

<sup>29</sup> Zu diesem Thema: A. Auer, Umweltethik. Ein theologischer Beitrag zur ökologischen Diskussion (Düsseldorf 1984) 54–64 und 203–222.

<sup>30</sup> Vgl. A. Blazovich, Soziologie des Mönchtums und der Benediktinerregel (Wien 1954).

<sup>31</sup> Vgl. K. Weber, Kulturgeschichtliche Probleme der Merowingerverzeit im Spiegel frühmittelalterlicher Heiligenleben: Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens, Bd. 48 (1930) 349–351.

<sup>32</sup> Descriptio positionis seu situationis monasterii Clariae-Vallensis, PL 185, 570s; Übersetzung bei Krolzik, 68.

<sup>33</sup> Vgl. J. Leclercq, L'amour des lettres et le désir de Dieu. Initiation aux auteurs monastiques du Moyen Age (Paris 1957).

<sup>34</sup> Krolzik, 69.

<sup>35</sup> De sacramentis I 6,13; PL 176, 271; zitiert bei Krolzik, 77.

<sup>36</sup> De arca Noe morali IV, 6; PL 176, 672; zitiert bei Krolzik, 79.

<sup>37</sup> Vgl. A. Ganoczy, Theologie der Natur (Zürich u.a. 1982).

<sup>38</sup> Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz Hg.), Europäische Ökumenische Versammlung Frieden in Ge-

rechtigkeit. Basel, 15.–21. Mai 1989. Das Dokument (Arbeitshilfen 70, Bonn 1989).

## ALEXANDRE GANOCZY

1928 in Budapest geboren. Studierte an der Universität Pazmany zu Budapest, am Institut Catholique in Paris und an der Päpstlichen Universität Gregoriana. Ist Doktor der Theologie und Philosophie, Dr. h. c. (Univ. Genf), Professor für Systematische Theologie an der Universität Würzburg. Er veröffentlichte verschiedene Aufsätze und mehrere Bücher, u.a.: Le jeune Calvin (Wiesbaden 1966); Ecclesia ministrans (Freiburg i. Br. 1968); Sprechen von Gott in heutiger Gesellschaft (Freiburg i. Br. 1974); Der schöpferische Mensch und die Schöpfung Gottes (Mainz 1976); Einführung in die Dogmatik (Darmstadt 1983); Einführung in die katholische Sakramentenlehre (Darmstadt 1984); Dieu grâce pour le monde (Paris 1986); Schöpfungslehre (Düsseldorf 1987); Aus seiner Fülle haben wir alle empfangen. Grundriß der Gnadenlehre (Düsseldorf 1989). Anschrift: Prof. Dr. Alexandre Ganoczy, Simon-Breu-Str. 11 b, D-8700 Würzburg

Günter Altner

### Schöpfungsgemeinschaft als Rechtsgemeinschaft: Der neue Generationenvertrag

#### *Mitkreatürlichkeit*

Der durch die biblische Tradition angeregte Schöpfungsglaube und die mit ihm in Zusammenhang stehende Schöpfungsverantwortung sind nicht ontologisch strukturiert. Hier gibt es keine Hierarchie der Pflichten, die im hierarchischen Bau der unbelebten und belebten Wirklichkeit einfach ihre Entsprechung hätte. Schöpfung ist Geschehen in der Zeit, Dynamik des Werdens, in die sich der Mensch — aus ihr hervorgehend — hineingestellt findet. Er ist also

Kreatur unter Kreaturen. Seine besondere Stellung beruht darauf, daß er ein Mitwisser Gottes ist. In ihm kommt die Schöpfung zum Bewußtsein, und in diesem Bewußtsein spiegelt sich das Geheimnis ihres Ursprungs, dessen die Schöpfung in jedem Augenblick ihres Werdens bedarf. Insofern ist der Mensch als ein Mitwisser tiefer und radikaler in das Geschehen der Schöpfung einbezogen, als das von jedem anderen Geschöpf gelten kann. Er ist sich der Liebe, die aller Kreatur gilt und von der alle Kreatur lebt, bewußt, und aus diesem Bewußtsein erwächst ihm die Fähigkeit und Verpflichtung zur Mitmenschlichkeit und Mitkreatürlichkeit.

