit von Interessen zu umgehen und die Kantsche Vernunftethik unhintergebar zu begründen, stellt das sogenannte transzendente Argument dar, welches auf die Bedingung der Möglichkeit eigenen Handelns und Argumentierens vernunftbegabter Akteure abzielt. So entwickelt Ekardt dieses Argument als Begründung für Gerechtigkeit bzw. Nachhaltigkeit etwa wie folgt.³⁰ Da der Gerechtigkeitsbegriff per se unbestimmt ist und niemand a priori sagen kann, was genau gerecht ist, müssen rationale Akteure über Gerechtigkeit mit Gründen diskutieren. Dies – so das diskursethische Argument – setzt voraus, dass alle Teilnehmer an diesem Diskurs gleichberechtigt sind. Da aber niemand sagen kann, ob ein gewichtiges Argument möglicherweise erst von künftigen Teilnehmern des Diskurses vorgebracht werden wird, muss dies auch für zukünftige Generationen gelten.³¹ Wer dies bestreiten will, etwa der Skeptiker, bedient sich dabei gerade selbst der rationalen Argumentation und gerät deshalb in einen unauflösbaren Widerspruch. Das transzendente Argument kann also demnach von einem rationalen Subjekt nicht bestritten werden.

Weil dieses Argument von vernünftigen Akteuren nicht widerspruchsfrei zurückgewiesen werden kann, und weil jeder, der mit Gründen diskutiert in der darauf aufbauenden (liberalen) Gerechtigkeitstheorie „gefangen“ ist, erweist diese sich nach Ekardt als alternativlos und als „unhintergebar“ begründet. Das transzendente Argument entkomme damit Alberts Münchhausentrilemma,³² weil es gerade nicht deduktiv abgeleitet wird. Während ich Ekardts Argument inhaltlich voll teile (da ich ja oben selbst Gerechtigkeit mit der Berufung auf die normative Vernunft zu begründen versucht habe), bin ich (noch) skeptisch, ob es wirklich unhintergebar ist oder ob mit dem Bezug auf die Vernunftbegabung nicht doch ein Begründungsabbruch im Albertschen Sinne verbunden ist. Mir erscheint es nämlich zumindest auf den ersten Blick so, dass auch Ekardts diskursethisch-transzendentes Argument an dieser Stelle eine dogmatische Setzung (bzw. einen Begründungsabbruch) vornimmt (vornehmen muss), indem es nämlich die menschliche *Fähigkeit zum rationalen Diskurs mit Gründen* zum Ausgangspunkt der Bestimmung von Gerechtigkeit macht. Den möglichen Einwand, dass hiermit eine normative Theorie auf einer faktischen (wenn auch universalen) menschlichen Eigenschaft aufgebaut und damit ein naturalistischer Fehlschluss begangen wird, versucht Ekardt mit zwei Gegenargumenten zu entkräften. *Erstens* mit einer Unmöglichkeitsthese, wonach es eben für den Menschen existentiell unmöglich sei, nie in Gründen zu sprechen und *zweitens* mit dem Hinweis, dass jede andere Gerechtigkeitstheorie an noch weiteren Fehlschlüssen leide, die diskursrationale demnach in jedem Fall das kleinere Übel darstelle.³³ Mir scheint nun allerdings, dass ähnliches etwa auch eine pathozentrische Position für sich reklamieren könnte, welche nicht die Vernunft, sondern die Leidensfähigkeit zum Ausgangspunkt der Gerechtigkeit erhebt. Auch diese Eigenschaft ist für Menschen (aber eben auch für Tiere) konstitutiv. Im einen Fall (Ekardt) schulden wir allen potentiellen Diskurspartnern Achtung, im anderen Fall (Pathozentrik) allen (potentiell) leidensfähigen Wesen. Überdies würde der Skeptiker (oder Nihilist) möglicherweise zugeben, sich bei der Zurückweisung des transzendentalen Arguments seinerseits der Vernunft zu bedienen und insofern in einen Widerspruch zu geraten, aber anzweifeln, dass daraus *normative Implikationen* folgen. (Dies kann der Diskursethiker ja nicht mit dem Hinweis darauf widerlegen, dass eine widersprüchliche Argumentation nicht vernünftig sei – dies wäre, da er schließlich gerade die normativen Impli-

³⁰ Dies ist natürlich eine extrem verkürzte, hoffentlich trotzdem nicht ganz falsche Wiedergabe des Arguments, siehe dazu ausführlich Ekardt (2004), Zukunft in Freiheit.

