

Pflanzenethik: Ein Begründungsansatz

von Angela Kallhoff

Abstract: Der moralische Status von Pflanzen ist bisher weitestgehend ungeklärt. In der ökologischen Ethik finden Pflanzen nur am Rande Beachtung, in der allgemeinen Ethik wird ein moralischer Status von Pflanzen durchgehend verneint. In diesem Beitrag wird ein Vorschlag zur Begründung pflanzenethischer Forderungen erläutert und für einen moralischen Status von Pflanzen argumentiert. Ausgangspunkt ist die Beobachtung, dass der in der Humanethik viel diskutierte Begriff des „Gedeihens“ („flourishing“) als „pflanzliches Gedeihen“ mit Mitteln der heutigen Botanik empirisch gehaltvoll bestimmt und seine moralische Relevanz erklärt werden kann. Es wird dafür argumentiert, dass anthropogene Einflüsse auf das Leben von Pflanzen auch mit Rücksicht auf die Auswirkungen auf pflanzliches Gedeihen bewertet werden müssen. Aus dieser Grundlegung können moralische Forderungen abgeleitet werden, die den Schutz natürlicher Lebensräume und die Kultivierung von Pflanzen gemäß ihren Gedeihensmöglichkeiten umfassen. Ergänzt werden die Überlegungen um einen Forschungsüberblick zum Status von Pflanzen in der ökologischen Ethik.

Keywords: Gedeihen, Pflanzen, Pflanzenethik, moralischer Status, Respekt.

„Wenn Blätter und Bäume keine Fähigkeit haben, Freude oder Leid zu erfahren, warum sollte ich dann kein Blatt von einem Baum reißen? Warum sollte ich den Lebensort eines Baumes mehr respektieren als denjenigen eines Steines in meiner Garageneinfahrt, wenn kein Gewinn und kein Leid irgendeiner Person zugefügt wird, indem ich ihn verändere?“¹ Diese Fragen Frankenas haben ihre Berechtigung nicht verloren. Auch heute gilt, dass moralische Gebote im Umgang mit Pflanzen in der Ethik nur schwer begründet werden können. Die in der Tierethik erfolgreichen Erweiterungsstrategien versagen, da Pflanzen Eigenschaften fehlen, die Schutzpflichten mindestens motivieren können. Pflanzen haben kein Bewusstsein und keine Fähigkeit, Schmerz zu empfinden. Aus dieser Ausgangslage resultiert die Frage, warum sie dann anders behandelt werden sollten als nichtbelebte Wesen.

Auch die in der philosophischen Tradition gepflegte Interpretation pflanzlichen Lebens nach metaphysischen Prinzipien hat ihre Bedeutung verloren. In der von Ingensiep vorgelegten umfassenden Studie zur *Geschichte der Pflanzenseele* wird zwar deutlich, dass Pflanzen stets als gegenüber Mensch und Tier „niedrige“ Geschöpfe eingestuft wurden.² Zugleich galten aber Erklärungsprinzipien, die auch eine ethi-

¹ FRANKENA 1979, 11 (Übersetzung A.K.).

² INGENSIEP 2001.

sche Bewertung des Umgangs mit Pflanzen ermöglichten. Heute dagegen „fristet sie [die Pflanze] [...] im weiten Feld gegenwärtiger naturphilosophischer und bioethischer Reflexionen ein marginales Dasein.“³

Pflanzen sind schwierige Gegenstände für die Ethik. Auch in der ökologischen Ethik, jener Spezialdisziplin, die sich mit dem Schutz des belebten und natürlichen Seins auseinandersetzt, finden Pflanzen nur am Rande Beachtung. Dies ist bedauerlich, denn zunehmend ist die vegetative Natur durch die Folgen menschlicher Zivilisation gefährdet. Es ist abzusehen, dass Abwägprobleme zwischen den Nutzungsinteressen von Menschen und dem Schutz von Pflanzen nicht ab-, sondern zunehmen werden. Auch neue biotechnologische Möglichkeiten machen vor der Pflanzenwelt nicht Halt. Um für diese Problemfelder Lösungen zu entwickeln, ist mehr nötig als nur die Einsicht, dass Menschen sich mit einer zerstörten Pflanzenwelt letztlich nur selbst schaden. Vielmehr muss erörtert werden, wieso sich die heutige Ethik schwer damit tut, Pflanzen zu integrieren, und ob es nicht doch Möglichkeiten einer Berücksichtigung von Pflanzen gibt. Nur dann können auch ethische Kriterien entwickelt werden für einen richtigen Umgang mit dem pflanzlichen Leben.

In diesem Beitrag soll skizzenhaft dargelegt werden, wie eine Pflanzenethik begründet werden kann. Der Beitrag gliedert sich in drei Abschnitte. Im *ersten Abschnitt* wird gezeigt, in welcher Weise Pflanzen in der ökologischen Ethik bisher berücksichtigt wurden. Zwar werden Gebote des Schutzes von Pflanzen auch in der ökologischen Ethik nur am Rande diskutiert. Gleichwohl finden Pflanzen Beachtung. Der Forschungsüberblick ist orientiert an der systematischen Einteilung der ökologischen Ethik nach Zentren der Begründung und soll in die Möglichkeiten der Begründung einer pflanzenethischen Perspektive einführen. Im *zweiten Abschnitt* wird ein Begründungsansatz für die Pflanzenethik vorgestellt. Zentral für den Ansatz ist eine Anwendung des Konzepts „Gedeihen“ in der Pflanzenethik. Mit Mitteln der heutigen Botanik kann „Gedeihen“ empirisch gehaltvoll bestimmt werden. Zugleich verbindet sich mit dem „Gedeihen“ der Pflanze eine positive Wertung, die zwar noch keine moralische Wertung enthält, in einer entsprechenden Rahmenkonzeption aber als moralisch berücksichtigungswürdige Kategorie ihre Wirkung entfalten kann. Es soll erklärt werden, inwiefern sich mit Rücksicht auf das „Gedeihen“ pflanzenethische Forderungen begründen lassen. Im *dritten Abschnitt* werden beispielhaft pflanzenethische Forderungen erläutert, die aus dem skizzenhaft dargelegten Ansatz abgeleitet werden können.

³ Ibid., 599. Ingeborg Erachtet auch das Fehlen von Bewusstsein und Schmerzempfinden als primären Grund für die Marginalität von Pflanzen in der Ethik (ibid., 600-619).

1. Pflanzen in der ökologischen Ethik

Bevor mit der Darstellung von Beiträgen der ökologischen Ethik zur Pflanzenethik begonnen wird, sollen zwei grundlegende Herausforderungen für eine Pflanzenethik skizziert werden, die alle Begründungsansätze betreffen. Ursächlich für die marginale Stellung von Pflanzen sind m.E. zwei Vorentscheidungen. *Erstens* wird das Leben der Pflanze nicht nur – selbstverständlicherweise – aus Perspektive der Humanethik thematisiert. Vielmehr wird auch versucht, die Eigenschaften pflanzlichen Lebens in solchen Kategorien zu beschreiben, die sich in der Humanethik bewährt haben. Statt einer letztlich anthropomorphen Erweiterung ist es jedoch notwendig, mit einem Studium der für das pflanzliche Leben relevanten Faktoren und Kategorien zu beginnen, die zugleich – mindestens alltagsweltlich – moralisch relevant erscheinen. Wenn auch zugeschnitten auf einen interessenzentrierten Ansatz, hat Bernard Williams diese Forderung treffend in Worte gekleidet:

„Wenn wir nach der Beziehung zwischen Umweltfragen und menschlichen Werten fragen, müssen wir sofort eine wichtige Unterscheidung treffen. Es ist eine Sache zu fragen, wessen Fragen dies sind; und es ist eine andere Sache zu fragen, wessen Interessen in den Antworten eine Rolle spielen.“⁴

Einer Pflanzenethik muss es gelingen, in der Begründung von Schutzpflichten gegenüber Pflanzen mindestens auch zu berücksichtigen, welchen Einflüsse anthropogene Einflüsse auf das Leben von Pflanzen haben. Ein Studium des Spektrums von Ansätzen in der ökologischen Ethik zeigt, dass mit dieser Arbeit bereits begonnen worden ist.