Sieht man es so, dann ist man zunächst ganz frei von dem heute so hochstilisierten Dualismus zwischen Menschenschutz und Schutz der Kreatur. Dann ist man auch von allen Selbstdefinitionen (der Mensch als Mängelwesen, als selbstbewußtes Wesen . . .) und allen daraus abzuleitenden Werthierarchien gegenüber dem Tier- und Pflanzenreich frei. Nicht das Vorhandensein von Selbstbewußtsein, Schmerzempfinden und welchen humanen Sonderleistungen auch immer verpflichtet primär zur Mitkreatürlichkeit, sondern die Erkenntnis der sich durch den Schöpfungsprozeß vermittelnden Güte aller Kreatur. Kurz: Natur ist wertpflichtig, weil sie Schöpfung ist. Zu dieser Erkenntnis gehört auch

die Einsicht in die Vielfalt der Kreaturen und die Anerkennung künftiger Generationen im Ablauf des allgemeinen Schöpfungsprozesses.

### *Menschenschutz versus Tierschutz?*

H. Ruh hat im Blick auf den Konflikt zwischen Lebensinteressen (bzw. -rechten) von Mensch und Tier der biblischen Position eine relativ pragmatische Sicht zugesprochen: «Bei aller Betonung der Minimierung des Leidens der Tiere wird man davon ausgehen können, daß im Konflikt zwischen schwerem Leid von Mensch und Tier dem Menschen von Fall zu Fall der Vorrang zukommen kann, weil der biblische Befund insgesamt eben doch so etwas wie eine Selbstverständlichkeit — innerhalb restriktiver Grenzen — menschlichen Eingriffes in die Tierwelt voraussetzt. Ein Forscher, der die Notwendigkeit von Tierversuchen mit der Verantwortung gegenüber dem göttlichen Gebot begründet, hat von daher gesehen die guten Gründe auf seiner Seite.»<sup>1</sup>

Wenn es das tiefe Nachdenken über einen Urzustand der Schöpfung ohne Fleischnahrung für den Menschen in der Bibel nicht gäbe und ebenso auch nicht jene Ansagen eines zukünftigen Friedens, der Mensch und Kreatur umgreift, und wenn schließlich auch nicht jene radikale Botschaft von der gewaltlosen Preisgabe der Liebe an die Welt im Neuen Testament bezeugt würde, dann müßte man H. Ruh wohl recht geben. Aber so ist es ja nicht. Die biblische Tradition bietet uns die Schilderung einer Welt, der die Ehrfurcht vor dem Leben den Griffel geführt hat und die darum transparent ist für die tiefere Güte aller Kreatur. Das Primäre ist der Lobpreis der Schöpfung und ihres Schöpfers und nicht die Selbstdefinition des Menschen gegenüber der Schöpfung.

Die heute so intensiv geführte philosophische Diskussion über Tier- und Menschenschutz geht da ganz anders vor. In ihr drehen sich die Argumente im wesentlichen um die Frage, inwiefern von der Gleichheit der Interessen bei Mensch und Tier die Rede sein könne. Am differenziertesten ist H. F. Kaplan vorgegangen, der aus einer umfassenden Zusammenstellung von Gemeinsamkeiten im tierischen und menschlichen Erleben auf das Vorhandensein ähnlicher Interessen schließt. Dieser Befund ist dann Grundlage für die Formulierung des Gleich-

heitsprinzips: «Die ähnlichen Interessen der Lebewesen, deren Erlebnisse von unseren Handlungen direkt oder prinzipiell kausal beeinflusst werden, sollen in den moralischen Überlegungen, die unseren Handlungen zugrundeliegen, die gleiche Rolle spielen, d.h. unsere Handlungen in gleichem Maße mitbestimmen.»<sup>2</sup> Hier ist das Wohlergehen der Mitkreatur nur insofern ethisch relevant, als sie mit den Lebensinteressen des Menschen vergleichbar bzw. daraus ableitbar ist. Dies steht im Widerspruch zu der aus dem Schöpfungsgedanken abgeleiteten allgemeinen Qualität der Kreaturwelt

Aus der Gruppe der anthropozentrisch argumentierenden Philosophen fällt die Position von Klaus M. Meyer-Abich besonders deutlich heraus. Er nennt im wesentlichen zwei Kriterien für die Schutzwürdigkeit nichtmenschlicher Lebewesen: ihre Gleichheit mit dem Menschen hinsichtlich ihrer Zugehörigkeit zur allgemeinen Naturgeschichte und hinsichtlich ihres Interesses, Leben haben zu wollen. Obwohl auch hier von der Vergleichbarkeit mit dem Menschen ausgegangen wird, ist doch der Mensch nicht der Drehpunkt der Argumentation, sondern die Teilhabe aller Kreaturen (unter Einschluß des Menschen) an der Naturgeschichte und an der Intentionalität alles Lebens. Weil Leben etwas ist, was allen Kreaturen zukommt, wird es auf je verschiedene Weise als etwas Festhaltenswertes erfahren.

