



# MASTERARBEIT | MASTER'S THESIS

Titel | Title

Eine freundschaftliche Beziehung zur Umwelt  
Der Beziehungsansatz in der Umweltethik

verfasst von | submitted by  
Mag.phil. Martin Fitz

angestrebter akademischer Grad | in partial fulfilment of the requirements for the degree of  
Master of Arts (MA)

Wien | Vienna, 2025

Studienkennzahl lt. Studienblatt | Degree  
programme code as it appears on the  
student record sheet:

UA 066 641

Studienrichtung lt. Studienblatt | Degree  
programme as it appears on the student  
record sheet:

Masterstudium Interdisziplinäre Ethik

Betreut von | Supervisor:

ao. Univ.-Prof. Mag. Dr. Dr. Matthias Beck

# **Impressum**

Martin Fitz

Matrikelnummer: A0968313

E-Mail-Adresse: a00968313@unet.univie.ac.at

## **Hinweis zur generisch-grammatikalischen Form dieser Arbeit**

Aus Gründen der besseren Lesbarkeit wird in dieser Arbeit das generische Maskulinum verwendet. Mit der grammatikalisch männlichen Form sind dabei aber stets alle sozialen Geschlechtsidentitäten gemeint.

## **Danksagung**

Mein Dank gilt allen, die mich während des Entstehens dieser Arbeit begleitet und unterstützt haben.

Insbesondere gilt mein Dank Prof. Matthias Beck für seine spannenden Vorträge und Diskussionen während des Studiums, für seinen vielschichtigen Blick auf die Dinge, für sein leidenschaftliches Engagement für Philosophie und Ethik, weit über den Rahmen der Universität hinaus, insbesondere auch für die ungemein inspirierenden Gemeinsamen-Zusammensitzen-und-Diskutieren-Treffen mit den Seminarteilnehmenden des Medizinethik-Seminars regelmäßig im Irish Pub neben der Uni, für seinen Ansporn zu kritischem Denken, aber auch für seine Geduld und seinen Glauben an mein Masterprojekt.

Weiters möchte ich mich bedanken bei Dr. Martin Huth dafür, dass er mich mit dem Beziehungsansatz von Cora Diamond vertraut machte, welcher den Ausgangspunkt für diese Arbeit darstellt.

Bei Dr. Karlheinz Valtl dafür, dass er mich mit der Achtsamkeitslehre und der Kunst des Meditierens in Berührung brachte und mir auch den besonderen Wert davon in Bezug auf den Schulunterricht vermittelte.

Bei meinen Ethik-Studienkolleginnen und -kollegen für ihr wertvolles Feedback zu meinem ersten Konzept im Rahmen des Masterseminars.

Bei meiner lieben Lebensgefährtin Ula, dass sie mir Verständnis, Zeit und Kraft schenkte über den langen Zeitraum des Schreibens hinweg.

# Inhaltsverzeichnis

|                                                                                     |           |
|-------------------------------------------------------------------------------------|-----------|
| <b>Einleitung .....</b>                                                             | <b>6</b>  |
| <b>Umweltethik als Teilbereich der Ethik .....</b>                                  | <b>6</b>  |
| <b>Der Beziehungsansatz in der Umweltethik.....</b>                                 | <b>8</b>  |
| <b>Relevanz und Ziel dieser Arbeit .....</b>                                        | <b>11</b> |
| Stärkung des Beziehungsansatzes.....                                                | 11        |
| Vermitteln zwischen Denktraditionen .....                                           | 12        |
| Bindeglied: Freundschaftlichkeit .....                                              | 13        |
| Betonung der Selbstwirksamkeit .....                                                | 14        |
| Nicht nur Kopf, sondern auch Herz .....                                             | 15        |
| <b>Die Hypothese dieser Arbeit .....</b>                                            | <b>18</b> |
| <b>Theoretischer Teil: Beziehungsansatz heißt Freundschaftlichkeit .....</b>        | <b>20</b> |
| <b>Cora Diamond: Freundschaftlichkeit als ein kognitives Konzept.....</b>           | <b>20</b> |
| Das Bild des Schicksalsgenossen.....                                                | 20        |
| Eine anthropozentrische Perspektive .....                                           | 23        |
| Gefühle als Teil von Moral .....                                                    | 28        |
| Kritik am Speziesismus .....                                                        | 30        |
| Kritik an der Prinzipienethik.....                                                  | 31        |
| Diamond als aristotelische Tugendethikerin.....                                     | 34        |
| Nutzung möglich – aber mit Respekt.....                                             | 37        |
| Kritik am Ansatz von Diamond .....                                                  | 38        |
| <b>Franz von Assisi: Freundschaftlichkeit als gelebte Nächstenliebe .....</b>       | <b>44</b> |
| Die Schöpfung als Schwester und Bruder.....                                         | 44        |
| Eine theozentrische Perspektive.....                                                | 47        |
| Kritik am Ansatz von Franz von Assisi .....                                         | 50        |
| Fortführung in der Enzyklika von Papst Franziskus .....                             | 51        |
| Kritik am Begriff „Umwelt“ .....                                                    | 53        |
| <b>Jon Kabat-Zinn: Freundschaftlichkeit als Achtsamkeit .....</b>                   | <b>55</b> |
| Meditation als Achtsamkeitsübung.....                                               | 57        |
| <b>Martin Buber: Freundschaftlichkeit als „Ich-Du-Beziehung“ .....</b>              | <b>60</b> |
| <b>Emmanuel Levinas: Freundschaftlichkeit gegenüber dem Anderen.....</b>            | <b>62</b> |
| <b>Lovelock und Margulis: Freundschaftlichkeit als symbiotische Beziehung .....</b> | <b>64</b> |
| <b>Gemeinsamkeiten der Ansätze .....</b>                                            | <b>69</b> |
| <b>Unterschiede der Ansätze.....</b>                                                | <b>70</b> |

|                                                                                    |            |
|------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| <b>Praktischer Teil: Der Beziehungsansatz im Ethik-Unterricht .....</b>            | <b>73</b>  |
| <b>Entwicklung eines didaktischen Unterrichtskonzepts für das Fach Ethik .....</b> | <b>73</b>  |
| Bedeutung des Themas Umweltethik für die Zielgruppe SchülerInnen .....             | 73         |
| Verortung im Lehrplan Ethik.....                                                   | 73         |
| Definieren eines konkreten Lernziels (Take-Home-Message) .....                     | 74         |
| Kriteriengeleitete Entwicklung einer didaktischen Methode .....                    | 75         |
| Methodische Umsetzung mit Stundenbild .....                                        | 77         |
| <b>Praktische Umsetzung und Evaluierung .....</b>                                  | <b>79</b>  |
| Praktische Durchführung mit einer Schulklasse .....                                | 79         |
| Analyse der Unterrichtseinheit.....                                                | 84         |
| <b>Conclusio .....</b>                                                             | <b>88</b>  |
| <b>Literaturverzeichnis .....</b>                                                  | <b>92</b>  |
| <b>Anhang.....</b>                                                                 | <b>100</b> |
| Abstract (Deutsch) .....                                                           | 100        |
| Abstract (English) .....                                                           | 98         |

# Einleitung

## Umweltethik als Teilbereich der Ethik

Umweltethik ist eine von zahlreichen Bereichsethiken innerhalb der Ethik. Die Einteilung der ethischen Forschung anhand von gesellschaftlichen Bereichen hat sich in den letzten Jahrzehnten als eine sinnvolle Struktur etabliert. Wichtige andere Bereiche sind etwa die Medizinethik, die Wirtschaftsethik, die Medienethik usw.

Die Umweltethik beschäftigt sich mit ethischen Fragestellungen in Bezug auf den Umgang mit der Umwelt. Dies tut sie auf eine interdisziplinäre Art und Weise im Austausch mit anderen Wissenschaftsdisziplinen sowohl aus dem sozialwissenschaftlichen als auch naturwissenschaftlichen Feld. Es geht dabei sowohl um die ethische Reflexion von Umweltveränderungen als auch um das Diskutieren von Lösungsmöglichkeiten. (vgl. Reder et al. 2019, 9 ff.)

Ein wichtiger Diskurs innerhalb der Umweltethik ist derjenige in Bezug auf das sogenannte Inklusionsproblem. Dabei geht es um die Frage, welche Wesen in die Moralgemeinschaft inkludiert werden sollen. Also um die Frage, welche Wesen moralisch zu berücksichtigen sind. Die Aufnahme in die Moralgemeinschaft macht ein Wesen zu einem sogenannten moral patient, zu einem schutzbefohlenen Wesen, demgegenüber wir als Menschen eine moralische Schutzpflicht haben. (vgl. Ott et al. 2016a, 9 ff.)

Damit verbunden ist die Frage, auf Basis welcher Wertekategorie ein Wesen in die Moralgemeinschaft aufgenommen werden soll. Solche Wertkategorien können zum Beispiel sein:

Der instrumentelle Wert eines Wesens, aufgrund dessen dieses einen wichtigen Nutzen für uns Menschen hat. Dieser Ansatz hat sich leider in den letzten Jahrzehnten insofern als schwierig herausgestellt, als dass das Nutzen eines Wesens schnell zu einem Ausnutzen und Zerstören werden kann.

Der eudaimonistische Wert eines Wesens, aufgrund dessen dieses einen wichtigen Bestandteil für ein gutes menschliches Leben ausmacht. Dieser Ansatz entspricht wohl am ehesten jenem von Cora Diamond. (vgl. Kapitel Diamond als aristotelische Tugendethikerin)

Der intrinsische Wert eines Wesens, aufgrund dessen dieses einen moralischen Eigenwert besitzt. Dies trifft etwa beim ethischen Zugang von Franz von Assisi zu, indem er

allen Wesen einen Selbstwert zuschreibt, weil sie Teil der göttlichen Schöpfung sind. (vgl. Kapitel Franz von Assisi)

Eine weitere wichtige Unterscheidung in der Umweltethik ist jene nach der Begründungsform, mit der ein ethischer Umgang mit der Umwelt begründet wird. (vgl. Ott et al. 2016a, 11 ff.)

Anthropozentrische Argumente stellen den Menschen in den Mittelpunkt. Wobei man dabei genaugenommen zwischen zwei Unterkategorien unterscheiden muss. Dem inhaltlichen Anthropozentrismus und dem epistemischen Anthropozentrismus.

Der inhaltliche Anthropozentrismus stellt die menschlichen Ansprüche und Interessen in den Mittelpunkt. Da dazu nicht nur instrumentelle, sondern auch eudaimonistische Ansprüche gehören, kann man auch Cora Diamond dieser Argumentation zuordnen. (vgl. Kapitel Cora Diamond als aristotelische Tugendethikerin)

Der epistemische Anthropozentrismus hingegen stellt nicht unbedingt die menschlichen Ansprüche, sondern vor allem die menschliche Perspektive in den Mittelpunkt. Er geht davon aus, dass überhaupt nur der Mensch ethisch handeln kann, weil ja nur der Mensch die dafür notwendigen kognitiven Fähigkeiten mitbringt. Daher ist die Frage, wie er mit der Umwelt umgehen soll, auch nur von ihm selbst beantwortbar. Cora Diamond argumentiert eindeutig auch in dieser Richtung. (vgl. Kapitel Cora Diamond: Eine anthropozentrische Perspektive)

Eine andere Art von Begründung sind physiozentrische Argumente. Der Ansatz wird im Rahmen dieser Arbeit auch als naturwissenschaftlicher Ansatz bezeichnet. Hier steht nicht der Mensch im Zentrum der Begründung, sondern das Umweltphänomen und seine Eigenschaften. Diesen Ansatz vertritt etwa der von Cora Diamond kritisierte Peter Singer. (vgl. Kapitel Cora Diamonds Kritik am Speziesismus) Aber auch Lovelock und Margulis, die im Rahmen eines holistischen Physiozentrismus allen Phänomenen der Erde und des Universums moralischen Eigenwert zusprechen. (vgl. Kapitel Lovelock und Margulis)

Eine dritte Argumentationsform bilden theozentrische Argumente. Der Schutz der Umwelt wird hier mit der religiösen Verantwortung gegenüber Gott begründet. Dieser Form ist etwa der Ansatz von Franz von Assisi zuzuordnen. (vgl. Kapitel Franz von Assisi: Eine theozentrische Perspektive)

## **Der Beziehungsansatz in der Umweltethik**

Der Beziehungsansatz ist ein Modell, wie man ethisches Verhalten gegenüber Anderen begründen kann. Als solches hat er seinen Ursprung in der Tierethik. Dort stellt er ein Gegenmodell zu den naturwissenschaftlichen Begründungsansätzen dar. Grimm et al. verwenden in ihrer Einführung in die Tierethik für den Beziehungsansatz den sehr ähnlichen Begriff Beziehungsmoral (vgl. Grimm et al. 2016, 150). Dem Autor dieser Arbeit erscheint es jedoch sinnvoller, von einem Beziehungsansatz zu sprechen. Dadurch wird betont, dass es sich um einen Ansatz neben zahlreichen anderen Ansätzen handelt, wie man ethisches Handeln gegenüber Tieren – und wie gezeigt werden soll auch darüber hinaus – begründen kann.

Um den Beziehungsansatz besser zu verstehen, kann man sich zunächst in kontrastiver Vorgehensweise den gegenteiligen Ansatz anschauen. Dem Beziehungsansatz steht vor allem der naturwissenschaftlich-orientierte Ansatz gegenüber. Bei diesem wird versucht, empirische Fakten zu finden, die einen ethisch korrekten Umgang mit Tieren und anderen Wesen in unserer Umwelt rechtfertigen sollen.

Ein Beispiel für einen solchen naturwissenschaftlich-orientierten Zugang zur Umweltethik ist etwa der Pathozentrismus bzw. Präferenzutilitarismus von Peter Singer. Dabei wird argumentiert, dass alle Wesen, die aufgrund ihrer physischen Ausstattung fähig sind zu leiden, von uns Menschen vor diesem Leiden geschützt werden müssen. Auch müssten sie vor dem Leiden bewahrt werden, dass sie ihre artspezifischen Präferenzen – also die in ihnen angelegten Interessen – nicht ausleben können.

An diesem naturwissenschaftlich-orientierten Zugang kann man aber kritisieren, dass es naturwissenschaftlich unmöglich ist, mit Sicherheit festzustellen, welche Wesen fühlen können und welche nicht. Genau das tut eine wichtige Vertreterin des Beziehungsansatzes, Cora Diamond. Und sie bringt auch noch eine Reihe anderer Argumente dagegen vor (vgl. Kapitel zu Cora Diamond).

Ein weiteres Beispiel für einen naturwissenschaftlich-orientierten Zugang zur Umweltethik ist die Klimaschutz-Ethik, welche etwa dem von der EU-Kommission propagierten Projekt „Green Deal“ zugrundeliegt (vgl. Europäische Kommission 2019). Ethisches Verhalten im Umgang mit der Umwelt wird hierbei damit begründet, dass es ansonsten zu einem empirisch messbaren Überanteil an Treibhausgasen – insbesondere Kohlendioxid – in der Atmosphäre kommen werde, welcher das physische Leben für unsere Spezies auf der Erde deutlich erschweren bzw. sogar unmöglich machen würde.



Auch diesen Zugang muss man jedoch leider als umweltethisch nicht zielführend kritisieren. Denn wie man an der Entwicklung in den letzten Jahren sehen kann, führt diese Art von Umweltethik bestenfalls zu einer Verminderung des Kohlendioxidausstoßes. Gleichzeitig hält der Raubbau an unserem Planeten jedoch in gleichem Maße an bzw. nimmt sogar noch zu, weil die naturwissenschaftlich-technische Lösung darin gesehen wird, einfach auf andere Energiequellen umzusteigen. Umweltschutz ist aber nicht einfach nur Atmosphärensenschutz. Eine naturwissenschaftlich-orientierte Umweltethik wie die Klimaschutz-Ethik denkt zu eng und kann somit der Ganzheitlichkeit des Themas nicht gerecht werden.

Der Beziehungsansatz ist demgegenüber ein Zugang, der den ethischen Wert der Umwelt nicht am Vorhandensein oder Nichtvorhandensein von empirischen Merkmalen festmacht, sondern an dem Wert, den man selbst als handelndes Subjekt der Umwelt zumisst.

Demnach schlägt Cora Diamond vor, sich nicht über die genetische Wertigkeit einer Tierart den Kopf zu zerbrechen, sondern besser die Beziehung zum einzelnen Tier in den Fokus zu nehmen. Daher die Bezeichnung Beziehungsansatz oder Beziehungsmoral (vgl. Grimm et al. 2016, 150) Denn laut Diamond macht es einen Unterschied, ob man ein Individuum – in ihrem Fall ein Tier – nur als Mittel zum Zweck oder vielmehr als einen Freund und Schicksalsgenossen ansieht. Denn mit einem Freund geht man anders um als mit einem Werkzeug. (vgl. Diamond 2012c, 97 f.)

Wenn man den Anderen – in Diamonds Fall ein Tier – als einen Freund ansieht, dann gibt man diesem auch einen Namen:

*„Am leichtesten fällt es uns, einen Handlungstyp als moralisch falsch zu bezeichnen, wenn wir bereits eine klare Vorstellung davon haben, mit welcher Art von Lebewesen wir es zu tun haben. Es gibt jedoch einige Handlungen, die – wie zum Beispiel das Geben von Namen – eine Rolle spielen bei dem Vorgang, durch den wir verstehen lernen, welches die betreffende Art ist, und zeigen, dass wir diese Art anerkennen.“ (Diamond 2012c, 90)*

Wenn Diamond hier von der Art von Lebewesen spricht, die wir moralisch anerkennen, dann meint sie nicht die biologische Art, sprich die Spezies, sondern die Art im Sinne einer Kategorisierung in moralisch relevante und moralisch nicht relevante Wesen. Und ob wir ein Wesen als moralisch relevant einordnen, hat laut Diamond unter anderem damit zu tun, ob wir diesem Wesen einen individuellen Namen geben oder etwa nur eine Nummer im industriellen Sinne. Der Akt der Namensgebung bzw. die Eigenschaft, einen Namen zu haben, ist also

ausschlaggebend dafür, wie man ein Wesen sieht und wie man sich einem Wesen gegenüber verhält.

Wie wichtig die Namensgebung und der Beziehungsansatz im Umgang mit Tieren ist, zeigt auch eine kleine Anekdote aus dem Sommer 2023, als die damals neu eingesetzte Leitung des Wiener Tiergartens Schönbrunn beschloss, den Zootieren von nun an keine Namen mehr geben zu wollen. Der Entschluss wurde damit begründet, dass von nun an mehr die Tierart und weniger das einzelne Individuum in den Fokus genommen werden solle. Und eine solche Fokussierung auf die Art sei dem Artenschutz förderlicher. (vgl. orf.at 2023a)

Was folgte war ein Aufschrei in der Öffentlichkeit. Das Vorhaben wurde sowohl in der Bevölkerung als auch in den Medien sehr emotional und kontrovers diskutiert. Sogar das Wirtschaftsministerium schaltete sich als Eigentümerressort des Zoos ein. Schlussendlich musste die Leitung des Tiergartens sich dem öffentlichen Druck beugen und das Vorhaben zurückziehen. In einer Aussendung stellte man klar, dass die Tiere ihren Namen behalten dürfen. (vgl. orf.at 2023b)

Die Anekdote ist ein gutes Beispiel dafür, dass Menschen in der Lage sind, auch nicht-menschliche Wesen als Subjekte, als Freunde, anzuerkennen, und wie sehr sie diese dann auch verteidigen und schützen.

Dass eine solche freundschaftliche Beziehung nicht nur zu Tieren, sondern etwa auch zu Pflanzen möglich ist, zeigt das Beispiel des Tennisstars Novak Djokovic. In einem Interview berichtet er, dass er seit vielen Jahren eine „besondere Beziehung“ zu einem Baum in der australischen Stadt Melbourne pflege. Immer, wenn er in der Stadt sei, würde er diesen besuchen. Denn er fühle eine enge Verbindung zu dem Baum: „Ich mag ihn einfach. Ich mag seine Wurzeln, den Stamm, seine Äste, einfach alles. Vor Jahren habe ich angefangen hinaufzuklettern. Ich habe einfach eine Verbindung zu ihm“ (orf.at 2024a).

Näher auf ein solches Aufbauen einer Beziehung zu einem Baum geht auch der praktische Teil der vorliegenden Arbeit ein – nämlich in Form einer angeleiteten Meditation mit einer Schulklasse.

## Relevanz und Ziel dieser Arbeit

### *Stärkung des Beziehungsansatzes*

Eine Recherche in mehreren gängigen Werken zur Einführung in die Umweltethik zeigte, dass der Beziehungsansatz dort leider weder erwähnt noch behandelt wird. So wird er weder in der Einführung in die Umweltethik von Reder et al. (vgl. Reder et al. 2019) noch in jener von Ott et al. (vgl. Ott et al. 2016a) behandelt. Der negative Befund wurde dahingehend verstärkt, als eine Suchanfrage mit den Suchbegriffen „Beziehungsansatz Umweltethik“ in der Bibliotheksdatenbank der Universität Wien ohne Treffer blieb (Status: Herbst 2024).

Sehr wohl findet man in der umweltethischen Literatur aber den klassischen naturwissenschaftlichen Ansatz, wie etwa den Präferenzutilitarismus. Offenbar wurde zwar dieser aus der Tierethik übernommen, der Beziehungsansatz jedoch nicht.

Diese Arbeit versteht sich deshalb als ein Plädoyer dafür, auch den Beziehungsansatz in den Bereich der Umweltethik zu übernehmen. Es soll deutlich gemacht werden, dass dieser Ansatz nicht nur für Tiere, sondern auch für alle anderen Phänomene der Umwelt gleichermaßen funktioniert. Denn diese Leerstelle in der Umweltethik sollte dringend korrigiert werden, da der Beziehungsansatz eine wichtige Alternative zu den klassischen Ansätzen darstellt und zudem das Potential hat, im Bereich der Umweltethik völlig neue Dimensionen und Lösungswege zu eröffnen.

Cora Diamond entwickelte zwar den Beziehungsansatz ursprünglich im Rahmen der Tierethik. Doch muss das ja nicht heißen, dass das Anwendungsfeld deshalb zwingend nur auf das Verhältnis zwischen Mensch und Tier beschränkt bleiben muss. So deutet etwa auch Diamond selbst an, dass der Anwendungsraum durchaus dynamisch aufgefasst werden könne.

*„Ich habe einmal geglaubt, die Erweiterung der Begriffe des Bereichs ‚Freundschaft‘ sein offenbar nur in manchen Fällen möglich (zum Beispiel: Meisen ja, Nilpferde nein). Aber neuere Filme über das Verhältnis zwischen Walen und ihren Rettern aus der Greenpeace-Bewegung zeigen, dass ich die Sache allzu eng gesehen habe.“ (Diamond 2012c, 99)*

Das Konzept der Freundschaftlichkeit muss also keineswegs nur auf die Tiere aus dem menschlichen Umfeld begrenzt sein, sondern ist durchaus auch auf andere Wesen der Umwelt ausweitbar. Denn der Begriff hängt ja, wie Diamond an anderer Stelle beschrieben hat, nicht

vom Anderen selbst und seinem Sosein ab, sondern vielmehr von der Sichtweise und dem Bild, das man sich als Mensch vom Anderen macht.

Es spricht also nichts dagegen, die Ethik von Diamond nicht nur für den Umgang mit Tieren, sondern ganz allgemein auch für den Umgang mit unserer Umwelt anzuwenden. Denn aus umweltethischer Sicht gilt es, nicht nur mit hochentwickelten Tieren, sondern auch mit Kleintieren, Insekten, Pflanzen und überhaupt mit allen Arten von Ökosystemen respektvoll umzugehen.

Genau eine solches erweitertes Feld der Freundschaftlichkeit kann man etwa in der Ethik des Franz von Assisi sehen, aber auch in der Gaia-Hypothese oder in der buddhistischen Achtsamkeitsethik.

### ***Vermitteln zwischen Denktraditionen***

Es wäre falsch, wenn man glaubt, dass es sich beim Beziehungsansatz um einen unwissenschaftlichen Standpunkt handle, nur weil dieser nicht auf empirisch-überprüfbaren Fakten basiert. Denn der Ansatz kann sehr wohl wissenschaftlich begründet werden – wie es etwa auch Diamond tut. Jedoch nicht über das Sammeln von empirischen Fakten, sondern über eine analytische Deutung des Beziehungsgeschehens.

Die Wissenschaftstheorie unterscheidet in diesem Sinne zwischen den empirischen Wissenschaften – also Naturwissenschaften – und den hermeneutischen Wissenschaften – also Geisteswissenschaften (vgl. Löffler 2006, 20). Der Beziehungsansatz ist in dieser Kategorisierung den Geisteswissenschaften zuzuordnen.

Ein wichtiges Ziel dieser Arbeit soll es sein, die Ängst und Zweifel, die traditionellerweise innerhalb des Feldes der Naturwissenschaft gegenüber allem Nicht-Empirischen – also Geistigen – bestehen, zu verringern.

An dieser Stelle soll angemerkt werden, dass dem Autor dieser Arbeit sehr wohl bewusst ist, dass die Bezeichnung „Geistiges“ in der ethischen Literatur eher ungewöhnlich ist. Jedoch haben die normalerweise dafür verwendeten Begrifflichkeiten – wie Metaphysik, Idee, Kognition, Neuronenblitze, Spiritualität, etc. – immer jeweils bereits eine ganz bestimmte Konnotation und verweisen immer bereits auf eine ganz bestimmte Denkschule. Der Impetus dieser Arbeit soll es aber sein, eine Metaebene zu diesen verschiedenen

Denktraditionen einzunehmen. Dafür braucht es einen sehr allgemein gehaltenen Metabegriff. Und dafür scheint der Begriff „Geistiges“ am ehesten geeignet.

Diese Arbeit will einen Beitrag dazu leisten, sich nicht nur am Empirisch-Physischen festzuklammern, sondern sich auch auf das Geistige einzulassen und dadurch eine umfassendere und ganzheitlichere Sicht auf die Welt zu erhalten.

Selbstverständlich ist die naturwissenschaftliche Methode ein ungemein wertvolles Kulturwerkzeug, mit dessen Hilfe man viele Aspekte des Lebens – insbesondere jene Aspekte, die mit Physis und Technik zu tun haben – bedeutend verbessern kann.

Dennoch ist sie nur ein Kulturwerkzeug von vielen. Auch andere Kulturwerkzeuge – wie Religion, Spiritualität, Geisteswissenschaft, etc. – haben ihre Berechtigung. Denn jedes dieser Werkzeuge hilft uns auf seine jeweils spezifische Art und Weise, mit den vielfältigen Herausforderungen des Lebens umzugehen.

Jener Aspekt des Lebens, um den es in dieser Arbeit vorwiegend gehen soll, ist der ethische Aspekt. Konkret der umweltethische Aspekt. Es ist aber fraglich, ob die Naturwissenschaft für eine ethische Begründung das richtige Werkzeug ist. Die ethische Tradition spricht in diesem Zusammenhang ja nicht umsonst vom sogenannten naturalistischen Fehlschluss (vgl. Moore 2026 [1903]). Ein solcher liegt laut George Edward Moore immer dann vor, wenn alleine aufgrund des positiven empirischen Werts eines Phänomens auch auf dessen positiven ethischen Wert geschlossen werden soll. Will heißen: Nur weil etwas so ist, heißt das noch lange nicht, dass es auch so sein soll.

### ***Bindeglied: Freundschaftlichkeit***

Auch alle in dieser Arbeit vorgestellten Denkerinnen und Denker beziehen sich in der Begründung ihrer Ethik auf ein geistiges Mittel und nicht auf ein naturwissenschaftliches. Und zwar konkret auf das geistige Konzept der Freundschaftlichkeit.

Bei all den Unterschieden in Bezug auf die Herleitung und die konkrete Methodik ist doch dieses jeweils das inhaltliche Bindeglied. All diese Denkerinnen und Denker vertreten somit einen Beziehungsansatz.

Dieser Ansatz hat nicht zuletzt deshalb mit Umweltethik zu tun, weil ein freundschaftlicher Umgang per se nachhaltig ist. Denn ein freundschaftlicher Umgang beinhaltet Respekt, Mitgefühl, Sorge um den Anderen und vieles mehr. Ein freundschaftlicher Umgang ist außerdem radikal antiautoritär. Man begegnet sich auf Augenhöhe. Alleine das schließt schon

jegliche Art von Einseitigkeit aus und verhindert dadurch ein einseitiges Ausnutzen, Missbrauchen und Zerstören.

Die Freundschaftlichkeit lässt sich in zahlreichen verschiedenen Denkschulen und Weltanschauungsformen als zentrales ethisches Prinzip finden und für die Umweltethik nutzbar machen. Dies soll in der vorliegenden Arbeit gezeigt werden. Nicht mit einem Anspruch auf Vollständigkeit, aber mit einem Anspruch auf Vielfalt.

Aus Sicht der Geisteswissenschaft etwa ist die Freundschaftlichkeit ein kognitives Konzept, welches dazu führt, dass man freundschaftlicher miteinander umgeht. Aus Sicht der Naturwissenschaft ist die Freundschaftlichkeit ein evolutionsbiologisches Prinzip, welches Symbiose genannt wird. Aus Sicht der christlichen Religion ist die Freundschaftlichkeit ein Gebot, welches sich darauf beruft, dass alle Wesen Teil einer einzigen Schöpfung sind. Aus Sicht der buddhistischen Achtsamkeitslehre wiederum ist die Freundschaftlichkeit eine innere Haltung, die es einem ermöglicht, sich nicht mehr als Einzelner, sondern als Teil eines großen Ganzen zu erfahren.