³¹ Und zugleich auch für alle anderen potentiellen Diskursteilnehmer, wie Embryos oder geistig Behinderte.

³² Hans Albert sieht eine Analogie zwischen der Begründungsproblematik und dem Problem, das der Lügenbaron zu lösen hatte. Das daher sogenannte Münchhausen-Trilemma besteht darin, dass man bei der Begründungsproblematik nur die Wahl zwischen drei gleichermaßen unakzeptabel erscheinenden Alternativen hat: Einem infiniten Regress, einem logischen Zirkel oder dem Abbruch des Begründungsverfahrens an einem bestimmten Punkt. Albert (1968), Traktat über kritische Vernunft, S. 11 ff.

³³ Ekardt (2004), Zukunft in Freiheit, S. 74.

kationen der Vernunft begründen will, zirkulär; auch Ekarchts Hinweis, dass der Skeptiker sich mit dem Anzweifeln des normativen Gehalts von Widerspruchsfreiheit abermals in einen Widerspruch begibt,³⁴ räumt meine diesbezüglichen Zweifel nicht vollständig aus, da er schließlich zum infiniten Regress führt).

Von diesem – noch nicht wirklich zuende gedachten und daher nur als Zweifel formuliertem – Einwand abgesehen, ergeben sich weitere Probleme mit dem transzendentalen Argument. Ekarth selbst konzediert, dass es nur gegenüber jenen verfängt, die am rationalen Diskurs teilnehmen, nicht aber gegenüber jenen, die nicht auf die Kraft von Argumenten, sondern auf die Durchsetzung ihrer Vorstellungen mit Gewalt setzen.³⁵ Seine Einschränkung, dieser Fall wäre „praktisch uninteressant“, erscheint mir angesichts der zahlreichen aktuellen gewalttätigen Konflikte nicht nachvollziehbar. Ein weiteres Problem sind jene, die bereits die diskursethische Grundannahme, dass nämlich niemand a priori im Besitz der Wahrheit ist, bestreiten. Dies betrifft etwa Subjekte, die sich dem rationalen Diskurs verweigern, weil sie sich auf eine „jenseitige“ Instanz berufen – auf Glaubenssätze, die nicht weiter begründet werden.³⁶ An einer anderen Stelle räumt dann auch Ekarth selbst ein, dass seine Argumentation keine „echte Letztbegründung“ sei, weil sie einerseits wie jede menschliche Einsicht fallibel ist, und weil sie eben andererseits den nicht erreicht, der sich weigert, mit Gründen zu diskutieren.³⁷

Darüber hinaus wird das oben angesprochene Problem – die Frage, welche konkreten Interessen verallgemeinerbar sind – auch mit dem diskursethisch-transzendentalen Argument nicht abschließend gelöst. Das Argument fordert den Erhalt der Lebensgrundlagen aller (auch künftiger) rationalen Subjekte als Voraussetzung für ihre Teilnahme am Diskurs. Doch was ist mit jenem, der von sich behauptet, ohne Kaviar nicht richtig denken und somit nicht am Diskurs teilnehmen zu können?³⁸ Auch das transzendente Argument verlangt die Einsichtsfähigkeit, elementare Interessen von Luxusbedürfnissen zu unterscheiden, und muss somit hohe Anforderungen an die normative Vernunft stellen. Ekarth selbst stellt in diesem Zusammenhang fest, dass die Bestimmung der elementaren Freiheitsvoraussetzungen, des Existenzminimums, nicht abschließend möglich ist, verweist aber – zurecht – darauf, dass Unsicherheit in diesem Punkt nicht Beliebigkeit bedeutet,³⁹ in Abschnitt E komme ich darauf zurück.