Zweitens gilt es anzuerkennen, dass ein zentraler Vorbehalt gegenüber der Pflanzenethik besagt, eine Pflanzenethik führe zwangsläufig zu moralischer Überforderung. Es wird eingewendet, die moralische Berücksichtigung von Pflanzen führe automatisch zu einer Aufwertung dieser Lebensform, die – zugespitzt formuliert – die Pflanze in eine unbotmäßige Nähe zu dem Menschen setzt. So gibt es eine differenzierte Diskussion darum, ob nichtmenschlichen Lebewesen „Würde“ zuerkannt werden sollte. Selbst wenn gezeigt werden könnte, dass auch nichtmenschliche Lebewesen – darunter auch die Pflanze – ein würdevolles Leben führen können, bleibt der Vorbehalt, damit das Konzept der „Würde“ zu überdehnen oder gar zu nivellieren.⁵ Eine vergleichbare Diskussion ergibt sich mit Rücksicht auf „Rechte“.

⁴ WILLIAMS 1992, 297.

⁵ So fragt Sitter-Liver beispielsweise, ob sich Würde tatsächlich skalieren lasse – und kommt zu dem Ergebnis, dass mit dem Begriff „Würde“ immer eine „Zumutung“ ausgedrückt werden soll. Mit Rücksicht auf nichtmenschliche Lebewesen ist die moralische Zumutung eine andere als mit Rücksicht auf Menschen. Gleichwohl kann sinnvoll von der „Würde der Kreatur“ gesprochen werden. „Der Begriff der Würde nötigt [...] dazu,

Einem Lebewesen Rechte zuzuerkennen, ist ein starker Ausdruck dafür, seine Lebensansprüche als moralische Ansprüche anzuerkennen.⁶ Worauf es in der Erörterung von Begründungsansätzen in der Pflanzenethik ankommt, ist die Feststellung, dass die Anerkennung eines moralischen Status der Pflanze *nicht* identisch damit ist, die Würde oder gar die Rechte des betreffenden Gegenstandes anzuerkennen. Pflanzen sind nicht nur darin unterschieden von Menschen, dass sie eine andere Art Lebewesen sind. Vielmehr wird sich die Pflanzenethik damit begnügen müssen, nach Bewertungskriterien für anthropogene Einflüsse auf Pflanzen zu fragen. Welche Rolle die Lebensansprüche von Pflanzen dabei haben, wird je nach Position innerhalb der Pflanzenethik geklärt werden müssen. Die Anerkennung einer Würde oder gar von Rechten kann nur Ergebnis einer solchen Diskussion sein, nicht jedoch an ihrem Anfang stehen.

Es wäre nicht richtig, die gegenwärtige Forschungssituation so darzustellen, als fänden Pflanzen bisher keine Beachtung. In der ökologischen Ethik wird der moralische Status von Pflanzen seit geraumer Zeit diskutiert. Die Ergebnisse genauer zu betrachten, ist ein lohnender Auftakt für eine Pflanzenethik. Eine Annäherung an das Spektrum der Möglichkeiten gelingt anhand der geläufigen Einteilung nach Zentren der Begründung in der ökologischen Ethik.⁷ Die Eckpunkte bilden Anthropozentrismus, Biozentrismus und Physiozentrismus. Da davon auszugehen ist, dass Pflanzen keine Empfindungsfähigkeit haben, entfallen pathozentrische Argumente. Ergänzungen, die für die Pflanzenethik bedeutsam sind, sind naturästhetische Argumente, die ein Spezialfall anthropozentrischer Argumente sind. Zudem werden interessebezogene Argumente als Übergangspositionen zwischen Anthropozentrismus und Biozentrismus sowie teleologische Argumente als Übergang vom Biozentrismus zum Physiozentrismus erläutert.

Im *Anthropozentrismus* wird ausschließlich auf menschliche Interessen an der vegetativen Natur Bezug genommen. Stark anthropozentrische Argumente beinhalten kein Argument gegen eine beliebige Verwendung pflanzlichen Materials. Schutzpflichten lassen sich allerdings begründen, sobald Pflanzen räumlich oder zeitlich in einen größeren Kontext gestellt werden. Neben der Erhaltung von Arealen der vegetativen Natur zugunsten ökologischer Schutzziele können Pflichten erweitert werden zu Pflichten gegenüber künftigen Generationen. Danach ist es nicht richtig, Pflanzen bis zu einem solchen Grade zu verwerten, dass eine Regeneration für zukünftige Nutzer nicht möglich ist.

vorweg mit guten Gründen nachzuweisen, dass eine geplante Instrumentalisierung unabdinglich und existenznotwendig ist.“ (SITTER-LIVER 2005, 81).

⁶ Eine erneute Diskussion der Rechte von Tieren, ergänzt um eine detaillierte Erörterung von Anwendungsfragen, findet sich in dem Sammelband SUNSTEIN, NUSSBAUM 2004. Für eine kritische Einschätzung „juridischer Rechte“ bei Naturwesen vgl. BIRNBACHER 1995.

⁷ Für eine überarbeitete Version der ursprünglich von Frankena entwickelten Einteilung vgl. BIRNBACHER 1991, 281, und KREBS 1996, 350 f.

Bedenkenswert ist auch das Argument, dass Pflanzen deshalb geschützt werden sollten, weil sie Bestandteil der Heimat von Menschen sind. Dieses Argument bezieht sich nicht oder nicht ausschließlich auf Pflanzenindividuen, wie etwa den alten Baum im Stadtgarten. In der „land ethics“ von Aldo Leopold wird so argumentiert, dass Pflanzen unverzichtbare Elemente unverwechselbarer Landschaften sind.⁸ Diese Landschaften und ihre gedeihenden Exemplare gilt es zu bewahren, soll Menschen die Möglichkeit erhalten werden, sich mit ihrer vertrauten Umgebung identifizieren zu können. Schutzpflichten sind in dieser Argumentation auf die genannten Funktionen von Pflanzen für den Menschen bezogen. Bemessen werden die Pflichten somit nicht an der Lebensweise und den daraus resultierenden Lebensansprüchen von Pflanzen. Auch eine karge Landschaft wäre als solche zu erhalten, sofern sie beispielsweise der Stabilität des Klimas dient oder Bestandteil einer unverwechselbaren Heimat ist.