Meyer-Abich geht in diesem Zusammenhang sogar über die belebte Natur hinaus: «Die Menschheit ist mit den Tieren und Pflanzen, mit Erde, Wasser, Luft und Feuer aus der Naturgeschichte hervorgegangen als eine unter Millionen Gattungen am Baum des Lebens insgesamt... Mit dieser Verwandtschaft aber sind Übereinstimmungen verbunden, nach denen das Gleichheitsprinzip auf das Verhältnis zwischen der Menschheit und unserer natürlichen Mitwelt grundsätzlich anwendbar wird.»<sup>3</sup> Meyer-Abichs Argumentation beginnt nicht mit der geordneten Begriffswelt eines wie immer definierten menschlichen Subjektes, sondern mit dem weichen Wissen um das Bedingtheitssein alles Lebens durch die Geschichte der Natur.

### *«Ehrfurcht vor dem Leben»*

Dieser Standpunkt berührt sich mit den von uns entwickelten Grundsätzen einer umfassenden

Schöpfungsverantwortung. Der den Menschen tragende und ihm zukommende Lebenszusammenhang enthüllt sich als etwas Sinnvolles und Schützenswertes ungeachtet der Höhe und Komplexität existierender Naturformen. Die Wahrnehmung einer tieferen Unverfügbarkeit des Lebendigen und des dadurch bedingten Reichtums an Lebensgeschichte, Lebensformen und Lebensgleichgewichten überschreitet die Definitionsmöglichkeiten einer sich selbst begründenden Rationalität. Das menschliche Ich als die Verantwortungsinstanz einer die nicht-menschliche Schöpfung einbeziehenden Ethik sieht sich im Kontext eines Werdezusammenhangs, den es nicht selber hergestellt hat, der ihm anvertraut ist, den es aber — je nach seiner Einstellung — so oder so gestalten und verändern kann. Unter Einschluß aller Stadien der Naturgeschichte, aller Erscheinungen des menschlichen Lebens, aber auch unter Berücksichtigung der Lebensrechte kommender Generationen heißt das: Es gibt kein lebensunwertes Leben. Jede Grenzziehung zwischen lebenswertem und lebensunwertem Leben entspringt letztlich der Willkür eines Anspruchs, der sich unter Absehung vom allgemeinen Lebenszusammenhang selber definieren möchte.

Wenn sich das menschliche Bewußtsein als Teil eines weiteren Zusammenhangs verstehen kann — so hatte es ja auch Albert Schweitzer gemeint —, beginnt sich der durch die wissenschaftlich-technische Rationalität in die Gegenwart transportierte Mensch-Natur-Dualismus zugunsten komplexerer Diskurs- und Umgangsformen aufzulösen. Die dadurch möglich werdenden Diskurs- und Kommunikationsformen sind Ausdruck eines langsam bewußt werdenden Generationenvertrages.

#### «Optimaler Kompromiß»

Wenn es heute so ist, daß eine wachsende Anzahl von Menschen — im Gegensatz zu der anthropozentrischen Abtrennung des Menschen von der Natur — den Menschen als Teil eines weiteren naturgeschichtlichen Zusammenhangs versteht und darin so etwas wie eine Sinngarantie für die menschliche Existenz, aber auch für die Naturgeschichte insgesamt wahrnimmt, so berührt sich das unmittelbar mit dem von uns herausgestellten Verständnis der Schöpfung als Werdeprozeß in der Zeit. Schöpfung ist aus dieser Sicht

Geschehen in der Zeit, Dynamik des Werdens, Abfolge von Generationen, in die sich der Mensch hineingestellt findet. Er ist also Kreatur unter Kreaturen, endlich, sterblich und vergänglich wie alles Leben auch.