Letztlich erscheint mir die Frage, nach der „Unhintergebarkeit“ eines Arguments zweitrangig. Entscheidend ist wohl weniger, ob ein Argument *absolut* überzeugend ist, als vielmehr, wie groß seine Überzeugungskraft im Vergleich zu anderen Argumenten ist. Und zweifellos entfaltet das transzendente Argument die größtmögliche Überzeugungskraft in einem rationalen Diskurs: Denn es setzt, wenn man so will im Sinne einer Neuformulierung oder Präzisierung der Kantschen Argumentation, auf das autonome, vernunftbegabte Individuum, das sich die Folgen seiner Handlungen bewusst machen und sich in die von diesen Handlungsfolgen betroffenen – auch in räumlicher wie zeitlicher Distanz – hineinversetzen kann sowie hieraus Normen für sein Handeln ableitet. Nachhaltigkeit erfordert insofern keine neue Ethik, sondern eine Anpassung der bestehenden (und in vielen westlichen Verfassungen verankerten) liberalen Prinzipien an die im Gegensatz zu früher räumlich wie zeitlich

³⁴ Ekarth (2004), *Zukunft in Freiheit*, S. 91.

³⁵ Siehe Ekarth (2004), *Zukunftsbelange*, ARSP, S. 7. (?)

³⁶ Es ist natürlich kein Zufall, dass gewalttätige Auseinandersetzungen häufig gerade im Namen solcher nicht begründeter Glaubenssätze stattfinden. Wo man aufhört, mit Gründen zu streiten, steigt die Gefahr, dass Konflikte mit Gewalt ausgetragen werden.

³⁷ Ekarth (2004), *Zukunft in Freiheit*, S. 72. Wobei mir Ekarth vermutlich entgegenhalten würde, dass ein Unterschied besteht zwischen einer „unhintergebaren“ Begründung und einer „Letztbegründung“; ich bin allerdings nicht sicher, ob dieser Unterschied wirklich substanzial oder eher semantisch ist.

³⁸ Wem das Kaviarbeispiel zu platt erscheint, der mag die Relevanz des Problems vielleicht an einem anderen Beispiel erkennen: Ekarth begründet mit dem transzendentalen Argument, warum die Existenzbedingungen auch künftiger Diskursteilnehmer erhalten werden müssen (weil niemand weiß, wann und vom wem ein gewichtiges Argument in den Diskurs eingebracht wird), zählt aber z.B. einen privaten PKW nachvollziehbar ausdrücklich nicht zum Existenzminimum (Ekarth (2004), *Zukunft in Freiheit*, S. 623) – gleiches müsste dann sicherlich auch für Flugreisen gelten. Es ist aber vorstellbar (und, anders als beim Kaviar, keineswegs an den Haaren herbeigezogen), dass ein potentieller Diskursteilnehmer erst durch eine (Bildungs-)Fernreise in die Lage versetzt wird, ein bestimmtes, gewichtiges Argument vorzubringen. Erkenntnis erschließt sich nicht allein aus Büchern – müsste der diskursethische Ansatz demnach nicht doch ein Grundrecht auf grenzenlose Mobilität fordern?

³⁹ Ekarth (2004), *Zukunft in Freiheit*, S. 327.

ungleich größere Folgenreichweite heutiger Handlungen (und Unterlassungen) – dies wird im folgenden Abschnitt E anhand der Kategorie ökologischer Grundrechte zu präzisieren versucht.