Auch in *naturästhetischen Ansätzen* finden Pflanzen Berücksichtigung. Dabei wird nicht nur allgemein auf die Schönheit der Pflanzenwelt Bezug genommen. Vielmehr wird herausgestellt, dass die vegetative Natur ein ästhetisches Erleben besonderer Art ermöglicht. Nach Gernot Böhme spricht die Formgebung in der Natur alle Sinne an und ermöglicht so auch besondere, kunstästhetisch beschreibbare Empfindungen.⁹ Konrad Ott macht darauf aufmerksam, dass Natur schon immer zum Kunstschaffen angeregt hat. Man denke nur an einen Museumsbesuch, der einem der „alten Meister“ gewidmet war. Nach Ott zeigt die heute oftmals „schwarzgeränderte Naturästhetik“¹⁰, wie sehr die Zerstörung der vegetativen Natur als Wertverlust erlebt wird: „Für viele Personen ist die schwer zu bestreitende Lädierung des Naturschönen ein enormer Verlust, ja ein Schaden, der den Sinn ihres Lebens tangiert.“¹¹

In der Ethik von Martin Seel wird ein unmittelbarer Bezug zwischen Ästhetik und Ethik entwickelt. Die Natur spricht den Menschen ästhetisch nicht nur wegen ihrer Schönheit an. Vielmehr ist die Begegnung mit Naturarealen eine unverzichtbare Option guten menschlichen Lebens, weil und insofern nicht gänzlich auf menschliche Interessen zugerichtete Naturareale eine Möglichkeit spontanen guten Lebens demonstrieren.¹² Nicht das Erleben von natürlichen Gegenständen, sondern die Begegnung mit Verwirklichungsformen guten Lebens ist reizvoll für den Menschen. Schutzpflichten ergeben sich, sofern es ein Gebot der Ethik ist, Optionen guten Lebens zu erhalten. Alle drei Arten der ästhetischen Erfahrung – und dies ist ein für die Pflanzenethik zentraler Punkt – können nicht durch Artefakte und deren sinnliches Erleben ersetzt werden. Beschränkt sind die entsprechenden Schutz-

⁸ LEOPOLD 1992, 134, 162 ff.

⁹ BÖHME 1995.

¹⁰ OTT 1993, 134.

¹¹ Ibid., 138. „Das Naturschöne“ ist nach Ott direkt auf Dimensionen der Sittlichkeit und Moralität bezogen (ibid., 137 f.).

¹² SEEL 1991.

pflichten allerdings durch ihren Bezug auf eine, im Einzelnen näher zu bestimmende, „schöne Natur“.

In *interessebezogenen Ansätzen* wird versucht, die in der Moralthorie gebräuchliche Kategorie des „Interesses“ auf Pflanzen auszudehnen. Zwar mögen Pflanzen kein Empfinden und auch kein Bewusstsein haben, so dass die Begriffe „Wunsch“ und „Bedürfnis“ nicht verwendbar sind. Dies bedeutet jedoch nicht, dass der schwächere und weitere Begriff des „Interesses“ nicht sinnvoll auf Pflanzen bezogen werden kann. Vorausgesetzt werden muss nur, dass es optimale Zustände im Leben der Pflanze gibt und sich Tendenzen des pflanzlichen Lebens ausmachen lassen, die einer aktiven Verfolgung und Verwirklichung dieser Zustände dienen. Nach Johnson haben Pflanzen etwa Interessen, die auf das eigene Wohl bezogen sind und dem Konzept der „Bedürfnisse“ bei Mensch und Tier durchaus vergleichbar sind.¹³ Nach von der Pfordten können Pflanzen „Anderinteressen“ zugesprochen werden. Das sind Interessen, die ein verantwortungsbewusster Akteur als nicht-eigene Interessen anderer Wesen anerkennt.¹⁴ Voraussetzung für die Zuschreibung ist eine faktische Basis, die bei Pflanzen dadurch gegeben ist, dass sie spontan, selbstreflexiv und selbstentstehend sind.¹⁵

Diese Ansätze zur Ausweitung des Interesseprinzips sind besonders deshalb interessant, weil es gerade das sogenannte „Interesse-Prinzip“ von Feinberg war, dem zufolge es unmöglich schien, Pflanzen in die Ethik zu integrieren.¹⁶ Nach diesem Prinzip können nur solchen Wesen Rechte zugesprochen werden, die auch Interessen haben; Interessen haben aber nur Wesen mit Bewusstsein. Entsprechend fallen Pflanzen aus der Argumentation heraus. Wenn Interessen mit Johnson interpretiert werden als „Interessen-wie-Bedürfnisse“ oder wie bei von der Pfordten als „Anderinteressen“, gibt es eine Möglichkeit, auch Pflanzen Interessen zuzuschreiben.

¹³ JOHNSON 1991, 77 ff.

¹⁴ VON DER PFORDTEN 1996, 212 ff.

¹⁵ Ibid., 238 ff. Zur Bewertung pflanzlicher Anderinteressen bemerkt von der Pfordten: „Die sehr schwachen pflanzlichen Interessen entsprechen in etwa den menschlichen Peripherieinteressen und unterliegen vollständig und ohne spezielle Gewichtung der Abwägung mit menschlichen Interessen.“ (Ibid., 250).

¹⁶ FEINBERG 1980, 151. Feinberg geht noch einen Schritt weiter, wenn er argumentiert, dass es sinnlos sei, mit Bezug auf Pflanzen zu behaupten, etwas könne „gut für“ sie sein (ibid., 152 ff.). Ein triftiges Gegenargument wird entwickelt von ATTFIELD 1981, 41. Nach Attfield sprechen wir auch nicht vom „Gedeihen“ der Pflanze, wenn sie mit Lampons geschmückt sei. Vielmehr hat das Gedeihen einen Bezug auf die Beschaffenheit und Lebensweise der Pflanze. Ebenso kann sich die Bezeichnung von etwas als „gut für“ eine Pflanze auch auf ihr Wohl beziehen. Meyer-Abich reagiert schärfer, wenn er mit Bezug auf von Feinberg angestellte Vergleiche feststellt, es sei „schon eine grausame Behauptung, dass ein Auto ohne Benzin und ein Baum ohne Licht und Wasser in einer ‚ähnlichen‘ Situation seien. [...] Das wirklich Ungeheuerliche und Barbarische an dem hier angestellten Vergleich ist aber, dass das Sterben des Baums gar nicht wahrgenommen wird, so als sei dieser Tod einfach nichts.“ (MEYER-ABICH 1984, 186).

Allerdings genügt es für eine Begründung von ethischen Geboten gegenüber Pflanzen nicht, diesen Interessen nur zuzuschreiben. Schwierigstes Problem ist nicht der Aufweis, dass auch bei Pflanzen von Interessen gesprochen werden kann. Vielmehr ist die zentrale Schwierigkeit zu zeigen, dass überhaupt und welche Interessen moralisch bedeutsam sind.

Werden alle funktionellen Lebensäußerungen als Interessen klassifiziert, so bleibt die Frage der Berücksichtigungswürdigkeit unbeantwortet. Werden dagegen Strebungen, welche auf das eigene Wohl bezogen sind, als Interessen klassifiziert, so wird das Begründungsproblem nur verschoben. Gezeigt werden muss nun, dass das Wohl moralisch bedeutsam ist – und das auch dann, wenn „Wohl“ unabhängig von Empfindungsfähigkeit bestimmt wird. Von der Pfordten löst dieses Problem, indem er eine normative Erweiterung von Interessen vorschlägt, dabei zugleich aber eine Gewichtung einführt, so dass die Anderinteressen von Pflanzen in jedem Fall bei einer Abwägung den Interessen anderer Lebewesen unterliegen.¹⁷ Johnson bezieht sich auf solche Interessen, die dem Wohl eines Organismus dienen, ohne jedoch zu begründen, warum das Wohl einer Pflanze moralisch relevant ist.¹⁸

Biozentrische Positionen fordern im Anschluss an Albert Schweitzer eine Ehrfurcht vor dem Lebendigen.¹⁹ Pflanzen als Lebewesen werden in biozentrischen Positionen explizit berücksichtigt. Biozentriker benötigen eine zweite Säule der Begründung, welche den Schluss auf die Werthaltigkeit des Lebendigen ermöglicht. Der Biozentrismus beruht – wie von Taylor deutlich gemacht wird – auf einer Weltsicht, die sich in ihren Wertungsgrundlagen signifikant von einer auf zwischenmenschliche Pflichten konzentrierten Moral unterscheidet.²⁰ Es ist Vorannahme und nicht Beweisziel, dass alle Formen des Lebens und alle Arten der Verwirklichung guten Lebens dieselbe Bedeutung haben und schützenswert sind. Zwar können später Gewichtungen eingeführt werden. Eine Staffelung von Berücksichtigungswürdigkeit nach Komplexitätsgrad von Lebewesen ist eine Möglichkeit, die radikalen Konsequenzen einer biozentrischen Fundierung der Bioethik zu mildern.²¹ Prinzipiell

¹⁷ VON DER PFORDTEN 1996, 249.