Aber der Mensch weiß, daß er sterben muß, und dieses Wissen macht ihn zu einem Mitwisser des Schöpfers. Darauf beruht seine besondere Stellung. Er fragt nach dem Ursprung und nach der Bestimmung der Dinge. In ihm kommt die Schöpfung zum Bewußtsein ihres Werdens. Im menschlichen Bewußtsein spiegelt sich so das Geheimnis ihres Ursprungs, dessen die Schöpfung in jedem Augenblick ihres Werdens bedarf. Insofern ist der Mensch als ein Mitwisser tiefer und radikaler in das Geschehen der Schöpfung einbezogen, als das von jedem anderen Geschöpf gelten kann. Und damit hängt schließlich auch seine Fähigkeit zur Verantwortung zusammen, mit der er auf die Sinnzusage, die ihm in seinem Bewußtsein begegnet, zu antworten versucht.

Will man auf dem aktuellen Stand des heutigen evolutionären Weltbildes die generelle Tendenz dieser Verantwortung kennzeichnen, so könnte man mit dem Biologen G. Strey sagen: «Ein rücksichtsloser Kampf aller gegen alle ist nicht denkbar, ein reiner Altruismus ebensowenig . . . Das bedeutet aber wiederum nichts anderes, als daß wir es mit einem Netzwerk von Beziehungen, gegenseitigen Abhängigkeiten zu tun haben, die sich nur durch wechselseitiges Stützen und Tragen zu eben diesem Netzwerk verbinden. Mir scheint daher der Begriff des optimalen Kompromisses auch hier als derjenige, der die Situation am besten zu beschreiben vermag.»<sup>4</sup>

Das leitende Stichwort ist hier der Begriff des «optimalen Kompromisses», den Strey einerseits in der Stammesgeschichte vor dem Menschen partiell verwirklicht sieht, andererseits perspektivisch in die Zukunft gesehen als «die» Aufgabe gegenüber kommenden Generationen auffaßt. In der Einbeziehung des stammesgeschichtlichen Zusammenhangs in die ethische Abwägung berührt sich unsere Auffassung mit der von Strey, und auch darin gibt es Übereinstimmung, daß Schöpfungsverantwortung eine genuine nicht an der Natur abzulesende Aufgabe des Menschen ist, die heute auf den Gesamtzusammenhang des Lebens auf der Erde (Biosphäre) zu beziehen ist.

*Konkretionen*

Will man die zuvor allgemein skizzierten Maßstäbe des Handelns konkretisieren und auf entsprechende Handlungsfelder beziehen, so ergibt sich eine breite Palette an Grundsätzen und Regeln:

1. Alles Leben ist Geschehen in der Zeit, vorläufig, endlich und einmalig. Alles menschliche Bemühen hat darauf gerichtet zu sein, Leben zu erhalten. Dabei ist zu unterscheiden zwischen dem Lebensrecht der Arten (Pflanzen, Tiere, Menschen) und dem dafür notwendigen Lebensraum und dem Lebensrecht von Individuen (Menschen und Tiere).

2. Die Anerkennung von Rechten der nicht-menschlichen Natur darf nicht die Relativierung und Entrechtung irgendeines Stadiums der menschlichen Existenz zur Folge haben. Die Ausweitung der Rechtsgarantien für nicht-menschliche Lebensformen bedeutet richtig verstanden auch eine Vertiefung der Rechtsgarantien für jede Facette des menschlichen Lebens (werdendes menschliches Leben, krankes menschliches Leben, sterbendes menschliches Leben).

3. Menschengeschichte und Naturgeschichte sind Teil eines umfassenden Prozeßgeschehens. Die schnelle Dynamik der Menschengeschichte droht die unerlässlichen Verbindungen zu der langsamer laufenden Naturgeschichte zu zerreißen. Aus diesem Grunde sind Moratorien (Denkpausen) zur Überprüfung unübersehbarer Wissenschafts-, Technik- und Fortschrittsfolgen unerlässlich. Zur Regelung einer solchen Moratorienpraxis bedarf es demokratisch legitimierter Einsetzungs- und Kontrollverfahren unter partizipativer Beteiligung der kritischen Öffentlichkeit.