An dieser Stelle ist die Grenze dessen erreicht, was aus ökonomischer Sicht zur Begründungsfrage von Gerechtigkeit beigetragen werden kann. Die Frage etwa, ob mit der hier vorgeschlagenen Anlehnung an Kant tatsächlich bereits der Schritt zur Deontologie vollzogen ist, aber auch, inwieweit Deontologie und Teleologie wirkliche strikte Gegensätze sind, oder ob nicht Pflichterfüllung auch immer Mittel zum Zweck ist, muss hier offen bleiben und kompetenteren Autoren zur Bearbeitung überlassen werden.⁴⁰ Möglicherweise stehen Konsequentialismus und Deontologie aber auch weniger unversöhnlich nebeneinander, als vielfach angenommen. Das Spannungsfeld zwischen beiden durchzieht jedenfalls die gesamte Ökonomie, die einerseits normativ individualistisch argumentiert (was eben nicht nur Rechte, sondern spiegelbildlich auch die Pflicht zur Achtung der Rechte der jeweils anderen Individuen impliziert), die aber andererseits utilitaristisch geprägt ist, womit Rechte des einzelnen Individuums gerade aus dem Blick geraten.

E Mindestgerechtigkeit

I Das Konzept ökologischer Grundrechte

Wird Gerechtigkeit mit der Würde des autonomen Individuums fundiert, wie es im vorangegangenen Abschnitt versucht wurde, lässt sich darauf aufbauend eine Art Mindestgerechtigkeit identifizieren welche sich auf die Bedingungen für die schiere menschliche Existenz bezieht. Diese Mindestgerechtigkeit kann als ein kleinster gemeinsamer Nenner aller zuvor dargestellten Gerechtigkeitskonzeptionen interpretiert werden welcher einerseits, wenn er als Ziel konsequent verfolgt wird, zwar vielleicht keine *gerechte*, aber eine *gerechtere* Welt hervorbringen kann und der sich andererseits direkt ökonomisch interpretieren lässt. Dieser kleinste gemeinsame Nenner, diese „Mindestgerechtigkeit“, besteht in der Gewährleistung von Mindeststandards beim Zugang zu natürlichen Ressourcen. Man könnte dies auch als „ökologische Grundrechte“ bezeichnen:⁴¹ *Jedem Menschen, unabhängig davon wo und wann er lebt, steht ein Mindestmaß an lebensnotwendigen natürlichen Ressourcen zu.*

Eine solche Mindestgerechtigkeit kann deshalb als kleinster gemeinsamer Nenner aller zuvor diskutierten Gerechtigkeitskonzeptionen gelten, weil sie die notwendige Voraussetzung für jedwede weitergehende Gerechtigkeit ist. Im Sinne der in Abschnitt C angedeuteten Debatte zwischen Egalitaristen und Nonegalitaristen handelt es sich um eine „absolutistische“ Position, indem sie absolute Mindeststandards postuliert. Dennoch ist sie offen auch für egalitaristische Positionen, für die sie notwendige Voraussetzung ist: Worauf immer man Sens Frage „Gleichheit von was?“ beziehen will – Grundgüter (Rawls), Talente und Ressourcen (Dworkin), individueller Kontrolle entzogene Präferenzen und Talente (Sen), Grundrechte (Nozick), Einkommen (Daly) oder Wahlfreiheit (Weikard) – Gerechtigkeit als Gleichheit verlangt aufgrund unserer existenziellen Grundbedürfnisse zunächst notwendigerweise die Gewährleistung von Mindeststandards beim Zugang zu bestimmten natürlichen Ressourcen: Zugang zu Trinkwasser, sauberer Luft, Nahrungsmittel, Brennmaterial zum Kochen und Heizen etc. Dies gilt, dies sei nochmals betont, selbst für die Extremposition Nozicks, wonach Gerechtigkeit sich überhaupt nicht am Ergebnis, sondern allein an den Regeln orientieren

⁴⁰ Vgl. auch hierzu bereits Hampicke (1992), S. 48, insbesondere Fußnote 57.