Wenn man sich auf dieses Gemeinsame konzentriert, dann merkt man, dass all diese unterschiedlichen Anschauungsformen gar nicht so weit voneinander entfernt liegen, wie man es vielleicht meinen könnte. Und dass sie in Wirklichkeit sehr gut miteinander vereinbar sind.

Man kann und sollte als weltoffener Mensch versuchen, sich auf die verschiedenen Perspektiven einzulassen, um dann ganz im Sinne der Philosophie vielleicht etwas weiser zu werden.

### ***Betonung der Selbstwirksamkeit***

Das Thema Umweltschutz löst bei vielen Menschen ein Gefühl der Ablehnung aus. Denn es bedeutet für sie, von außen zu etwas gezwungen oder gedrängt zu werden.

Nämlich, weil sie das Gefühl haben, dass man ihnen Dinge verbieten will und von ihnen verlangt, auf Dinge zu verzichten. Dies führt zu einem Gefühl der Passivität, der Ohnmacht, des Fremdgesteuert-Werdens. Und folglich nicht selten zu negativen Gegenreaktionen wie Verweigerung, Trotzhandlungen oder Resignation.

Aus umweltpolitischer Sicht ist dies ein gravierendes Problem. Und somit auch aus umweltethischer Sicht. Denn Umweltpolitik ist nichts anderes als die gesellschaftspolitische Umsetzung von Umweltethik. Je mehr Menschen sich sträuben, umweltethisch zu handeln,

desto weniger umweltethische Ziele können erreicht werden. Je mehr Ethik, desto mehr Widerstand. Wie kann dieser Teufelskreis gebrochen werden?

Eine mögliche Lösung ist: Der Beziehungsansatz. Denn dieser Ansatz beruht nicht auf einer autoritativen Forderung von außen, sondern auf einer freien Entscheidung von innen. So bleibt es jeder und jedem Menschen frei, als was man seine Umwelt sehen will: als einen Sklaven oder doch lieber als einen Freund.

Wenn man sich für die Freundschaftlichkeit entscheidet, dann bringt das folgende Vorteile mit sich:

- Aus Sicht von Cora Diamond, dass man ein menschlicherer Mensch sein kann, mit Herz, Mitgefühl und mit deutlich mehr Freunden. (vgl. Kapitel Cora Diamond).
- Aus Sicht von Franz von Assisi, dass man dem Schöpfer und der ganzen Schöpfung dadurch Würde und Freude erweisen kann. (vgl. Kapitel Franz von Assisi)
- Aus Sicht von Jon Kabat-Zinn, dass man sich nicht einsam verloren, sondern in dem einen großen Ganzen geborgen fühlen darf. (vgl. Kapitel Jon Kabat-Zinn)

Insofern ist es ein Ziel dieser Arbeit, die befreiende Wirkung des Beziehungsansatzes zu betonen. Der Beziehungsansatz ermöglicht uns Selbstbestimmung und das Erleben von Selbstwirksamkeit. Insbesondere auch im Umgang mit der Umwelt. Er ist somit das Gegenteil einer sogenannten „Öko-Diktatur“ (vgl. Pötter 2010). Vielmehr ermächtigt er uns dazu, den Umgang mit uns selbst und unserer Umwelt als unser eigenes Werk und Kunstwerk gestalten zu dürfen.

### ***Nicht nur Kopf, sondern auch Herz***

Diese Arbeit möchte außerdem auf philosophischer Ebene dafür plädieren, in die Umweltethik nicht nur den Kopf, sondern auch das Herz mit einzubringen. Dies gilt ganz generell für die Ethik. Es braucht nicht nur Vernunft und Verstand, sondern auch ein Hinspüren, ein Fühlen, ein Mitfühlen.

Ein solches Mitfühlen mit dem Anderen – und damit verbunden auch ein Sich-Erkennen im Anderen – steht im Zentrum aller ethischen Konzepte, die in dieser Arbeit besprochen werden. Die christliche Ethik nennt es Nächstenliebe. Für Franz von Assisi heißt dies konkret, sich nicht herrenhaft über die anderen Geschöpfe zu stellen, sondern sich in sie hineinzusetzen, mit ihnen mitzufühlen, als wären sie Schwestern und Brüder (vgl. Kapitel

Franz von Assisi) Auch Cora Diamond tut dies in ihren Texten, wenn sie etwa davon spricht, in einem einfachen Vogel einen „kleinen Sohn des Lebens“, einen Schicksalsgenossen, zu sehen (vgl. Diamond 2012c, 97) In der Achtsamkeitslehre spricht man von „Herzqualität“, im Englischen bei Jon Kabat-Zinn von „heartfulness“ (vgl. Doecke 2024). Denn Achtsamkeit richtet sich nie einfach nur nach innen auf einen selbst, sondern immer auch nach außen. Es ist immer auch ein Mit-Fühlen mit dem Anderen. Alles hängt in einem großen Ganzen zusammen.

Ein solches Berücksichtigen und Fördern der Herzqualität war aber bisher nicht wirklich die Stärke der Philosophie – und somit auch nicht der Ethik. Denn nicht umsonst heißt Philosophie ja auf Altgriechisch „Liebe zum Denken“ – und nicht „Liebe zum Fühlen“.

Dennoch könnte man auch die These wagen, dass die Ethik im Laufe der Zeit auch schon einmal mehr Herzqualität hatte als heute – nämlich in den Zeiten vor der Aufklärung – und dass sie die Herzqualität seitdem zunehmend verlor. Und zwar zum einen aufgrund der gesellschaftlichen Entwicklung in Richtung Kopfqualität, Stichwort Wissenschaft. Und zum anderen durch das damit verbundene zunehmende Abspalten der Ethik von der Religion.

Wobei dadurch nicht in Abrede gestellt werden soll, dass der Aufschwung der Wissenschaft nicht zweifellos ein großer Fortschritt war. Der Fortschritt wurde aber leider insofern etwas gedämpft, als gleichzeitig mit dem Hochhalten der Kopfkompetenz die Herzkompetenz nach unten gedrückt wurde. Man muss aber Kopf und Herz nicht zwingend als Gegner ansehen. Besser wäre es, sie als Freunde und Partner zu betrachten, die beide am selben Strang ziehen. Nämlich am Strang der Entwicklung von Persönlichkeit und Gesellschaft.

Jedenfalls wurde im Namen von Wissenschaftlichkeit und Aufklärung oft alles, was irgendwie mit Gefühlen zu tun hatte, bewusst aus dem ethischen Feld gedrängt, weil man in ihm kein Potential, sondern vielmehr eine Gefahr sah. So betont etwa Kant, dass eine rechte Ethik gerade nicht auf Neigungen, sondern auf vernünftigen Denken basieren müsse. Und demnach ein rechtes Handeln noch lange nicht moralisch sei, solange es nur aus Gefühl, nicht aber aus Vernunft und Pflicht heraus getätigt werde (vgl. Kant 1977 [1785], 25 ff.)

Wobei man hier natürlich einwenden könnte, dass das beim Beziehungsansatz gemeinte Mitfühlen – im Gegensatz zu schlichtem Mitleid – ja ebenfalls nicht einfach nur eine Neigung, sondern ein kognitiv komplexes Zusammenspiel von Fühlen und von Denken meint.

Fest steht, dass seit der Aufklärung der Wissenschaftsbetrieb – und damit verbunden auch das Bildungswesen – einseitig der Praxis des Denkens den Vorzug gab und die Praxis



des Fühlens vernachlässigte. Auch die wissenschaftliche Psychologie näherte sich dem Fühlen nur auf eine theoretisch-rationale, nicht aber auf eine praktisch-fühlende Art. In vielen Fällen wurde so im Namen der Wissenschaftlichkeit alles scheinbar Unwissenschaftliche abgewertet und bekämpft – wie etwa Religion, Mystik und Spiritualität.

Was das Feld der Pädagogik anbelangt, bedeutete diese Entwicklung eine einseitige Einengung des Handlungsrepertoires auf die Praxis des Wortes – wie Lesen, Schreiben, Sprechen. Und damit verbunden meist: Sitzen. Zu kurz kamen jedoch all die anderen menschlichen Potentiale, wie Singen, Tanzen, Bewegen, Riechen, Schmecken, Tasten, Spüren, usw. Sprich, alle jene Qualitäten, die mit Gefühl und Herz zu tun haben.

Aus Sicht der ethischen Pädagogik wäre es jedoch dringend an der Zeit, endlich wieder beide Kompetenzen gleichermaßen zu fördern, Kopf und Herz. Anleitung nehmen kann sich die Ethik dafür zum Beispiel bei der Tugendethik, die eine tugendhafte Haltung und somit Herz-qualität betont. Oder auch bei den Religionen, wo noch zahlreiche ganzheitliche Riten und Traditionen aus alter Zeit existieren, die die Rationalisierungstendenz der Aufklärung überlebt haben. Etwa Rituale der Besinnung und der Kontemplation in der christlichen Ethik oder auch das Ritual des Meditierens im Buddhismus. Genau ein solches Wiederherstellen der Verbindung zwischen wissenschaftlichen und religiösen bzw. spirituellen Praktiken im Rahmen der Ethik möchte diese Arbeit anregen und unterstützen.

Dabei soll es in dieser Arbeit insbesondere um die Vermittlung von Ethik – konkret von Umweltethik – im Rahmen des Ethik-Unterrichts gehen. Ohne Herzqualität kann Ethik zwar WISSEN ÜBER ethisches Handeln vermitteln, aber keine MOTIVATION ZU ethischem Handeln. Dies bringt folgender Aphorismus aus der buddhistischen Lehre sehr treffend auf den Punkt:

*„Weisheit ohne Mitgefühl ist unfähig, Mitgefühl ohne Weisheit blind.“ (vgl. Kabat-Zinn 2018, 6)*

Aber nicht nur in der buddhistischen Tradition gibt es Ansätze, welche die These unterstützen, dass es in ethischen Belangen um die richtige Balance zwischen Herz und Kopf geht. Auch in der christlichen Tradition findet man sie – wenn auch eher versteckt. So enthält etwa das Maria-Magdalena-Evangelium, welches von den Kirchenvätern leider nicht in den offiziellen Bibelkanon aufgenommen wurde – wohl deshalb, weil es den Verantwortlichen zu gnostisch und mystisch orientiert war –, eine interessante Stelle, die diese These stützt. Darauf weist unter anderem Franz Alt hin, der sich als Theologe intensiv mit Fragen des Umweltschutzes beschäftigt. (vgl. Alt 2023)

An der betreffenden Evangelienstelle fragt Maria Jesus, wie es am besten möglich sei, eine Vision – und damit verbunden ganz allgemein Wahrheit – zu erkennen. Mit der Psyche – also mit Seele oder Herz – oder mit dem Pneuma – was sich mit Geist, Verstand, Kopf übersetzen lässt. Jesus antwortet Maria, dass es weder mit dem einen noch mit dem anderen möglich sei, sondern vielmehr mit dem Nous, der zwischen beiden liege.

Franz Alt weist darauf hin, dass der Begriff Nous in der griechischen Philosophie verschiedene Bedeutungsebenen habe. Er kann sowohl für die göttliche Weltvernunft, die im ganzen Kosmos wirkt – Stichwort ganzheitliche Perspektive –, als auch für eine Art intuitives, unmittelbares Erfassen stehen, welches höchste Erkenntnis ermöglicht. An dieser Stelle steht der Nous aber ausdrücklich auch für die richtige Balance zwischen Kopf und Herz.

Umgelegt auf die Umweltethik bedeutet dies, dass es nicht etwa darauf hinauslaufen soll, nun alle rational-orientierten Ansätze komplett zu verwerfen und stattdessen nur noch nach dem Gefühl zu entscheiden. Vielmehr bedeutet es, immer in einer Mischung von beidem – sowohl denkend als auch fühlend – mit der Umwelt umzugehen. Der Beziehungsansatz ist somit eher als eine Ergänzung denn als ein Ersatz zum naturwissenschaftlichen Ansatz zu verstehen.

## **Die Hypothese dieser Arbeit**

Im Rahmen dieser Masterarbeit sollen mehrere umweltethisch relevante Denktraditionen verglichen werden. Dabei soll neben den Unterschieden insbesondere auch die Gemeinsamkeit von diesen herausgearbeitet werden. Ausgegangen werden soll dabei von dem Text „Eating Meat and Eating People“ der Moralphilosophin Cora Diamond (vgl. Diamond 1978, 465 ff.), einem Schlüsseltext aus der Tierethik.

- Die erste These ist, dass der in diesem Text beschriebene Beziehungsansatz nicht nur für den Bereich der Tierethik relevant ist, sondern insbesondere auch für den Bereich der Umweltethik.
- Die zweite These ist, dass sich auch noch zahlreiche andere Denktraditionen unter der Kategorie „Beziehungsansatz“ vereinen lassen, die bisher nicht dazugezählt wurden. Und zwar insofern, als diese allesamt den Aspekt der freundschaftlichen Beziehung als zentrales umweltethisches Element gemein haben.

Von diesen Denkmodellen sollen einige in dieser Arbeit dargestellt werden. Dabei soll kein Anspruch auf Vollständigkeit erhoben, sondern eine exemplarische Auswahl gezeigt werden. Durch das gemeinsame Vereinen von bekannten und auch weniger bekannten Denkmodellen unter der Kategorie Beziehungsansatz soll dieser Ansatz innerhalb der Umweltethik in seiner Bedeutung gestärkt werden. Denn bisher war dem Beziehungs-ansatz vorwiegend nur das Denkmodell von Cora Diamond zugerechnet worden, wodurch er aber im Vergleich zu anderen Ansätzen ein unbedeutendes Schattendasein fristete. Dies ist insofern bedauerlich, als der Beziehungsansatz gegenüber den anderen Ansätzen – vor allem gegenüber dem naturwissenschaftlichen Ansatz – große Vorteile hat, die im Rahmen dieser Arbeit besprochen werden.

- Die dritte These ist schließlich, dass der Beziehungsansatz einen wichtigen Beitrag leisten kann für das Entwickeln eines umweltethischen Verständnisses und sich deshalb hervorragend für eine Implementierung im schulischen Ethikunterricht eignet. Dies soll im praktischen Teil der Arbeit anhand einer speziell konzipierten Unterrichtseinheit aufgezeigt werden.

# Theoretischer Teil: Beziehungsansatz heißt Freundschaftlichkeit

## Cora Diamond: Freundschaftlichkeit als ein kognitives Konzept

### *Das Bild des Schicksalsgenossen*

Diamond veröffentlichte 1978 den Text „Eating Meat and Eating People“, welcher später auch in der deutschsprachigen Übersetzung mit dem Titel „Fleisch essen und Menschen essen“ erschien (vgl. Diamond 2012c).

In dem Text plädiert Diamond für das Ausbilden einer ethischen Grundhaltung von Schicksalsgenossenschaft (vgl. Diamond 2012c, 98), bei der man den Anderen als einen Freund, Kameraden, Gefährten und Schicksalsgenossen ansieht. Nämlich bezogen auf das geteilte Schicksal, das Leben und Sterben auf diesem Planeten Erde bestreiten zu müssen – vollkommen hinlänglich, ob dieser Andere nun ein Mensch oder ein Tier ist. Von einem solchen geteilten Schicksal des In-der-Welt-Seins spricht auch Martin Heidegger in seinem Werk „Sein und Zeit“ (vgl. Heidegger 1967 [1927], 52ff.).

Es geht in Diamonds ethischem Ansatz also um den Fokus auf die Beziehung, die man zu etwas hat – im konkreten Fall zu einem Tier. Als Beispiel nennt Diamond, dass es einen Unterschied macht, ob man ein Tier entweder nur als Ressource und Material ansieht oder aber als Freund und Kameraden. Denn einen Freund – so sagt sie – wolle man nicht töten und essen. (vgl. Diamond 2012c, 99)

Diamond macht also deutlich, dass die Art der Beziehung, die man zu jemandem hat, von der Art des Bildes abhängt, das man von demjenigen hat.

In der Kognitionswissenschaft spricht man dabei von einem kognitiven Schema. (vgl. Piaget 1967, 420 ff.) Ein Schema ist aber nicht einfach nur ein Bild, sondern ein ganzes Verhaltensmuster. So beinhaltet etwa das Schema Freund auch gleich das ganze Handlungsrepertoire, wie man auf einen Freund reagiert und wie man mit einem solchen umgeht.

Bei jedem Wahrnehmungsprozess wird geprüft, ob das Wahrgenommene einem bereits bekannten Schema zugeordnet werden kann oder ob es sich um etwas Neues handelt und man daher das vorhandene Schema verändern bzw. ein neues Schema erstellen muss. Diese Prozesse werden Assimilation und Akkomodation genannt.

Kognitive Schemata sind also keineswegs fix. Sie werden gelernt. Und sie können auch jederzeit wieder neu gelernt, verändert oder ersetzt werden. Ein vorhandenes Schema „Die Umwelt ist eine praktische Ressource“ kann also umgeändert werden in „Die Umwelt ist mein Freund“.

Um das ethische Konzept der Schicksalsgenossenschaft besser nachvollziehbar zu machen, zitiert Diamond folgendes Gedicht von Walter de la Mare:

***Titmouse***

*If you would happy company win,  
Dangle a palm-nut from a tree,  
Idly in green to sway and spin,  
Its snow-pulped kernel for bait; and see  
A nimble titmouse enter in.*

*Out of earth's vast unknown of air,  
Out of all summer, from wave to wave,  
He'll perch, and prank his feathers fair,  
Jangle a glass-clear wildering stave,  
And take his commons there –*

*This tiny son of life; this spright,  
By momentary Human sought,  
Plume will his wing in the dappling light,  
Clash timbrel shrill and gay-  
And into Time's enormous Nought,  
Sweet-fed will flit away.*

*(Diamond 2012c, 96 f.)*

In der deutschsprachigen Übersetzung lautet das Gedicht:

***Die Meise***

*Möchtest du glückliche Gesellschaft finden  
häng eine Kokosnuß in den Baum,  
damit sie im Laub schwingt und sich dreht,  
um mit dem schneeweißen Kern zu locken; dann sieh,  
wie die flinke Meise hineinfliegt.*

*Aus unermesslich-unbekannten irdischen Lüften,  
Aus einer Sommerwelle nach der andern kommend,  
Wird der Vogel dort sitzen, sich seines hübschen Gefieders brüstend,  
eine glasklare, verblüffende Strophe tirilieren  
Und da sich gütlich tun –*

*Dieser winzige Sohn des Lebens, dieser quirlige,  
von diesem Menschen hier jetzt gesuchte,  
Wird seine Flügel in dem sprenkelnden Licht spreizen,  
das Tamburin schrill und fröhlich schlagen  
Und in das gewaltige Nichts der Zeit  
Frisch erquickt davonflattern.*

*(Diamond 2012c, 97)*

Diamond geht es in dem Gedicht insbesondere um den Ausdruck „dieser winzige Sohn des Lebens“. Diese Beschreibung bringt laut Diamond eine gewisse Haltung gegenüber dem Tier zum Ausdruck. Nämlich eine Haltung, in der man das Tier in freundschaftlicher Weise als ein Mitgeschöpf ansieht.

*„Es ist nicht gemeint, dass dieses Geschöpf in biologischer Hinsicht ein Tier ist, also ein Wesen mit biologischem Leben, sondern gemeint ist ein Wesen, das sozusagen in einem bestimmten Boot sitzt, von dem man unter anderem sinnvoll sagen kann, dass es in das gewaltige Nichts der Zeit verschwindet, und von dem man vielleicht möchte, dass es einem Gesellschaft leistet. Man kann auf Tiere als Wesen ansprechen, die in diesem irdischen Leben gleichfalls Sterbliche sind [...] und ob man auf sie anspricht, hängt davon ab, welche Vorstellung man vom Leben des Menschen hat. Es handelt sich dabei um die Erweiterung einer nichtbiologischen Vorstellung vom menschlichen Leben.“ (Diamond 2012c, 98)*

Dieses Bild vom einzigartigen und unabhängigen Leben des Tieres und in dieser Hinsicht auch von einer gewissen Ähnlichkeit zu einem selbst führt laut Diamond automatisch auch zu einer Haltung des Respekts gegenüber diesem Individuum.

*„Ebenfalls zu den wichtigen erweiterten Begriffen gehört die Unabhängigkeit oder vielmehr: die Vorstellung von einem unabhängigen Leben, das – wie jedes derartige Leben – allen möglichen Eventualitäten ausgesetzt ist. Diese Vorstellung wiederum steht in einem engen Zusammenhang mit dem Gedanken, dem unabhängigen Leben des Tiers sei so etwas wie Respekt geschuldet.“*  
(Diamond 2012c, 99)

Aus dem Konzept Freundschaft lassen sich also auch weitere ethische Konzepte ableiten, wie etwa das Konzept eines fairen Umgangs miteinander oder auch das Konzept des Respekts gegenüber der Freiheit des Anderen. Damit eng zusammen hängt laut Diamond auch die „Idee des respektierten Feindes“. (vgl. Diamond 1978, 475) Also nicht nur Nutztiere können und sollen als Schicksalsgenossen betrachtet werden, sondern auch Tiere, zu denen kein unmittelbares Nutzungsverhältnis besteht und die für einen selbst vielleicht sogar eher unnützlich und somit „feindlich“ sind.

### ***Eine anthropozentrische Perspektive***

Diamonds Ansatz kann der Position eines epistemischen Anthropozentrismus zugeordnet werden. Anthropozentrismus als ethische Position bedeutet, dass der Mensch ins Zentrum der ethischen Belange gestellt wird. Demgegenüber stehen die naturzentrierten Positionen, die den moralischen Wert nicht als menschlich ethische Zuschreibung, sondern als natürlich gegebenen Eigenwert der Dinge sehen. (vgl. Reder et al. 2019, 22)

Auch innerhalb des Anthropozentrismus selbst gibt es verschiedene Formen. Alle diese haben gemeinsam, dass sie zwischen Mensch und Nicht-Mensch unterscheiden. Der Unterschied liegt aber darin, wie sie den Unterschied zwischen Mensch-Sein und Nicht-Mensch-Sein definieren.

Der epistemische Anthropozentrismus, dem Diamond zugeordnet werden kann, sieht das spezifisch Menschliche darin, dass all unser Verstehen und unser Bewerten immer in menschlicher Sprache, menschlichem Verständnis, aus menschlicher Perspektive und anhand menschlicher Erkenntniskriterien geschieht. Eine nichtmenschliche Perspektive ist uns

schlicht nicht zugänglich. Hinzu kommt ein konstitutiver Wertanthropozentrismus. Das heißt, dass moralische Werte prinzipiell nur von moralisch wertenden Wesen aufgestellt werden können und dass der Mensch das einzige bekannte moralisch wertende Wesen ist. Alle moralischen Werte sind somit relativ, und zwar relativ auf das wertende Lebewesen – den Menschen. (vgl. Reder et al. 2019, 23) Für Diamond besteht diese epistemische Differenz zwischen Menschen und Nicht-Menschen vor allem in der menschlichen Fähigkeit, unterschiedliche Formen von kognitiven Konzepten, Bildern und Begriffen zu bilden und daraus abgeleitet dann unterschiedliche Arten von Beziehungen aufzubauen.

Natürlich gibt es von Seiten der naturzentrierten Positionen eine Reihe von Kritikpunkten am anthropozentrischen Standpunkt. Ein Hauptkritikpunkt ist, dass der Anthropozentrismus das Umweltproblem eher bestärken würde anstatt es zu lösen, weil dabei ja weiterhin der Mensch in den Mittelpunkt gestellt und alle anderen Lebewesen gegenüber ihm abgewertet würden. Eine solche Idee von Hierarchie sei jedoch genau die Ursache dafür, dass der Mensch die Natur beherrsche und ausbeute. (vgl. Reder et al. 2019, 24)

Für den Anthropozentrismus spricht jedoch, dass Umweltverschmutzung – zumindest, wenn man es als ein ethisches Problem ansieht – ein Thema ist, das in erster Linie den Menschen und sein Handeln betrifft. Die Lösung des Problems geht somit vom Menschen aus. Es macht also durchaus Sinn, den Menschen als ursächlichen Faktor für das Problem in den Mittelpunkt der Lösung zu stellen. Der Mensch ist derjenige, der schlussendlich sein freies Handeln kontrolliert und sich im Sinne einer humanistisch freiheitsorientierten Ethik freiwillig für ein ethisches Handeln entscheidet.

Cora Diamond fasst dies folgendermaßen in Worte: „In all diesen Essays [im dem Sammelband Cora Diamond, MF] geht es um ein bestimmtes Verständnis der ebenen genannten Art [Gattung Mensch, MF] – ein Verständnis dessen, was es heißt, ein moralischer Akteur zu sein und über die Beschaffenheit der Welt nachzudenken.“ (Diamond 2012b, 9)

Laut Diamond geht es dabei also nicht um eine Welt der empirisch zugänglichen Tatsachen, sondern um „Augenblicke des Lebens“ in einer „als normativ aufgeladen begriffenen Welt“. (Diamond 2012b, 13) Aus diesem Grund hält Diamond es für eine Sackgasse, wenn man als Mensch versucht, das moralische Handeln an vermeintlichen nichtmoralischen Eigenschaften, die man in den Dingen zu erkennen meint, auszurichten – wie etwa an vermeintlich objektiv erkennbaren kognitiven Fähigkeiten oder Präferenzen oder Ähnlichem. Denn laut Diamond gibt es solche nichtmoralischen Eigenschaften aus epistemologisch-phänomenologischer Sicht schlicht nicht. Alles Wahrgenommene wird immer schon als ein



Bewertetes wahrgenommen, niemals aber nur als ein Neutrales und Objektives. Diese Art von Sichtweise fußt auf der phänomeno-logischen Erkenntnistheorie von Edmund Husserl:

*„Als radikal meditierende Philosophen haben wir weder jetzt eine für uns geltende Wissenschaft noch eine für uns seiende Welt. Statt schlechthin seiend [...] ist sie uns nur ein bloßer Seinsanspruch [...] [und] die ganze konkrete Lebensumwelt ist nunmehr für mich statt seiend nur Seinsphänomen.“*  
(Husserl 2012 [1929], 20)

Für Diamond heißt das erstens, dass moralisches Handeln und Mensch-Sein ein und dasselbe sind, und zweitens, dass dies in all seinen vielfältigen Facetten niemals klar verständlich, sondern immer komplex und rätselhaft bleiben muss – auch für einen selber. Einzig die Kunst könne einen vielleicht erahnen lassen, was es heißt, ein Mensch zu sein. Nämlich indem sie mit Hilfe von Erzählungen Möglichkeiten schafft, mit dem Menschsein in Beziehung zu treten und zu erfahren, dass es anderen Menschen ähnlich kompliziert geht wie einem selbst bei der Suche nach Moral und Sinn:

*„Im Kontext dieser moralischen Sichtweise ist das Wort ‚Mensch‘ weder ein Ausdruck, der Dinge einer bestimmten Art auf der Basis nichtmoralischer Eigenschaften herausgreift [wie es etwa eine Maschine macht, MF], noch ein Ausdruck, der eine solche [nichtmoralische, MF] Bedeutung mit einer evaluativen Bedeutung verbindet [wie es manche psychologischen Kognitionstheorien behaupten, MF]. Die Kunst [...] kann uns helfen zu erahnen, was mit dem Ausdruck gemeint ist. [...] Etwas erahnen – das ist es, was in manchen Fällen, in denen wir etwas meinen, möglich ist.“* (Diamond 2012b, 14)

Die mit dem humanistischen Denken einhergehende Zweiteilung in Mensch und Nicht-Mensch ist vor allem dann problematisch, wenn sie als ein autoritäres Beziehungsverhältnis gedeutet wird. Dies war kulturgeschichtlich in unserer westlichen Welt leider die meiste Zeit der Fall. Prototypisch für diese Deutung steht die klassische alttestamentarische Schöpfungserzählung:

*„Dann sprach Gott: Laßt uns Menschen machen als unser Abbild, uns ähnlich, damit sie herrschen über die Fische des Meeres, über die Vögel des Himmels, über das Vieh, über die ganze Erde und über alle Kriechtiere auf dem Land.“* (Gen. 1,26)

Nicht problematisch ist die humanistische Zweiteilung in Mensch und Nicht-Mensch hingegen dann, wenn sie als ein freundschaftlich ebenbürtiges Beziehungsverhältnis auf Augenhöhe verstanden wird. Genau diese Art von Beziehung streben sowohl Cora Diamond

als auch Franz von Assisi an. Anthropozentrismus ist also nicht gleich Anthropozentrismus, Humanismus nicht gleich Humanismus. Es gilt hier, eine exakte und differenzierte Betrachtungsweise anzuwenden.

Ein weiterer Kritikpunkt am Anthropozentrismus lautet, dass über die damit verbundenen subjektive Perspektive des einzelnen Menschen die notwendige wissenschaftliche Objektivität für die Problematik nicht gewährleistet werden könne.

Als Gegenargument kann man jedoch anführen, dass die Idee von Objektivität aus philosophischer Sicht – insbesondere aus einer phänomenologischen – eine Illusion ist. Eine unab-hängige Perspektive auf die Wirklichkeit – gleichsam „from a view of nowhere“ – ist demnach schlicht nicht möglich (vgl. Zahavi 2003, 135). Es gibt keine absolut objektiven Fakten, die eine hundertprozentige Sicherheit und Wahrheit gewährleisten. Objektivität bleibt immer graduell, sie ist nur eine möglichst hohe Annäherung an die Wirklichkeit. Es bleibt aber immer ein gewisser Anteil an Unsicherheit übrig.