4. Aktuelle Bestandsgarantie für die zukünftige Geschichte des Lebens ist die gewachsene Vielfalt der Arten und ihr biotopisches Zusammenspiel. Eine Schöpfungsfrömmigkeit, die keine Arten kennt, ist Augenschwermerei. Es gibt keine überflüssigen Arten. Ohne die Kenntnis der Arten und ihres Zusammenspiels keine Achtung vor dem Leben und keine Bestandsgarantie für zukünftige Generationen. Alle Maßnahmen, die die Artendichte reduzieren (u.a. Überbevölkerung, Infrastrukturverdichtung, Ausweitung der Anbaugelände, Übernutzung, Vergiftung) bedürfen der Überprüfung, der Kontrolle und gegeb-

nenfalls der Reduzierung. Die bisherigen Methoden des Arten-, Natur- und Biotopschutzes sind absolut unzureichend und müssen in Zukunft gegen die Interessen der Verkehrs-, Landwirtschafts-, Industrialisierungs- und Kommunalpolitik entschieden gestärkt werden.

5. Ein besonderes Problem stellen die Eingriffsmöglichkeiten der modernen Biotechnologie, insbesondere der Gentechnik und der Fortpflanzungsbiologie, dar. Wenn Lebewesen ein Recht auf artgerechtes Leben und artgerechte Fortpflanzung haben, sind Eingriffe ins Erbgut und dadurch bewirkte Umprogrammierungen äußerst problematisch.

6. Die einzufordernden Rechte der Natur machen es unumgänglich, den ganzen Bereich der Nutzorganismen (Tiere und Pflanzen) einer kritischen Sichtung zu unterziehen. Hier ergibt sich einerseits die Frage nach der artgerechten Haltung und Fortpflanzung. Andererseits muß hier gerade auch die Funktion der Nutztiere als Nahrungsquelle und als Experimentierpotential für Medizin und andere Nutzungsbereiche (u.a. Kosmetik) zur Diskussion gestellt werden.

7. Die Anmahnung der Rechte der Natur bleibt wirkungslos und peripher, wenn sie nicht gleichzeitig auch als Herausforderung für jeden Technologieansatz und für jede Technologiepolitik verstanden wird. Die ethische und die rechtliche Reflexion setzen zu spät ein, wenn sich die Prüfung der Umweltverträglichkeit nur auf vorhandene bzw. entwickelte Technologien bezieht.

8. Die Unterbewertung der Natur als mehr oder weniger frei verfügbarer Ressource im theoretischen und praktischen Kalkül der Wachstumswirtschaft muß aufgehoben werden. Die Rechte der Natur müssen so gestaltet werden, daß die Natur neben Arbeit und Kapital als der «dritte Partner» in der Wirtschaft ernstgenommen ist.

9. Durch die Biosphäre als den äußersten Handlungsrahmen menschheitlicher Existenz ist eine Grenze gesetzt. Freilich bleibt diese Grenze variabel, je nachdem welcher Anspruch an sie gestellt wird. Bekanntlich schätzte Hermann Kahn den menschheitlichen Besiedlungsraum sehr optimistisch ein, indem er u.a. davon ausging, daß man auch Teile der Ozeane mit Terrassen überdachen könnte! Die Verleihung von Rechten an die Natur kann nur gelingen, wenn diese Absicht alle Rechtsbereiche und Struktur-

ebenen innerhalb der Biosphäre durchdringt und verändert: Vom kommunalen Recht über das Verfassungsrecht der Staaten bis hin zum internationalen Recht.

### *Die Rechte künftiger Generationen*

Gerade im Blick auf die letzten Argumente ist der «Berner Resolutionsentwurf», der die Rechte künftiger Generationen und die Rechte der Natur festzuschreiben versucht, hilfreich und weiterführend<sup>5</sup>. Unter den Rechten künftiger Generationen werden unter anderem aufgeführt:

- «1. Künftige Generationen haben ein Recht auf Leben.
2. Künftige Generationen haben ein Recht auf nichtmanipuliertes, d.h. nicht durch den Menschen künstlich verändertes menschliches Erbgut.
3. Künftige Generationen haben ein Recht auf eine vielfältige Pflanzen- und Tierwelt, damit auf Leben in einer reichen Natur und auf Wahrung vielfältiger genetischer Ressourcen.
4. Künftige Generationen haben ein Recht auf gesunde Luft, auf eine intakte Ozonschicht und auf hinreichenden Wärmeaustausch zwischen Erde und Weltraum...»<sup>1</sup>

Im Blick auf die von der Berner Resolution kodifizierten «Rechte der Natur» heißt es unter anderem:

- «1. Die Natur — belebt oder unbelebt — hat ein Recht auf Existenz, d.h. auf Erhaltung und Entfaltung.
2. Die Natur hat ein Recht auf Schutz ihrer Ökosysteme, Arten und Populationen in ihrer Vernetztheit.
3. Die belebte Natur hat ein Recht auf Erhaltung und Entfaltung ihres genetischen Erbes.
4. Lebewesen haben ein Recht auf artgerechtes Leben, einschließlich Fortpflanzung, in den ihnen angemessenen Ökosystemen.
5. Eingriffe in die Natur bedürfen einer Rechtfertigung...»<sup>7</sup>

Der Jurist Jörg Leimbacher unterstreicht, daß es bei den an die Natur zu verleihenden Rechten um besondere Rechte geht, die vor allem ihr «Da-Sein» und «So-Sein», ihren Bestand (Arten, Populationen, Ökosysteme) und ihre «Entwicklungsmöglichkeiten» betreffen: «Die Natur braucht Rechte nur, weil es den Menschen, weil es menschliche Gesellschaften, weil es Rechts-

ordnungen gibt. Die Natur braucht lediglich bestimmte Rechte. Sie kann auf eine Pressefreiheit für Affenbrotbäume ebenso verzichten wie auf eine Glaubensfreiheit für Schildkröten... Bedroht der Mensch aber die Existenz der Natur, so wäre an ein Existenzrecht der Natur zu denken...»<sup>8</sup> In eben diesem Sinne sind die zitierten Bestandsgarantien (Dasein, Sosein und Entwicklungsmöglichkeiten) zu verstehen.

### *Natur als Rechtssubjekt*

Auf seiten des Menschen kann unter dieser Voraussetzung kein Eingriff in die Natur mehr selbstverständlich sein. Hier ergibt sich die Notwendigkeit zur Rechtfertigung menschlichen Eingriffshandelns gegenüber der Natur. Die Eingriffsfolgen müssen hinsichtlich ihrer Verantwortbarkeit gegenüber der Natur nachgewiesen werden. Die bis heute geltenden Grenzwerte stellen vor allem Kompromißwerte zwischen Nutzungs- und Gesundheitsinteressen dar. Jetzt kommt es darauf an, die Bestands- und Entwicklungsinteressen (Überlebensinteressen) der Natur ebenfalls in das Bewertungskalkül Eingang finden zu lassen. Dabei stellen sich sehr schwer zu beantwortende Fragen: Kann menschliches Nutzungsinteresse höher stehen als das Existenzrecht einer sehr seltenen Art, die nur noch an einer Stelle auf der Erde vorkommt und durch menschliche Besiedlung vernichtet würde? Ist es beispielsweise hinnehmbar, daß Zugvögel durch menschliche Verbauung ihre Flugrastplätze und damit auch ihre Existenzmöglichkeiten verlieren?

Diese und unendlich viele andere Fragen werden nur dann zu entscheiden sein, wenn das Recht zugunsten der Natur im Sinne ihres Mitkreaturseins eindeutig ist. Es führt kein Weg daran vorbei, der Natur — abweichend von der gängigen Praxis — den Charakter eines Rechtssubjektes zuzusprechen. Das hat nichts mit der Spekulation über Tier- und Pflanzenseelen zu tun, sondern lediglich mit der Bereitschaft, die Natur aus dem Sachenrecht — auch das war ja wohl eine Setzung im Geiste eines bestimmten Natur- und Wirklichkeitsverständnisses — herauszunehmen und ihr — gemäß ihrem Geschöpfsein — den uns als Menschen geläufigen Charakter des Rechtssubjektes zugänglich zu machen.

Leimbacher hat darauf aufmerksam gemacht, «daß es in unseren Rechtsordnungen möglich ist,

selbst einen Haufen Geld, eine Stiftung, mit Rechten auszustatten, oder andere sogenannte juristische Personen zu schaffen, wie Aktiengesellschaften und Vereine etc.» die als Rechtssubjekte eigene Rechte haben<sup>9</sup>. Warum sollte ein solches Vorgehen gegenüber der Natur nicht ebenso geboten und vernünftig sein!? Das Neue an diesem Vorgehen läge also nicht in der Revolutionierung des Rechts, sondern darin, daß der Natur in unserem Rechtssystem endlich der Charakter des Mitgeschöpfs zuerkannt würde, der ihr bislang aus Gründen des anthropozentrischen Vorurteils vorenthalten wurde. Die Bedeutung des hier erörterten Berner Resolutionsentwurfs liegt nicht zuletzt darin, daß er dieses klar und bündig zum Ausdruck bringt.