⁴¹ Wobei der Begriff natürlich problematisch ist. Erstens sind die Rechte selbst nicht ökologisch, sondern beziehen sich auf die ökologische Mindestausstattung, und zweitens handelt es sich eigentlich um keine besonderen Grundrechte, sondern um eine Konkretisierung der physischen Voraussetzungen, die für die Wahrung allgemein anerkannter Menschenrechte unabdingbar sind. Ich verwende den Begriff im folgenden dennoch, erstens, weil mir kein besserer eingefallen ist, und zweitens, weil er unmittelbar Anschlussfähig an den etablierten Begriff der Ökologischen Ökonomie ist. Womöglich ergibt die weitere Diskussion einen besseren Terminus.

muss. Seine Idee der „*Entitlements*“ bliebe inhaltsleer, wenn sie nicht Grundrechte auf ein Existenzminimum einschließen würde. In gleicher Weise argumentiert etwa auch Howarth: „Ensuring access to essential primary goods, however, is a minimal criterion of justice since individuals cannot meaningfully pursue their interests if their basic needs go unmet“.⁴²

Die Abgrenzung bzw. Quantifizierung dieser Mindeststandards ist – wie bereits im vorangegangenen Abschnitt angesprochen – zweifellos im Detail schwierig. Auch können die Grundbedürfnisse nicht als strikt gleich angesehen werden, weil sich z.B. der Trinkwasserbedarf zwischen Bewohnern der Sahelzone und denen Nordeuropas ebenso unterscheiden wird wie der jeweilige Anspruch an Wohnung und Heizung. So könnte man in diesem Zusammenhang etwa fragen, wie viel Primärenergie jedem Einzelnen zusteht? Streng genommen ist hierbei jedoch die Frage bereits falsch gestellt: Denn nicht Energie an sich ist knapp, sondern nur bestimmte Formen, insbes. fossile Energieträger, wobei sich deren Knappheit gegenwärtig weniger aus ihrer prinzipiellen Begrenztheit als vielmehr aus den begrenzten Assimilationsmöglichkeiten der mit ihrem Verbrauch verbundenen Emissionen ergibt. Bei Sonnenenergie besteht hingegen Knappheit weniger auf der Ebene der Primärenergie, sondern bei der Technologie zur Nutzung bzw. Umwandlung der zwar auch begrenzten, aber gemessen am gegenwärtigen Bedarf ausreichenden Sonneneinstrahlung. Die korrekte Frage wäre also eher: Wie viel Emissionen, etwa von CO₂, oder wie viel Energiedienstleistungen stehen jedem Menschen zu? Derartige praktische Abgrenzungsfragen sind natürlich für reale Umweltpolitik entscheidend, für die theoretische Behandlung des Gerechtigkeitsproblems kann diese Frage aber zunächst ein Stück weit offen bleiben.⁴³

Entscheidend in diesem Zusammenhang ist die Einigung auf ökologische Grundrechte im Sinne eines garantierten Mindeststandards an natürlichen Ressourcen. Die darauf aufbauende Gerechtigkeitsidee (die natürlich keine Gerechtigkeitstheorie, sondern allenfalls ein Baustein zu einer solchen darstellt) setzt also bei den physischen natürlichen Ressourcen an, zu denen zunächst alle gleichen Zugang haben müssen – als notwendige Voraussetzung für alle weiteren Gerechtigkeitsfragen, ob sie sich nun auf gleiche Grundfreiheiten, Wohlfahrt oder Wahlmöglichkeiten beziehen. Dies ist zwar, wie bereits betont, natürlich nur eine Minimalgerechtigkeit, doch zeigt ein Blick in die reale Welt, wie viel schon gewonnen wäre, wenn wenigstens sie erfüllt wäre.⁴⁴ Die These ist jedenfalls, dass die Gewährleistung dieser Minimal- oder Mindestgerechtigkeit Priorität hat vor weitergehenden Gerechtigkeitsprinzipien, etwa auch vor der Forderung nach Begrenzung von Ungleichheit bei den Einkommen (Daly). Gerechtigkeit als Gewährung von Mindeststandards ergibt sich gerade nicht aus dem Vergleich zur Position anderer Menschen, ist also nicht relational bestimmbar, sondern basiert auf absoluten Grundrechten.