¹⁸ JOHNSON 1991, 133.

¹⁹ SCHWEITZER 1923. Albert Schweitzers Position in der Pflanzenethik ist einerseits radikal biozentrisch. Deutlich wird dies beispielsweise, wenn er schreibt: „Wahrhaft ethisch ist der Mensch nur, wenn er der Nötigung gehorcht, allem Leben, dem er beistehen kann, zu helfen, und sich scheut, irgendetwas Lebendigem Schaden zu tun. [...] er reißt kein Blatt vom Baume ab, bricht keine Blume und hat acht, dass er kein Insekt zertritt.“ (Ibid., 240). Neue Forschungen zu Schweitzer belegen aber auch, dass die Identifizierung von Schweitzers Position mit einem strikten Biozentrismus als Verkürzung seiner Position beurteilt werden muss. Insbesondere enthält seine Theorie auch Vorstellungen über den Schutz der Biodiversität und nachhaltiges Wirtschaften, die Vorstellungen über die Notwendigkeit des Abwägens zwischen Schutzpflichten und Nutzungsnotwendigkeiten beinhalten. Vgl. dazu die Beiträge in ALTNER et al. 2005.

²⁰ TAYLOR 1997, 85-88.

²¹ ATTFIELD 1981; ATTFIELD 1997, 130 ff.

bleibt aber die Beeinträchtigung des Lebens eines jeden Lebewesens ein moralischer Abwägefall.

Auch wenn eine biozentrische Weltsicht in ihren empirischen Teilen mit Annahmen der Ökologie verträglich ist, von einer Interdependenz aller Lebensformen sei auszugehen, bleibt das Wertungsproblem ungelöst. Dass alle Lebewesen miteinander vernetzt sind, lässt nicht unmittelbar den Schluss zu, dass es geboten ist, die Möglichkeiten guter Koexistenz zu erhalten und zu fördern. Von Biozentrikern wird offen zugestanden, dass die Übernahme einer biozentrischen Position die Entscheidung über ein Weltbild oder eine Weltsicht beinhaltet.²² Ein zusätzliches Problem sind mögliche extreme Konsequenzen. Auch wenn Hierarchien eingeführt werden, wonach Schutzpflichten gegenüber komplexeren Lebewesen diejenigen gegenüber „niederen“ Lebewesen übertrumpfen, muss nach biozentrischen Vorgaben der Wert eines jeden Organismus im moralischen Konfliktfall gegen einen jeden anderen abgewogen werden.

Teleologische Argumente benötigen ebenfalls eine Möglichkeit des Übergangs von Beschreibung zu Wertung. Bekannt ist die verantwortungsethische Position von Hans Jonas, in welcher er aus der Zweckorientierung von Lebewesen und der daraus resultierenden Bedürftigkeit und Fragilität auf die Gegebenheit der Verantwortung als moralische Pflicht schließt.²³ Eine für die Pflanzenethik ertragreichere teleologische Position entwickelt Holmes Rolston III.²⁴ Dass Organismen Umweltfaktoren selektieren, kann seiner Meinung nach als eine wertgenerierende Tätigkeit interpretiert werden. Den einen Umweltfaktor zu wählen, einen anderen dagegen als „schadhaft“ zu bekämpfen, ist danach eine Tätigkeit des Wertens. Zugegebenermaßen wird hier der Wertbegriff in einem weiten Sinn verwendet; Rolston lässt die Leserin nicht im Unklaren darüber, dass er eine provokante und alternative Werttheorie einführen möchte. Interessant an seiner Konzeption ist aber die Wendung, dass Werte in der Natur gesucht und mit Rücksicht auf selektierende Lebensäußerungen von Lebewesen dort auch verankert werden können. Lebewesen „bewerten“ ihre Umwelt, indem sie förderliche Faktoren suchen und schädigende Einflüsse meiden oder abwehren.

Das größte systematische Problem ist m.E. nicht die Verwendung des Zweckbegriffs in der Erklärung der Lebensäußerungen von Organismen. Man mag über den Status finalistischer Erklärungen streiten. Dass Pflanzen über „Strategien“ verfügen und Umweltfaktoren zu ihrem eigenen Nutzen selektieren, kann so wenig

²² Anders verhält es sich, wenn biozentrische Positionen als Versuch interpretiert werden, die Reichweite der Moral auf das Lebendige auszuweiten, nicht jedoch als Versuch, konkrete Regeln richtigen Verhaltens zu begründen. Zur Unterscheidung beider Ebenen und zu Argumenten für die erste Lesart vgl. WOLF 1993.

²³ JONAS 1979.

²⁴ ROLSTON III 1988. Insgesamt fordert Rolston, das Handeln an den Werten der Natur auszurichten. Zur Forderung, im Handeln der „Natur zu folgen“, vgl. ROLSTON III 1997.

gelegnet werden wie die Tatsache, dass die Selektion auf eine Ermöglichung des Vollzugs eines artspezifischen Lebenszyklus zielt. Für die Ethik zentral ist das Problem, dass teleologische Erklärungen so lange unzureichend sind, wie nicht erklärt werden kann, warum zweckhaftes Verhalten nichtmenschlicher Lebewesen moralisch relevant ist. Rolstons Versuch zeigt diesen Begründungsbedarf, kann aber trotz einer Ausweitung des Wertbegriffs keine Antwort auf diese Frage geben.

Physiozentrische Positionen schließlich erörtern den Wert der Natur als Gesamtnatur. Meyer-Abich verteidigt den Standpunkt, dass die Natur als Gesamtnatur normative Forderungen für den Menschen impliziert. Was den richtigen Umgang mit der pflanzlichen Mitwelt angeht, so können individuelle Entwicklungs- und Austauschprozesse mit der Umwelt als Ausdruck der in der Pflanze wirkenden *natura naturans* interpretiert werden. Diesen jeweils spezifischen Selbstverwirklichungsdrang, die *natura naturans* der Individuen, gilt es zu respektieren.²⁵ Die Begründung dafür basiert auf einer Umwertung des Verhältnisses von Mensch und Natur. Auf einer sehr grundlegenden Ebene wendet sich Meyer-Abich gegen eine anthropozentrische Weltansicht, die er von einer Verständigung über die Position des Menschen in einer Mitwelt abgelöst wissen will.²⁶ Aus Perspektive der Kritik eines verengenden Anthropozentrismus kippt das Bild jedenfalls in eine unerwartete Richtung: Die Beschränkung der Moral auf Menschen und eventuell auf Tiere ist nicht selbstverständlich, sondern selbst begründungsbedürftig. Zweifelhaft bleibt jedoch die Einschätzung des pflanzlichen Lebens. „Massenpflanzenhaltung“ und „Pflanzenquälerei“ als moralische Delikte beurteilen zu können, setzt mehr voraus als einen individuenspezifischen Verwirklichungsdrang.²⁷ Vielmehr werden Leidenskriterien angewendet, deren moralische Relevanz zwar in der Tierethik, nicht jedoch in der Pflanzenethik gezeigt werden kann.