Eine Veränderung der Rechtskultur in dem beschriebenen Sinne würde eine gute Startmöglichkeit bieten, um den durch lange Jahre vergeblich beschworenen Tugenden der Mitkreatürlichkeit zu einem verbindlichen Vollzug zu verhelfen. Schöpfungsverantwortung in diesem Sinne wäre dann nicht die zum wievielten Male erfolgende Zitation biblischer Texte, sondern die unmittelbare Einbeziehung von Mensch und Natur in ein juristisch und gesellschaftlich verbindliches Wechselverhältnis, das von der technokratischen Dominanz des neuzeitlichen Menschen wegführen könnte. Das Schöpfungszeugnis der jüdisch-christlichen Tradition ist — wie auch das Schöpfungszeugnis anderer Religionen — nur dann von Relevanz in der gegenwärtigen Überlebenskrise, wenn es das menschliche Bewußtsein durch eine tiefgehende Erinnerung veranlaßt, sein Stehen in der Geschichte des Lebens hinsichtlich der auf ihr liegenden Verheißung im Blick auf kommende Generationen zu begreifen.

Schöpfungsglaube ist — und dazu leiten die alten Texte der Bibel in der Begegnung mit der Überlebenskrise heute an — Wissen um die Vielfalt des Lebens, Wissen um die gemeinsame Geschichte des Lebens, Wissen auch um ihren unendlichen Wert und gleichzeitig Gestaltenkönnen dieses Wissens im Sinn eines neuen — auch rechtlich verbindlichen — Miteinanders von Mensch und Natur. Gegenüber der Möglichkeit, daß die Natur in einer veränderten Rechtskultur der Menschheit Anteil am Menschen und der Mensch Anteil an ihr bekommt und so die Geschichte des Lebens Ausdruck einer neuen Dimension von Frieden und Gerechtigkeit würde

— gegenüber dieser Hoffnung bleibt der Anthropozentrik nur die alte und gefährliche Möglichkeit, sich selbst im Gegenüber zur Natur zu definieren. Das theologisch und philosophisch Bewegende an der gegenwärtigen Situation besteht vor allem darin, daß sich systemtheoretische, evolutionstheoretische, ökologische, ethische, juristische und schöpfungstheologische Überlegungen in der Erfahrung begegnen, in eine Offenheit zwischen Mensch und Natur hineingestellt zu sein, die Abbruch und Untergang alles Bisherigen, aber auch Fortsetzung auf der Ebene einer neuen Integration sein könnte.

### *Hindernisse für die Rechtsgemeinschaft*

Auf dem gegenwärtigen Stand der Menschheitsentwicklung stehen der Verwirklichung der Schöpfungsgemeinschaft als Rechtsgemeinschaft insbesondere zwei Hindernisse entgegen. Da ist einmal das vor allem in christlichen Traditionen genährte humanistische Vorurteil gegenüber allen ökologischen Öffnungen der Ethik. Und da ist zum anderen die fehlende Verbindlichkeit bei der praktischen Umsetzung. Abschließend soll auf beide Hemmnisse eingegangen werden:

1. Die Auseinandersetzung zwischen der anthropozentrischen und der bio- bzw. schöpfungszentrierten Ethik ist durch alle jene Schwierigkeiten gekennzeichnet, die immer dann auftreten, wenn ein tiefgreifender Paradigmenwechsel stattfindet. Die einen, die noch an dem alten — in diesem Falle humanistischen — Paradigma festhalten, vermögen die neue Einstellung nur als Gefährdung und Relativierung ihres Standpunktes zu verstehen. Man sollte in diesem Zusammenhang darauf hinweisen, daß die Verwirklichung der Rechtsgemeinschaft mit der Schöpfung eine genuin menschliche Herausforderung ist, die eben nicht zu fragwürdigen Mustern der Angleichung an den kreatürlichen Gesamtzusammenhang führt.