Wie ebenfalls schon erwähnt, ist die Idee ökologischer Grundrechte natürlich alles andere als neu, ich beanspruche hier keinerlei Originalität. In jüngerer Zeit war es unter anderem Peter Ulrich⁴⁵, der unveräußerliche ökologische Grundrechte aller Menschen, analog den Menschenrechten, gefordert hat und darin gleichzeitig den Kern einer ökologischen Ethik ausmacht: „Die philosophisch-ethisch *und* praktisch-politisch entscheidende Leitidee einer Ethik des Umgangs mit der Natur sehe ich deshalb in der Einsicht, dass eine neue Kategorie universaler und unveräußerlicher *ökologischer Menschenrechte* aller lebenden und nachkommenden Individuen auf die unbedingte Bewahrung ihrer natürlichen Lebensbedingungen

⁴² Howarth (1997), Sustainability as Opportunity, Land Economics, Vol 73, S. 570.

⁴³ Auch bezüglich anderer Grundrechte sind immer wieder derartige Abgrenzungs- und Abwägungsfragen zu beantworten (z.B. wenn das Recht auf freie Meinungsäußerung mit anderen Rechten in Konflikt gerät u.ä.m.), ohne dass deshalb die verfassungsmäßige Garantie dieser Rechte strittig wäre.

⁴⁴ Welche Sprengkraft in solchen ökologischen Grundrechten liegen könnte, macht ein Beispiel deutlich: Gäbe es solche Rechte analog den Menschenrechten, so könnte beispielsweise bei der Behandlung von Flüchtlingen nicht mehr einfach unterschieden werden zwischen politisch Verfolgten (denen Asyl gewährt wird) und sogenannten „Armutsfüchtlingen“, die ihre Armut gefälligst zu ertragen haben und die man daher zurückschickt. Wenn auch Recht auf Asyl hätte, wer in seiner Heimat kein sauberes Trinkwasser und keine saubere Luft vorfindet, würde dies den Druck auf die entwickelten Länder zu mehr Engagement in Entwicklungsländern erheblich erhöhen.

⁴⁵ Z.B. Ulrich (1997), Nachhaltiges Wirtschaften und Unternehmensethik, in: Holderegger (Hg.), Ökologische Ethik als Orientierungswissenschaft, 1997, S. 100-116.

und ihrer Lebensqualität zu definieren und völkerrechtlich anzuerkennen ist.“⁴⁶ Aus diesen Rechten folgen spiegelbildlich Pflichten zum Naturerhalt, entsprechend der im vorangegangenen Abschnitt D dargelegten anthropozentrisch-deontologischen Begründung von Gerechtigkeit. Die besondere Stärke dieser Begründung liegt, wie bereits betont, vor allem darin, dass sie von allen vernunftbegabten Akteuren nachvollzogen werden kann: „Es handelt sich hier um eine vernunftethisch einsehbare, ohne Zynismus nicht bestreitbare *moralische Pflicht* für jedermann.“⁴⁷

Zu den auch hier angesprochenen Abgrenzungsfragen schreibt Ulrich: „Gewiss stellen sich auch hier wie bei allen Menschenrechtsfragen schwierige, prinzipiell nie abschließbare, vom kulturellen Erfahrungskontext stets abhängige Interpretations- und Abgrenzungsfragen. Gleichwohl ist die Menschenrechtsidee wohl die stärkste, geschichtlich wirkungsmächtigste moralische Idee überhaupt, die auf dem Boden einer modernen Vernunftethik als unabweisbarer Anspruch an alle Menschen guten Willens begründbar ist. Wir sollten sie daher auch in ökologischer Absicht stark machen.“⁴⁸