Daher kommt der einzelne Mensch nicht drumherum, schlussendlich seine subjektive ethische Einschätzung und Handlungsentscheidung treffen zu müssen. Diese kann sich zwar an naturwissenschaftlichen Erkenntnissen orientieren. Die naturwissenschaftlichen Erkenntnisse können aber die Entscheidung nicht ersetzen. Ethik ist keine Naturwissenschaft.

In vielen Situationen kann objektiviertes Wissen sicherlich eine wertvolle Handlungsorientierung bieten. Diamond zweifelt aber daran, ob die Entscheidung darüber, wie man mit einem Tier umgeht, eine solche Situation ist.

Deshalb verweist sie darauf, dass es auch noch andere ethisch relevante Orientierungsmöglichkeiten gibt, wie etwa das subjektiv empfundene Gefühl. Zudem kann man sagen, dass auch beim Beziehungsansatz eine gewisse Form von Objektivität vorhanden ist. Nämlich in der Generalität des Anspruchs, dass möglichst alle Formen von Gegenüber als Freunde wahrgenommen werden sollen. Es ist hier also beides, sowohl eine subjektives Gefühl – das freundschaftliche Mitgefühl – als auch eine als objektiv und universalistisch erachtete ethische Haltung – die freundschaftliche Beziehung – vorhanden.

Somit wäre es falsch anzunehmen, dass es sich beim Beziehungsansatz um ein Aufgeben der Vernunft zugunsten eines völligen Sich-Ausliefern gegenüber Emotionen, Affekten und Begierden handeln würde – was ja dann wirklich keine Ethik und Moral mehr wäre. Vielmehr handelt es sich beim Beziehungsansatz um eine tugendethische Praxis, welcher eine vernunftorientierte innere Haltung zugrundeliegt: Die Tugend der Freundschaftlichkeit.

Beim Beziehungsansatz geht es also um ein Verständnis von Moral, welches nicht auf einer Differenz auf der Ebene der Biologie – sprich zwischen Menschen und anderen Spezies – aufbaut, sondern auf einer Differenz auf der Ebene der kulturellen Praktiken. (vgl. Grimm et al. 2016, 155)

Ausgehend von diesem Aufstellen einer Differenz kann man den Anthropozentrismus als einen moralischen Differenzialismus einordnen. Der Anthropozentrismus geht davon aus, dass nur Menschen moralisch relevante Eigenschaften haben. Man kann genauer auch von einem Ratiozentrismus sprechen, weil es konkret um die Vernunftfähigkeit geht. (vgl. Grimm/Wild 2016, 38) Der Anthropozentrismus ist auf diese Art und Weise ein differenzialistischer Ansatz, die anthropologische Differenz ist dabei gleichzeitig die moralische Differenz: Der Mensch ist Tier plus X, das Tier ist Mensch minus X. (vgl. Grimm/Wild 2016, 34)

Die Begründung des moralischen Differenzialismus ist klassischerweise metaphysischer Art. So beruft sich Aristoteles etwa auf die Grundannahme, dass Menschen im Unterschied zu Tieren eine rationale Seele hätten, und Thomas von Aquin bringt diesen Gedanken zusätzlich mit der Gottesähnlichkeit des Menschen in Verbindung. (vgl. Grimm/Wild 2016, 115) Auch die von Cora Diamond eingebrachte Fähigkeit des Menschen, in Beziehung zu treten und kognitive Konzepte auszubilden, kann strenggenommen nicht als naturwissenschaftlich empirisch messbar, sondern nur als metaphysisch geisteswissenschaftlich deutbar angesehen werden.

Auch die von Diamond kritisierten Ethiker – namentlich Peter Singer und Tom Regan – vertreten einen moralischen Differenzialismus. Bei Singer ist dieser aber etwas anders angelegt als bei Diamond. Dabei handelt es sich weniger um einen Differenzialismus als mehr um einen Gradualismus. Denn bei Singer ist das moralische Kriterium kein prinzipieller Unterschied, sondern ein gradueller. (vgl. Grimm/Wild 2016, 39) Singer vertritt eine pathozentrische Ethik, bei der das moralische Kriterium der Grad der Leidensfähigkeit ist. Er argumentiert, dass nicht nur Menschen, sondern auch Tiere in jeweils unterschiedlicher Ausprägung leidendfähig sind. Das wirklich entscheidende Kriterium bei Singer ist aber nicht die Leidensfähigkeit, sondern das Selbstbewusstsein. Und die damit zusammenhängende Fähigkeit, Präferenzen und Interessen in Bezug auf das eigene Leben haben zu können. Deshalb nennt er seine Ethik einen Präferenzutilitarismus. Nachdem diese Fähigkeiten aber nicht gleich, sondern unterschiedlich stark ausgeprägt sein können, ergibt sich für Singer als utilitaristischen Ethiker die Konsequenz, dass der jeweilige Grad der Fähigkeit zwischen den individuellen Lebewesen aufgewogen und verglichen werden muss. Lebewesen mit einem

höheren Grad sind moralisch eher zu berücksichtigen als Lebewesen mit einem niedrigeren Grad. (vgl. Singer 2014, 80 f.) Das Leben eines ausgewachsenen Hundes ist demzufolge mehr wert als das Leben eines menschlichen Säuglings. Dieser moralische Gedankengang klingt zwar logisch, hat Singer aber auch sehr viel Kritik eingebracht.

Einer der wichtigsten Kritiker von Singers Ansatz ist Tom Regan. Regan kritisiert, dass Singers Moraltheorie überhaupt gar keine Moraltheorie sei, weil dabei eine der wichtigsten Funktionen von Moral gar nicht gewährleistet werde – nämlich der Schutz von moralischen Subjekten. Für Regan muss jedes lebende Subjekt (subject-of-a-life) als moralisches Subjekt gelten und geschützt werden – und nicht erst dann, wenn es mehr Kriterien erfüllt als ein anderes. Regans Konzept ist jenes des inhärenten Werts. (vgl. Regan 2004, 211) Regan ist also kein Gradualist, sondern ein Differenzialist. Der Unterschied zu den anthropozentrischen Differenzialisten besteht aber darin, dass für Regan die Differenz nicht zwischen Mensch und Nicht-Mensch verläuft, sondern zwischen Lebewesen und Nicht-Lebewesen.

Man kann den ethischen Ansatz von Regan daher als Biozentrismus bezeichnen, da er den Aspekt der Lebendigkeit als Unterscheidungsmerkmal in den Mittelpunkt stellt. Problematisch wird eine solche Position dann, wenn sie fundamentalistisch radikal ausgelegt wird – im sogenannten egalitären Biozentrismus. Denn eine aktive Sorge um wirklich alle Lebewesen würde für den Menschen in der Praxis eine an Absurdität grenzende moralische Überforderung bedeuten. Denn menschliches Leben ist ohne Zerstörung von zumindest pflanzlichem Leben nicht möglich, ebenso wenig ohne Zerstörung von bakteriellem Leben. Eine radikal egalitäre biozentrische Position könnte unser Handeln somit nicht orientieren, sondern würde uns vor unlösbare ethische Dilemmata stellen und hätte moralisch inakzeptable antimenschliche Konsequenzen. (vgl. Reder et al. 2019, 29)

### ***Gefühle als Teil von Moral***

Ein weiterer wichtiger Aspekt in Diamonds Ethik ist das Verspüren von Mitgefühl als Ausgangspunkt für ethisches Handeln. Denn ohne ein Empfinden von Mitgefühl sieht Diamond keinen Anlass dafür gegeben, moralisch zu Handeln. Das Gefühl ist sozusagen der Motor für das Handeln. Dies ist auch ein wichtiger Punkt bei ihrer Kritik an der rein auf Fakten aufbauenden Ethik von Singer, die Gefühle aussparen will.

Damit aber Mitgefühl überhaupt zustande kommt, muss man sich vorher bereits eine Vorstellung davon gebildet haben, was wohl im Anderen gerade vor sich geht und wie er sich fühlt. Man muss vorher eine gewisse Art von persönlicher Beziehung zum Anderen aufgebaut haben. Ansonsten sind einem der Andere und seine Gefühle vollkommen egal. Beim Mitfühlen setzt man außerdem eine gewisse Ähnlichkeit zwischen dem eigenen Fühlen und dem fremden Fühlen voraus. Diese Ähnlichkeit kann etwa im bereits erwähnten gemeinsamen Schicksal bestehen. (vgl. Diamond 2012c, 99)

Der Umstand, dass es sich bei ihrem Konzept des „Mitgeschöpfs“ und der „befreundeten Kreatur“ (vgl. Diamond 1978, 474), aus Sicht von Rationalisten um eine Art von Sentimentalisierung handelt, stört Diamond nicht. Im Gegenteil, denn im Gegensatz zu den Rationalisten sieht sie in der Berücksichtigung der Gefühlsebene nichts Negatives, sondern etwas Positives. Wobei sie die Berücksichtigung von Gefühlen auch nicht in jedem Fall gleich als „Sentimentalisierung“ bezeichnen möchte. So sieht sie etwa im Gedicht „Die Meise“ von de la Mare eine Berücksichtigung der Gefühls- und Beziehungsebene, die zwar anthropomorphisiert, aber nicht sentimentalisiert. (vgl. Diamond 2012c, 98)

In dieser Hinsicht positioniert sich Diamond in Opposition zu rationalistisch orientierten Moraltheoretikern wie etwa Immanuel Kant und stellt die von diesen aufgestellte Grenze des Moralischen als etwas ausschließlich Rationalem in Frage. Denn laut Kant beginnt Moral erst dort, wo Intuition und Gefühl aufhören. Kant ist also dezidiert gegen das Einbeziehen von Gefühlen – von ihm Neigungen genannt – in die Moral.

*„[...] und überdem gibt es manche so teilnehmend gestimmte Seelen, dass sie, auch ohne einen anderen Bewegungsgrund der Eitelkeit oder des Eigennutzes, ein inneres Vergnügen daran finden, Freude um sich zu verbreiten, und die sich an der Zufriedenheit anderer, sofern sie ihr Werk ist, ergötzen können. Aber ich behaupte, dass in solchem Falle dergleichen Handlung, so pflichtmäßig, so liebenswürdig sie auch ist, dennoch keinen wahren sittlichen Wert habe, sondern mit anderen Neigungen zu gleichen Paaren gehe, z. E. der Neigung der Ehre, die, wenn sie glücklicherweise auf das trifft, was in der Tat gemeinnützig und pflichtmäßig, mithin ehrenwert ist, Lob und Aufmunterung, aber nicht Hochschätzung verdient; denn der Maxime fehlt der sittliche Gehalt, nämlich solche Handlungen nicht aus Neigung, sondern aus Pflicht zu tun.“ (Kant 1977 [1785], 24)*

Was das Verhältnis von Gefühl und Vernunft in der Moral betrifft, geht es für Diamond jedoch weniger um ein Entweder-Oder, sondern mehr um ein Sowohl-als-Auch. Also nicht um ein Entweder-Fühlen-oder-Denken, sondern um ein Sowohl-Fühlen-als-auch-Denken. Sie argumentiert dabei aus einem kognitions-psychologischen Standpunkt heraus. Denn jedes

Denken und Handeln – auch das moralische Denken und Handeln – ist aus kognitionspsychologischer Sicht immer beides – Fühlen und Denken gemeinsam. Emotionen und Denken hängen zusammen, eines bedingt das andere. Um bestimmte Gefühle zu haben, muss man vorher auch gewisse Denkmuster kultivieren. Und umgekehrt lösen gewisse Gefühle gewisse Denkmuster aus – das sogenannte Triggering. (vgl. Stavemann 2001, 34 ff.) Aufgrund dieses Zusammenhangs ist es auch ein Missverständnis, wenn Kritiker meinen, dass der Beziehungsansatz nur auf Gefühlen beruht.

### ***Kritik am Speziesismus***

Diamond kritisiert insbesondere die Tierethiken ihrer Kollegen Peter Singer und Tom Regan. Diese Tierethiken wiederum basieren auf der Zurückweisung des Konzepts des Speziesismus. Mit Speziesismus ist gemeint, dass Menschen Tiere auf Basis eines Vorurteils prinzipiell diskriminieren – nämlich deswegen, weil Tiere angeblich einer anderen Spezies- bzw. Gattung angehören.

Die Argumentation von Singer und Regan besteht darin aufzuzeigen, warum eine solche grenzscharfe biologische Kategorisierung von Lebewesen, wie es die Kategorisierung nach Gattung und Spezies ist, logisch nicht funktioniert. Alle Unterschiede zwischen menschlichen Tieren und nicht-menschlichen Tieren seien nämlich nur gradueller, nicht aber prinzipieller Natur. Um dies deutlich zu machen, sprechen Singer und Regan eben auch nicht mehr von Menschen, sondern von menschlichen Tieren. Die prinzipielle Gleichheit von menschlichen und nicht-menschlichen Tieren machen sie fest an der Fähigkeit, Leid zu empfinden und Interessen haben zu können (vgl. Singer 2014, 82) bzw. ein Subjekt des Lebens mit eigenem Bewusstsein und eigenen Plänen sein zu können (vgl. Regan 2014, 110).

Daraus leiten Singer und Regan die Forderung ab, dass Tieren prinzipiell dieselben Rechte zustehen wie Menschen. Es sei also prinzipiell verwerflich, Tiere zu nutzen oder gar zu töten, weil dies auch in Bezug auf Menschen prinzipiell verwerflich ist. (vgl. Regan 2014, 110)

Diamond stört an Singers Argumentation nicht, dass er dafür plädiert, dass man mit Tieren ähnlich respektvoll umgehen soll wie mit Menschen. Denn auch Diamond selbst ist, wie sie sagt, eine überzeugte Vegetarierin. (vgl. Diamond 2012c, 88) Diamond stört aber die Art der Argumentation, mit der Singer seine moralische Forderung begründet. Singers Argumentation könnte man vereinfacht so darstellen: Es gibt aus naturwissenschaftlicher

Sicht keinen Unterschied zwischen den nichtmenschlichen Tieren und uns menschlichen Tieren, welcher uns dazu berechtigen würde, diesen weniger Rechte zukommen zu lassen als uns. Deshalb sind wir moralisch verpflichtet, sie gleich gut zu behandeln wie unsereins.

Diamond stört an der Singerschen Argumentation Folgendes: Die Frage, wie wir jemanden behandeln, also die ethische Frage, hängt laut Diamond nicht vom Sosein – also von der physikalisch-biologischen Verfasstheit – eines Wesens ab, so wie Singer argumentiert. Denn eine solche Argumentation käme einem naturalistischen Fehlschluss gleich.

Vielmehr hängt die Behandlung laut Diamond von dem Bild, von dem Konzept ab, das wir uns von einem Wesen machen. Die Kategorien Mensch und Tier und die daraus folgende Behandlung sind somit keine Frage der Naturwissenschaft, sondern eine Frage der Kultur. Der Schlüssel zur Änderung der Moral liegt laut Diamond daher nicht in der Erweiterung des naturwissenschaftlichen Wissens, sondern in der Änderung der kulturellen Praxis – also in der Änderung von Sichtweise, Sprache, Denken und Handeln.

*„All diese Dinge tragen zur Bestimmung der Art des Begriffs ‚Mensch‘ bei. Ähnlich verhält es sich mit den Pflichten, die man den Menschen schuldet. Das Haben einer solchen Pflicht ist weder eine Konsequenz, die sich aus dem Sosein der Menschen ergibt, noch wird es durch das Sosein der Menschen gerechtfertigt. Vielmehr gehört es seinerseits zu den Dingen, die zum Aufbau unseres Begriffs des Menschen beitragen. Ebenso – ja in hohem Maße ebenso – verhält es sich mit der Vorstellung von dem Unterschied zwischen Mensch und Tier. Was ein Mensch ist, lernen wir unter anderem dadurch, dass wir an einem Tisch sitzen, an dem sie von uns gegessen werden. Wir sitzen am Tisch, während sie auf dem Tisch liegen. Den Unterschied zwischen Mensch und Tier entdeckt man nicht durch Forschungsarbeiten über Indianerstämme oder die Aktivitäten der Delphine. Weder derartige Forschungsarbeiten noch Studien zur Verhaltensforschung oder zur Evolutionstheorie werden uns Aufschluss geben über den Unterschied zwischen uns und den Tieren. Dieser Unterschied ist, wie ich angedeutet habe, ein in Hinblick auf das menschliche Leben zentraler Begriff und eher ein Gegenstand der Kontemplation als der Beobachtung.“ (Diamond 2012c, 91)*

### ***Kritik an der Prinzipienethik***

Die Tierethiken von Singer und Regan sind von ihrer Argumentation her Prinzipienethiken, weil dabei fundamentale Prinzipien definiert werden, wie die Welt prinzipiell ist und wie man daher prinzipiell handeln muss. Es handelt sich dabei um eine ontologisch fundierte Weltanschauung. Die Wirklichkeit ist so, wie sie ist, unabhängig vom Betrachter.

Cora Diamond weist diese Argumentation von Singer und Regan zurück. Zwar stimmt sie mit ihnen überein, dass es keinen Zweifel daran geben kann, dass Tiere Interessen haben und Leiden empfinden. Der Punkt ihrer Kritik ist aber ein anderer. Nämlich der, dass Prinzipien-ethiken ganz prinzipiell der Komplexität der Wirklichkeit nicht gerecht werden können und somit als Orientierung in konkreten Handlungssituationen nutzlos sind. Mit anderen Worten: Prinzipienethiken helfen nicht, Probleme zu beseitigen, sondern sie schaffen nur Verwirrung und neue Probleme. (vgl. Diamond 1978, 467)

Diamond wirft diesen vor, dass eine solche Form von Prinzipienethik nicht für die praktische Anwendung in der Realität taugen würde. Denn die von Singer und Regan angeführten Argumente seien realitätsfremd und würden nicht mit den Wahrnehmungen der Menschen in der Praxis übereinstimmen. Insbesondere entspreche das Argument, dass Beziehungen von Menschen zu Menschen prinzipiell gleich seien wie Beziehungen von Menschen zu Tieren, nicht dem, wie die Menschen das in ihrer Lebenswelt wahrnehmen und leben. Singer und Regan aber würden gerade auf diesem unrealistischen Argument ihre zentrale Forderung begründen, dass Tieren die gleichen Rechte wie Menschen zukommen müssten. (vgl. Diamond 1978, 467)

Diamond schlägt hingegen vor, das Verhalten gegenüber Tieren nicht nach rationalen Regeln auszurichten, sondern stattdessen die Art der Beziehung, welches dem Umgang mit Tieren zugrunde liegt, genauer in den Blick zu nehmen. Der entscheidende Unterschied zu einer Prinzipienethik sei, dass eine solcher Ansatz mehr auf die Bedeutungs- und Gefühls-ebene abziele und dadurch näher am Menschen sei. (vgl. Diamond 1978, 471)

Aufmerksam Lesenden wird auffallen, dass sich Diamond mit dieser Argumentation ihrerseits in einen Widerspruch verwickelt. Denn die These, dass Prinzipienethiken aus Prinzip nicht funktionieren, stellt ja ebenfalls ein Prinzip auf.

Diamond kritisiert weiters an den Prinzipienethiken von Singer und Regan, dass diese die Frage der Rechte zu sehr in den Vordergrund rücken und dagegen die Frage der Beziehung vernachlässigen. Diamonds These ist demgegenüber, dass in Bezug auf moralisches Handeln Gefühle wichtiger sind als Rationalität. Als Beispiel führt sie an, dass Menschen andere Menschen nicht deswegen nicht essen, weil sie dabei gegen das Gesetz verstoßen, sondern deswegen, weil Menschen sich zu anderen Menschen in einer besonderen Beziehung verbunden fühlen. Und diese Beziehung lässt in ihnen ein Gefühl der Abneigung aufkommen beim Gedanken daran, deren Fleisch zu essen. (vgl. Diamond 1978, 467) Um diese Argumentation auf die Tierethik auszuweiten, führt Diamond an, dass analog dazu ein



Vegetarier ebenfalls nicht auf die Idee kommen würde, eine Kuh zu essen, nur weil diese nicht durch menschliche Absicht, sondern etwa durch einen Blitz getötet wurde.

Diamonds Kritik ist, dass eine nur nüchtern an rationalen Kriterien orientierte Kategorisierung von Lebewesen – so wie bei Singer und Regan – der Realität nicht gerecht wird, weil sie in Widerspruch gerät mit den realen Erfahrungen der Menschen. Denn das Gefühl, das ein Mensch gegenüber einem menschlichen Baby fühlt, ist nicht dasselbe Gefühl, das er gegenüber einem Hundewelpen fühlt, obwohl beide Lebewesen rein rational gesehen die gleichen Fähigkeiten haben, also gleich sind. Entsprechend wird ein verstorbene Menschenbaby auch anders beerdigt als ein verstorbene Hundewelpen.

Interessant ist, dass Diamond zwar die Rolle von rationalem Denken in Bezug auf ethisches Handeln bestreitet, sie aber dann dennoch von einem „Konzept des menschlichen Wesens“ spricht, das wir Menschen in unseren Köpfen tragen würden und das uns dazu bringe, eine bestimmte Art von Beziehung gegenüber Menschen zu haben. (vgl. Diamond 1978, 470) Offenbar kommt also auch Diamonds Theorie nicht ohne kognitive Strukturen und somit nicht ohne Rationalität aus. Dies ist, wenn man den Erkenntnissen der kognitiven Psychologie folgt, auch nicht weiter überraschend. Demnach hängen Fühlen und Denken nämlich immer zusammen und beeinflussen sich gegenseitig. (vgl. Stavemann 2001, 34)

Worin Diamond mit ihren Kollegen Singer und Regan übereinstimmt, ist, dass es keine menschliche Natur gebe und auch keine sich davon abgrenzende tierische Natur. Denn auch das seien nur kognitiv konstruierte Konzepte. (vgl. Diamond 1978, 470) Hier schimmert ein eindeutiger phänomenologischer Background bei Diamond durch.

Weil aber aus phänomenologischer Sicht psychisch-kognitive Phänomene grundsätzlich gleich viel wert sind wie physische Phänomene – bzw. weil es diese Unterscheidung dort gar nicht gibt –, kommt Diamond zu einer anderen Schlussfolgerung als Singer und Regan. Denn während diese die Kategorien Mensch und Tier, ausgehend von ihrer ontologischen Nicht-Existenz, schlicht abschaffen möchten, erkennt Diamond die Kategorien durchaus als sich in der Praxis etablierte Phänomene an. Hier wird wiederum die pragmatische Perspektive von Diamond deutlich.

Überhaupt geht es Diamond mehr um die subjektive Ebene der Bedeutung als um eine vermeintliche objektive Ebene des Prinzips. Daher stört es sie auch, dass Singer und Regan betonen, dass es ihnen keinesfalls um ein sentimentales Anthropomorphisieren gehe, dass also ihre Tierethik nicht auf subjektiven Gefühlen für Tiere, sondern auf objektiven Fakten beruhen würde. Diamond kritisiert genau diese Haltung als einen Akt der moralischen Selbstzerstörung. Denn gerade das Zuschreiben und Empfinden von Bedeutung sei es ja, was ein

menschliches Leben und damit verbunden auch ein moralisches Leben ausmache.

(vgl. Diamond 1978, 471)

Was die Tugendethik von der Prinzipienethik unterscheidet, definiert diesen Anscombe wie folgt: Nicht Prinzipien für Handlungen im Mittelpunkt (Was soll ich tun?), sondern Einstellungen für Handlungen (Wie soll ich leben?). Denn laut Anscombe fehlt für moralische Pflichten und moralische Gesetze seit der Aufklärung das Fundament, weil nun Gott nicht mehr als die Quelle angenommen werden kann. Stattdessen sollte laut Anscombe besser die menschliche Natur und Psychologie als moralisches Fundament herangezogen werden. Dabei können aber nicht allgemeine Prinzipien, sondern eher persönliche Haltungen als Quelle der Moral angesehen werden. (vgl. Anscombe 1958, 2)

### ***Diamond als aristotelische Tugendethikerin***

Diamond geht es nicht darum zu fragen, warum wir dieses oder jenes mit Tieren tun (vgl. Diamond 1978, 476), und dadurch eine Anklage zu erheben, so wie es die Prinzipienethiker tun. Vielmehr möchte Diamond dazu anregen, in den jeweiligen Handlungssituationen darüber nachzudenken, ob das Handeln gut ist oder vielleicht verändert werden sollte. Ein solcher praktischer und situativer Ansatz entspricht einem tugendethischen Ansatz, so wie ihn Aristoteles vertritt. (vgl. Aristoteles 2006, 60)

Aristoteles sieht ja das Gute und somit Moralische nicht wie sein Lehrer und Prinzipienethiker Platon in der universalistisch existierenden theoretischen Idee des Guten, sondern in der praktischen Tätigkeit im Sinne der Gutheit. (vgl. Aristoteles 2006, 69)

Tugendethik betont also weniger die moralischen Pflichten eines Handelnden – so wie es die Prinzipienethik tut – sondern die innere Einstellung, aus der heraus eine Person ihre Handlungen tätigt. (vgl. Grimm/Wild 2016, 18 ff.) Sie beruht auf der Überzeugung, dass, wenn jemand aus einer tugendhaften inneren Haltung heraus handelt, die Handlungen automatisch auch tugendhaft sind.

In diesem Sinne geht es Diamond darum aufzuzeigen, dass es keine objektiven Kriterien von Moral – gleichsam von einem „Point of Nowhere“ her – geben kann, die gleichsam von Natur aus (Stichwort Naturwissenschaft) gegeben sind, sondern dass die Kriterien von Moral stets als kulturelle Praktiken und Normen innerhalb der menschlichen Kultur geschaffen werden. (vgl. Grimm et al. 2016, 156)

Der Vorteil dieser Methode gegenüber jener der Prinzipienethiker ist laut Diamond, dass man dabei ganz ohne das Aufstellen von idealistischen, realitätsuntauglichen Prinzipien auskommt. Und dass man dabei die Menschen auch nicht mit moralisierenden Forderungen vor den Kopf stoßen muss, was ohnehin kontraproduktiv ist, weil man dadurch in den meisten Fällen eher eine Trotz-Reaktion als eine Verhaltensänderung induziert.

*„Es geht in der Beziehungsmoral [im Gegensatz zu einer Prinzipienmoral] stärker um den Erwerb, die Ausbildung und das Training einer komplexen Wahrnehmungsfähigkeit als um die Anwendung eines Moralprinzips.“ (Grimm et al. 2016, 150)*

Weiters beruht die Tugendethik auf der Annahme, dass die reale Praxis in ihrer Situativität und Partikularität zu komplex und unvorhersehbar ist, als dass man sie bereits im Vornherein moralisch regeln könnte, so wie das die Prinzipienethik versucht. Eine gute und richtige Handlungsentscheidung lässt sich demnach erst direkt in der Situation erkennen. Der Tugendethik wohnt im Gegensatz zur Prinzipienethik also ein gewisser Relativismus inne.

Ob die aristotelische Ethik nun aber als vollkommen relativ – Stichwort Wertepluralismus – oder vielleicht doch auch als zumindest in Teilen universalistisch gemeint ist, dazu gibt es zwei unterschiedliche Lesarten der aristotelischen Ethik.

#### *Die kontextuelle Lesart der aristotelischen Ethik*

Jene Aristoteles-Lesart, welcher Diamond am ehesten zuzuordnen ist, weil sie immer wieder die Vielfalt der Arten des moralischen Denkens betont (vgl. Diamond 2012b, 7), wird die kontextuelle Lesart genannt.

In dieser Lesart wird Ethik als vollkommen relativ zum jeweiligen kulturellen Kontext gesehen. Eine universalistische Ethik mit kulturunabhängigen Werten ist demnach unmöglich. Die Gutheit, von der Aristoteles spricht, und an der man das Handeln orientieren soll, wird dabei als eine kulturell definierte Norm gesehen, die je nach Kultur unterschiedlich sein kann – sowohl nach kollektiver als auch nach individuell persönlicher Kultur. Einer der wichtigsten Vertreter dieser Lesart ist Richard Rorty, welcher im Rückgriff auf Ludwig Wittgensteins Konzept der Sprachspiele auch die Ethik als ein ethisches Sprachspiel und somit als vollkommen relativ deklariert. (vgl. Rorty 1989, 5 f.)

Für Kritiker hat die aristotelische Ethik nach dieser kontextuellen Lesart den Nachteil, dass sie zwar formal von jedem Menschen eine Ausbildung von Tugenden fordert, inhaltlich

aber praktisch alles offen lässt. Denn was genau der Einzelne unter Tugendhaftigkeit versteht, ist vollkommen relativ und bleibt seiner individuellen Vorstellung von einem geglückten Leben über-lassen. Zudem sind Vorstellungen als Basis für Moral prinzipiell immer nur eine rein metaphysische Basis und somit weder empirisch begründbar noch physisch messbar. Dies hat zur Folge, dass auf Basis einer kontextuell verstandenen aristotelischen Ethik niemals eine konkrete regelbasierte Umweltpolitik betrieben werden kann. (vgl. Reder 2019, 21)

### *Die universalistische Lesart der aristotelischen Ethik*

Demgegenüber gibt es auch die universalistische Aristoteles-Lesart, auf Basis derer eine universal genormte, regelbasierte Umweltpolitik durchaus möglich ist. Einer solchen Aristoteles-Lesart ist Diamond aber eher nicht zuzurechnen.