Um der Natur in ihrer Mitkreatürlichkeit Recht widerfahren zu lassen, bedarf es in der Ausweitung humanistischer Kategorien einer zutiefst menschlichen Leistung. Eben diese findet ja ihren Ausdruck in der Forderung nach einer Rechtskultur, in der der Mensch anwaltschaftlich die Rechte der Mitkreatur wahrnimmt und einklagbar macht. Das Neue an der gegenwärtigen Menschheitssituation in der

Überlebenskrise ist das Durchlässigwerden humaner Kategorien für die Schöpfungsgemeinschaft. Das bedeutet Verunsicherung und Befreiung zugleich. Die Gewährleistung von Rechten für die nichtmenschliche Schöpfung macht die Einbeziehung der Natur in den demokratischen Rechtsstaat unumgänglich. So wie die Menschenrechtsdiskussion schließlich — nach quälend langsamen Umdenkprozessen — zur Einbeziehung benachteiligter Menschengruppen in die rechtsstaatliche Garantie führte, so steht heute die Schöpfung *ante portas* und wartet auf Einlaß in den demokratischen Rechtsstaat. Damit stehen wir vor der zweiten Problembarriere, nämlich vor der Frage, wie dieser Prozeß möglichst bald und möglichst umfassend verbindlich gemacht werden kann.

2. Da es sich bei der Überlebenskrise um ein globales Problem handelt, ist zur Lösung internationale Kooperation von seiten der Kirchen (und Religionen) und von seiten der Staaten gefordert. Ein gemeinsames Friedensgebet in Assisi ist zu wenig. Hier geht es um mehr. Die weiter oben zitierte Berner Resolution weist in die richtige Richtung. Die Berner Resolution wurde in-

zwischen vom Exekutivausschuß des Reformierten Weltbundes gutgeheißen. Bei der Verankerung der Rechte künftiger Generationen und der Rechte der Natur im menschheitlichen Bewußtsein müssen die Konfessionen, die Kirchen und die Religionen Wege des gemeinsamen Nachdenkens gehen. Darüber hinaus bedarf es verbindlicher Erklärungen durch die Vereinten Nationen. Es ist fast völlig unbekannt, daß die Generalversammlung der Vereinten Nationen schon im Jahr 1982 eine «Weltcharta für die Natur» verabschiedet hat. Diese Charta ist geschrieben im Bewußtsein, «daß jede Lebensform einzigartig ist und unabhängig von ihrem Wert für den Menschen Anspruch auf Achtung hat und sich der Mensch, um anderen Organismen diese Anerkennung auch zu gewähren, sich von einem moralischen Verhaltenscodex leiten zu lassen hat»<sup>12</sup>.

Aus dieser Feststellung müssen in den kommenden Jahren internationale Verbindlichkeiten abgeleitet werden. Ohne solche Schritte bleibt die Rede von der Rechtsgemeinschaft mit der Schöpfung ein zynisches Alibigeschwätz.

#### GÜNTER ALTNER

1936 geboren. Dr. rer. nat., Dr. theol. 1971–1973 Professor für Humanbiologie an der Pädagogischen Hochschule Schwäbisch Gmünd, seit 1977 Professor für Theologie an der Universität Koblenz-Landau; Vorstandsmitglied des Öko-Instituts Freiburg i. Br. Zahlreiche Veröffentlichungen zu Grenzfragen von Naturwissenschaft und Theologie und zu Problemen der Technologiefolgebewertung, zuletzt: Die Überlebenskrise in der Gegenwart — Ansätze zum Dialog mit der Natur in Naturwissenschaft und Theologie (Darmstadt 1987). Anschrift: Prof. Dr. Günter Altner, Weinbrennerstraße 61, D-6900 Heidelberg.

<sup>1</sup> H. Ruh, Tierrechte — Neue Folgen der Tierethik: Zeitschrift für Evangelische Ethik 33/1989, 67.

<sup>2</sup> H. F. Kaplan, Philosophie des Vegetarismus. Kritische Würdigung und Weiterführung von Peter Singers Ansatz (Frankfurt 1988), 94.

<sup>3</sup> Kl. M. Meyer-Abich, Wege zum Frieden mit der Natur (München/Wien 1984) 174.

<sup>4</sup> G. Strey, Umweltethik und Evolution (Göttingen 1989) 81.

<sup>5</sup> Evangelische Theologie 5/1990, 434ff.

<sup>6</sup> AaO. 435.

<sup>7</sup> AaO. 436.

<sup>8</sup> J. Leimbacher, Die Rechte der Natur. Evangelische Theologie 5/1990, 451.

<sup>9</sup> J. Leimbacher, aaO., 456f.

<sup>10</sup> Evangelische Theologie 5/1990, 472ff.