Dass der Befriedigung der *essential needs* der ärmsten der Welt höchste Priorität bei der Umsetzung einer nachhaltigen Entwicklung zukommt, betont ja ebenfalls die Brundtland-Kommission an vielen Stellen ihres Berichts⁴⁹, und mittlerweile gibt es bereits Bestrebungen, diese Überlegungen in Gesetzeswerke mit Verfassungsrang einfließen zu lassen, etwa in die auf dem Gipfel von Nizza (7.12.2000) unterzeichnete EU-Grundrechtecharta, in der neben dem Schutz der Menschenwürde, der Familie und der Gesundheit ausdrücklich ein pauschaler Anspruch auf eine saubere Umwelt vorgesehen ist.⁵⁰ Entsprechende konkrete Überlegungen, ökologische Generationengerechtigkeit grundgesetzlich zu verankern, finden sich bei Boelling in Form eines Textvorschlag für Art. 3a GG, „Grundrecht auf ökologische Generationengerechtigkeit“: „*Alle Menschen lebender und künftiger Generationen haben das Recht auf eine den Grundsätzen nachhaltiger Entwicklung entsprechende Umwelt. Dieses Recht gewährleistet der Staat durch den Zugang zu umweltrelevanten Informationen, Öffentlichkeitsbeteiligung im Verwaltungsverfahren und effektiven Zugang zu den Gerichten. Das nähere regelt ein Bundesgesetz*“.⁵¹

II Zur Frage der Universalisierbarkeit ökologischer Grundrechte

Die Idee ökologischer Grundrechte steht – genau wie die Menschenrechtsfrage generell – vor der Frage, inwieweit sie angesichts des globalen Charakters vieler ökologischer Probleme einerseits und kultureller Vielfalt andererseits universalisierbar ist. Ist nicht der Verzicht auf universalen Verbindlichkeitsanspruch von Normen die Voraussetzung für Toleranz und Verständnis für andere Kulturen? Entgegen dieser Auffassung wird hier an der Universalisierbarkeit des Ideals der Aufklärung, des normativen Individualismus festgehalten. Dieses Ideal, das schon in Abschnitt D zur Begründung von Gerechtigkeit herangezogen wurde, lässt sich mit Steinvorth wie folgt formulieren:

„Nach der liberalen Tradition gibt es ein Ideal, dem Institutionen, Handlungen und Aneignungen gemäß sein müssen, um gerecht zu sein. Es ist der Mensch, der über sich, seine Anlagen und (wenn auch bedingt) die Ergebnisse seiner Betätigungen nach Gründen entscheidet und die Fähigkeit, nach Gründen zu entscheiden, bei anderen wie bei sich erkennt und achtet. Seine Freiheit ist das Maß und ihre Sicherung und Achtung das Ziel aller Politik.“

⁴⁶ Ulrich (1997), S. 106, Hervorhebungen im Original.

⁴⁷ Ulrich (1997), S. 106, Hervorhebung im Original.

⁴⁸ Ulrich (1997), S. 107.

⁴⁹ Weltkommission für Umwelt und Entwicklung (1987), Unsere gemeinsame Zukunft, S. 46.

⁵⁰ Wobei der entsprechende Artikel 38 recht allgemein formuliert ist: „Ein hohes Umweltschutzniveau und die Verbesserung der Umweltqualität müssen in den Politiken der Union einbezogen und nach dem Grundsatz der nachhaltigen Entwicklung sichergestellt werden.“

⁵¹ Boelling (2003), Ökologische Generationengerechtigkeit, in: Stiftung für die Rechte zukünftiger Generationen (Hg.), Handbuch Generationengerechtigkeit, 2003, S. 466.

Genauer: die *gleiche* Freiheit ist dies Maß, da *jeder* Mensch nach dieser Idee behandelt werden muss.⁵²