Bei der universalistischen Lesart wird innerhalb der aristotelischen Ethik die Kategorie Mensch als ein universalistisches und kulturübergreifendes Kriterium in Bezug auf moralisches Handeln hervorgehoben. Dies wird damit argumentiert, dass die kontextuelle Lesart übersehen würde, dass Aristoteles ganz eindeutig und somit universell definiere, worauf sich Gutheit in Bezug auf ethisches Handeln beziehe. Nämlich darauf, ob dadurch das höchste Ziel des Menschen erreicht werde. Und dieses höchste Ziel des Menschen ist laut Aristoteles definiert als die „Tätigkeit der Seele entsprechend der Vernunft“ (Aristoteles 2006, 56)

In einer universalistischen Lesart sagt Aristoteles also das gleiche wie Kant: Nämlich dass das ethische Handeln nur das vernünftige Handeln ist. Alle Arten von unvernünftigem Handeln – also zum Beispiel auch ein nicht-nachhaltiger Umgang mit der Umwelt – können aus dieser Perspektive nicht tugendhaft sein.

Für ein solches universalistisches bzw., wie sie es nennt, essentialistisches Verständnis der aristotelischen Ethik macht sich insbesondere Martha C. Nussbaum stark. (vgl. Nussbaum 1993, 323 ff.) Sie wirft den Werterelativisten vor, dass sie den Aristotelismus nicht richtig verstanden hätten, denn als relativ würde Aristoteles nur die jeweils spezifische Umsetzung des Guten ansehen, nicht aber das Gute selbst. Das Gute sei bei Aristoteles essentiell und somit universalistisch definiert als die Erfüllung des Zwecks des Menschen.

Interessant im Zusammenhang mit dem Thema Beziehungsansatz ist, dass Nussbaum diesen Zweck des Menschen aber nicht nur – so wie Aristoteles – alleine in der Vernunft-fähigkeit sieht, sondern darüber hinaus auch in seinem Bedürfnis nach sozialer Bindung. (vgl.

Nussbaum 1993, 340) Auch bei Nussbaum gibt es also eine Betonung des Aspekts der Beziehung in Bezug auf die Moralität. Als grundlegend für diese moralische Grundessenz der Sozialität erscheinen Nussbaum insbesondere die beiden Gefühle Mitleid und Achtung. Wobei man kognitionspsychologisch ergänzen könnte, dass es sich bei diesen beiden Begriffen, zumindest aber bei zweiterem, genaugenommen nicht nur um ein simples Gefühl, sondern vielmehr bereits um ein komplexes kognitives Konzept handelt.

Nicht zuletzt deswegen tut sich hier eine interessante Parallele zu Cora Diamonds Ethik auf. Denn in Hinblick darauf, dass auch Diamond die menschliche Fähigkeit zum Beziehungsaufbau betont und eine ganz bestimmte Art von Beziehung und von kognitiven Konzepten favorisiert, könnte man auch ihr zumindest eine Tendenz zu einer gewissen ethischen Universalität unterstellen. Ist Diamonds Ethik also in Wirklichkeit gar nicht so kontextuell relativ, wie man es auf den ersten Blick meinen könnte? Und weist Diamonds Ethik nicht vielleicht doch – zumindest in Teilen – auch eine universalistische Lesart aus?

Eine weitere interessante Parallele von Nussbaums Ethik ergibt sich auch zu jener von Franz von Assisi. Denn Nussbaums Forderung nach einem gegenseitigen Begegnen auf der Basis von Mitleid und Achtung deckt sich auch hervorragend mit Franz von Assisis Konzept der Geschwisterlichkeit. Wobei man natürlich einschränken muss, dass bei Franz von Assisi nicht wie im aristotelischen Sinne der Mensch selbst und sein geglücktes Leben im Mittelpunkt der Ethik steht, sondern die Achtung vor Gott und vor allem, was dieser geschaffen hat. (siehe Kapitel: Franz von Assisis Ansatz als theozentrische Perspektive)

### ***Nutzung möglich – aber mit Respekt***

Im Rahmen eines praxisorientierten ethischen Zugangs erscheint für Diamond das Nutzen von Tieren durchaus möglich. Allerdings nicht das Aus-Nutzen.

Wenn man eine respektvolle Beziehung zu einem Tier aufgebaut hat, dann findet die Nutzung automatisch auf eine rücksichtsvollere Art und Weise statt, als wenn man zu einem Tier nur eine sachorientierte Beziehung hat. (vgl. Diamond 1978, 475) Diese Praxis der respektvollen Tiernutzung findet heute in der Lebensmittelwirtschaft mehr und mehr Verbreitung, insbesondere mit Slogans wie „Fair zum Tier“, „Zurück zum Ursprung“, etc. Obwohl natürlich auch diese Praktik eine gewisse Widersprüchlichkeit aufweist. Denn was bitteschön ist denn logisch konsistent daran, wenn man einen Freund als Mittel benutzt oder

dafür sogar tötet? Mitunter liegt aber genau im Deutlichmachen von Widersprüchen und im Versuch, diese aufzulösen, das ethische Potential des Diamondschen Ansatzes.

Genau das ist auch Diamonds zweiter praktischer Ansatz, den sie neben dem Starkmachen eines Konzepts des Tieres als Freund vorschlägt. Diese Methode des Bewusstmachens von Widersprüchen erinnert an die immanente Kritik aus der kritischen Theorie, bei der eine Praktik mit ihren eigenen Regeln durchleuchtet wird. Und sie erinnert auch an die mæeutische Methode des antiken Philosophen Sokrates, bei der die Wahrheit gleichsam wie ein Kind aus dem Mutterleib herausgeholt wird. Bei beiden Methoden ist die Vorgangsweise dieselbe: Man stellt gezielt Fragen und regt dadurch zum tieferen Nachdenken über die gewohnten Praktiken an. Dabei werden verdrängte Widersprüche herauf ins Bewusstsein geholt. Einmal erkannt, stellen diese für das betroffene Subjekt ein Problem dar, das nach Auflösung schreit. Im Idealfall kann man jemanden auf diese Weise dazu bewegen, sich zu ändern. Um zu demonstrieren, wie man das im Rahmen von Tierethik machen könnte, zitiert Diamond ein subversiv-kritisches Gedicht, das die Widersprüchlichkeit im Umgang mit Haus- und Nutztieren thematisiert. (vgl. Diamond 1978, 472).

### ***Kritik am Ansatz von Diamond***

#### *Nur deskriptiv, nicht normativ*

Was man an Diamonds Herangehensweise an die Moralphilosophie kritisieren könnte, ist, dass sie gerade jenes Ziel, das ihr als Pragmatikerin in der Tradition von Aristoteles eigentlich vorschweben sollte – nämlich einen praktischen Nutzen für den Handelnden zu generieren – mit ihren moralphilosophischen Ausführungen nicht erreicht. Im Gegenteil. Man hat das Gefühl, dass sie sich geradezu scheut davor, irgendeine moralische Entscheidung zu fällen und sich festzulegen. Stattdessen scheint sie sich hinter sprachphilosophischen Dekonstruktionen und zahlreichen in den Raum gestellten Fragen zu verstecken.

Als pragmatisch denkender Mensch ist man gewillt zu sagen, dass es wohl leicht ist, etwas zu kritisieren, aber viel schwieriger, etwas zu tun. Das Tun ist aber Diamonds Sache nicht. Grimm et al. drücken es so aus: „Wer sich von Diamond eine ‚klare Ansage‘ erwartet, [...] wird enttäuscht werden. Durch ihre Philosophie stellt sie gerade solche Klarheiten, wie

wir sie beim moralischen Individualismus kennengelernt haben, infrage.“ (Grimm et al. 2016, 154)

Vielleicht ist es aber auch gerade diese Erwartungshaltung, in der man sich eine moralische Entscheidungsgrundlage erwartet, die man als Leser gegenüber sich selbst infrage stellen könnte. Denn wenn man dies tut, dann kommt man der ethischen Grundhaltung von Cora Diamond wesentlich näher. Dann versteht man, dass es Diamond eben nicht – wie Grimm et al. es ausdrücken – um eine Begründung, sondern vielmehr um eine Artikulation von Moral geht. Sache der Moralphilosophie sollte es laut Diamond nicht sein, uns Regeln und Prinzipien an die Hand zu geben, sondern uns ein tieferes und besseres Selbstverständnis zu ermöglichen und unsere ethische Haltung zu schärfen. (vgl. Grimm et al. 2016, 154) Sie will deshalb als Moralphilosophin keine Vorentscheidungen für uns Leser treffen, sondern uns lediglich zum Nachdenken anregen. Uns kritische Gedanken und auch praktische Beispiele aus der Lebenswelt präsentieren.

Und dennoch: Als kritischem Leser bleibt einem der Eindruck, dass sich nach Diamondschem Verständnis die Moralphilosophie nur im Kreise drehen soll, sich nicht weiterentwickeln kann und darf. Denn wenn man immer nur die vorhandenen Praktiken explizieren und wiederholen, sich aber keine Prinzipien und somit Ziele stecken darf, die außerhalb der vorhandenen Traditionen liegt, kann es dann überhaupt noch eine Weiterentwicklung geben? Ist eine solche dann nicht von vornherein praktisch unterbunden? Ist es moralphilosophisch denn wirklich sinnvoll, eine ethische Praxis als moralisch gut anzusehen, nur weil sie offenbar in Kultur, Tradition und Praxis immer schon so gemacht wird? Und woher sollte man den neuen Referenzrahmen nehmen, um Traditionelles neu zu bewerten, wenn nicht aus außerhalb der bestehenden Praxis gedanklich entwickelten Konzepten?

Denn Cora Diamond stellt die Notwendigkeit eines solchen „Phänomenbereichs des Moralischen“ infrage, in den man zuerst eintauchen müsse, um reflektieren zu können, was man tun solle. (vgl. Grimm et al. 2016, 153) Und man ist geneigt zu sagen: Ja, wenn es ethisch nur darum geht, was man tun soll, dann braucht es wirklich keinen solchen geistigen Bereich. Dann reicht es, nur ganz unbewusst und intuitiv bereits bekannte Muster aus der Praxis anzuwenden. Aber geht es ethisch nicht um einiges mehr? Nämlich auch darum, warum man etwas tun soll, und ob es gut ist, etwas so zu tun, wie man es tun soll? Dann kommt man jedoch ohne einen solchen Phänomenbereich des Moralischen, der als Ort der Reflexion und eventuellen Neuorientierung außerhalb des unmittelbar praktischen Handelns stehen muss, nicht aus.

Der Grund, warum in Fragen der Moralität auf das Instrument der Handlungsanleitung durch Prinzipien verzichtet werden könne, liegt laut Diamond darin, dass jegliches Denken ohnedies immer moralisch ablaufe. Denn kognitionswissenschaftlich gesehen könne der Mensch gar nicht anders denken als moralisch. Denn alles Wahrgenommene und Gedachte bekommt im kognitiven Prozess automatisch immer auch eine Bewertung verliehen.

Es drängt sich aber die Frage auf, ob Diamond mit „moralisch“ wirklich das gleiche meint wie die von ihr kritisierten Prinzipienethiker. Denn diese meinen mit dem „Moralischen“ eine universelle Größe, also eine ganz bestimmte Art zu handeln, die von allen als gut betrachtet und verfolgt werden sollte. Diamond hingegen meint mit dem „Moralischen“ eine relative Größe, die nur formal, nicht aber inhaltlich bestimmt ist. Jeder kann handeln, wie er will, denn er handelt immer moralisch. Insofern reden kontextuelle Tugendethiker wie Diamond und universalistische Prinzipienethiker wie Singer aber komplett aneinander vorbei.

In dieselbe Kerbe schlagen auch Reder et al., wenn sie an der tugendethischen Umweltethik kritisieren:

*„Umweltethisch orientierte Politik der Nachhaltigkeit jenseits der Herausbildung ökologischer Tugenden oder auch eine ethische Reflexion konkreter Umweltpolitik sind mit diesen Ansätzen [...] nur schwer zu leisten.“ (Reder et al. 2019, 21)*

Solcher Kritik am tugendethischen Ansatz kann man jedoch wiederum entgegenhalten, dass die Tugendethik ein vollkommen anderes Menschen- und Gesellschaftsbild vertritt, als es die Prinzipienethik tut.

Nämlich ein liberales Gesellschaftsbild, in dem gleichberechtigte Bürgerinnen und Bürger sich auf Augenhöhe begegnen und in Eigenverantwortlichkeit und Freiheit so handeln, wie sie es für gut und tugendhaft erachten.

Demgegenüber haben Prinzipienethiker ein Menschenbild, das den Menschen eher als ein unreifes Kind sieht, dem man von oben her autoritär ständig sagen muss, was es zu tun hat. Aus Angst, dass der Mensch von sich selbst her – ohne einen normativen Druck von außen, ohne extrinsische Motivation – mehr dem Schlechten als dem Guten zugeneigt wäre. Prinzipienethiker neigen in diesem Sinne in der Praxis meist eher zu einer Form von Gebots- oder Verbotsethik.



## *Vermenschlichung und Animismus*

Auch die Frage, ob bzw. inwieweit es sich beim Beziehungsansatz um eine Vermenschlichung der nichtmenschlichen Welt – also um eine Anthropomorphisierung – handelt, ist durchaus legitim.

Diamond gesteht ein, dass man das Aufbauen einer freundschaftlichen Beziehung zu einem Tier als ein Anthropomorphisieren bezeichnen könne. Gleichzeitig sieht sie diese Bezeichnung und Einordnung aber auch kritisch. Denn es komme darauf an, was man unter Anthropomorphisierung genau verstehe.

Versteht man darunter, nichtmenschliche Phänomene zu Menschen zu machen, so treffe das nicht zu. Versteht man darunter aber in einem weiter gefassten Sinne, die Welt mit menschlichen Augen zu sehen und ihr dabei gleichzeitig immer auch gewisse menschliche Formen von Bedeutung mitzuverleihen, so treffe das sehr wohl zu. (vgl. Diamond 2012c, 98 f.) Hier schwingt der phänomenologisch-erkenntnistheoretische Hintergrund von Diamond mit. Man spricht dabei von einem epistemologischen Anthropozentrismus.

Außerdem: Es geht Diamond ja nicht darum, das Tier als einen Menschen zu betrachten, sondern nur als einen Freund. Und das Konzept Freund ist laut Diamond nicht zwingend gekoppelt an das Konzept Mensch, sondern kann – und soll – auch auf andere Lebewesen erweitert werden.

Diamond macht sich also für eine gewisse Form von ethischer Anthropomorphisierung stark. Sie kritisiert an den Utilitaristen – zu denen auch Singer gehört – dass diese die Menschen zu Tieren – zu „menschlichen Tieren“ – degradieren würden. Und zwar genau in der Absicht, den aus deren Sicht schädlichen anthropozentrischen Standpunkt zu dekonstruieren. Dadurch würde aber in deren Ethik laut Diamond das Tierische und nicht das Menschliche betont. Dabei würden sie genau den falschen Weg gehen und der Moral gleichsam einen Bärendienst erweisen.

Denn besser sei es laut Diamond, wenn man eben den umgekehrten Weg gehe – und Tiere zu Personen, zu Freunden, macht – also eine Beziehung zu ihnen aufbaut und sie als „befreundete Mitgeschöpfe“ betrachtet (vgl. Diamond 1978, 474) – und somit in ethischer Hinsicht das Menschliche und nicht das Tierische betont.

Ein ebenfalls mit Vermenschlichung zusammenhängender Vorwurf ist, dass Diamonds Ansatz eine Form von Animismus sei. Unter Animismus versteht man laut Schouwink den Glauben, dass alle Phänomene der Welt – sowohl lebende als auch unbelebte – eine Seele besitzen würden. Der Begriff werde in der Kulturwissenschaft meist pejorativ und

diskriminierend verwendet, als damit in der Regel Völker mit einer niedrigeren Kulturstufe gemeint seien, die noch nicht gelernt hätten, zwischen Ich und Nicht-Ich zu unterscheiden, und deshalb alle Dinge in der Natur beseelen müssten, weil ihnen dies das Gefühl verleihe, die Natur besser verstehen und kontrollieren zu können. (vgl. Schouwink 2022)

In Bezug auf einen solchen Animismus-Vorwurf bietet es sich an, einen anderen Vertreter des Beziehungsansatzes heranzuziehen: nämlich Martin Buber, der sich ganz explizit zu diesem Thema äußert. Buber will den Beziehungsansatz – den er die Ich-Du-Beziehung nennt – nicht einfach als einen primitiven Animismus verstanden wissen. Die Bubersche Ich-Du-Beziehung ist eine Art, wie man anderen Personen und allgemein anderen Dingen begegnet, die der Mitgeschöpf-Beziehung von Diamond und der Geschwister-Beziehung von Franz von Assisi sehr ähnelt. (siehe dazu auch Kapitel zu Martin Buber in dieser Arbeit)

Das Argument von Buber, dass der ethische Beziehungsansatz nicht als ein primitiver Animismus gesehen werden soll, ist dabei aber nicht, dass es sich beim Beziehungsansatz nicht um Animismus handle, sondern dass es sich jeweils um unterschiedlich hoch entwickelte Arten von Animismus handle. Jede Ich-Du-Perspektive sei richtigerweise ein Animismus, allerdings sei der Beziehungsansatz ein bewusster Animismus, der primitive Animismus aber nur ein unbewusster. Die entwicklungstechnische Reihenfolge und Rangordnung – sowohl ontogenetisch als auch phylogenetisch – kann man sich laut Buber ungefähr so vorstellen: Zuerst primitiv-unbewusste Ich-Du-Perspektive, dann höherentwickelte unbewusste Ich-Es-Perspektive, schließlich bewusste Unterscheidung der beiden mit Konzentrierung auf die Ich-Du-Perspektive. (vgl. Buber 1983 [1923], 30 ff.)

Den primitiven Animismus erklärt sich Buber also als eine unbewusste Form der Ich-Du-Perspektive, noch bevor man das eigene Ich überhaupt wahrnehmen und unterscheiden kann. Der Mensch habe bereits von Kind an einen Trieb, sich alles zum Du zu machen, zu einer Allbeziehung. Bei Unlebendigem wird das Lebendige dabei einfach kognitiv ergänzt. (vgl. Buber 1983 [1923], 35)

Die Ich-Es-Beziehung ist in diesem Stadium jedoch noch nicht entwickelt. Diese verlangt analytisches Denken und Abstraktionsvermögen, was bei einem primitiven Weltbild noch nicht der Fall ist. In einem primitiven Weltbild ist der Leib das Ich, nicht aber das Bewusstsein oder das Denken. Die verschiedenen Gedanken erscheinen wie fremde Geister, die auf das Ich einreden. Es gibt daher auch noch keine Subjekt-Objekt-Beziehung im Sinne eines Ich-Es. Das Es wird vielmehr isoliert und ohne eine Verbindung zum Ich

wahrgenommen. Das Ich geht dabei laut Buber in einem Ich-wirkend-Du vollkommen auf. (vgl. Buber 1983 [1923], 29)

Der Wechsel zu einer Ich-Es-Beziehung schließlich entspricht in der individuell-ontogenetischen Entwicklung dem kognitiven Stadium des abstrakten Denkens. In der stammesgeschichtlich-phylogenetischen Entwicklung entspricht es dem Wechsel zum wissenschaftlich-technischen Weltbild. Auch dieser Schritt ist laut Buber aber noch nicht ausreichend.

Erst der letzte Schritt – nämlich das Sich-bewusst-Machen und Einüben der Ich-Du-Beziehung – führe schlussendlich zu einer Lebensform in Einheit mit sich selbst und der Welt.

Auch wenn diese Ich-Du-Beziehung eine Form der Personifikation ist, so ist sie für Buber dennoch nichts Mystisches – auch dann nicht, wenn sie mit nichtlebendigem Seienden eingegangen wird. Sie sei höchstens vielleicht eine ungewohnte Sichtweise auf die Wirklichkeit. Denn es gehe immer darum, wie all dies Seiende an uns wirken kann. (vgl. Buber 1983 [1923], 153)

Hier sieht man bei Buber eine deutliche Parallele zu Diamond, der es im Sinne der Phänomenologie ja ebenfalls um die jeweilige Sichtweise auf die Wirklichkeit geht.

## **Franz von Assisi: Freundschaftlichkeit als gelebte Nächstenliebe**

### ***Die Schöpfung als Schwester und Bruder***

Die für Diamonds Tierethik zentrale Idee, nämlich das Einnehmen einer schicksalsverbundenen Haltung gegenüber anderen Lebewesen und ein darauf aufbauendes Pflegen einer freundschaftlichen Beziehung zu diesen, begegnet uns in sehr ähnlicher Form auch bereits bei dem mittel-alterlichen Mystiker und Visionär Franz von Assisi.

Franz von Assisi wendet den Beziehungsansatz aber nicht nur speziell auf Tiere, sondern generell auf alle Phänomene der Umwelt an. Sein Ansatz kann also als Beleg dafür herangezogen werden, dass der Beziehungsansatz auch über die Tierethik hinaus für die gesamte Umweltethik Relevanz hat.

Inwieweit man Franz von Assisi als Philosophen bezeichnen kann, darüber gehen die Meinungen auseinander. Jedenfalls war er mit Sicherheit kein akademisch orientierter Denker und Wissenschaftler, sondern vielmehr ein philosophischer Praktiker. Laut Helmut Feld handelt es sich bei seiner Lehre um Äußerungen religiösen Denkens – aber um kein Denken in schultheologischer oder philosophischer Art, sondern um ein dichterisches Meditieren über Gott und die Welt, das in sehr tiefe Dimensionen hineinreicht. Franz von Assisi kommuniziert weniger durch das gesprochene Wort, sondern mehr durch schauspielerisch inszenierte Zeichenhandlungen. (vgl. Feld 2001, 7) Peter Kammerer beschreibt es so: „Franziskus verbreitet kein neues Wissen, sondern eine Lebenspraxis.“ (Kammerer et al. 2008, 11)

Gerd Achenbach spricht in diesem Sinne von der sogenannten Philosophischen Praxis, einer Form des Philosophierens, in der es nicht darum gehe, „andere philosophisch zu belehren, sondern als Philosoph in der Lage zu sein, Geschichten, Verstrickungen, Schicksale, sei es Unglücks-, sei es Glückskonstellationen, oder das Ensemble der Widerfahrnisse, Ereignisse und Umstände philosophisch zu verstehen und dann lebensförderlich, lebensführungsdienlich zu verarbeiten“ (Achenbach 2010, 270). In diesem Sinne kann man Franz von Assisi auch als einen frühen Philosophischen Praktiker bezeichnen.

Ein weiteres Argument dafür, Franz von Assisi durchaus als Ethiker anzuerkennen, auch wenn er seine Gedanken nicht in wortreichen schriftlichen Ausarbeitungen festhielt, ist jenes, dass die Ethik ja ohnehin nicht dem Feld der theoretischen Philosophie, sondern vielmehr jenem der praktischen Philosophie zugeordnet wird.

Außerdem ist es ein Faktum, dass seine Ethik nicht nur auf seine Zeitgenossen, sondern auch auf seine Nachwelt beachtliche Ausmaße hatte. So stürzte sie die katholische

Kirche bereits zu seinen Lebzeiten – und auch im Jahrhundert danach – in schwere Konflikte zwischen konservativen und reformwilligen Kräften, wobei die konservativen Kräfte schlussendlich die Oberhand behalten konnten und eine radikale Umgestaltung der Kirche, so wie er es im Sinne gehabt hätte, verhinderten. Weiters strahlt seine Nachwirkung bis heute weit über die religiösen Gemeinschaften und Konfessionen hinaus. Seine visionären Gedanken erweisen laut Helmut Feld gerade im Kontext des modernen naturwissenschaftlichen und ethischen Denkens ihre Tiefe und Aktualität. (vgl. Feld 2001, 104)

Im Unterschied zu den Texten von Diamond, die allesamt im Original vorliegen und in einer sehr sachlichen und exakten Sprache verfasst sind, kann man bei Franz von Assisi nicht auf solche Quellen zurückgreifen. Zwar ist sein Leben im Vergleich zu anderen mittelalterlichen Persönlichkeiten ausgesprochen gut dokumentiert. Bei den überlieferten Texten handelt es sich aber vor allem um Legenden, die allesamt nicht von ihm selbst verfasst sind und sein Leben weniger realbiografisch als mehr in eine bestimmte Richtung überzeichnet darstellen. Diese gewollte Richtung ist jene, dass die kirchenpolitisch reformatorischen Ansätze des eigensinnigen Predigers nachträglich möglichst abgeschwächt und umgedeutet werden sollen. Franz von Assisi, dem es jedoch zeitlebens darum geht, die mittelalterliche Amtskirche weg von ihrem weltlich materiellen Machtstreben hin zu einer urchristlichen Spiritualität und Bescheidenheit zu bewegen, wird in den meisten Legenden als ein braver kirchenkonformer Ordensgründer dargestellt.

Auch die wenigen von ihm selbst verfassten authentischen Texte sind nicht sachlich geschrieben, sondern mit Pathos. Denn auch ihm geht es eher um eine spannende Inszenierung als um analytische Sachlichkeit. Einer dieser wenigen authentischen Texte ist der „Sonnengesang“. Auch dieser Text liegt nur in Form einer Abschrift und nicht als originale Handschrift von Franz von Assisi vor, jedoch ist sich die Forschung in puncto Authentizität weitgehend einig. (vgl. Kammerer et al. 2008, 23)

Im Lied „Sonnengesang“ kommt der umweltethische Ansatz von Franz von Assisi besonders gut zum Ausdruck (vgl. Franz von Assisi 1926). Der Text aus dem 13. Jahrhundert ist nicht nur aus ethischer und theologischer Sicht interessant, sondern auch aus literatur- und sprachwissenschaftlicher, weil er gemeinhin als das älteste schriftliche Zeugnis italienischer Literatur gilt.

**„Der Gesang von Bruder Sonne (Gesang der Geschöpfe)**

*Höchster, allmächtiger, guter Herr,  
dein ist das Lob, die Herrlichkeit und Ehre und jeglicher Segen.  
Dir allein, Höchster, gebühren sie  
und kein Mensch ist würdig, dich zu nennen.*

*Gelobt seist du, mein Herr, mit allen deinen Geschöpfen,  
besonders dem Herrn Bruder Sonne,  
der uns den Tag schenkt und durch den du uns leuchtest.  
Und schön ist er und strahlend in großem Glanz:  
von dir, Höchster, ein Sinnbild.*

*Gelobt seist du, mein Herr, für Schwester Mond und die Sterne.  
Am Himmel hast du sie geformt, klar und kostbar und schön.*

*Gelobt seist du, mein Herr, für Bruder Wind,  
für Luft und Wolken und heiteres und jegliches Wetter,  
durch das du deine Geschöpfe am Leben erhältst.*

*Gelobt seist du, mein Herr, für Schwester Wasser.  
Sehr nützlich ist sie und demütig und kostbar und keusch.*

*Gelobt seist du, mein Herr, für Bruder Feuer,  
durch den du die Nacht erhellst.  
Und schön ist er und fröhlich und kraftvoll und stark.*

*Gelobt seist du, mein Herr, für unsere Schwester Mutter Erde,  
die uns erhält und lenkt  
und vielfältige Früchte hervorbringt, mit bunten Blumen und Kräutern.*

*Gelobt seist du, mein Herr, für jene, die verzeihen um deiner Liebe willen  
und Krankheit ertragen und Not.  
Selig, die ausharren in Frieden,  
denn du, Höchster, wirst sie einst krönen.*

*Gelobt seist du, mein Herr, für unsere Schwester, den leiblichen Tod;  
kein lebender Mensch kann ihm entrinnen.  
Wehe jenen, die in tödlicher Sünde sterben.  
Selig, die er finden wird in deinem heiligsten Willen,*

*denn der zweite Tod wird ihnen kein Leid antun.*

*Lobt und preist meinen Herrn  
und dankt und dient ihm mit großer Demut. “*

*(Franz von Assisi 1926)*

Franz von Assisi betont in diesem Text den Aspekt der Beziehung insofern, als er von einem geschwisterlichen Umgang mit allen Geschöpfen spricht, etwa mit dem „Bruder Sonne“, aber auch mit den „Geschwistern Gestirnen, Wasser, Feuer, Wind und Erde“. Sogar der Tod wird als Schwester und somit als eine enge Gefährtin angesprochen. Wobei in Bezug auf die grammatikalische Geschlechtlichkeit erläuternd gesagt werden muss, dass diese im Italienischen teilweise anders ist als im Deutschen. So ist etwa *il sole* im Italienischen männlich und *la morte* weiblich, wodurch bei der Sonne vom Bruder und beim Tod von der Schwester die Rede ist. (vgl. Fobes 2022)

### ***Eine theozentrische Perspektive***

Bei allen Gemeinsamkeiten zum Ansatz von Diamond, wie etwa der Betonung einer geschwisterlichen Beziehung zu den Phänomenen der Natur, gibt es doch einen fundamentalen Unterschied. Dieser liegt insbesondere in der ethischen Begründung. Denn während Diamond den Menschen selbst und seine Fähigkeit zur freien Entscheidung über sein Handeln in den Mittelpunkt stellt, ist es bei Franz von Assisi Gott, der als Schöpfer der Welt im Zentrum steht. Die geschwisterliche Beziehung ist bei Franz von Assisi demnach nicht einfach nur eine mögliche Handlungsoption, so wie bei Diamond, sondern ein fixes Faktum, das sich logisch ergibt, weil jedes Ding ein Teil der göttlichen Schöpfung ist. Eine solche ethische Begründung wird als theozentrisch bezeichnet.