Mit Rücksicht auf Pflanzen wird Ingensiep deutlicher, der in seinem Beitrag *Geschichte der Pflanzenseele*²⁸ die Interpretationen pflanzlichen Lebens in der Philosophie seit den Vorsokratikern nachzeichnet. Zwar zeigt er sich skeptisch gegenüber einer Wiederbelebung metaphysischer Deutungen der Pflanzenseele. Die Orientierung an der natürlichen Lebensweise von Pflanzen, die immer auch Ergebnis einer Interpretation ist, bedeutet aber mindestens, auch solche wichtigen Parameter wie Kontinuität, Identität und Potentialität zu berücksichtigen. Wird etwa durch die Erzeugung von Pflanzenchimären die funktionale Ganzheit der Pflanze gestört, wird zugleich eine Deutung des pflanzlichen Lebens obsolet, die in der Tradition zentral war zur Ergründung dessen, was es ist, eine Pflanze zu sein.²⁹

²⁵ MEYER-ABICH 1984, 90 ff.

²⁶ Vgl. MEYER-ABICH 1990, 60-82.

²⁷ MEYER-ABICH 1997, 343, 427. Auch wenn Meyer-Abich in diesem Punkt zu weit geht, ist ihm sicher zuzustimmen, wenn er für eine friedliche Koexistenz mit der Mitwelt plädiert und die gedankenlose Ausbeutung der Pflanzenwelt verurteilt.

²⁸ INGENSIEP 2001.

²⁹ INGENSIEP 2003, 174 ff.

Einen anderen Begründungsweg entwickelt Siep.³⁰ In seinem kosmozentrischen Ansatz verschränkt Siep eine gerechtigkeitsethische Vorstellung mit einer Ordnungsvorstellung, in welcher auch die Bedürfnisse und Beschaffenheiten unterschiedlicher Lebewesen ihren Platz haben sollen – darunter auch diejenigen von Pflanzen.³¹ Jedes Lebewesen und jedes Naturding soll seiner Natur gemäß leben können; eine Staffelung von Pflichten ergibt sich aus einer Anordnung der Lebensformen auf einer *scala naturae*.

In der *Konkreten Ethik* von 2004 wird diese Vorstellung von Siep in zwei Richtungen weiter ausgedeutet. Zum einen wird eine wertethische Position entwickelt, die als Wertrealismus bezeichnet werden kann. Menschen entdecken Werte, sie entwerfen sie nicht nur. Zum anderen werden Werte der Natur ausbuchstabiert. Diese Werte bleiben bezogen auf eine natürliche Beschaffenheit der Dinge. So ist etwa „Natürlichkeit“ selbst ein – wenn auch ambivalenter – Wert. Ungeplantheit, auch Unkontrollierbarkeit und Zufälligkeit lassen die Natur als ein vom Menschen unabhängiges Gegenüber erscheinen, das Menschen gerade in dieser eigenständigen Existenz wertschätzen können.³² Diversität sowohl in Gestalt der Biodiversität als auch in Gestalt der ästhetischen Mannigfaltigkeit ist ein Wert, den Menschen auch in ihre kulturelle Praxis übertragen.³³ Neben Natürlichkeit und Diversität bleibt die Vorstellung leitend, Wesen könnten je nach ihrer Beschaffenheit und Art gedeihen. Mit „Gedeihen“ wird der gute Zustand eines jeden Lebewesens bezeichnet.³⁴ Vollzug des Gedeihens ist Entfaltung der jeweiligen *physis*, der Naturanlage, des belebten Seins. Eine physiozentrische Bioethik argumentiert nicht nur für den Wert nicht-menschlicher Lebewesen, und so auch der Pflanze. Vielmehr macht sie einen Zustand des „Seinsollens“ aus, der mit Rücksicht auf Kriterien der „Natürlichkeit“ bestimmt wird. Allgemeine Schutzziele sind Nachhaltigkeit, Schutz der Artenvielfalt und natürlicher Entwicklungsräume.

Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass Pflanzen in der ökologischen Ethik in differenzierter Weise Beachtung finden. Jedoch sind die Ansätze mit jeweils spezifischen Begründungslasten konfrontiert. Diese betreffen zwei Hinsichten. *Ers- tens* muss gezeigt werden, dass pflanzliches Leben so beschrieben werden kann, dass eine Angriffsfläche für eine normative Theorie gegeben ist. Zwar kann ein „Sollen“ nicht unmittelbar aus dem Substrat abgeleitet werden; notwendig ist aber eine Beschreibung pflanzlichen Lebens, die möglicherweise schon auf einer vortheoretischen Ebene eine Verbindung zu moralischen Fragestellungen zeigt. Im Feld anthropozentrischer Argumente gelingt dies nur mit der Einschränkung, solche Eigenschaften pflanzlichen Lebens benennen zu können, die für die Nutzungs- und Genussinteressen des Menschen wichtig sind. Jenseits anthropozentrischer Argu-

³⁰ Vgl. dazu grundlegend SIEP 1996.

³¹ SIEP 2004, 270 ff.

³² *Ibid.*, 251.

³³ *Ibid.*, 256 ff.

³⁴ *Ibid.*, 281.

mente wird dagegen nach solchen Eigenschaften pflanzlichen Lebens gefragt, die eine Berücksichtigung der Pflanze um ihrer selbst willen erlauben. Die Schwierigkeiten dabei variieren je nach gewählter Kategorie. *Zweitens* muss das „Sollen“ im Umgang mit Pflanzen begründet werden. Je stärker die Gebote des richtigen Umgangs mit Pflanzen an der Lebenswirklichkeit und den Lebensansprüchen der Pflanze orientiert sind, desto deutlicher wird die Notwendigkeit, eine an menschlichen Werten bemessene Vorstellung von „richtig“ und „falsch“ zu transzendieren.

Im verbleibenden Teil dieses Beitrags soll ein Begründungsansatz für eine Pflanzenethik vorgestellt werden, in welchem versucht wird, beiden Punkten zu entsprechen.

2. Ein Begründungsansatz für die Pflanzenethik

Der Begründungsansatz zur Pflanzenethik, der nun entwickelt werden soll, beginnt mit der Bestimmung des „Gedeihens“ einer Pflanze. Obwohl das Konzept „flourishing“ seinen Ursprung im floralen Lebensbereich hat, wurde seine Bedeutung in der Ethik zwar im Kontext der Humanethik, nicht jedoch als Ansatz für eine Pflanzenethik genutzt. Mir scheint die Bestimmung pflanzlichen Gedeihens ein geeigneter Ansatzpunkt zu einer Pflanzenethik, da „Gedeihen“ empirisch gehaltvoll bestimmt werden kann und zugleich eine Konzeption „guten Lebens“ ist, deren moralische Bedeutung untersucht werden kann.³⁵ Zunächst wird erklärt, was mit „Gedeihen“ bezeichnet wird; dann wird untersucht, inwiefern mit Rücksicht auf die Gedeihensmöglichkeiten von Pflanzen Gebote eines richtigen Verhaltens gegenüber Pflanzen begründet werden können.