Und: Dieses Ideal der universal gleichen Freiheit bedeutet keineswegs Intoleranz gegenüber fremden Kulturen, wie ebenfalls Steinvorth vortrefflich formuliert: „Das Ideal macht Toleranz und das Verständnis abweichender Kulturen möglich, aber zugleich ein festes Urteil über die Ungerechtigkeit einer Kultur. Die Inder, die ihre Witwen verbrennen, oder die Azteken, die ihre Jugend schlachten, sind nach diesem Ideal Opfer verstehbarer, aber nicht akzeptabler Entwicklungen“.⁵³ Man könnte noch drastischer formulieren: Das Ideal erlaubt, Kultur von schlichter Barbarei zu unterscheiden. Unmenschliche, barbarische Praktiken, wie etwa die Frauenbeschneidung, können demnach eben gerade nicht mit dem Verweis auf kulturelle Eigenständigkeit gerechtfertigt werden. Der Verzicht auf den Universalisierungsanspruch der Menschenrechtsidee, des Ideals der gleichen Freiheit bzw. des normativen Individualismus, wäre keine Errungenschaft der pluralistischen Gesellschaft, sondern ein beklagenswerter Rückschritt. Die Pluralität der Werte, von der allenthalben (und gerade auch im Zusammenhang mit Ökologischer Ökonomie) die Rede ist, findet in der Menschenrechtsidee eine klare Grenze – wenn man so will, besteht hier eine Trennlinie zwischen positiv verstandenem Wertpluralismus einerseits und postmoderner Beliebigkeit andererseits.

III Der Inhalt ökologischer Grundrechte

Wie bereits angesprochen, ist die konkrete inhaltliche Füllung einer Konzeption ökologischer Grundrechte im Detail schwierig und vermutlich nicht abschließend möglich. Entsprechende Formulierungsvorschläge in tatsächlichen Gesetzestexten sind, wie ebenfalls bereits deutlich wurde, aus diesem Grund eher offen. Trotzdem scheint es möglich, angesichts der aktuellen ökologischen Problemlage zumindest einige Schlüsselbereiche zu identifizieren, auf die sich solche ökologischen Grundrechte beziehen müssten. Die folgende, nicht vollständige Aufzählung enthält Stichworte zu solchen Bereichen, für die es zum Teil auch schon entsprechende nationale gesetzliche Regelungen im Einzelfall gibt:

„Luft“ (*Atmosphäre*)

Hier ist sowohl an das „klassische Luftverschmutzungsproblem“ zu denken, d.h. an ein Grundrecht auf unbelastete Atemluft (über die Einhaltung bestimmter Schadstoffgrenzwerte), aber auch an die Belastung der Atmosphäre mit klimawirksamen Spurengasen (Stichwort Klimastabilität).

„Wasser“ (*Hydrosphäre*)

Schon heute haben ca. 1,3 Mrd. Menschen, also ein Fünftel der Weltbevölkerung, keinen ausreichenden Zugang zu sauberem Trinkwasser, Experten befürchten, dass sich diese Situation in den kommenden Jahren noch drastisch verschärfen wird und auch zunehmend kriegerische Auseinandersetzungen um die Ressource „Wasser“ (sowohl als Trinkwasser wie auch als Bewässerungswasser) zu befürchten sind.

⁵² Steinvorth (1999), S. 195 f.

⁵³ Steinvorth (1999), S. 196.

„Boden“ (Pedosphäre)

Hierbei ist einmal an die – durch verschiedene Erosionsprobleme bedrohte – Bodenfruchtbarkeit zu denken, also an eine notwendige Voraussetzung für eine ausreichende Nahrungsmittelversorgung, aber auch an verschiedene im Boden befindliche Ressourcen.

„Natur“ (Biosphäre)

Unter diesem Stichwort können zum Einen die „klassischen“ regenerierbaren Ressourcen (etwa Wald oder Fischbestände, die weltweit akut gefährdet sind), aber auch subtilere Bedürfnisse verstanden werden, die mit dem Begriff „Naturerlebnis“ umschrieben werden können. Der massive Verlust an Biodiversität ist insofern sowohl mit dem Verlust von Ressourcen (z.B. pharmakologische Substanzen) als auch mit dem Verlust an Möglichkeiten zum Naturerlebnis verbunden.

Ein Blick auf diese Liste macht jedenfalls deutlich, inwiefern ökologische Grundrechte sowohl heutiger Menschen (Atemluft in Mexiko City, Trinkwasser in Afrika, etc.) als auch künftiger Individuen (Klimastabilität, Biodiversität,...) durch aktuelle Umweltprobleme z.T. massiv tangiert sind. Die Diskussion um derartige Grundrechte ist daher alles andere als eine rein akademische.