Der Theologe Sigurd Martin Daecke beschreibt die theozentrische Perspektive in Abgrenzung zur physiozentrisch-naturwissenschaftlichen Perspektive folgendermaßen:

*„Der eigene und innere, autonome und unabgeleitete Wert der Natur, um den es dem physiozentrischen Ansatz geht, wird in traditioneller religiöser Sprache ihre ‚Heiligkeit‘ genannt. Damit ist keine immanente Qualität der Natur gemeint; vielmehr ist die Natur heilig, weil sie von Gott geheiligt ist, weil eine unmittelbare Beziehung zwischen ihr und Gott besteht. Diesen Wert hat Gott ihr unmittelbar*

*verliehen, sie besitzt ihn weder um des Menschen willen noch durch naturgeschichtliche Gegebenheiten, sondern um ihrer selbst und um Gottes willen.“ (Daecke 1999, 82)*

Der Wert der Natur ist also aus theozentrischer Perspektive weder durch die Natur selbst noch durch den Menschen begründet, sondern durch etwas Drittes: Durch Gott.

Laut Feld ist diese geschwisterliche Haltung von Franz von Assisi der Ausdruck einer allgemeinen „Botschaft des Friedens“, mit der er alle Geschöpfe der Welt bewegen möchte, sich zu versöhnen. So macht Franz von Assisi seinen Brüdern auch per Ordensregeln zur Pflicht, dass wenn sie ein Haus betreten, sie den Gruß sprechen sollen: Frieden diesem Haus!

*„Friedensverständnis und Friedenspraxis des Franziskus wurzeln letztlich in seiner Auffassung von Schöpfung und Erlösung. Nicht nur die ‚bösen‘ Weltleute, sondern auch die Tiere, Pflanzen und Natur-elemente sind Kinder eines guten Schöpfers, untereinander Geschwister und zur endgültigen Erlösung bestimmt. [...] Franziskus erkennt und beurteilt demnach die Menschen und die gesamte Welt nach ihrer eschatologischen Bestimmung.“ (Feld 2001, 47 f.)*

Und ähnlich wie Diamond geht auch Franz von Assisi so weit, dass er – ganz im Sinne seines Vorbildes Jesus von Nazareth, der seinen Verräter Judas „Freund“ nannte (Mt 26,50) – den Menschen auch die Feindesliebe ans Herz legt. Denn auch die „Bösen“ seien ein wichtiger Teil des Erlösungsgeschehens, weil ja sonst keine Erlösung vom Bösen notwendig wäre. Die Schlussfolgerung von Franz von Assisi ist daher, dass wir auch sie lieben müssen. (vgl. Feld 2001, 48)

Reder et al. ordnen den franziskanischen Ansatz – genaugenommen die aktuelle Variante dieses Ansatzes aus der Enzyklika von Papst Franziskus – nicht dem Beziehungsansatz zu, wie es die vorliegende Arbeit tut, sondern dem holistischen Physiozentrismus (vgl. Reder et al. 2019, 29).

Dieser Einordnung soll hier jedoch deutlich widersprochen werden. Denn es ist zwar so, dass aus Sicht der franziskanischen Ethik den Dingen selbst ein inhärenter Wert innewohnt. Jedoch beziehen die Dinge diesen Wert im christlichen Verständnis eben gerade nicht aus ihrer Physis, sondern aus ihrem göttlichen Anteil, der mehr seelisch – also geistig – zu verstehen ist als körperlich.

Franziskanische Umweltethik verfolgt von Grund auf einen antiautoritären Ansatz. Nämlich insofern, als dabei nicht etwa die Gefahren der Umweltzerstörung gepredigt und gescholten werden, was von den meisten Menschen dann als ideologiegeleitet, autoritär und von außen aufgezwungen wahrgenommen wird. Vielmehr bedeutet franziskanische



Umweltethik, jede und jeden dazu einzuladen, die Schönheit und die eigene Verwandtheit mit der Umwelt wahrzunehmen und sich daran zu erfreuen. Dadurch entwickelt sich dann ganz automatisch die Haltung, das, was man liebt, auch zu schützen. Antiautoritär ist daran vor allem das Konzept der Gleichwertigkeit. Alles ist Person und Subjekt, Bruder und Schwester. (vgl. Rohr 2015, 23)

In der franziskanischen Ethik geht es maßgeblich um eine Symbiose zwischen Herz und Geist:

*„Franziskanische Spiritualität geht von einer echten Gleichwertigkeit und Gegenseitigkeit zwischen dem Sehenden und dem Gesehenen aus. Es gibt eine Symbiose zwischen dem Geist und dem Herzen des Sehenden und dem, was sie aufnehmen. Franziskus hatte eine einzigartige Fähigkeit, andere – Tiere, Planeten und Elemente – Bruder und Schwester zu nennen, weil er selbst ein kleiner Bruder war. Er gestand anderen Lebewesen und Dingen Gegenseitigkeit, ein Sein als Subjekt und Person und Würde zu, weil er seine eigene Würde als Sohn Gottes in Ehren hielt.“ (Rohr 2015, 24)*

Ein weiteres wichtiges Element der franziskanischen Umweltethik ist das Mitgefühl:

*„Was ich bin, das bist auch du und das ist auch die ganze Welt. Die Schöpfung ist eine einzige riesengroße Symphonie des gegenseitigen Mitefühls.“ (Rohr 2015, 25)*

Es geht bei der franziskanischen Ethik also nicht etwa um eine egozentrische Selbstoptimierung, sondern um das Verspüren von Mitgefühl und Gemeinsamkeit. Ähnlich wie bei der buddhistischen Meditation geht es darum, das eigene Ego aufzugeben. In der christlichen Tradition wird eine solche Praxis des Sich-Vertiefens und Sich-bewusst-Machens aber nicht Meditation genannt, sondern Kontemplation. Im franziskanischen Sinn ist damit ein Sich-einfühlen-in- und ein Sich-eins-Fühlen-mit-der-Schöpfung gemeint. (vgl. Rohr 2015, 74)

### ***Kritik am Ansatz von Franz von Assisi***

Der Theologe Helmut Feld gibt zu bedenken, dass Franz von Assisi in der Umsetzung seiner Ethik durchaus widersprüchlich ist. Und zwar insbesondere im Umgang mit sich selbst. Denn von seiner Jugend bis zu seinem Tod ist Franz von Assisi ein von chronischen Krankheiten gepeinigter Mensch. Und er verstärkt seine Krankheiten noch zusätzlich in selbst-zerstörerischer Absicht. Seinen Körper sieht er dabei als eine von ihm verschiedene Sache an. Somit wendet er jenen Respekt, den er allen Dingen der Schöpfung gegenüber einfordert und pflegt, offenbar gerade sich selbst und seinem eigenen Körper gegenüber nicht an. (vgl. Feld 2001, 84)

Ein weiterer Widerspruch kann darin gesehen werden, dass Franz von Assisi zwar jegliche Form von weltlichen autoritären Machtgefügen ablehnt, gleichzeitig aber von jedem seiner Ordensbrüder absoluten Gehorsam verlangt – gegenüber Gott wohlgemerkt, nicht gegenüber ihm selbst oder einem anderen Menschen. Dieser absolute Gehorsam gegenüber Gott müsse gleicher Art sein, wie der Leib dem Geist gehorcht – er nennt es deshalb Kadavergehorsam. Dies bedeutet jedoch in der Praxis nicht weniger als den völligen Verzicht auf jeglichen freien Willen. Schwierig wird diese Haltung laut Feld insbesondere dann, wenn laut der überlieferten sogenannten „Drei-Gefährten-Legende“ die Brüder des Franz von Assisi keinen Unterschied mehr zwischen gerechter und ungerechter Vorschrift machen, weil sie der Meinung sind, dass alles, was angeordnet wird, dem Willen des Herrn entspricht. (vgl. Feld 2001, 45)

Weiters kann man auch die radikale Wissenschaftsfeindlichkeit von Franz von Assisi kritisch sehen. Feld beschreibt diese Haltung folgendermaßen: „Entsprechend dem Ideal der ‚heiligen Einfalt‘ war Franziskus von einem tiefen Misstrauen gegenüber der Wissenschaft, der heiligen Theologie, erfüllt. Alle Bücher, selbst die Bibel, hielt er im Grunde für überflüssig. In seinen apokalyptischen Ahnungen sah er ‚Zeiten der Verwirrung‘ kommen, in denen Bücher nichts mehr nützen und achtlos auf Fensterbänke und in dunkle Gelasse geworfen würden.“ (Feld 2001, 43)

Allerdings muss man einwerfen, dass diese Haltung im Kontext seiner Zeit und der damaligen politischen Situation gesehen werden muss. Denn aus Franz von Assisis Sicht führten ja gerade die amtliche Kirche und die von dieser praktizierte Theologie zu einer Entfremdung weg von der Lehre Christi. Er kritisiert also weniger die wissenschaftliche Methode selbst, sondern eher die wissenschaftliche Institutionalisierung, die zu dieser Zeit vollständig in den Händen der Amtskirche ist. Bei seinen Predigten verwendet er demzufolge bewusst

einen einfachen und bildhaften Sprachstil, dem auch einfache und ungebildete Menschen folgen können. Mit dieser Technik stimmt er aber vollkommen mit den Erkenntnissen der heutigen Wissenschaft – insbesondere von Psychologie, Sprachwissenschaft und Rhetorik – überein.

### ***Fortführung in der Enzyklika von Papst Franziskus***

Papst Franziskus hat seinen Namen nicht zufällig gewählt und orientiert sich in vielerlei Hinsicht an seinem Vorbild. Deshalb stellt die „Enzyklika Laudato si – Über die Sorge für das gemeinsame Haus“, die Papst Franziskus im Jahr 2015 verfasste, eine konsequente Fortführung der Franziskanischen Umweltethik dar. Der Sozialethiker Elmar Nass schreibt über diese Enzyklika:

*„Neue Schläuche für neuen Wein legt Papst Franziskus mit seiner Enzyklika Laudato Si' vor, sowohl thematisch wie stilistisch und systematisch. Die Betonung des Umweltschutzes als Thema einer Sozialenzyklika ist neu. Zwar wird der Ökologiebegriff weit ausgedehnt, etwa auch auf die zwischenmenschlichen Beziehungen. Dennoch umfasst das Verständnis vom gemeinsamen Haus (οἶκος) neben dem Menschen vor allem die Beziehungen zur Erde und damit zu dem, was den Menschen als Schöpfung umgibt.“ (Nass 2017, 233)*

Auch Nass fällt also auf, dass es sich bei der Franziskanischen Ethik um einen beziehungsorientierten Ansatz handelt. Und dass sich ein solcher Ansatz fundamental von einem naturwissenschaftlich fundierten Ansatz unterscheidet:

*„Systematisch wendet die Enzyklika die bislang hochgehaltene naturrechtliche Begründung der Ethik nicht mehr an. Dieser aus der Lehre des heiligen Thomas von Aquin abgeleitete vernunftmäßige Zugang zur stringenten Begründung von christlichen Werten und Sozialprinzipien wird zwar nicht verworfen, aber auch nicht mehr ausdrücklich aufgegriffen, wie es noch bei Benedikt XVI. der Fall war. An die Stelle von stets auch in Enzykliken vorgefundenen grundlagenethischen Begründungsfragen tritt nun eine radikale Anwendungsorientierung mit konkreten Vorschlägen zu einem guten Handeln und Denken des Menschen. Deren Herleitung hängt aber nicht in der Luft. Sie wird nunmehr ohne Verweis auf das Naturrecht vor allem mit Rückgriff auf die franziskanische Theologie und Mystik (z. B. Bonaventura) vorgenommen.“ (Nass 2017, 233)*

Man erkennt in der Enzyklika unschwer den aristotelischen Duktus, nämlich den Fokus auf ethische Praktiken – und nicht auf Prinzipien. Weiters wird in dem Text intensiv mit kognitiven Bildern gearbeitet, ähnlich wie es auch Franz von Assisi – aber auch Cora Diamond – tun:

*„Stilistisch ist die Enzyklika keine – wie ihre Vorläufer – wissenschaftlich aufgebaute Abhandlung. Bilder der Bibel, der Mystik und Gebete nicht zuletzt vom heiligen Franziskus von Assisi machen den Text zu einer spirituell durchdrungenen Predigt, die mit Gefühl und Leidenschaftlichkeit besticht. In dieser für eine Enzyklika neuartigen Lebendigkeit strahlt die Botschaft des überzeugend menschlichen Papstes Franziskus glaubwürdig aus. Was er lebt, das schreibt er: Gesten, Zeichen, Bilder, Praxis mit geistlichem Geist.“ (Nass 2017, 233)*

So finden sich zahlreiche bildliche Motive des Franz von Assisi in der Enzyklika von Papst Franziskus wieder. Etwa das Bild der Verwandtschaft aller Lebenden als einer einzigen Familie, die innige Verbundenheit aller Naturgegebenheiten untereinander. Papst Franziskus erweitert das Bild der gemeinsamen Familie noch um das Bild des gemeinsamen Hauses. „Die Verschmelzung beider, der Bildlichkeit der Familie und des Hauses, entspringt der Absicht, ein gemeinschaftliches Handeln sämtlicher engen Verwandten – sprich: der Summe aller gegenwärtig auf Erden Lebenden – zugunsten der Erhaltung ihrer Bleibe (des Planeten) zu inspirieren.“ (Beutin 2017, 43)

Andreas Suchanek verweist in seiner Analyse der Enzyklika auf den Satz „Die Wirklichkeit steht über der Idee“ (Papst Franziskus 2015, 39), welcher einen pragmatisch-ethischen Ansatz vor einen prinzipienethischen Ansatz stellt (vgl. Suchanek 2017, 123). Das heißt, die praktische Wirklichkeit des Menschen soll nicht mit unrealistischen abgehobenen idealen Ansprüchen überfordert werden. Dem moralischen Handeln des einzelnen Menschen sind von vornherein Grenzen gesetzt, etwa, dass der einzelne nicht für alle Verantwortung übernehmen kann. Erkennt man diese Grenzen nicht an, so führt das zu einem Gefühl der Resignation und in Folge zu einer „Globalisierung der Gleichgültigkeit“, wie Papst Franziskus es nennt (vgl. Papst Franziskus 2015, 19). Dies kann durch eine praxisorientierte, pragmatische Sichtweise von Moral verhindert werden, die den Menschen zwar in seinem moralischen Handeln bestärkt, aber nicht überfordert.

Das geeignete Instrument dafür sind laut Suchanek sogenannte Ordnungen – in der aristotelischen Ethik auch Praktiken genannt. Im Gegensatz zu Prinzipien sind Ordnungen nicht absolut, sondern relativ definiert und lassen den Handelnden somit einen gewissen Spielraum. So gibt es etwa bei Gesetzen stets auch Ausnahmeregelungen. „Solche Ordnungen

dienen vor allem einem Zweck: wechselseitig verlässliche Erwartungen im Hinblick auf das Verhalten und auch die Erwartungen anderer zu stabilisieren, wodurch es allererst möglich wird, planvoll zu kooperieren und allgemeiner, friedlich und gut miteinander zu leben.“ (Suchanek 2017, 123) Ordnungen können somit als eine Art Infrastruktur der Freiheit verstanden werden. „(Funktionierende) Ordnungen geben dem Einzelnen einen Handlungsraum vor, in dem Rechte und Pflichten einigermaßen klar bestimmt sind, sodass man eben nicht für alles verantwortlich ist – denn das ist gar nicht möglich –, sondern für einen überschaubaren Raum und in einer Weise, die abgestimmt ist mit den Verantwortlichkeiten anderer.“ (Suchanek 2017, 125)

Alle Ordnungen basieren dabei auf dem Vertrauen, dass sie von allen Teilnehmern eingehalten werden. Ohne dieses Vertrauen löst sich ihre Funktion in Luft auf. „Vertrauen ist die wichtigste Grundlage für ein gelingendes gesellschaftliches Zusammenleben [...]. Denn die Ordnungen [...] werden nur dann ihren Dienst tun, wenn wir sie im Alltag immer wieder bestätigen bzw., sofern das angezeigt ist, weiterentwickeln. Dafür ist Vertrauen auf andere und ihr Mitwirken nötig, doch immer auch die eigene Vorleistung.“ (Suchanek 2017, 128)

Moralisches Handeln auf der Basis von Ordnungen basiert also auf vertrauensvollen Beziehungen zwischen den Handelnden. Womit sich der Kreis zum Beziehungsansatz hin wieder schließt.

### ***Kritik am Begriff „Umwelt“***

Im Hinblick auf die Ethik von Franz von Assisi und auch auf die Enzyklika von Papst Franziskus muss man allgemein die Verwendung des Begriffs „Umwelt“ – und damit verbunden auch den Begriff „Umweltethik“ – kritisch hinterfragen.

Denn der Begriff widerspricht der Ethik des Franz von Assisi eigentlich diametral, weil dieser ja der Gedanke von der Ganzheitlichkeit der Welt zugrundeliegt. Stattdessen suggeriert der Begriff „Umwelt“, dass Mensch und Welt getrennt voneinander existieren würden. Ein solches dualistisches Weltbild entstand aber erst später, genau genommen in der Aufklärungszeit, in der alles Gegebene in zwei Sphären – nämlich in res extensa und res cogitans, sprich Physisches und Geistiges – aufgeteilt wurde (vgl. Descartes 1986). Dieses dualistische Denken trug jedoch historisch gesehen zu einer zunehmend distanzierten Haltung des Menschen gegenüber der Welt bei und förderte einen vorwiegend zweckorientierten, gefühllosen Umgang mit der Welt.

Wäre es somit heute nicht an der Zeit, sich wieder der guten alten mittelalterlichen Ganzheitlichkeit zu besinnen und holistischere Konzepte und Worte zu verwenden? Etwa anstatt des Begriffs „Umweltethik“ besser den Terminus „Ökologische Ethik“. Denn „eukos“ bedeutet auf Griechisch „Haus“, und zwar im Sinne von Weltzusammenhang. Auch Papst Franziskus verwendet in seiner Enzyklika deswegen anstatt des Begriffs „Welt“ den Begriff „Haus“. (vgl. Papst Franziskus 2015)

## Jon Kabat-Zinn: Freundschaftlichkeit als Achtsamkeit

Die Achtsamkeitsmethode von Jon Kabat-Zinn hat ihren Ursprung zwar in der buddhistischen Zen-Lehre. Gleichzeitig ist sie aber bereinigt von allen Elementen, die religiöse Glaubenssache sind. Denn sein Anliegen ist es, die Achtsamkeitslehre für möglichst viele Menschen zugänglich zu machen, insbesondere auch für jene, die mit Religion und Buddhismus nichts anfangen können. Um die Breitenwirksamkeit noch zu erhöhen, gibt er der altehrwürdigen Achtsamkeitslehre einen hippen Namen, bei dem man auch gleich pragmatisch den Nutzen erkennen kann: Mindfulness-Based Stress Reduction, kurz MBSR. (vgl. Kabat-Zinn 2013)

Damit die Methode auch säkular funktioniert, lässt er insbesondere alle religiös-dogmatischen Inhalte – wie etwa ein angestrebter transzendenter Endzustand oder die Idee der Wiedergeburt – weg. Kabat-Zinn ist überzeugt, dass die Achtsamkeitslehre auch ohne diese Elemente funktioniert, denn im Kern gehe es bei der Achtsamkeitslehre schlicht darum, ein möglichst glückliches und leidbefreites Leben zu führen. Und dieses Ziel sei auch auf eine rein säkulare Weise aus der eigenen Erfahrung und Vernunft heraus begründbar.

Was die Definition von Achtsamkeit betrifft, formulierte es Kabat-Zinn folgendermaßen:

*„An operational working definition of mindfulness is: the awareness that emerges through paying attention on purpose, in the present moment, and nonjudgementally to the unfolding of experience moment by moment.“ (Kabat-Zinn 2003, 145)*

Achtsamkeit bedeutet also in erster Linie, die Aufmerksamkeit bewusst auf den gegenwärtigen Moment zu richten, und dann möglichst einfach nur dabei zuzuschauen, wie sich die Dinge entwickeln, und zwar ganz, ohne diese zu bewerten. Aus ethischer Sicht geht es also sehr stark um das Entwickeln einer Haltung von Offenheit und Akzeptanz.

Das alleine reicht aber nicht aus. Ein wichtiger weiterer Aspekt von Achtsamkeit ist auch das Mitgefühl. Warum diese Dinge zusammenhängen, versteht man am besten, wenn man sich mit dem Ursprung von Kabat-Zinns Achtsamkeitsethik beschäftigt, dem Zen-Buddhismus. Denn schon dort heißt es, dass es nicht ausreiche, einfach nur intellektuell mehr Weisheit zu erlangen, sondern man müsse sich gleichzeitig stets auch in einer Haltung des Mitgefühls üben. Weisheit und Mitgefühl seien zu sehen wie die zwei Flügel eines Vogels, nämlich als ein notwendiger Zusammenhang. Kurz gesagt: Weisheit ohne Mitgefühl ist unfähig, Mitgefühl ohne Weisheit aber blind. (vgl. Kabat-Zinn 2018, 6)

Achtsamkeit heißt also immer auch, Mitgefühl zu haben, sich in den Anderen hineinzuversetzen, eine freundschaftliche Beziehung aufzubauen. Und insofern ist die Achtsamkeitsethik eindeutig eine Form von Beziehungsethik.

Wichtig ist in diesem Zusammenhang zu erwähnen, dass Mitgefühl nicht etwa mit Mitleid verwechselt werden darf. Denn während Mitleid den Anderen zum Opfer degradiert und somit hierarchisch abwertet, findet Mitgefühl auf Augenhöhe statt. (vgl. Valtl 2024, 2)

Mit der Idee des Mitgefühls hängt ein weiterer Aspekt der Achtsamkeitsethik zusammen. Die Freundlichkeit. Sie ist vom Wortsinn her verwandt mit der Freundschaftlichkeit, legt aber den Fokus noch einmal etwas anders und auf ein besonderes Detail. Nämlich auf den Ton, auf die Art, wie man etwas sagt. Genau wie die Freundschaftlichkeit schafft auch die Freundlichkeit Verbundenheit, mit ihr lässt man die egoistische Perspektive hinter sich und dehnt sich aus. (vgl. Cameron 2018)

Auch hier muss wieder darauf verwiesen werden, dass es neben der authentischen Freundlichkeit auch eine vorgetäuschte Freundlichkeit gibt. Diese hat aber nichts mit Achtsamkeit zu tun, sondern mit dem Gegenteil, mit Eigennutz.

Zum Beziehungsansatz passt auch noch ein weiteres Element der Achtsamkeitsethik, welches ebenfalls aus der buddhistischen Tradition stammt. Das ist die Idee der Verbundenheit. Damit ist die Einsicht gemeint, dass alles mit allem verbunden ist und somit alles alles beeinflusst. Man ist demnach selbst nur ein kleiner Teil von einem großen Ganzen.

Aus dieser Idee der ganzheitlichen Verbundenheit werden im Buddhismus zwei weitere wichtige Prinzipien abgeleitet:

Die Idee der gegenseitigen Abhängigkeit. Daraus folgt, dass jedes Handeln zum Wohle anderer immer auch ein Handeln zum eigenen Wohle ist. Gleichzeitig aber folgt daraus auch, dass jedes Handeln aus Eigennutz nicht nur für die anderen Leid bringt, sondern in weiterer Folge auch für einen selbst. Diese zwingende Rückbezüglichkeit des eigenen Handelns nennt man Karma.

*„Wenn man sich um sich selbst kümmert, kümmert man sich um andere. Wenn man sich um andere kümmert, kümmert man sich um sich selbst.“ (Siddharta 2005)*

Diese ganzheitliche Verbundenheit ist schlussendlich auch das höchste Ziel für das Individuum. Denn laut buddhistischer Lehre besteht das Ziel des Einzelnen darin, die eigene Vereinzelung – die sogenannte Ich-Illusion – aufzulösen und stattdessen eins zu werden mit dem großen Ganzen.



Egoismus und Ich-Bezogenheit sind also auch aus diesem Blickwinkel heraus betrachtet vollkommen kontraproduktiv. Anzustreben ist vielmehr eine Haltung des Mitgefühls und des Wohlwollens. Mit anderen Worten: eine freundschaftliche Beziehung zu sich selbst und zur Umwelt.

### ***Meditation als Achtsamkeitsübung***

Um die eigene Fähigkeit von Achtsamkeit zu entwickeln und zu verbessern, wird in der buddhistischen Ethik seit jeher empfohlen, sich im Meditieren zu üben. Es gibt zahlreiche verschiedene Möglichkeiten und Formen, dies zu tun.

#### *Sitzmeditation bzw. Atem-Meditation*

Die wohl bekannteste Form ist die Sitzmeditation. Dabei wird eine Sitzposition eingenommen, bei der man sich nicht anlehnt, sondern aktiv aufrecht sitzt. Die Position sollte dennoch möglichst entspannt sein, damit man ohne Probleme eine längere Zeit darin verharren kann.

Die Sitzmeditation wird auch Atem-Meditation genannt, weil es in weiterer Folge darum geht, sich möglichst ausschließlich auf den eigenen Atem zu fokussieren. Alle anderen Wahrnehmungen werden zwar kurz freundlich empfangen, aber sogleich auch wieder verabschiedet, damit sie die eigene Aufmerksamkeit nicht vom Betrachten des Atmens ablenken können. Dabei ist es egal, ob es sich dabei um irgendwelche Wahrnehmungen aus der Umgebung oder um wahrgenommene Gedanken handelt. Sie werden alle freundlich weggewiesen.

*Man beobachtet den Atem, wie er ein- und ausströmt. [...] Sooft wir bemerken, dass unser Geist abdriftet und den Kontakt mit der Gegenwart verliert, stellen wir als Erstes fest, was in unserem Geist vorgeht und uns von der Atembeobachtung abgelenkt hat. Sodann bringen wir unsere Aufmerksamkeit geduldig zur Atmung, zum sanften Sichheben und –senken unserer Bauchdecke zurück.“*

*(Kabat-Zinn 2013, 99)*

Diese konsequente Bewusstseinssteuerung fällt zwar am Anfang schwer, gelingt aber mit zunehmender Übung immer besser. Die Sitzmeditation fungiert somit als eine Art ritualisierte Selbstwirksamkeitserfahrung. Sie fördert in direkter Form das Selbstbewusstsein, nämlich

dahingehend, dass man sich selbst und das eigene Bewusstsein besser kennen und steuern lernt. Durch das fokussierte Hinspüren erkundet man sich zudem selbst.

Ein weiterer wichtiger Aspekt ist das Loslassen. Denn bei der Sitzmeditation wird nicht zufällig ausgerechnet der Atem als das Objekt der Fokussierung gewählt. Denn der Atemvorgang ist einer, welcher auch ohne bewusstes Steuern funktioniert. Das Atmen funktioniert vielmehr vollkommen vegetativ und von selbst. Deswegen kann dieser Vorgang auch vom Bewusstsein aus betrachtet werden, als ob er ein Äußeres wäre, ein Teil des Anderen.

Trotzdem ist er natürlich gleichzeitig auch ein Teil von einem selbst. Der Atem ist somit ein Musterbeispiel für die Hybridität allen Seins, der Verbundenheit zwischen dem Ich und dem Anderen, dem Einzelnen und dem Ganzen.

Insofern geht es bei jedem Meditieren immer auch um das Gewahrwerden der Beziehung zwischen einem selbst und der Umwelt und deren Verbundenheit.

### *Metta-Meditation*

Die Metta-Meditation ist eine Art von Meditation, bei der man sich nicht einfach nur auf das Sein konzentriert, sondern darüber hinaus diesem Sein auch das eigene Mitgefühl schenkt.

Das Wort „metta“ bedeutet in der buddhistischen Pali-Sprache soviel wie Freundschaft, Freundlichkeit und Güte. (vgl. Sandbothe et al. 2023, 72) Daher kann man die Metta-Meditation auch als „Meditation über liebende Güte“ bezeichnen.

Als Basis und Anfang dient eine Atem-Meditation. Im Anschluss daran wird damit begonnen, dass man sich selbst gegenüber Freundlichkeit und Liebe zum Ausdruck bringt. Kabat-Zinn empfiehlt dafür ein Mantra – also einen ritualisierten Vers – einzusetzen, welches in etwa folgendermaßen lauten könnte:

*„Ich wünsche dir, dass du glücklich und unbeschwert lebst, frei von Leiden und Schmerz, dass du Liebe und Freude erfährst.“ (Kabat-Zinn 2013, 216)*

Nachdem man diesen Satz zu sich selbst gesprochen hat, dehnt man den Raum des Wohllollens auf seine Umgebung aus. Zunächst stellt man sich einen Menschen vor, der einem nahe steht oder der einem am Herzen liegt, und spricht dasselbe Mantra auch zu diesem. In weiterer Folge wiederholt man dasselbe mit einem Menschen, zu dem man eine schwierige

Beziehung hat oder der einem Leid zufügte. Auch diesem schenkt man sein Mitgefühl und seine Liebe. Dann auch jenen Menschen, die man nicht kennt, jenen Menschen, die leiden müssen, schließlich überhaupt allen Lebewesen auf der ganzen Welt und dem ganzen Planeten. So wird der Raum kontinuierlich ausgedehnt von einem selbst aus hin zu allem anderen und zum großen Ganzen.

Wichtig ist zu beachten, dass niemals jemand zu dieser Übung gezwungen werden soll. Denn dies hätte auch überhaupt keinen Sinn. Die Übung muss immer freiwillig bleiben. Es geht dabei keineswegs um ein Erzwingen von, sondern eher um ein Experimentieren mit Gefühlen.

## Martin Buber: Freundschaftlichkeit als „Ich-Du-Beziehung“

Als einen weiteren ethischen Ansatz, der den Aspekt der Beziehung und somit der Subjektivierung betont, kann man auch jenen des Philosophen Martin Buber nennen. Gleichzeitig hat für ihn aber auch der Aspekt der Betrachtung und somit der Objektivierung nach wie vor einen wichtigen Stellenwert. Es geht laut Buber also um kein Entweder-Oder, sondern um ein Auch.