In der botanischen Forschung werden Konzepte verwendet, die das Gedeihen einer Pflanze von Zuständen des Kümmerens und Krankseins unterscheiden. Zur Bestimmung des Gedeihens eines Pflanzenindividuums³⁶ ist es erforderlich, grund-

³⁵ Seit Erscheinen von *Prinzipien der Pflanzenethik. Die Bewertung pflanzlichen Lebens in Biologie und Philosophie* (2002) hatte ich zahlreiche Gelegenheiten, die Konzeption zu diskutieren, und möchte sie nun in überarbeiteter Version vorstellen. Mein besonderer Dank gilt den Mitgliedern des *Zentrums für Umweltforschung (ZUFO)* in Münster und den Mitgliedern der *Eidgenössischen Ethikkommission für die Gentechnik im ausserhumanen Bereich* der Schweiz, die mir Gelegenheit zur Erörterung meiner Ergebnisse gaben.

³⁶ Die Bestimmung von „Pflanze“ ist mit erheblichen Schwierigkeiten belastet. Aus Perspektive der Botanik lassen sich jedoch allgemeine Kriterien benennen, die Pflanzen als lebende Organismen einerseits von anderen Lebensformen unterscheiden und andererseits auch die Redeweise des „Pflanzenindividuums“ zulassen. Pflanzen sind funktionale Organisationseinheiten, die als offene Organismen autotroph leben und durch Vakuole und Zellwand andere Zellmerkmale aufweisen als das Tier. Trotz vieler Abweichungen ist es möglich, mindestens mit Rücksicht auf „höhere Pflanzen“ auch mor-

legende Eigenschaften des pflanzlichen Lebens und die Eigenschaft der jeweiligen Pflanzenart zu erfassen. Pflanzen vollziehen einen typisierbaren Lebenszyklus, der mindestens einmal zur Fortpflanzung führt. Erscheinungsbild und funktioneller Aufbau einer Pflanze ermöglichen die Zuordnung zu Pflanzenarten.³⁷ In der heutigen Pflanzenstressforschung werden Pflanzen nicht nur klassifiziert. Vielmehr wird zudem untersucht, wie Pflanzen als „offene Organismen“ auf Umwelteinflüsse reagieren, die je nach Eigenschaften einer Pflanze als „Stressoren“ kategorisiert werden und zu Schädigungen und zum Absterben der Pflanze führen können. Pflanzen sind einer Vielzahl von Stressoren ausgesetzt; nur wenn Strategien verfügbar sind, welche die Fortsetzung des Lebenszyklus trotz des Stressvorkommnisses ermöglichen, können Pflanzen sich gemäß ihren Eigenschaften entwickeln. Die Fähigkeit von Pflanzen zu strategischen Reaktionen auf Umwelten wird auch auf einer mikrobiologischen Ebene untersucht. Obwohl Pflanzen sehr anpassungsfähig sind, ist ihre Anpassungsfähigkeit begrenzt. Botaniker sprechen von einer „genotypisch fixierten Reaktionsnorm“.

Zwar verwendet die Botanik den Begriff „Gedeihen“ nicht als Fachbegriff. Gleichwohl kann gezeigt werden, dass die Lebensform Pflanze nicht ohne die Möglichkeit einer Entwicklung artspezifischer Kennzeichen und des Vollzugs eines typischen Lebenszyklus erklärt werden kann. Zudem hat „Gedeihen“ eine schwachwertende Bedeutung, welche den für andere Lebensformen verwendeten Begriffen des „Wohles“ vergleichbar ist. Wenn eine Pflanze gedeiht, dann geht es ihr gut.³⁸ Dann ist sie nicht nur gesund, sondern zum jetzigen Zeitpunkt „vital“.

Halten wir die Ergebnisse bis hierher fest:

Das Gedeihen einer Pflanze ist der Vollzug des Lebenszyklus gemäß den Arteigenschaften des Exemplars in einer relativ stressarmen Umgebung. Der Begriff „Gedeihen“ ist als Bezeichnung eines gelungenen Vollzugs des pflanzlichen Lebens positiv konnotiert.

Mit Rücksicht auf eine Pflanzenethik ist ein erster entscheidender Punkt vorbereitet worden. Da es gelingt, das „Gedeihen“ von Pflanzen deskriptiv genau zu bestimmen und es der pflanzenspezifische Ausdruck für das „Wohl“ der Pflanze ist, kann nun auch eine exakte Unterscheidung von „Schädigen“ und „Fördern“ getroffen werden. Schon jetzt ist einer der stärksten Vorbehalte gegen eine Pflanzenethik, „Schädigen“ sei im Falle pflanzlichen Lebens kein sinnvolles oder gar verobjektivierbares Konzept, hinfällig. Pflanzen können sehr wohl geschädigt werden; Schadensfälle können mit Rücksicht auf das jeweilige Pflanzenexemplar genau bestimmt

phologische Charakteristika der Pflanzenindividuen zu benennen. Vgl. dazu ausführlicher KALLHOFF 2002, 28-34.

³⁷ Die Kategorie der biologischen Art halte ich für eine ontologisch robuste Kategorie. Zum Artbegriff vgl. KITCHER 1984 und immer noch wegweisend MAYR 1987.

³⁸ Hinsichtlich der problematischen Verwendung von „gut“ in der Wendung des „gut für“ als das „Zuträgliche“ teile ich die These von Wrights, das Zuträgliche beziehe sich auf das Wohl eines Organismus, wobei das „Wohl“ eine axiologisch-empirische Doppelbedeutung hat. Vgl. VON WRIGHT 1963, 9, 50.

werden. Ob Pflanzen Schmerz empfinden können, ist für die Pflanzenethik keine entscheidende Fragestellung.

Für eine Pflanzenethik genügen diese Ergebnisse jedoch nicht. In Anlehnung an Singers Differenzierung in eine direkte und eine indirekte Rücksicht gegenüber dem Wohl und Leben von Tieren lassen sich auch zwei Arten der Berücksichtigung von Handlungsfolgen gegenüber Pflanzen unterscheiden.³⁹ Direkt werden Handlungsfolgen mit Rücksicht auf einen lebenden Organismus dann berücksichtigt, wenn sie danach bewertet werden, welche Auswirkungen sie auf das Wohl des Organismus haben; indirekt, wenn sie nur mit Rücksicht auf Auswirkungen auf den Menschen bewertet werden. Voraussetzung für eine direkte Berücksichtigung ist es, Auswirkungen überhaupt als „Schädigen“ oder „Fördern“ mit Rücksicht auf das Wohl eines Lebewesens klassifizieren zu können. Dies ist für das pflanzliche Leben nun möglich. Eine notwendige Bedingung für eine direkte Berücksichtigung ist gegeben. Was jedoch fehlt, ist der zweite Schritt – nämlich zu begründen, warum eine Bewertung anthropogener Einflüsse an dem „Wohl“ der Pflanze auch orientiert sein *sollte*. Auch mit Rücksicht auf diesen Schritt scheint das Gedeihen ein geeigneter Ansatzpunkt.