Buber unterscheidet somit zwischen zwei Arten von Zugängen, die man als Mensch zu den Phänomenen in der einen umgebenden Umwelt haben kann. Nämlich der Ich-Es-Beziehung, bei der der Aspekt des Gebrauchs im Vordergrund steht. Es ist dies eine instrumentelle Beziehung, das Gegenüber wird als Objekt angesehen. Und demgegenüber der Ich-Du-Beziehung, bei der der Aspekt der Begegnung mit dem Anderen im Vordergrund steht. Es geht dabei um die kommunikative Beziehung, das Gegenüber wird dabei als Subjekt angesehen. Nur die Ich-Du-Beziehung ist laut Buber eine lebendige Beziehung. (vgl. Buber 1983 [1923]) Buber demonstriert diesen Wechsel der Perspektiven am Beispiel eines Baumes:

*„Ich betrachte einen Baum. Ich kann ihn als Bild aufnehmen. [...] Ich kann ihn als Bewegung verspüren. [...] Ich kann ihn einer Gattung einreihen und als Exemplar beobachten, auf Bau und Lebensweise. [...] Ich kann ihn zur Zahl, zum reinen Zahlenverhältnis verflüchtigen und verewigen. In all dem bleibt der Baum mein Gegenstand und hat seinen Platz und seine Frist, seine Art und Beschaffenheit.*

*Es kann aber auch geschehen, aus Willen und Gnade in einem, dass ich, den Baum betrachtend, in die Beziehung zu ihm eingefasst werde, und nun ist er kein Es mehr. Die Macht der Ausschließlichkeit hat mich ergriffen.*

*Dazu tut nicht not, dass ich auf irgendeine der Weisen meiner Betrachtung verzichte. Es gibt nichts, wovon ich absehen müsste, um zu sehen, und kein Wissen, das ich zu vergessen hätte. Vielmehr ist alles, Bild und Bewegung, Gattung und Exemplar, Gesetz und Zahl, mit darin, ununterscheidbar vereinigt.“ (Buber 1983 [1923], 13 f.)*

Buber findet also durchaus beides wichtig – sowohl die differenzierte Betrachtung als auch das ganzheitliche Sich-in-Beziehung-Setzen. Was er aber kritisiert, ist, wenn nur eines von beidem – nämlich meist nur die betrachtende Perspektive – angewendet wird. Denn gerade auch das Sich-in-Beziehung-Setzen zum Betrachteten ist laut ihm essentiell. Es geht also darum, das Es immer auch als Du zu sehen. (vgl. Buber 1983 [1923], 15) Dieser Appell erinnert stark an den zweiten kategorischen Imperativ von Kant, der ja besagt, dass man die Pflicht hat, den Anderen niemals bloß als Mittel, sondern immer auch als Zweck zu sehen und

zu behandeln. Der Mensch ist demnach immer als Selbstzweck zu sehen und darf nicht für irgendwelche anderen Zwecke instrumentalisiert werden. (vgl. Kant 1977 [1785], 51 f.)

Laut Buber ist diese sogenannte Ich-Du-Beziehung seit jeher eine anthropologische Grundkomponente des Menschen. Sie ist eine Grundkomponente dessen, wie wir die Welt wahrnehmen. Historisch betrachtet könne man sagen, dass wir Menschen im Laufe der Aufklärung und der damit verbundenen Rationalisierung verlernt hätten, die Beziehungskomponente im Weltbezug anzuwenden. Über lange Zeit sei einseitig nur die Ich-Es-Perspektive hochgehalten und die Ich-Du-Perspektive als irrational verdrängt worden. Nun sei es dringend an der Zeit, diese Einseitigkeit wieder zu korrigieren. (vgl. Buber 1983 [1923], 33 ff.)

Bubers Ansatz ist sowohl theozentrisch begründet – Buber bezieht sich auf den jüdisch-mystischen Chassidismus und auf die christlich-mystische Theologie von Meister Eckhart – als auch anthropozentrisch, denn Buber bezieht sich weiters auch auf den existenzphilosophischen Ansatz von Sören Kierkegaard.

## **Emmanuel Levinas: Freundschaftlichkeit gegenüber dem Anderen**

In der Philosophie des französischen Philosophen Emmanuel Levinas spielt Eschatologie – also Erlösung und Vollendung – eine zentrale Rolle. Erlösung bedeutet für Levinas die Erlösung von der Totalität, also von einer in sich geschlossenen Welt von vermeintlichen Notwendigkeiten, in der für ein freies Selbst keinen Platz vorgesehen ist. Erlösung ist für ihn somit gleichbedeutend mit Unendlichkeit. Totalität hingegen führt seiner Ansicht nach notgedrungen dazu, dass man sich gegenseitig bekriegt.

Erlösung von der Totalität findet für Levinas bereits in dem einfachen Umstand statt, dass man eine Beziehung verspürt, wenn man in das Antlitz des Anderen schaut. Das Antlitz des Anderen setzt der Totalisierung ein Ende. Es ist die Erfahrung des irreduziblen Anderen, die einem im Gesicht des Anderen gegenübertritt. (vgl. Richter 2016, 61 f.) Wobei irreduzibel hier bedeutet, dass die Beschaffenheit und das Handeln des Anderen nicht von einer vermeintlichen Notwendigkeit her abgeleitet sind, sondern frei und teilweise unvorhersehbar.

Der Sprachlosigkeit der Totalität wird dabei ein Dialog mit dem Anderen gegenübergestellt. „Das Antlitz spricht. Die Manifestation des Antlitzes ist schon Rede.“ (Levinas 2002, 87) Der Dialog mit dem Anderen impliziert dabei immer gleichzeitig ein Verhältnis der Gleichheit, der Gerechtigkeit, des Auf-Augenhöhe-Seins. „Sprechen begründet [...] das moralische Verhältnis der Gleichheit und erkennt folglich die Gerechtigkeit an. Selbst wenn man zu einem Sklaven spricht, spricht man zu einem Gleichen.“ (Levinas 2022, 17)

Bei diesem Beispiel muss man unweigerlich an eine Episode aus dem Film „Cloud Atlas – Alles ist verbunden“ denken, in welcher ein schwarzer Sklave und ein weißer Anwalt sich in den amerikanischen Südstaaten des 19. Jahrhunderts trotz der damals herrschenden großen sozialen Barrieren gegenseitig anfreunden. Der junge Anwalt ist jedoch anfangs noch skeptisch und fragt den Sklaven: „Wieso hast du zu mir gesehen?“ Er spielt dabei darauf an, als die beiden sich im Handlungsverlauf zum ersten Mal begegnet waren. Nämlich, als der Sklave von seinem damaligen Besitzer in aller Öffentlichkeit an einen Pfahl gebunden und ausgepeitscht worden war. Der Sklave antwortet: „Schmerz stark, ja... aber Auge von Freund mehr stark.“ Daraufhin der Anwalt: „Du bist ein entlaufener Sklave. Und ich bin Rechtsanwalt. Wie kommst du darauf, wir beide könnten Freunde werden?“ Der Sklave hebt seinen Zeigefinger. Er deutet damit zuerst auf seine eigenen Augen, dann hinüber zu den Augen des Anwalts und wieder zurück. Dabei lächelt er und sagt: „Brauchen nur das.“ (Twyker et al. 2012, 55:40)

Sowohl die Szene aus dem Film wie auch die Beobachtungen von Levinas bringen beide zur Geltung: Das in Beziehung-Treten mit dem Anderen auf eine persönliche Art und Weise schafft eine Art von Beziehung, die auf Gleichheit beruht und die somit eine respektvolle Art des Umgangs mit dem Anderen zur Folge hat. Denn das, was man bei der Begegnung mit dem Anderen spürt und erfährt, ist die Freiheit des Subjekts und somit das Gegenteil von Totalität und von einem instrumentellen Benützen des Anderen. Diese Freiheit beinhaltet gleichzeitig auch Verantwortung. Denn im Antlitz des Anderen ist es mir nicht mehr egal, wie ich mit diesem umgehe.

Wenn man nun den Begriff des Anderen etwas weiter fasst als nur zu einem anderen Menschen, dann kann man sehen, dass dies generell auf die Beziehung zu allen Dingen in der Welt zutrifft. Und man kann dabei auch eine deutliche Parallele zur Ethik von Diamond und von Franz von Assisi erkennen.

Levinas' Begriff „Der Andere“ eignet sich sehr gut für eine Anwendung in der Umweltethik. Denn in dieser Bereichsethik steht man prinzipiell vor dem Problem, wie man die mannigfaltig verschiedenen Formen von Gegenüber, mit denen man es in der Umwelt zu tun hat, auf passende allgemeine Art bezeichnen soll. Es braucht hier eine Bezeichnung, die hinreichend neutral ist und sowohl Lebendiges wie auch Nicht-Lebendiges einbezieht. Begriffe wie „das Ding“ oder „das Subjekt“ sind jeweils zu einseitig und können nicht für beides – Lebendiges und Nicht-Lebendiges – angewendet werden. Hierfür bietet sich der von Levinas geprägte Begriff „der Andere“ wesentlich besser an.

## Lovelock und Margulis: Freundschaftlichkeit als symbiotische Beziehung

Der Chemiker James Lovelock und die Biologin Lynn Margulis stellten in den 1970er Jahren die sogenannte „Gaia-Hypothese“ auf. Diese Theorie betrachtet die Welt als eine Symbiogenese – als ein System von Organismen, die allesamt miteinander in Beziehung stehen. Und zwar in einer Beziehung von sich-gegenseitig-ergänzender Symbiose und nachhaltiger Kooperation. Die einzelnen Organismen der Erde streben dabei allesamt danach, ein physikalisch-chemisches Gleichgewicht zu erreichen – die sogenannte Entropie – sowie danach, sich fortzupflanzen.

Um es mit den Worten der Autoren zu sagen: Gaia verkörpert die kybernetisch verschränkte Gesamtheit aller Lebensvorgänge auf der Erde als einem globalen homöostatischen Regelkreislauf und als einem aktiven und adaptiven Kontrollsystem. (vgl. Lovelock und Margulis 1974) Dieses Kontrollsystem ist in der Lage, die physikalischen und chemischen Lebensbedingungen der Erde so zu regulieren, dass die Zusammensetzung der Atmosphäre des Planeten für alle Lebewesen stets optimal gehalten wird. Der Lebensraum auf der Erde ist somit ein Produkt der Lebensprozesse auf der Erde, in dem sich das Lebendige seine eigenen Bedingungen schafft. (vgl. Friedrich et al. 2018, 10 f.)

Aus umweltethischer Sicht ist insbesondere interessant, dass dabei der Dualismus zwischen lebendigen Lebewesen einerseits und toter Umwelt andererseits aufgelöst und stattdessen in ein einziges Ganzes, in ein lebendes System namens Gaia, umgewandelt wird. Aus Sicht von Lovelock und Margulis kann man also nicht mehr von Umweltethik sprechen, sondern eher von Systemethik.

Diesen holistisch-ganzheitlichen Ansatz fasst der britische Künstler und Autor James Bridle folgendermaßen in Worte:

*„Wir müssen damit aufhören, das Wort ‚natürlich‘ zu verwenden, weil es keine Bedeutung hat. Es gibt keinen Naturzustand, von dem irgendetwas getrennt ist oder sein könnte. Der Naturbegriff wurde im 18. und 19. Jahrhundert als rhetorisches Mittel erfunden, um eine bestimmte Art des Denkens zu begünstigen. Er schafft aber eine völlig falsche Unterscheidung. Die Vorstellung, es gäbe eine Natur, über die man sich erheben, von der man sich entfernen könne, ist in sich unstimmig und zusammenhangslos. Sie trifft nicht zu. Es gibt nichts zwischen uns und der Natur. Somit gibt es auch nichts Unnatürliches. Dieses [unser] System, es kennt kein Außen. Es ist ein System von Beziehungen und wir alle stehen in ständiger Beziehung zu allem, was uns umgibt.“ (Bridle 2023b)*



James Bridle wird zwar nicht zu den offiziellen Vertretern der Gaia-Hypothese gezählt, aber er bezieht sich in seinem Denken sehr explizit darauf und übernimmt daraus auch viele Ansätze (vgl. Bridle 2023a, 237 und Bridle 2023b, 35:30).

Bridle selbst ist eine schillernde und vielseitige Persönlichkeit. Er betätigt sich sowohl als Kognitionswissenschaftler, Informatiker und Philosoph als auch als Medienkünstler. In seinem philosophischen Werk „Die unfassbare Vielfalt des Seins – Jenseits menschlicher Intelligenz“ plädiert er dafür, nicht nur gegenüber den lebendigen Dingen, sondern auch gegenüber den nicht-lebendigen Dingen eine freundlichere und weniger zerstörerische Art von Beziehung einzugehen. Bridle denkt dabei als technischer Utopist vor allem an den Umgang mit Maschinen, insbesondere an den Umgang mit künstlichen Intelligenzen. (vgl. Bridle 2023a, 21 ff.)

Auch Bridle kommt zu dem Schluss, dass umweltethisch gesehen die Lösung nicht im theoretischen Aufstellen von allgemeinen Regeln, sondern im praktisch-situativen Umsetzen von Solidarität besteht. Solidarität stammt als Wort vom lateinischen Adjektiv „solidus“ ab, welches fest und verbunden meint. Es steht also für eine freundschaftliche und sich gegenseitig unterstützende Verbundenheit.

*„Was bleibt also für uns übrig, wenn wir durch das Eingeständnis der Handlungsfähigkeit und Autonomie des mehr-als-menschlichen Lebens unsere bestehenden Regierungssysteme so weit untergraben haben, dass sie nicht mehr funktionieren? [...] Sein Name ist Solidarität. So nennen wir jene Form der Politik, die die Sehnsucht nach Verflechtung zum gegenseitigen Nutzen aller Beteiligten am besten beschreibt und sich gegen Spaltung und Hierarchie wendet. Sich mit der mehr-als-menschlichen Welt solidarisch zu erklären bedeutet, die radikalen Unterschiede zwischen uns und anderen Wesen anzuerkennen und gleichzeitig auf der Möglichkeit gegenseitiger Hilfe, Fürsorge und Wachstums zu bestehen. Wir teilen eine Welt, und wir träumen von besseren Welten, und zwar gemeinsam.“ (Bridle 2023a, 342)*

Bridle betont dabei auch, dass eine Beziehung, die auf Solidarität beruht, immer auch antiautoritär sein muss. Autoritäres Denken und Handeln kann somit niemals solidarisch sein. Vielmehr geht es beim solidarischen Denken darum, allem Seienden den gleichen Status einzuräumen – das heißt, auch sich selbst nicht darüber zu stellen. Ein solches Denken nennt er ökologisches Denken. Dieses muss laut Bridle folgende drei Bedingungen erfüllen:

Ökologisches Denken muss ein nicht-binäres Denken sein. Denn eine binäre Sichtweise entspricht nicht der Komplexität und Vielfalt der Realität und zwingt uns zu autoritären Entscheidungen zwischen vermeintlich nur zwei Möglichkeiten.

*„Eine Kultur der binären Sprache spaltet uns in zwei Hälften und zwingt uns zu wählen, welche Teile von uns zu bestehenden Machtstrukturen passen. Der Anspruch auf Nicht-Binarität bedeutet, diese Spaltung zu heilen und anderen Ansprüche auf Handlungsfähigkeit und Macht zu ermöglichen.“*  
(Bridle 2023a, 264)

Ökologisches Denken muss außerdem ein dezentralisiertes Denken sein. Denn Intelligenz besteht für Bridle mehr in einem Zusammen-Denken als in einem Einzel-Denken. Es geht also darum, die Umwelt als Faktor in des eigene Denken miteinzuschließen. Bridle belegt seine These durch Beispiele wie etwa das antike Orakel von Delphi, bei der die Weisheit der Seherin darin bestand, sich auf mystische Art und Weise mit der Umwelt in Beziehung zu setzen, indem sie die Kräfte der Göttin Gaia – der Schutzgöttin der Erde – nutzte. Konkret bedeutete dies, dass die Seherin sich mit Hilfe von Gasen, die aus den Höhlen unter dem Tempel aufstiegen, oder auch durch das Kauen von Lorbeer oder Oleander in Trancezustände versetzte, die ihr Bewusstsein erweiterten. (vgl. Bridle 2023a, 218 f.)

Wem dies als ein Beispiel für dezentralisiertes Denken zu abgefahren erscheint, für den hat Bridle aber auch noch eine Reihe weniger extremer Beispiele parat. Etwa das bewusste Einbeziehen des Umweltfaktors Zufall in die Entscheidungsfindung, um ein möglichst gerechtes und unabhängiges Ergebnis zu erzielen, so wie wir dies vom Würfeln bei Gesellschaftsspielen, aber auch vom Auslosungsverfahren für Geschworene bei Gerichtsverfahren her kennen. (vgl. Bridle 2023a, 270) Im Endeffekt geht es Bridle darum, zu betonen, dass Intelligenz ein systemisches Phänomen ist, das mit der Vielfalt und Komplexität des Netzwerks zunimmt – Stichwort Schwarmintelligenz. Und wenn man als Mensch nicht nur den eigenen Schwarm an Neuronen und Synapsen, sondern zusätzlich auch noch die Umwelt in den Denkprozess einbezieht, entsteht ein noch intelligenteres Ergebnis. Wobei intelligent in Bridles Sinne immer auch nachhaltig und ethisch angemessen beinhaltet.

Ökologisches Denken bedeutet für Bridle schließlich auch noch, das eigene Nicht-wissen, genauer gesagt, die Grenzen dessen, was man selbst wissen bzw. nicht wissen kann, anzuerkennen. Daraus resultiert, dass man alle diejenigen Aspekte der Umwelt, die sich der eigenen eingeschränkten Kenntnis entziehen, mit Respekt behandelt, anstatt sie zu ignorieren oder auslöschen zu wollen. (vgl. Bridle 2023a, 260) In dieser Hinsicht könnte man auch Sokrates bereits als einen ökologischen Denker bezeichnen.

Obwohl bei der Gaia-Hypothese speziell was den holistischen und zusammenhängenden Ansatz anbelangt deutliche Parallelen zum Beziehungsansatz erkennbar sind, gibt es auch markante Unterschiede. So ist die Gaia-Hypothese weder anthropozentrisch noch

theozentrisch gedacht, sondern vielmehr biozentrisch. Das heißt, die Welt wird zwar ebenfalls als ein zusammenhängendes System aus lauter Lebewesen gesehen, jedoch ist die Beziehung zwischen den Organismen rein physikalisch und biologisch gedacht, nicht aber geistig, mystisch oder anthropomorph. Diese Betonung einer streng naturwissenschaftlichen Sichtweise und die bewusste Distanzierung von aus ihrer Sicht „spirituellen“ Ansätzen ist den Autoren Margulis und Lovelock sehr wichtig, da sie beide aus einer naturwissenschaftlichen Denktradition stammen.

Allerdings kann man auch kritisch anmerken, dass die Autoren der Gaia-Hypothese bei diesem Versuch, ihr Modell von sogenannten spirituellen Ansätzen abzugrenzen, nicht wirklich konsequent und konsistent sind. Denn die Annahme, dass Entropie und Fortpflanzung die einzigen höchsten Ziele seien, nach denen ausnahmslos alle Lebewesen streben, kann nicht physikalisch-empirisch nachgewiesen werden, sondern ist vielmehr seinerseits nur ein metaphysisches Postulat, eine These. In Bezug auf menschliche Lebewesen kann dies empirisch sogar eindeutig verneint werden. Die Gaia-Hypothese enthält also weit mehr Geistiges und Spirituelles, als es den Autoren selbst bewusst ist.

Auch können die Autoren der Gaia-Hypothese nicht beweisen, dass die Beziehungen der Lebewesen zueinander wirklich nur rein physikalisch-biologischer Natur sind und nicht vielleicht doch auch geistige und somit metaphysische Komponenten beinhalten – insbesondere in Anbetracht dessen, dass auch primitive Lebewesen eventuell über einfache Formen von Kognitivität verfügen.

Dass die Beziehungen der Lebewesen von den Autoren in erster Linie als biologisch-physikalische Beziehungen wahrgenommen und erklärt werden, hängt vielleicht auch einfach damit zusammen, dass rein quantitativ gesehen der Großteil der Lebewesen auf der Erde nun einmal keine Menschen sind und daher auch die meisten Beziehungen keine menschlich-geformten sind. Dies schließt aber nicht aus, dass zumindest ein kleiner Teil der Lebewesen – nämlich wir Menschen – sehr wohl menschlich-geformte Beziehungen eingehen und dass diese Art von Beziehung für uns Menschen die wichtigste Form ist. Somit steht die Gaia-Hypothese genaugenommen nicht im Widerspruch zu einem ethischen Anthropozentrismus. Insbesondere auch die naturwissenschaftliche Perspektive der Autoren muss man aus epistemologischer Perspektive als eine typisch menschliche Art der Beziehung zu den Dingen ansehen.

Eine Einordnung der Gaia-Hypothese zum Beziehungsansatz ist also durchaus legitim, nämlich insofern, als dabei aus ethischer Sicht jeweils die Beziehung zwischen den Lebewesen im Mittelpunkt steht. Mit „symbiotisch“ wird dabei zudem eine durchaus ähnliche Art

von Beziehung angestrebt wie mit „freundschaftlich“ bei Diamond und „geschwisterlich“ bei Franz von Assisi.

## Gemeinsamkeiten der Ansätze

Die Frage, was die verschiedenen Denkschulen des Beziehungsansatzes verbindet, wurde bereits in der Einleitung zu dieser Arbeit aufgegriffen und erörtert (siehe Kapitel Einleitung). Deshalb soll an dieser Stelle nur kurz auf die dort besprochenen Punkte hingewiesen werden.

Das zentrale Bindeglied, welches sich in allen Denkschulen des Beziehungsansatzes findet, das Konzept der Freundschaftlichkeit. Diese Idee gilt als Handlungsorientierung für einen guten Umgang mit der Umwelt.

Jedoch wird das Konzept der freundschaftlichen Beziehung von den jeweiligen Denkrichtungen unterschiedlich hergeleitet und begründet. Aus Sicht von Cora Diamond etwa ist Freundschaftlichkeit ein kognitives Konzept, ein Bild, welches die Basis dafür bildet, dass man freundschaftlicher miteinander umgeht. Aus Sicht von Franz von Assisi wiederum ist Freundschaftlichkeit ein Gebot, welches sich darauf beruft, dass alle Wesen Teil einer einzigen Schöpfung sind. Aus Sicht von Jon Kabat-Zinn ist Freundschaftlichkeit eine innere Haltung, die es einem ermöglicht, sich nicht mehr als Einzelner, sondern als Teil eines großen Ganzen erfahren zu dürfen. Aus Sicht von Martin Buber wiederum ist Freundschaftlichkeit eine Perspektive auf die Welt, bei dem die Dinge nicht als ein Es, sondern als ein Du angesehen werden. Aus Sicht von Emmanuel Levinas bedeutet Freundschaftlichkeit die Erlösung vom Zwang einer vermeintlichen Notwendigkeit, die sich immer wieder neu in der Freiheit und Unvorhersehbarkeit des Anderen manifestiert. Und aus Sicht von James Lovelock und Lynn Margulis ist Freundschaftlichkeit schließlich ein evolutionsbiologisches Prinzip, welches Symbiose genannt wird.

Weitere Gemeinsamkeiten der Denkschulen mit Beziehungsansatz sind – wie ebenfalls in der Einleitung erwähnt – die Betonung der Selbstwirksamkeit des handelnden Individuums durch einen methodischen Fokus auf Konzepte wie den Anthropozentrismus, den Existenzialismus und den Humanismus. Des weiteren geht es bei allen beziehungs-ethischen Denkrichtungen um das Fokussieren auf die ethische Praxis sowie um ein Mit-Einbeziehen des Spürens und Fühlens in die Ethik.

Ein interessantes Detail beim Vergleichen von Cora Diamond und Franz von Assisi ist, dass nicht nur Franz von Assisi, sondern auch Cora Diamond ausdrücklich die Bezeichnung „Mitgeschöpf“ verwendet. Diamond beschreibt damit das Bild, das wir in Bezug auf den Anderen vor Augen haben sollen, um respektvoll mit diesem umzugehen (Diamond 2012c, 97). Bei diesem Begriff „Mitgeschöpf“ schwingt aber eindeutig auch ein theozentrisches

Konzept mit, nämlich die Idee einer Schöpfung – einer göttlichen Schöpfung. Blitzt also unerwarteterweise auch bei Diamond hier eine gewisse religiöse Sozialisierung durch?

### **Unterschiede der Ansätze**

Was die beiden Denker jedoch unterscheidet, ist deren unterschiedliche ethische Fundierung. Denn während Franz von Assisi seine Theorie klar theozentrisch begründet, tut Diamond dies eher anthropozentrisch (vgl. Grimm/Wild 2016, 38)).

Was die Bedeutung von religiös-fundierter Ethik in der heutigen Gesellschaft anbelangt, so könnte man wohl meinen, dass sie im Vergleich zur Bedeutung der säkular-fundierten Ethik in den vergangenen Jahrzehnten wohl stark abgenommen hat und noch weiter abnimmt. Diese Annahme kann man auch mit der großen Zahl von Kirchenaustritten untermauern, die – zumindest in den sogenannten industrialisierten Ländern – insbesondere die christlichen Kirchen betreffen (vgl. orf.at 2023c). Auch die verpflichtende Einführung des Unterrichtsfachs Ethik an österreichischen Oberstufen-Schulen als eine Alternative – oder vielleicht auch Konkurrenz – zum Fach Religion könnte als Argument für eine zunehmende Abnahme der Bedeutung von religiös-fundierter Ethik herangezogen werden.

Dennoch kommt der Philosoph Jürgen Habermas aus einer soziologischen Sicht zu einer ganz anderen Einschätzung. Denn laut Habermas befinden wir uns nämlich bereits nicht mehr in einer gesellschaftlichen Säkularisierungsphase, so wie noch in den 1970er- und 1980er-Jahren, sondern schon in der darauffolgenden postsäkularen Phase. (vgl. Habermas 2005)

Habermas begründet seine These damit, dass aus empirischer Sicht durchaus ein Fortbestand von Religiosität gegeben sei – wenn auch eher in säkularen Kontexten. Und er fordert deshalb, dass gerade deswegen eine Übersetzung und Integration dieser Potenziale religiöser Traditionen in die politischen Prozesse der säkularen Demokratie notwendig sei – und zwar aus normativen und demokratietheoretischen Gründen heraus.

Genau eine solche Übersetzung der Potenziale von religiöser Ethik in säkulare Denk- und Handlungsformen soll die vorliegende Arbeit darstellen. Es soll in dieser Hinsicht also nicht um ein Kritisieren und Dekonstruieren von religiöser Ethik im Vergleich zu säkularer Ethik gehen, sondern um das Aufzeigen von Gemeinsamkeiten und um ein gegenseitiges Befruchten in konstruktiver Hinsicht. Die Arbeit will aufzeigen, dass man aus sehr unterschiedlichen Richtungen denkend durchaus schlussendlich zum gleichen Schluss

kommen kann. Insofern soll in dieser Arbeit auch ein Beitrag zu einer (inter-)kulturell informierten Umweltethik geleistet werden, so wie Michael Reder es fordert:

*„Eine (inter-)kulturell informierte Umweltethik ist vor diesem Hintergrund herausgefordert, auch über die Bedeutung von Religionen als kulturelle Akteure nachzudenken. Denn obwohl heute mit Habermas von einer postsäkularen Gesellschaft gesprochen wird, so werden gerade in vielen ökologischen Debatten Religionen oftmals nur am Rande beachtet. Umweltethik sollte sensibel für diese Lücke der gegenwärtigen Forschung sein. [...] Will die Umweltethik kulturelle Vielfalt ernst nehmen, sollte sie am Beispiel der Religion die Pluralität ökologischer Praktiken rekonstruieren und in ihrer Bedeutung für (politische) Lösungsstrategien diskutieren.“ (Reder 2019, 139 f.)*

Ein solcher moralphilosophisch vielfältiger Zugang ist auch im Sinne von Cora Diamond selbst, die einen solchen Zugang – in der Weitertradierung des Denkens von Iris Murdoch – dringend einfordert:

*„Für uns Moralphilosophen sei es wichtig, die Vielfalt der Formen des moralischen Denkens anzuerkennen, und dazu gehören auch Formen des Denkens, die uns vielleicht unvertraut und unsympathisch vorkommen. Außerdem sei es wichtig, keinen Versuch zu machen, eine bestimmte Vorstellung vom Wesen des moralischen Denkens durchzusetzen.“ (vgl. Diamond 2012b, 7)*

Diamond betont in ihrer Argumentation auch, dass wir in der gelebten Praxis oft unterschiedliche moralische Standards anwenden würden, je nachdem, was für eine Art von Beziehung wir mit jemandem führen. So würden wir etwa mit unserer Mutter anders umgehen als mit einer uns gänzlich unbekannten Person. (vgl. Diamond 1978, 470)

Dieser Ansatz erinnert stark an die moralische Phase der Stammesethik innerhalb des Phasenmodells nach Kohlberg. Kohlberg spricht dabei vom Niveau II. (vgl. Kohlberg 1996, 26 ff.). Diese Phase der Stammesmoral ist aber innerhalb des Stufenmodells eine nicht gerade weit fortgeschrittene. Denn wenn man nicht prinzipiell alle Menschen oder Lebewesen, sondern nur eine bestimmte Gruppe von Ausgewählten in seinem eigenen Umfeld freundschaftlich und ethisch behandelt, dann kommt man ethisch – und insbesondere auch umweltethisch – nicht weit. Denn dadurch erklärt man zwangsweise den größten Teil der Umwelt nicht zu seinem Freund, sondern zu seinem Feind.