Mein Vorschlag zur Beantwortung der Frage, warum das Gedeihen von Pflanzen moralisch respektiert werden sollte, besteht aus zwei Elementen. *Erstens* muss erklärt werden, wieso Menschen überhaupt moralischen Respekt gegenüber einer Pflanze zeigen sollten. Es muss gezeigt werden, warum Menschen bei der Bewertung anthropogener Einflüsse auf die vegetative Natur – und nur darum geht es in der Pflanzenethik – eine Perspektive transzendieren sollten, die ausschließlich auf ihre eigenen Interessen und ihren Nutzen bezogen ist. Der Grund dafür, dies mit Rücksicht auf Pflanzenindividuen zu tun, besteht darin, dass das Gedeihen die beste Möglichkeit pflanzlichen Lebens ist, welche von der Pflanze aktiv verwirklicht wird. Nicht Gedeihen als Ausdruck des „Wohles“, sondern die Strebungen zur Realisierung eines bemessen an den Möglichkeiten des Lebewesens „vollkommenen“ Zustandes verdienen moralischen Respekt.⁴⁰

Zweitens muss erläutert werden, was die Forderung nach „moralischem Respekt“ genau bedeutet und wie sie sich in den Kontext weiterer und möglicherweise wichtiger ethischer Pflichten fügt. Mit Rücksicht auf diesen zweiten Schritt ist es in der ökologischen Ethik bisher üblich, eine der skizzierten Begründungspositionen zu beziehen. Ein Anthropozentriker würde argumentieren, eine direkte Berücksichtigung von Handlungsfolgen mit Rücksicht auf das pflanzliche Gedeihen sei abzulehnen. Ein Naturästhet würde nur solche Eigenschaften berücksichtigen wollen, die für die Schönheit der Pflanze und der Natur bedeutsam sind. Vertreter nicht-anthropozentrischer Argumente werden für eine direkte Berücksichtigung argumentieren. Dabei unterscheiden sich sowohl die Hinsichten der Rücksicht (*telos* der

³⁹ Vgl. SINGER 1979, 192.

⁴⁰ Zur Aristotelischen Vorstellung der Vollkommenheit der Lebewesen vgl. PELLEGRIN 1990.

Pflanze, Interessen, das Leben, die *physis*) als auch der Begründungsweg. Ein Biozentriker etwa würde mit dem appellativen Charakter des Lebendigen, ein Physiozentriker mit der evaluativen Dimension ausgezeichneter Zustände und Zusammenhänge des Natürlichen beginnen.

Eine Alternative ergibt sich, wenn die Begründungsansätze nicht als „Weltsichten“, sondern als Ansätze zur Erklärung wertender Perspektiven des Menschen auf Naturkörper und ihres Umgangs mit diesen interpretiert werden. Menschen können eine anthropozentrische Perspektive transzendieren und eine Perspektive einnehmen, die andere Bewertungen des Umgangs mit der Natur zulässt, als eine ausschließlich am Eigeninteresse orientierte Perspektive. Meines Erachtens ist eine Bewertung anthropogener Einflüsse auf Pflanzen erst dann abgeschlossen, wenn in einer möglichst umfassenden Weise die sich aus den unterschiedlichen Perspektiven ergebenden Wertungen in einen Bewertungsprozess integriert werden. Dieses Spektrum ergibt sich aus einer Diversität von Antworten auf die Frage, welche Gegenstände Schutz verdienen und warum dies der Fall ist. Zwischen diesen Antwortmöglichkeiten müssen Menschen abwägen. Dies ist erst dann möglich, wenn die Alternativen mit Rücksicht auf einen Bewertungsfall aufgezeigt worden sind. Es leuchtet nicht ein, dass Menschen Pflanzen nur schützen sollten, weil es in ihrem eigenen Interesse ist. Dagegen leuchtet es ein, dass Menschen Pflanzen schützen sollten, weil es in ihrem eigenen Interesse ist, weil sie die Erhaltung des Naturschönen einander schulden *und* weil temporäre Zustände der Wohlgeordnetheit⁴¹ einer umfassenden Gerechtigkeitsvorstellung entsprechen, die dem Ausgleich zwischen Lebensinteressen unterschiedlicher Lebewesen verpflichtet ist. Menschen haben sogar die Fähigkeit und sind nach meiner Argumentation aufgefordert, die Resultate ihres Handelns mit Rücksicht auf gedeihende Pflanzenindividuen zu reflektieren.⁴² Erst eine Abwägung mit Rücksicht auf diese aufeinander nicht-reduzierbaren Perspektiven ergibt eine gültige Bewertung eines konkreten Anwendungsfalls.

3. Pflanzenethische Forderungen

Es wäre nun viel dazu zu sagen, was aus der skizzierten Begründung einer Pflanzenethik abgeleitet werden kann und was nicht. Wenige Anmerkungen müssen genügen. Nach meinem Vorschlag sollte beispielsweise die Bewertung der gentechnischen Veränderung eines Rapsfeldes damit beginnen, gerechtigkeits-theoretische, naturästhetische, physiozentrische und auf das Gedeihen des Individuums bezogene

⁴¹ Darin beziehe ich mich auf SIEP 1996.

⁴² In einer Pflanzenethik ist diese Integration unterschiedlicher Wertungsperspektiven schon dadurch angelegt, dass das Gedeihen von Pflanzen in vielerlei Weise im Interesse des Menschen liegt.

Argumente zu benennen. Das Gedeihen der Pflanze ist eine Kategorie, die konkret genug ist, um Schadensfälle als solche zu klassifizieren. Zwar müssen beispielsweise Möglichkeiten des „genetic engineering“ nicht von vornherein als schädigend klassifiziert werden. Sie können sogar dem Gedeihen von Pflanzen zuträglich sein. Mindestens wird aber durch die Explizierung der mit dem pflanzlichen Gedeihen verbundenen moralischen Intuition, ein willkürliches Schädigen und Stören sei nicht in Ordnung, eine Beweislast festgelegt. Nur mit Rücksicht auf das Leben der Pflanze gesehen, müsste etwa die Implementierung eines „Terminatorgens“ negativ beurteilt werden, da ein solches Gen die Fortpflanzung eines Organismus verhindert, indem der Keim der folgenden Saatgeneration durch von der Pflanze nun dank des Gens selbst synthetisierte Gifte abstirbt. Einer Pflanze ihre Fortpflanzungsmöglichkeit durch einen gezielten Eingriff zu nehmen, widerspricht einer Respektierung des pflanzlichen Gedeihens.

Was dieses Beispiel zeigen soll, ist nur, dass es mit Rücksicht auf das pflanzliche Gedeihen Möglichkeiten gibt, die Kategorien des „Schädigens“ und des „Förderns“ von Pflanzen erneut zu diskutieren. Eine moralische Beurteilung müsste dagegen jene Perspektivenvielfalt berücksichtigen, welche pflanzenethische Ansätze aufweisen.⁴³ Die Nutzungsinteressen der Menschen, die Auswirkungen auf die Nutzung für nachfolgende Generationen, die Veränderung als Eingriff in die Heimat des Menschen und unter naturästhetischen Gesichtspunkten wären genauso zu beurteilen wie die mit der Veränderung bewirkten Folgen hinsichtlich weiterer Werte der Natur – etwa die gegebene Biodiversität.⁴⁴

Nicht abgeleitet werden kann eine absolute Respektierung pflanzlichen Lebens. Vielmehr konnte gezeigt werden, dass im Fall der anthropogenen Schädigung pflanzlichen Lebens die moralische Bewertung *auch* den abträglichen Effekt auf die zu respektierenden Gedeihensmöglichkeiten von Pflanzen einschließen sollte. Damit ist eine moralische Beweislast festgelegt, die keinesfalls die Beeinträchtigung pflanzlichen Lebens moralisch verurteilt. Vielmehr zwingt sie nur dazu, auch die Wirkungen menschlichen Handelns und Verhaltens auf pflanzliche Lebensmöglichkeiten zu berücksichtigen. Eine umfassende Abwägung wird dem Menschen als moralfähigem Wesen, das seine eigenen Interessen auch zugunsten anderer Lebensformen relativieren kann, eher gerecht, als eine Vernachlässigung der Lebensansprüche nichtmenschlicher Lebewesen.