Daher ist die Beziehungsethik gut beraten, wenn sie diese intuitive Praxis der Stammesmoral zu überwinden sucht und aus einer universalistischen Motivation heraus danach strebt, möglichst mit allen Dingen eine freundschaftliche Beziehung zu führen. Dies

wäre laut Kohlberg dann das Niveau III. Und erst dieses entspricht jenem des Franz von Assisi, der ja sagt, dass man überhaupt alle Dinge der Umwelt gleichwertig als Schwestern und Brüder betrachten solle, und nicht nur die eigenen Haustiere und Zimmerpflanzen.

Und auch Kant geht von einer solchen Entwicklung in Richtung einer moralischen Reife aus. Auch nach ihm kann man erst dann von ethischem Handeln sprechen, wenn dieses nicht nur einfach intuitiv, sondern vielmehr bewusst gesteuert ist. (vgl. Kant 1977 [1785], 24)

Ethisch gesehen können beide Ansätze – sowohl jener von Franz von Assisi als auch jener von Cora Diamond – dem Bereich der Tugendethik zugeordnet werden, weil es in beiden Ansätzen mehr um das aktive Ausbilden einer ethischen Grundhaltung als um das passive Einhalten von allgemeinen Prinzipien und Normen geht (vgl. Aristoteles 2006, 60). Bei Diamond wird dies ganz besonders deutlich, wenn sie sich im Sinne des späten Wittgenstein gegen das Aufstellen von theoretischen Prinzipien und stattdessen für ein Sich-Orientieren an der gelebten Praxis ausspricht (vgl. Wittgenstein 2003 [1945], 79).

Der Unterschied zwischen den beiden Ansätzen ist aber, dass sie jeweils auf einer unterschiedlichen ethischen Fundierung bzw. auf einem unterschiedlichen Weltbild beruhen. Franz von Assisis Ansatz ist theozentrisch begründet. Der Grund, warum man als Mensch alle anderen Lebewesen als Brüder und Schwestern betrachten soll, wird von ihm darin gesehen, dass alle Lebewesen Teil derselben göttlichen Schöpfung sind. (vgl. Papst Franziskus 2015, 31) Cora Diamond kommt im Gegensatz dazu bei der Begründung ihrer Ethik ohne Rückbindung auf ein göttliches Wesen aus. Auch sie referiert zwar auf ein Gemeinsames, das wir Menschen mit allen anderen Lebewesen teilen. Dieses Gemeinsame ist für sie aber nicht, dass wir alle von Gott geschaffen sind, sondern mehr das gemeinsame Schicksal, dass wir alle leben und sterben müssen. Ihre ethische Fundierung könnte man auf den ersten Blick als biozentrisch bezeichnen, weil ja der Aspekt des Lebens im Zentrum steht. Bei genauerem Hinsehen muss man Diamonds Ansatz aber wohl eher als anthropozentrisch einordnen. Nämlich deshalb, weil Diamond diesen Fokus auf das Leben nicht als ein objektiv gegebenes Prinzip verstanden wissen will, sondern eher als eine von vielen Perspektiven, die man als Mensch einnehmen kann oder auch nicht. Diamonds Ethik basiert also auf der Handlungs- und Entscheidungsfreiheit des Menschen.



# **Praktischer Teil: Der Beziehungsansatz im Ethik-Unterricht**

## **Entwicklung eines didaktischen Unterrichtskonzepts für das Fach Ethik**

### ***Bedeutung des Themas Umweltethik für die Zielgruppe SchülerInnen***

Das Thema Umweltethik ist für junge Menschen insofern von großer Bedeutung, als die Herausforderungen der heutigen Zeit nicht nur im individuell-persönlichen und im sozialen Bereich verortet werden können, sondern ganz besonders auch im ökologischen Bereich. Denn das Erhalten einer intakten Umwelt ist zentral für ein gutes Leben – und zwar für alle Lebewesen, den Menschen mit eingeschlossen. Diese Erkenntnis ist im Laufe der vergangenen Jahrzehnte immer mehr ins Bewusstsein von Gesellschaft und Politik gerückt, was zum Beispiel am Aufkommen von Initiativen wie „Fridays for Future“ oder „Letzte Generation“ erkannt werden kann. Damit Umweltethik aber auch weiterhin im Bewusstsein der Menschen bleibt, ist es dringend notwendig, sie in den Unterricht zu involvieren.

### ***Verortung im Lehrplan Ethik***

Laut dem Lehrplan für das Unterrichtsfach Ethik der Berufsbildenden Höheren Schulen soll im Ethikunterricht die „Auseinandersetzung mit unterschiedlichen philosophischen, weltanschaulichen, kulturellen und religiösen Traditionen und Menschenbildern“ (Lehrplan Ethik 2021, 2) gefördert werden. Wie im theoretischen Teil dieser Arbeit dargelegt werden konnte, stellt die Auseinandersetzung mit dem Beziehungsansatz genau eine solche Verbindung von unterschiedlichen Traditionen dar. Der Aspekt des „Menschenbildes“ steht beim Beziehungsansatz ganz besonders im Zentrum. Denn das Bild, das man sich vom Anderen macht, hat einen entscheidenden Einfluss darauf, wie man mit diesem umgeht.

Weiters soll der Ethikunterricht „die Schülerinnen und Schüler in der Auseinandersetzung mit eigenen Erfahrungen“ unterstützen und deren „autonomes und selbstreflektiertes Urteilen und Handeln“ fördern (Lehrplan Ethik 2021, 2). Der Beziehungsansatz eignet sich insofern hervorragend dafür, weil er zum einen das In-Beziehung-Seins mit sich und der Umwelt erfahrbar macht und zum anderen auch das eigenverantwortliche Handeln betont,

indem er dem Subjekt die Entscheidung über die Art der Beziehung prinzipiell frei lässt. Gleichwohl wird natürlich ethisch normativ eine bestimmte Art von Beziehung empfohlen, nämlich eine freundschaftliche Beziehung.

Für die 10. Schulstufe und damit den 2. Jahrgang der Höheren Schulen ist als Lehrstoff das Thema „Umgang mit Tieren“ vorgegeben (vgl. Lehrplan Ethik 2021, 5), also die Tierethik, von welcher der Beziehungsansatz abstammt. Die Erweiterung hin zur Umweltethik ist insofern sinnvoll, als es laut Lehrplan insgesamt darum gehen soll, nicht nur „Situationen und Probleme der individuellen, [sondern auch der] sozialen und ökologischen Lebenswelt wahrzunehmen, zu beschreiben und zu deuten“ (Lehrplan Ethik 2021, 4).

### ***Definieren eines konkreten Lernziels (Take-Home-Message)***

Aus der Sicht eines kompetenzorientierten Unterrichts macht es Sinn, sich als Lehrperson für jede einzelne Unterrichtseinheit ein konkret und kompakt gehaltenes Lernziel zu definieren, welches jede und jeder Lernende am Schluss dieser Einheit auf jeden Fall erreicht haben soll. Mit anderen Worten, was soll man unterm Strich schlussendlich gelernt bzw. sich gemerkt haben, welche konkrete Kompetenz soll man erworben haben. Daher spricht man auch von einer sogenannten „Take-Home-Message“.

Das Kompakt- und Konkrethalten dieses Ziels erleichtert es der Lehrperson, beim Lehrprozess organisatorisch in der Spur zu bleiben und sich nicht in unwichtigen Details zu verzetteln. Ein Ziel kann man umso besser anpeilen, je schärfer abgegrenzt vom Restinhalt es ist.

Aus empirischer Sicht geht es weiters auch darum, dass man das Lernziel auf eine Art und Weise formuliert, sodass man es später überprüfen kann. Dies wird durch eine operationalisierte Formulierung erreicht. Die dabei verwendeten „Operatoren“ sind Verben, die eine überprüfbare Handlung beschreiben, zum Beispiel „erklären“, „wiedergeben“, „interpretieren“, etc. (vgl. Mager 1994, 19 ff.)

Das konkrete Lernziel wird wie folgt definiert: Die Lernenden sollen eine freundschaftlich-verbundenen Beziehung zu einem nicht-menschlichen Subjekt aus ihrer Umwelt erfahren und spüren.

Eine freundschaftliche Beziehung zum Anderen aufzubauen bedeutet in diesem Sinne, mit dem Anderen mitzufühlen, also Mitgefühl ihm gegenüber zu empfinden.

Nachdem die SchülerInnen gelernt haben, dass man sich von ein und demselben Ding unterschiedliche Bilder machen kann, soll es nun einen Schritt weiter gehen. Es geht nun darum, sich bewusst zu werden, dass die Tatsache, welches Bild man von etwas hat, eine Frage der eigenen Entscheidung ist.

In Hinblick auf Cora Diamond und Franz von Assisi heißt das: Wenn man sich für ein freundschaftliches Bild entscheidet, dann gewinnt man einen Freund.

Kritiker könnten nun einwenden, dass, wenn man im Anderen einen Freund sieht, es einem dann auch nicht mehr egal ist, wie es diesem geht. Denn dann muss man mit diesem mitfühlen. Warum sollte man sich aber eine solche Belastung des Mitfühlens antun, wo es doch viel einfacher ist, nicht mitfühlen zu müssen und somit frei und unabhängig zu bleiben?

Darauf kann man antworten: Ist es wirklich sinnvoll und sinnstiftend, Mitfühlen nur als eine Form von Belastung zu betrachten? Ist es nicht vielmehr so, dass gerade das Mitfühlen uns ein Gefühl des Verbunden-Seins gibt und unser Leben somit mit Glück erfüllt? Die Frage ist also: Will man lieber ein erfülltes und mitfühlendes Leben führen oder lieber ein einsames und gefühlloses?

Sowohl die Ethik von Cora Diamond als auch jene von Franz von Assisi stehen in dieser Frage eindeutig für die erstere Option. Was die didaktische Vermittlung dieser Position anbelangt, kann jedoch auch hier nicht direkt auf diese Autoren zurückgegriffen werden. Es bieten sich aber andere bereits bestehende Methoden an.

### ***Kriteriengeleitete Entwicklung einer didaktischen Methode***

#### *Didaktische Hintergründe*

Das Lernziel für die Unterrichtseinheit wird wie folgt definiert:

- Die Lernenden sollen eine freundschaftliche Beziehung zu einem Baum aufbauen.

Um dieses Lernziel zu erreichen, ist es notwendig, einen besonderen Bewusstseinszustand einzunehmen, der ein solches Erfahren und Spüren möglichst intensiv deutlich macht. Einen solchen Bewusstseinszustand erreicht man am besten über den Weg der Meditation.

Denn die meditative Bewusstseinsstufe ist sozusagen die pure Beziehungsebene. Auf dieser Ebene spielen weder Sinneseindrücke, noch rationale Gedanken noch passiv

aufkommende Emotionen und Affekte eine Rolle. Diese lenken einen selbst eher vom Verspüren von Beziehung und Verbundenheit ab.

Die Kunst des Meditierens besteht im Gegenteil genau darin, über diese Bewusstseinsaspekte, die normalerweise im Vordergrund der Wahrnehmung stehen, hinwegzusehen – d.h. sie freundlich, aber bestimmt für nicht mehr derart wichtig zu erachten, wodurch sie wie von selbst nach und nach aus dem eigenen Bewusstsein verschwinden.

Meditieren heißt, sich stattdessen auf die eigene Mitte zu fokussieren, auf das Sein. Dieses Sein ist aber nicht etwa als ein individuell abgegrenztes Eigen-Sein zu verstehen, welches einen selbst von den anderen Entitäten trennen würde, sondern vielmehr als ein allumfassendes Ganz-Sein, in welchem man selbst mit allem anderen verbunden ist. Und weil dies eben so ist, stellt sich beim Meditieren automatisch ein starkes Gefühl der Verbundenheit mit der Umwelt ein.

Dieses Gefühl der Verbundenheit kann nochmals verstärkt werden, indem man eine bestimmte Art von Meditation wählt, nämlich die Freundschafts-Meditation – auch Metta-Meditation genannt. Die Metta-Meditation zeichnet sich dadurch aus, dass sie zusätzlich zu der Fokussierung auf die Seins-Ebene auch noch eine freundliche Geste des Wohlwollens gegenüber dem Anderen beinhaltet. Diese Geste besteht darin, dass man dem Anderen bewusst etwas Gutes wünscht. (vgl. Kapitel zu Jon Kabat-Zinn)

Auch die Fachdidaktikerin Irina Spiegel schreibt, dass sich Achtsamkeit und Meditation sehr gut dafür eignen würden, die Kompetenz des Mitfühlens im schulischen Kontext zu üben. Spiegel nennt es Empathie- und Compassion-Training. (vgl. Spiegel 2017, 245 ff.)

### *Vorbereitungsmöglichkeiten für die Lehrperson*

Als Vorübung für eine Freundschafts-Meditation wäre es wichtig, mit den Lernenden mehrmals eine Atem-Meditation durchzuführen und zu üben. Denn die Freundschafts-Meditation ist sozusagen eine erweiterte Form der Atem-Meditation. Bei der Atem-Meditation lernt man die Grundlagen des Meditierens, nämlich ein entspanntes Hinspüren und Fokussieren. Ohne diese Grundlage ist es schwierig, den Anderen in ausreichend bewusster Form spüren zu können. Die Schülerinnen und Schüler sollen also zunächst einmal sich selbst spüren lernen, bevor sie dazu übergehen, den Anderen zu erspüren.

Auch muss es gelernt und geübt werden, sich beim Meditieren nicht von anderen Dingen ablenken zu lassen, wie etwa Störgeräuschen, Störgerüchen, Störgefühlen, Störbedürfnissen usw. Es gilt, diese ablenkenden Einflüsse zwar freundlich anzunehmen, aber gleich darauf konsequent an einem Platz außerhalb des Bewusstseins abzulegen (siehe Kapitel Jon Kabat-Zinn/Atem-Meditation).

Solche Atem-Meditationen können gut jeweils zu Beginn einer Unterrichtseinheit eingebaut werden. Sie müssen nicht länger dauern als 5 Minuten. Wenn man diese Übung regelmäßig immer wieder zu Beginn macht, dann spielt sich der Ablauf bei den Schülerinnen und Schülern ein und nimmt mit der Zeit immer weniger Zeit in Anspruch. Während sich bei den ersten Malen viele Jugendliche noch schwer tun, sich nicht ablenken zu lassen, gelingt das Sich-Einlassen-auf-die-Übung mit der Zeit immer mehr von ihnen.

### ***Methodische Umsetzung mit Stundenbild***

#### *Konzeption: Freundschafts-Meditation mit einem Baum*

Nach einer umfangreichen Recherche stellte sich heraus, dass für die konkrete Lernaufgabe leider keine bereits fertige Übung verwendet werden konnte bzw. zur Verfügung stand. So musste der Autor dieser Arbeit die Entwicklung einer solchen Übung selbst in die Hand nehmen.

Die Aufgabe bestand darin, einen maßgeschneiderten Meditationstext zu gestalten, mit dem das Lernziel bestmöglich erreicht werden konnte. Dafür wurden Elemente von mehreren bereits bestehenden Meditationsübungen zusammengeführt und entsprechend angepasst.

Eine der Quellen stellte die Methode des „Eco Sense Lab“ von Sandbothe et al. dar. Im Fokus steht bei dieser das Mitfühlen mit Phänomenen der Umwelt. Allerdings gibt es dabei keinen Teil, der in Richtung Wohlwollen-Zeigen und Wünschen abzielt. (vgl. Sandbothe et al. 2023, 121 ff.). Die Eco-Sense-Lab-Methode führte aber zumindest zu der Idee, die Übung in Richtung eines bewussten In-Beziehung-Tretens mit einem Umweltphänomen im Schulhof anzulegen, etwa mit einer Pflanze, einem Insekt oder einem Stein.

Eine sehr schön formulierte Übungsanleitung für eine Metta-Meditation kann man bei Tatini P. Schmidt finden. (vgl. Schmidt 2022, 57 f.) Diese beinhaltete die Elemente des Ein-atmens und Ausatmens, des Selbstmitgefühls und Fremdmitgefühls sowie des

Sauerstoff-Aufnehmens. Aus dieser Textvorlage konnten wichtige Elemente für die eigene Übung übernommen werden.

Stundenbild:

| Uhrzeit | Inhalt                                                            | Methode                                                                           |
|---------|-------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------|
| 08:00   | Begrüßung                                                         | Lehrperson                                                                        |
| 08:02   | Kurze Stoff-Wiederholung                                          | Dialog Lehrperson mit SchülerIn, per Zufalls-generator ausgewählt, Plenum hört zu |
| 08:05   | Einführung in den Beziehungsansatz                                | Vortrag Lehrperson                                                                |
| 08:10   | Praxisübung im Freien:<br>Freundschafts-Meditation mit einem Baum | Praxisübung, von Lehrperson angeleitet                                            |
| 08:40   | Nachbesprechung und Sicherung des Unterrichtsertrags              | Plenums-Diskussion, von Lehrperson moderiert                                      |
| 08:50   | Ende der Stunde                                                   |                                                                                   |

## **Praktische Umsetzung und Evaluierung**

### ***Praktische Durchführung mit einer Schulklasse***

Um die Anwendungsfähigkeit der eigens entwickelten didaktischen Methode zu erproben, führte der Autor dieser Arbeit, Mag. Martin Fitz, diese am Mittwoch, den 8. Mai 2024 mit der 2AM-Klasse der HTL Wien Rennweg im Unterricht durch.

Es handelte sich dabei um eine einstündige Unterrichtseinheit im Fach Ethik in der ersten Stunde von 8:00 bis 8:50 Uhr. Anwesend war die gesamte Ethikgruppe, also neun Schüler und eine Schülerin, alle im Alter von etwa 17 Jahren.

Weiters mit dabei war die Lehrerkollegin Mag. Nina Reiter in der Funktion als Hospitantin. Sie übernahm also dankenswerterweise die Aufgabe, das Unterrichtsgeschehen als Außenstehende möglichst objektiv und frei zu beobachten und im Anschluss einen Beobachtungsbericht zu machen. Frau Reiter hatte bis dahin zu der betreffenden Klasse keinerlei Bezug, kannte also die Schülerinnen und Schüler nicht. Somit kann man von einer hohen Unvoreingenommenheit ausgehen.

Das Konzept und der Meditationstext für die im Folgenden beschriebene Unterrichtseinheit wurden vom Autor dieser Arbeit, Mag. Martin Fitz, eigens dafür getextet und vorbereitet. Der Wortlaut seiner Reden basiert auf einem ausführlichen Gedächtnisprotokoll, das er gleich im Anschluss an die Unterrichtseinheit festhielt.

### ***Begrüßung und kurze Stoff-Wiederholung:***

Nach einer kurzen Begrüßung und der Vorstellung der Hospitantin Mag. Reiter sowie dem Hinweis an die Lernenden, dass für die Stunde an diesem Tag wie bereits angekündigt eine Praxisübung geplant sei, die für die Masterarbeit von Mag. Fitz dokumentiert und evaluiert werden würde, begann Mag. Fitz mit einer kurzen Wiederholung des Stoffs der vorangegangenen Ethik-Einheit. Die Schülerinnen und Schüler kannten dieses Ritual bereits, da Mag. Fitz dies regelmäßig am Anfang jeder Einheit durchführt.

Methodisch entspricht diese Wiederholung einem mündlichen Dialog zwischen Lehr-person und Plenum, bei dem gezielte Fragen zum bereits bearbeiteten Stoffgebiet gestellt werden. Die Lernenden sollen sich dabei möglichst an die bereits gehörten Inhalte und Begrifflichkeiten erinnern und diese erneut in ihr Bewusstsein rufen. Dafür können sie auch

ihre eigenen schriftlichen Unterrichtsprotokolle zu verwenden. Denn alles, was den Lernenden dabei hilft, sich zu erinnern und die Inhalte erneut aufzurufen, ist lernpsychologisch gesehen wertvoll. Diese Erkenntnis folgt der „Extended Mind“-Theorie der beiden Kognitionswissenschaftler David Chalmers und Andy Clark (vgl. Clark et al. 1998, 8 ff.)

Die Stoffwiederholung hat aber noch einen weiteren Vorteil: Denn es wird dabei nicht nur das Bereits-Gelernte nochmals aufgerufen und gefestigt. Außerdem schafft man dabei auch einen entsprechenden Anknüpfungs-Kontext, wodurch das Neu-zu-Lernende kognitiv besser zugeordnet und somit besser gemerkt werden kann. Diese Erkenntnis wiederum geht zurück auf die von Jean Piaget aufgestellte kognitionspsychologische Theorie des Lernens (vgl. Piaget 1975, 205 ff.).

Die Stoff-Wiederholung betraf im konkreten Fall das nochmalige Aufzählen der tierethischen Positionen, so wie sie in dem von der HTL Rennweg verwendeten Ethik-Schulbuch „Unterwegs“ zusammengefasst sind (vgl. Bucher et al. 2023, 97 ff.) und wie sie in den vorangegangenen Ethik-Einheiten besprochen worden waren. In dem Schulbuch wird unterschieden zwischen der anthropozentrischen, der pathozentrischen und der biozentrischen Position.

Bei der Wiederholung wurden nicht nur die spezifischen Unterschiede dieser Positionen nochmals kurz auf den Punkt gebracht, sondern Mag. Fitz wies auch noch einmal darauf hin, dass er es für sinnvoll halte, wenn man die Tierethik zu einer Umweltethik erweitert. Weil es ja in vielen Fällen nicht nur um den Umgang des Menschen mit den Tieren, sondern überhaupt um den Umgang mit allen Dingen, die den Menschen umgeben, geht.

### *Einführung in den Beziehungsansatz:*

Nach der Wiederholung lenkte Mag. Fitz den Fokus auf das neue Thema der Unterrichtseinheit, nämlich den Beziehungsansatz.

*„Wir werden uns heute mit einer weiteren Position der Tierethik bzw. Umweltethik beschäftigen. Diese Position wird in unserem Schulbuch leider nicht erwähnt. Sie ist aber meiner Meinung nach sehr wichtig. Es ist dies der sogenannte Beziehungsansatz. In diesem Zusammenhang werden wir heute eine Übung im Freien machen. Und zwar eine Meditationsübung.“*

*Manch jemand von euch fragt sich nun vielleicht: Was um alles in der Welt hat denn bitte Umweltethik mit Meditation zu tun? Hat Umweltethik nicht vielmehr damit zu tun, dass wir uns überlegen müssen, wie wir mit unserer Umwelt umgehen sollen? Und dafür braucht es doch bitte kein*



*Meditieren und Entspannen, sondern vielmehr intensives Nachdenken. Das Aneignen von Wissen. Das Finden von stichhaltigen Argumenten.*

*Ja, das ist richtig. Diese Herangehensweise an die Umweltethik nennt man die wissenschaftliche Herangehensweise. Sie ist sehr gut und sehr wichtig. Sie ist jene Herangehensweise, die auch im Schulbuch beschrieben ist. Und wir werden uns dieser später noch zuwenden. Aber sie ist nicht die einzige Herangehensweise an das Thema Umweltethik. Denn was bei der wissenschaftlichen Kopfarbeit meist zu kurz kommt, das ist das Herz. Das Fühlen, das Einfühlen, das Mitfühlen.*

*Dieses wiederum erreicht man besser durch Meditation. Dabei geht es zunächst einmal darum, sich selber besser spüren zu lernen. Das haben wir schon öfters zu Beginn des Ethik-Unterrichts geübt, nämlich in Form einer Atem-Meditation.*

*Und dann geht es aber auch darum, die Verbundenheit spüren zu lernen zwischen sich selbst und der Umwelt. Es geht um eine freundschaftliche Beziehung. Denn wenn der Mensch seine Umwelt als Freund erkennt, dann sorgt er auch für sie und zerstört sie nicht.*

*Wir machen deshalb jetzt eine weitere Art von Meditation, nämlich eine Freundschafts-meditation. Und zwar mit einem Baum. Lasst uns dafür jetzt hinausgehen in den Schulgarten.“*  
(Fitz 2024)

### *Praxisübung im Freien: Freundschafts-Meditation mit einem Baum*

Die ganze Gruppe begab sich nun vom Schulgebäude hinaus in den Schulgarten. Dort steuerte Mag. Fitz einen Bereich an, an dem mehrere große Laubbäume standen. Er platzierte sich so, dass alle ihn gut hören konnten:

*„Jetzt teilen sich bitte alle in Gruppen auf, und zwar zu je maximal 6 Personen. Jede Gruppe sucht sich einen Baum und stellt sich im Kreis um diesen herum auf. Der Abstand zu dem Baum sollte dabei so gewählt werden, dass man sowohl den Stamm als auch einen Teil der Baumkrone sehen kann. Mich als Leiter müsst ihr nicht unbedingt sehen. Es reicht, wenn ihr mich hört. Wichtig ist, dass ihr den Baum vor euch gut seht. Wenn alle bereit sind, starten wir dann mit der Meditation.“* (Fitz 2024)

Mag. Fitz wartete so lange, bis alle bereit waren, und schlug dann mit einem Holzschlegel auf einen Metall-Gong. Durch dieses Zeichen war es für alle klar, dass man nun alle Gespräche beenden und sich voll und ganz auf das Meditieren konzentrieren sollte. Mit ruhiger und freundlich-einladender Stimme leitete er nun die Meditation an:

*„Ich lade nun jede und jeden von euch ein, die Augen zu schließen. Und genau hinzuhören und hinzuspüren. Spürst du, wie du mit beiden Beinen auf dem Boden stehst? Wie der Boden unter den Füßen*

*sich anfühlt? Atme tief ein. Und wieder aus. Ein – und aus. Richte deine Aufmerksamkeit nun auf die Ausatmung. Spüre wie dein Körper tief ausatmet. Und wie er sich dabei entspannt. Mit dem Ausatmen fließt all deine Anspannung aus dem Körper. All die Gedanken, die dir durch deinen Kopf geistern, fließen einfach weg. Dein Körper und dein Geist werden ganz frei.*

*Richte nun deine Aufmerksamkeit auf das Einatmen. Stelle dir vor wie dein ganzer Körper bei jedem Einatmen mit Sauerstoff gestärkt wird. Denke daran, wie gut der Sauerstoff und die Luft dir tun. Rieche, wie gut und frisch die Luft riecht. Spüre, wie die Luft durch deine Nase, deinen Hals in deine Lungenflügel strömt, wie sich deine Lunge füllt, dein Brustkorb sich hebt. Fühle, wie frisch und lebendig der Sauerstoff sich anfühlt. Wie er direkt in deine Blutbahn strömt und dir Energie gibt.*

*Denke nun daran, dass ein guter Teil dieses Sauerstoffs, den du gerade einatmest, direkt von dem Baum vor dir stammt. Öffne die Augen und schau dir den Baum an. Wie schön und stark er ist! Fühle seine Größe und seine Schönheit. Schau dir seinen Stamm, seine Rinde an. Spüre das Alter, die Lebenserfahrung und die Weisheit, die darin steckt. Nähere dich dem Baum und ertaste seinen Stamm mit deiner Hand. Streichle sanft über die Rinde. Die Haut des Baumes ist rauh und widerstandsfähig, aber auch verletzlich. So manchem Wetter hat sie schon getrotzt.*

*Blicke nun empor in die mächtige Baumkrone. Hörst du das Rauschen des Windes in den Blättern? Spürst du, wie erfrischend und lebendig sich das satte Grün der Blätter anfühlt? Der Baum lebt. Genau wie wir. In seinen Ästen fließt der Saft des Lebens, so wie in unseren Adern das Blut fließt. Und auch er muss eines Tages sterben. Wir teilen dasselbe Schicksal. Wir sind Schicksalsgenossen.*

*Mit seinen unzähligen Blättern hat der Baum schon viele Kubikmeter Luft gefiltert und mit Sauerstoff versetzt. Die frische Luft ist ein Geschenk des Baumes an uns alle, auch an dich. Spürst du das Mitgefühl, das in diesem wertvollen Geschenk liegt? Das Mitgefühl des Baumes mit uns anderen Lebewesen, auch mit dir. Lege beim Einatmen eine Hand auf dein Herz. Spüre die Wärme und die Herzlichkeit, die der Baum dir schenkt. Genieße es, wie der Baum deinem Körper bei jedem Einatmen Sauerstoff und Kraft schenkt. Stelle dir vor, dass der Baum dir bei jedem Atemzug wünscht: ‚Mögest du meine frische Luft atmen! Möge meine frische Luft dir gut tun!‘*

*Denke nun an den Baum. Sieh ihn dir an. Atme bewusst aus und schicke ihm beim Ausatmen dein Mitgefühl. Was wünschst du dem Baum?*

*Bette deinen Wunsch in einen Satz, beginnend mit: ‚Lieber Baum, mein guter Freund, mögest du...‘*

*Konzentriere dich nun wieder auf deinen Atem. Beim Ausatmen – denke an den Baum. Und beim Einatmen – denke an dich selbst. Spüre den Fluss deiner Atmung. Den Fluss des Mitgefühls. Einmal Mitgefühl – für den anderen. Und einmal Mitgefühl – für dich selbst. Ein beständiger Wechsel. Wie sanfte Wellen.*

*Beende nun die Übung. Spüre, wie du fest und gestärkt auf dem Boden stehst. Genau wie der Baum.  
Nimm nun auch die Geräusche um dich und die anderen Teilnehmer wieder wahr.“ (Fitz 2024)*

Ein Gong-Schlag ertönte. Wie der Anfang wurde auch das Ende der Meditation mit diesem akustischen Zeichen markiert. Dadurch wurde für alle Teilnehmenden klar, dass sie den meditativen Bewusstseinszustand nun wieder verlassen und in den Alltagsmodus zurückkehren sollten.