⁴³ Schwer zu beurteilen ist die Erzeugung von „Biofakten“. Hinsichtlich dem bereits existierenden Biofakt und hinsichtlich der Planung und dem Vollzug der Erzeugung von Biofakten werden sich unterschiedliche Forderungen ergeben. Mit Rücksicht auf den zweiten Punkt kann eine Ethik der Respektierung pflanzlichen Gedeihens fordern, die genetische Veränderung an der Gedeihensmöglichkeit des geschaffenen Wesens zu orientieren. Ob dies jedoch primär mit Rücksicht auf den Gegenstand oder mit Rücksicht auf menschliche Interessen begründet werden kann, ist schwer zu beurteilen. Zur ethischen Diskussion von „Biofakten“ vgl. KARAFYLLIS 2003.

⁴⁴ Zum Wert der Biodiversität für den Menschen vgl. SIEP 2004, 256 ff.

Literatur

- ALTNER, G., FRAMBACH, L., GOTTWALD, F.-T., SCHNEIDER, M. (2005) (Hg.): *Leben inmitten von Leben. Die Aktualität der Ethik Albert Schweitzers*, Stuttgart.
- ATTFIELD, R. (1981): *The Good of Trees*, in: *Journal of Value Inquiry* 15, 35-54.
- (1997): *Biozentrismus, moralischer Status und moralische Signifikanz*, in: BIRNBACHER, D. (Hg.): *Ökophilosophie*, Stuttgart, 117-133.
- BIRNBACHER, D. (1991): *Mensch und Natur. Grundzüge der ökologischen Ethik*, in: Bayertz, K. (Hg.): *Praktische Philosophie. Grundorientierungen angewandter Ethik*, Reinbek bei Hamburg, 278-321.
- (1995): *Juridische Rechte für Naturwesen – Eine philosophische Kritik*, in: NIDA-RÜMELIN, J., VON DER PFORDTEN, D. (Hg.): *Ökologische Ethik und Rechtstheorie*, Baden-Baden, 63-73.
- BÖHME, G. (1995): *Atmosphäre. Essays zur Ästhetik*, Frankfurt a.M.
- FEINBERG, J. (1980): *Die Rechte der Tiere und zukünftiger Generationen*, in: BIRNBACHER, D. (Hg.): *Ökologie und Ethik*, Stuttgart, 140-179.
- FRANKENA, W.K. (1979): *Ethics and the Environment*, in: GOODPASTER, K.E., SAYRE, K.M. (eds.): *Ethics and the Problems of the 21st Century*, London, 3-20.
- INGENSIEP, H.W. (2001): *Geschichte der Pflanzenseele. Philosophische und biologische Entwürfe von der Antike bis zur Gegenwart*, Stuttgart.
- (2003): *Pflanzenchimären als klassische und moderne Biofakte*, in: KARAFYLLIS, N.C. (Hg.): *Biofakte. Versuch über den Menschen zwischen Artefakt und Lebewesen*, Paderborn, 155-177.
- JOHNSON, L.E. (1991): *A Morally Deep World – An Essay on Moral Significance and Environmental Ethics*, Cambridge.
- JONAS, H. (1979): *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Frankfurt a.M.
- KALLHOFF, A. (2002): *Prinzipien der Pflanzenethik. Die Bewertung pflanzlichen Lebens in Biologie und Philosophie*, Frankfurt a.M., New York.
- KARAFYLLIS, N.C. (2003) (Hg.): *Biofakte. Versuch über den Menschen zwischen Artefakt und Lebewesen*, Paderborn.
- KITCHER, P. (1984): *Species*, in: *Philosophy of Science* 51, 308-333.
- KREBS, A. (1996): *Ökologische Ethik I: Grundlagen und Grundbegriffe*, in: NIDA-RÜMELIN, J. (Hg.), *Angewandte Ethik. Die Bereichsethiken und ihre theoretische Fundierung. Ein Handbuch*, Stuttgart, 346-385.

- LEOPOLD, A. (1992): *Am Anfang war die Erde. „A Sand County Almanac“: Plädoyer zur Umwelt-Ethik*, München.
- MAYR, E. (1987): *The Ontological Status of Species: Scientific Progress and Philosophical Terminology*, in: *Biology and Philosophy* 2, 145-166.
- MEYER-ABICH, K.M. (1984): *Wege zum Frieden mit der Natur. Praktische Naturphilosophie für die Umweltpolitik*, München.
- (1990): *Aufstand für die Natur*, München.
- (1997): *Praktische Naturphilosophie. Erinnerung an einen vergessenen Traum*, München.
- OTT, K. (1993): *Ökologie und Ethik. Ein Versuch praktischer Philosophie*, Tübingen.
- PELLEGRIN, P. (1990): *Naturalité, excellence, diversité. Politique et biologie chez Aristote*, in: PATZIG, G. (Hg.): *Aristoteles' Politik. Akten des XI. Symposium Aristotelicum*, Göttingen, 124-151.
- ROLSTON III, H. (1988): *Environmental Ethics. Duties to and Values in the Natural World*, Philadelphia.
- (1997): *Können und sollen wir der Natur folgen?*, in: BIRNBACHER, D. (Hg.): *Ökophilosophie*, Stuttgart, 242-285.
- SCHWEITZER, A. (1923): *Kultur und Ethik. Kulturphilosophie – Zweiter Teil*, München.
- SEEL, M. (1991): *Eine Ästhetik der Natur*, Frankfurt a.M.
- SIEP, L. (1996): *Eine Skizze zur Grundlegung der Bioethik*, in: *Zeitschrift für Philosophische Forschung* 50, 236-253.
- (2004): *Konkrete Ethik. Grundlagen der Natur- und Kulturethik*, Frankfurt a.M.
- SINGER, P. (1979): *Not for Humans Only: the Place of Nonhumans in Environmental Issues*, in: GOODPASTER, K.E., SAYRE, K.M. (eds.): *Ethics and the Problems of the 21st Century*, Notre Dame, London, 191-206.
- SITTER-LIVER, B. (2005): *Ehrfurcht und Würde in der Natur*, in: ALTNER, G., FRAMBACH, L., GOTTWALD, F.-T., SCHNEIDER, M. (Hg.): *Leben inmitten von Leben. Die Aktualität der Ethik Albert Schweitzers*, Stuttgart, 68-90.
- SUNSTEIN, C., NUSSBAUM, M.C. (2004) (eds.): *Animal Rights. Current Debates and New Directions*, Oxford, New York.
- TAYLOR, P.W. (1997): *Die Ethik der Achtung für die Natur*, in: BIRNBACHER, D. (Hg.): *Ökophilosophie*, Stuttgart, 77-116.
- VON DER PFORDTEN, D. (1996): *Ökologische Ethik. Zur Rechtfertigung menschlichen Verhaltens gegenüber der Natur*, Reinbek bei Hamburg.
- VON WRIGHT, G.H. (1963): *The Varieties of Goodness*, London.

WILLIAMS, B. (1992): *Muss die Sorge um die Umwelt vom Menschen ausgehen?*, in: KREBS, A. (Hg.): *Naturethik. Grundtexte der gegenwärtigen tier- und ökoethischen Diskussion*, Frankfurt a.M., 296-306.

WOLF, J.-C. (1993): *Ist Ehrfurcht vor dem Leben ein brauchbares Moralprinzip?*, in: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 40, 359-383.