#### *Nachbesprechung und Sicherung des Unterrichtsertrags:*

Nach der Meditation im Freien kehrte die Gruppe wieder in den Klassenraum zurück.

Mag. Fitz nutzte den erneuten Ortswechsel dahingehend, als er zurück im Klassenraum eine kurze Nachbesprechung im Plenum anmoderierte. Mit etwas zeitlichem und räumlichen Abstand zu der Übung ließ sich damit der Lerninhalt noch einmal vertiefen und festigen.

Ein solcher Ortswechsel ist aus didaktischer Sicht nicht etwa nur ein notwendiges Übel, sondern vielmehr ein bewusstes lernpsychologisches Mittel, um die Aufnahme des Lehrinhaltes in verschiedene Settings zu strukturieren und somit den Lernprozess zu verbessern. (vgl. Mayer 2021, 11 ff.)

Inhaltlich ging es bei der Nachbesprechung darum, den Kern der Übung noch einmal ins Gedächtnis zu rufen. Nämlich die Frage: Was schenkt uns der Baum? Antwort: Sauerstoff, Wasser, Halt, Schatten, etc. Sowie die Frage: Was können wir dem Baum schenken? Antwort: Fürsorge, Pflege, Wasser, Schutz, etc.

Wie schon die Wiederholung am Beginn der Stunde wurde auch dieser Teil wieder so gestaltet, dass die Lehrperson möglichst nur Fragen stellte und das Finden der Antworten den Lernenden selbst überließ. Und zwar in Form eines geführten Dialogs, bei dem man so lange nachgefragt, bis die entsprechenden Antworten – nicht wörtlich, aber vom Sinn her – gefunden sind. Diese Art von Didaktik kann man am ehesten als ein fragend-entwickelndes Unterrichten bezeichnen, welche sich im Endeffekt von der sokratischen Mäeutik ableitet – der rhetorischen „Hebammenkunst“ –, die im Rahmen der konstruktivistischen Didaktik dann wiederentdeckt wurde. (vgl. Eberle et al. 2000, 51 ff.)

Der gemeinsam erarbeitete Kerninhalt wurde dann von der Lehrperson in Stichworten an die Tafel notiert und von den Lernenden in deren Mitschriften übertragen, sodass der

Unterrichts-ertrag nach der Stunde nicht einfach verloren ging, sondern in der kommenden Stunde wieder aufgerufen und gefestigt werden konnte.

### ***Analyse der Unterrichtseinheit***

Im folgenden Abschnitt soll die durchgeführte Unterrichtseinheit aus verschiedenen Perspektiven analysiert, interpretiert, reflektiert und diskutiert werden. Dafür wird sowohl die Innensicht der Schülerinnen und Schüler sowie der Lehrperson als auch die Außensicht einer Hospitantin herangezogen.

#### *Feedback der Schülerinnen und Schüler:*

Mag. Fitz führte in der darauffolgenden Ethik-Einheit eine kurze Feedbackrunde mit der Schulklasse durch. Die Frage an das Plenum lautete: „Was ist euch von der letzten Stunde im Gedächtnis geblieben?“

Die meisten Jugendlichen konnten sich sofort wieder an das Hinausgehen in den Schulhof erinnern. Dann auch an das gemeinsame Meditieren mit einem Baum. Manche auch an das konkrete Gefühl der frischen Luft. Einige daran, dass sie den Baum ertastet und umarmt hatten und wie sich dieser angefühlt hatte. Auch das Weitergeben von guten Wünschen an den Baum war einigen in Erinnerung geblieben. Als negativ erwähnten manche Jugendliche, dass sie sich durch andere, die nicht bei der Sache gewesen waren, gestört und abgelenkt gefühlt hatten.

#### *Feedback der Hospitantin:*

Die Hospitantin Mag. Nina Reiter notierte sich während ihrer Unterrichtsbeobachtung folgende Gedanken und Beobachtungen:

##### „Zu Beginn der Stunde:

*08:00 Uhr, ein großer Teil der Schülerinnen und Schüler ist zunächst unaufmerksam. Während die Lehrperson die Stunde beginnt und in das Thema einführt/Inhalte der letzten Stunde wiederholt, sind einige am Laptop, plaudern oder sind mit ihren Wörterbüchern beschäftigt, mit der Aufmerksamkeit*

*augenscheinlich nicht bei der Lehrperson. Auf deren Fragen an die Klasse kommt zunächst keine Reaktion.*

*Mögliche einflussnehmende Faktoren:*

*Vielleicht verminderte Aufnahmefähigkeit früh am Tag (1. Unterrichtsstunde), Klasse ist recht dunkel (bewölkter Himmel draußen, Deckenleuchten ausgeschaltet), Schülerinnen und Schüler sind mit den Gedanken bei der darauffolgenden Deutsch-Schularbeit (Fragen nach früherem Beenden der Stunde, Blättern in den Wörterbüchern, mutmaßliches Spickzettel einkleben,...)*

*Verbesserungsvorschlag:*

*Vielleicht hätten sie eine Art „Einstimmung“ in die Stunde gebraucht, einen Moment der „Verbindung“ mit der Lehrperson (Augenkontakt mit jedem/r, Schülerinnen und Schüler mit dem Namen ansprechen etc.), Aufforderung die Laptops/Bücher wegzulegen, oder eine Art Aufweckübung (Finde es persönlich super, dass die Stunde erst mit einer Wiederholung/Anknüpfung an Inhalte begann, die scheinbar schon besprochen wurden, aber es hat nicht so viel Wirkung gezeigt)*

*Ortswechsel nach draußen:*

*Die Schülerinnen und Schüler zögern teilweise, durch die Lücke in der Hecke das Gras zu betreten und unter die Bäume zu gehen (sie äußern Furcht vor Zecken, Sorge um ihre sauberen Schuhe); sie folgen der Lehrperson erst, nachdem diese ein Stück vorausgegangen ist und sich umdreht und zum Folgen aufruft.*

*Baummeditation:*

*Sehr schöner Text!*

*Es gibt eine klare Anleitung an die Schülerinnen und Schüler (Aufstellung um den Baum, nicht sprechen).*

*Sehr achtsam und überlegt ausgesuchter Ort (Baumgruppe neben dem Schulgebäude).*

*Die Schülerinnen und Schüler sprechen während der Meditation, machen Schnaufgeräusche, lachen, ABER berühren auch die Baumrinde, umarmen den Baum.*

*Die Schülerinnen und Schüler beziehen viele der Wünsche eher auf sich selbst als auf den Baum (z.B. wünschen sie sich vom Baum gute Noten auf die folgende Deutsch-Schularbeit oder Gold und Reichtum)*

*Nachbesprechung in der Klasse:*

*Die Lehrperson ermuntert die Schülerinnen und Schüler, ihren Wunsch an den Baum nochmals laut für alle vorzutragen und antwortet darauf z.B.:*

*„Super, ein sehr schöner Wunsch.“*

*„Ok, das ist eine sehr schöne Erfahrung, die du da schon gemacht hast.“ (auf die Frage, ob Schülerinnen und Schüler schon Erfahrungen mit Im-Wald-Sein gemacht haben)*

*Hier stellt sich für mich die Frage, ob die Rückmeldungen der Lehrperson an dieser Stelle nicht zu wertend sind und ob man die Wünsche nicht einfach ohne Reaktion stehen lassen sollte.*

Ende der Stunde:

*Ein Schüler fragt nach dem Fortschritt der Masterarbeit bei der Lehrperson; die Schülerinnen und Schüler zeigen offenbar Interesse am Projekt bzw. allgemein am Leben der Lehrperson (personal connection)*

*Unklar am Ende (zumindest für mich): Was ist schützenswert, nach Cora Diamond? Ist nur das schützenswert, das DNA/biologische Ähnlichkeit mit uns teilt? Wie ist das gemeint?“  
(Reiter 2024)*

*Feedback der ausführenden Lehrperson:*

Dem durchführenden Lehrer Mag. Martin Fitz blieben folgende Beobachtungen im Gedächtnis:

Als geglückt kann man folgende Aspekte ansehen: Das Projekt machte es möglich, einen bis dahin ungenutzten Raum auf dem Schulgelände neu für den Unterricht zu entdecken und nutzbar zu machen, nämlich den Schulgarten. Dieser war bis dahin nur sehr selten betreten worden, und wenn dann nur von Mitarbeitenden des Schulwartteams, um botanische Instandhaltungsarbeiten zu verrichten. Er diente eigentlich nur als eine Art natürlicher Begrenzungswall zwischen Schulgebäude und Umgebung.

Die Idee, eine Unterrichtssequenz im Freien durchzuführen, kam bei der ganzen Gruppe gut an. Die anfängliche gedankliche Fixierung auf die bevorstehende Deutsch-Schularbeit konnte durch den ungewohnten Ortswechsel weitestgehend gebrochen werden.

Trotz des Umstandes, dass sich einige Gruppenmitglieder mit dem Meditieren schwer taten, gelang es, dass zumindest ein Teil der Gruppe sich darauf einließ. Bei einigen hatte man als Beobachter sogar das Gefühl, dass sie mit der Übung verbundenen intensiven Sinneserfahrungen sichtlich genossen. Bei diesen konnte man im Rahmen der Nachbesprechung auch erkennen, dass sie das Lernziel erreicht hatten und dass sie verstanden hatten, um was es dabei ging.

Unterm Strich hatten aber zumindest alle bei der Übung irgendeine Art von Freude und Spaß: Die einen aufgrund der Verbundenheitserfahrung mit dem Baum, die anderen aufgrund der Verbundenheitserfahrung mit ihren Klassenkameradinnen und -kameraden.

Als weniger geglückt erwiesen sich hingegen folgende Aspekte: Das räumliche Setting des Stehens im Kreis um einen Baum stellte sich für einige in der Gruppe als eine

große Herausforderung dar. Denn das damit einhergehende Sich-direkt-gegenseitig-Anschauen führte bei den Betreffenden dazu, dass sie Schwierigkeiten hatten, sich auf die Meditation einzulassen. Sie entschieden sich trotz der mehrmaligen Bitte des Meditationsleiters, sich doch im Sinne der Übung ruhig zu verhalten, dennoch dafür, die soziale Kommunikation weiterzubetreiben, und zwar sowohl nonverbal als auch verbal, indem sie sich gegenseitig anlachten, Witze und sarkastische Kommentare von sich gaben und die Übung ins Lächerliche zogen.

Für das Auslösen einer solchen negativen Gruppendynamik reichen bereits ein bis zwei Gruppenmitglieder aus, die damit anfangen und denen sich dann andere anschließen. Dabei spielen gruppeninterne Machtspiele und Machtdemonstrationen eine Rolle, aber auch individuelle psychische Defizite (in Richtung Aufmerksamkeitsdefizitsyndrom, Hyperaktivität, fehlender Selbstwert, etc.). Die betroffenen Jugendlichen haben offenbar ein für sie selbst nicht kontrollierbares und starkes Bedürfnis – ja, geradzu eine Sucht – danach, die Aufmerksamkeit auf sich lenken und im Mittelpunkt stehen zu müssen.

Das ist aus pädagogischer Sicht sehr schade, weil sich die Betroffenen im konkreten Fall der Chance berauben, das Lernziel – nämlich das Erfahren der Verbundenheit von sich selbst mit der Natur – zu erreichen, und weil sie es auch ihren Mitschülerinnen und Mitschülern erschwerten, dieses Lernziel zu erreichen.

Dadurch wurde auch deutlich, dass eine Meditations-Übung doch eine sehr anspruchsvolle Unterrichtsmethode ist. Insbesondere in einem Kreis-Setting mit geöffneten Augen, denn bei Vorübungen mit derselben Gruppe, die nicht im Kreis, sondern in der normalen Klassen-Sitzordnung und mit geschlossenen Augen stattgefunden hatten, war das Problem deutlich weniger aufgetreten.

#### *Verbesserungsvorschläge:*

In Bezug auf das Erreichen des Lernziels könnte man kritisch anmerken, dass das Lernziel nicht ausreichend operationalisiert formuliert und daher zu wenig eindeutig überprüfbar war.

Dies könnte dadurch verbessert werden, indem man das Lernziel zum Beispiel wie folgt umformuliert:

- Die Lernenden sollen beschreiben können, inwiefern sie freundschaftlich mit dem Baum umgegangen sind und er mit ihnen.

## Conclusio

Die Einleitung zu dieser wissenschaftlichen Arbeit beinhaltet drei wissenschaftliche Thesen:

Die erste These lautet, dass der in diesem Text beschriebene Beziehungsansatz nicht nur für den Bereich der Tierethik relevant ist, sondern insbesondere auch für den Bereich der Umweltethik. Diese These konnte insofern belegt werden, als gezeigt werden konnte, dass man als Mensch nicht nur in der Lage ist, mit anderen hochentwickelten Lebewesen – wie etwa Tieren – eine freundschaftliche Beziehung einzugehen, sondern genauso gut auch mit jeder anderen Art von Umweltphänomen – egal ob nun belebt oder unbelebt. Dies liegt daran, dass die Entscheidung über die jeweilige Art der Beziehung zu hundert Prozent in Händen von einem selbst liegt und somit vollkommen unabhängig vom Anderen getroffen werden kann. Sie kann sogar unabhängig davon getroffen werden, ob das Gegenüber die eigene Ansicht ebenfalls teilt bzw. überhaupt den Kontakt erwidert. Denn es kommt alleine darauf an, welche Art von Bild man sich selbst als Mensch von einem Anderen macht – oder noch genauer, machen will: Ist es das Bild eines Sklaven und somit eines Mittels zum Zweck – oder aber das Bild eines Freundes, eines Schicksalsgenossen. Die Art dieses Bildes hat in weiterer Folge auch eine Wirkung auf den Umgang mit dem Anderen. Und sie hat auch eine Wirkung auf einen selbst – sowohl direkt als auch indirekt. Direkt, weil die Art des Verhaltens die eigene Identität prägt, nämlich in Bezug auf die Frage: Was für ein Mensch möchte ich sein? Und indirekt, weil Andere anders auf einen reagieren und rückwirken, je nachdem, wie man sich ihnen gegenüber verhält.

Die zweite These lautet, dass sich unter der Kategorie „Beziehungsansatz“ auch noch zahlreiche andere Denktraditionen vereinen lassen, die bisher nicht dazugezählt wurden. Und zwar insofern, als diese allesamt die Etablierung einer freundschaftlichen Beziehung als zentrales ethisches Element gemein haben. Diese These konnte insofern belegt werden, als in der vorliegenden Arbeit mindestens sechs ethische Denkweisen aufgelistet und erläutert werden, bei denen diese Gemeinsamkeit zutrifft. Zunächst einmal Cora Diamonds Ethik der Schicksals-genossenschaft, dann Franz von Assisis Ethik der Geschwisterlichkeit, weiters Jon Kabat-Zinns Ethik der Achtsamkeit, dann Martin Bubers Ethik der Ich-Du-Beziehung und schließlich Emmanuel Levinas Ethik eines Verhältnisses der Gleichheit sowie James Lovelock und Lynn Margulis Ethik der symbiotischen Beziehung. Alle diese Denkansätze eint, dass sie eine bestimmte Art von Beziehung zur Umwelt – nämlich eine freundschaftlich solidarische – ins Zentrum stellen.



Die dritte These der vorliegenden Arbeit lautet, dass der Beziehungsansatz einen wichtigen Beitrag für das Entwickeln eines umweltethischen Verständnisses leisten kann und sich deshalb hervorragend für eine Implementierung im schulischen Ethikunterricht eignet. Diese These konnte im praktischen Teil dieser Arbeit durch eine konkrete Durchführung und Evaluierung belegt werden. Für den Ethik-Unterricht mit 17-jährigen Schülerinnen und Schülern wurde eine passende praktische Übung konzipiert und dann im Freien durchgeführt, nämlich eine Freundschafts-Meditation mit einem Baum. Anschließend fand eine Nachbesprechung gemeinsam mit den Lernenden statt. Diese diente einerseits zur Sicherung des Unterrichtsertrags und andererseits auch zur wissenschaftlichen Evaluierung. Zudem wurde auch Feedback von den weiteren beteiligten Personen eingeholt, nämlich von der Hospitantin und von der Lehrperson.

In der Einleitung zu der vorliegenden wissenschaftlichen Arbeit wurden des Weiteren vier Ziele formuliert, die mit der Arbeit verfolgt werden sollen:

Das erste Ziel der Arbeit sollte sein, den Beziehungsansatz gegenüber dem naturwissenschaftlichen Ansatz zu stärken. Dieses Ziel konnte insofern erreicht werden, als gezeigt werden konnte, dass die Motivation zu ethischem Handeln nicht alleine aus dem Erkennen und Beschreiben einer bestimmten Verfasstheit der Wirklichkeit abgeleitet werden kann. Vielmehr bedarf es dafür auch einer psycho-emotionalen Komponente – nämlich dem Spüren und Fühlen von Solidarität und Mitgefühl gegenüber dem Anderen. Dabei ist es gleich, ob dieses Andere nun eine andere Person, ein anderes Lebewesen oder die Umwelt im Allgemeinen ist.

Diese psycho-emotionale Dimension wird in unterschiedlichen Denktraditionen unterschiedlich bezeichnet. Gemeint ist dabei aber im Wesentlichen immer dasselbe: Nämlich Freundschaftlichkeit. Mit dem Aufzeigen dieser Parallelen ist also auch schon das zweite Ziel der Arbeit erfüllt: Nämlich das Vermitteln zwischen unterschiedlichen ethischen Denktraditionen, indem eine diesen allen gemeinsame Ähnlichkeit hervorgehoben wird: Nämlich das Etablieren einer freundschaftlichen Beziehung.

Das dritte Ziel dieser Arbeit ist die Betonung der Selbstwirksamkeit in Bezug auf umweltethisches Handeln. Dieses Ziel konnte insofern erreicht werden, als gezeigt werden konnte, dass alle erwähnten Denkrichtungen eine existenzphilosophische Fundierung haben. Es wird betont, dass es jeweils darauf ankommt, wie man selbst den Anderen sehen will – und nicht etwa darauf, wie oder was der Andere ist. Der Beziehungsansatz in der Ethik basiert demnach auf der transzendentalen bzw. phänomenologischen Erkenntnistheorie, der zufolge die Wirklichkeit nicht einfach nur objektiv in gewisser Weise ist, sondern vielmehr subjektiv

in gewisser Weise gesehen wird. Daraus ergibt sich automatisch eine gewisse individuelle Freiheit – zumindest im Rahmen der bestehenden Handlungs- und Entscheidungsmöglichkeiten. Diese Freiheit wiederum ermöglicht es, das Geschehen, das einen umgibt, als eigenes Handeln bzw. als Folge des eigenen Handelns sehen zu können. Dadurch muss man sich nicht etwa in deterministischer Manier einer externen Macht hilflos ausgeliefert fühlen, sondern darf das eigene Leben als Folge von aktiver Selbstwirksamkeit begreifen. Dies bringt auf der einen Seite zwar die Bürde eines persönlichen Verantwortlich-Seins mit sich, schützt aber auf der anderen Seite auch vor Gefühlen von Hilflosigkeit, Apathie und Depression. Das Erleben dieser Selbstwirksamkeit steht auch bei der praktischen Übung mit den Schülerinnen und Schülern im Zentrum. Dabei wird aktiv geübt, die Umwelt – im konkreten Fall einen Baum – auf eine andere Weise zu sehen, als es vielleicht normalerweise üblich ist – nämlich als einen Freund und Schicksalsgenossen.

Das vierte und letzte Ziel dieser Arbeit ist schließlich die Betonung des Fühlens als wichtiges ethisches Element neben dem Denken. Dieses Ziel konnte insofern erreicht werden, als bei der praktischen Übung nicht einfach nur das philosophische Denken geschult wurde, sondern insbesondere auch das solidarische Mitfühlen.



# Literaturverzeichnis

- Achenbach, Gerd B. (2010): *Zur Einführung der Philosophischen Praxis*. Köln: Verlag Dinter.
- Alt, Franz (2023): „Ein Evangelium für das 3. Jahrtausend“. In: <https://www.sonnenseite.com/de/franz-alt/kommentare-interviews/ein-evangelium-fuer-das-3-jahrtausend> (22.8.2024)
- Anscombe, Gertrude E. M. (1958): „Modern Moral Philosophy“. In: *Philosophy* Bd. 124. Cambridge UK: Cambridge University Press. S. 1-19.
- Aristoteles (2006): *Nikomachische Ethik*. Übers. u. hg. v. Ursula Wolf. Reinbeck bei Hamburg: Rowohlt.
- Balaska, Maria (2021): „Introduction“. In: Balaska, Maria (Hg.): *Cora Diamond on Ethics*. Cham (CH): Springer. S. 1-6.
- Beier, Kathi (2015): „Die vier Ursachen der Tugend?“. In: *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica*. Vol. 107. No. 4. Milano: Vita e Pensiero. S. 799-814.
- Berg, Dieter (Hg.) (2009): *Zeugnisse des 13. und 14. Jahrhundert zur Franziskanischen Bewegung: Franziskus-Quellen*. Kevelaer: Butzon und Bercker, Edition T. Coelde.
- Beutin, Wolfgang (2017): „Eine gewisse Bergesluft der Gerechtigkeit. Die päpstliche Enzyklika als rhetorisches Kunstwerk“. In: Weizsäcker, Ernst Ulrich von et al. (Hg.): *Laudato Si. Wissenschaftler antworten auf die Enzyklika von Papst Franziskus*. Gießen: Psychosozialer Verlag. S. 39-51.
- Beyer, Andreas (2017): „Evolution und Schöpfung“. In: Weizsäcker, Ernst Ulrich von et al. (Hg.): *Laudato Si. Wissenschaftler antworten auf die Enzyklika von Papst Franziskus*. Gießen: Psychosozialer Verlag. S. 107-118.
- Buber, Martin (1983 [1923]): *Ich und Du*. Heidelberg: Schneider Verlag.
- Bridle, James (2023a): *Die unfassbare Vielfalt des Seins – Jenseits menschlicher Intelligenz*. München: C.H. Beck Verlag.
- Bridle, James (2023b): Sternstunde Philosophie – Wird menschliche Intelligenz überbewertet? SRF Schweizer Rundfunk. Sendung vom 26.3.2023. [https://youtu.be/VVCismu\\_L38](https://youtu.be/VVCismu_L38)
- Bucher, Anton et al. (2023): *Unterwegs – Herausforderungen meistern und Entscheidungen treffen. Ethik BHS 2*. Wien: Hölzel Verlag.
- Cameron, Donna (2018): *A year of living kindly. Choices that will change your life and the world around you*. Berkeley: She Writes Press.
- Cavell, Stanley (2007): „Companionable Thinking“. In: Crary, Alice (Hg.): *Wittgenstein and the Moral Live. Essays in Honor of Cora Diamond*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press. S. 281-298.
- Clark, Andy et al. (1998): „The Extended Mind.“ In: *Analysis* Vol. 58, No. 1. Oxford UK: Oxford University Press. S. 7-19
- Crary, Alice (2011): „A Brilliant Perspective: Diamondian Ethics“. In: *Philosophical Investigations* Vol. 34 (4). Oxford: Blackwell. S. 331-352.
- Crary, Alice (2012): „Dogs and Concepts“. In: *Philosophy*. Vol. 87 (2). Cambridge UK: Cambridge University Press. S. 215-237.

- Crary, Alice (2011): „Minding what already matters. A critique of moral individualism“. In: *Philosophical Topics*. Heft 38/1. Cambridge: 2016. S. 17-49.
- Crary, Alice (2016): *Inside Ethics: On the Demands of Moral thought*. Cambridge: Harvard University Press.
- Crary, Alice (2007): „Introduction“. In: Crary, Alice (Hg.): *Wittgenstein and the Moral Live. Essays in Honor of Cora Diamond*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press. S. 1-30.
- Crary, Alice (2007): „Humans, Animals, Right and Wrong“. In: Crary, Alice (Hg.): *Wittgenstein and the Moral Live. Essays in Honor of Cora Diamond*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press. S. 381-404.
- Crary, Alice (2019): „Objectivity“. In: *Wittgenstein on Philosophy, Objectivity, and Meaning*. Cambridge UK: Cambridge University Press. S. 47-61.
- Crary, Alice (2021): „Seeing Animal Suffering“. In: Balaska, Maria (Hg.): *Cora Diamond on Ethics*. Cham (CH): Springer. S. 127-147.
- Crary, Alice (1999): *The role of feeling in moral thought*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Dissertations Publishing.
- Daecke, Sigurd Martin (1999): „Die Natur ist heilig: Schöpfungstheologische und christologische Begründung des Holismus“. In: Hunold, Gerfried W. (Hg.): *Ökologische Theologie und Ethik II*. Graz: Styria. S. 81-83.
- Descartes, René (1986): *Meditationen über die Erste Philosophie*. Übersetzt und hrsg. von Gerhart Schmidt. Stuttgart: Reclam.
- Diamond, Cora (1978): „Eating Meat and Eating People.“ In: *Philosophy. Vol. 53. No. 206*. Cambridge University Press. S. 465-479.
- Diamond, Cora (2012a): „Wir sind ständig Moralisten. Iris Murdoch, Tatsachen und Werte“. In: Diamond, Cora: *Menschen, Tiere und Begriffe. Aufsätze zur Moralphilosophie*. Berlin: Suhrkamp. S. 190-227.
- Diamond, Cora (2012b): „Vorwort zur deutschsprachigen Ausgabe.“ In: Diamond, Cora: *Menschen, Tiere und Begriffe. Aufsätze zur Moralphilosophie*. Berlin: Suhrkamp. S. 7-21.
- Diamond, Cora (2012c): „Fleisch essen und Menschen essen“. In: Diamond, Cora: *Menschen, Tiere und Begriffe. Aufsätze zur Moralphilosophie*. Berlin: Suhrkamp. S. 83-106.
- Dierks, Jan (2016): „Holismus“. In: Ott, Konrad et al. (Hg.): *Handbuch Umweltethik*. Stuttgart: Metzler. S. 177-183.
- Doepke, Michaela (2024): „MBSR-MBCT-Konferenz der Achtsamkeitslehrenden“. In: <https://ethik-heute.org/herzqualitaet-achtsamkeit> (6.8.2024)
- Eberle, Sabine et al. (2000): „Das fragend-entwickelnde Erarbeiten. Tücken im gebundenen, lehrergeleiteten Unterricht.“ In: *Schulmagazin 5-10 – Impulse für kreativen Unterricht*. Jg. 68. Heft 3. Hannover: Friedrich Verlag. S. 51-54.
- Europäische Kommission (2019): *Der europäische Grüne Deal*. [https://commission.europa.eu/strategy-and-policy/priorities-2019-2024/european-green-deal\\_de](https://commission.europa.eu/strategy-and-policy/priorities-2019-2024/european-green-deal_de) (4.8.2024)
- Feld, Helmut (2005): „Die Gleichnisse des heiligen Franziskus“. In: Bauer, Dieter R. et al. (Hg.): *Franziskus von Assisi. Das Bild des Heiligen aus neuer Sicht*. Köln/Wien: Bohlau. S. 49-70.
- Feld, Helmut (2001): *Franziskus von Assisi*. München: C.H. Beck.

- Fitz, Martin (2024): Gedächtnisprotokoll der Unterrichtseinheit Ethik vom 8.5.2024, 2AM-Klasse der HTL Wien Rennweg
- Fobes, Peter (2022): „Der Sonnengesang.“ In: <http://franziskaner.net/der-sonnengesang/> (13.1.2022)
- Franz von Assisi (1926): *Des hl. Franz v. Assisi's Sonnengesang; (OV:) Laudes creaturarum*. Linz: Haslinger.
- Friedrich, Alexander et al. (2018): „Einleitung“. In: Friedrich Alexander et al. (Hg.): *Ökologien der Erde – zur Wissensgeschichte und Aktualität der Gaia-Hypothese*. Lüneburg: Meson. S. 9-20.
- Fuß, S. & Karbach, U. (2017): *Grundlagen der Transkription*. Stuttgart: UTB.
- Grimm, Herwig et al. (2016): *Tierethik zur Einführung*. Hamburg: Junius.
- Habermas, Jürgen (2005): *Zwischen Naturalismus und Religion*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hardmeier, Christof und Konrad Ott (2016): „Biblische Schöpfungstheologie“. In: Ott, Konrad et al. (Hg.): *Handbuch Umweltethik*. Stuttgart: Metzler. S. 183-189.
- Heidegger, Martin (1967 [1927]): *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag. 11. Auflage.
- Husserl, Edmund (2012 [1929]): *Cartesianische Meditationen. Eine Einleitung in die Phänomenologie*. Hamburg: Meiner Verlag.
- Kabat-Zinn, Jon (2003): „Mindfulness-based Interventions In Context: Past, Present, and Future.“ In: *Clinical Psychology. Science and Practice*. 10 (2). S. 144-156
- Kabat-Zinn, Jon (2013): *Gesund durch Meditation. Das große Buch der Selbstheilung mit MBSR*. München: Knaur Verlag.
- Kabat-Zinn, Jon (2018): „Runter vom Meditationskissen, raus in die Welt.“ In: Hammer, Stefanie (Hg.): *Moment by Moment. Das Magazin für Achtsamkeit. Sonderausgabe. Jon Kabat-Zinn im Exklusiv-Interview*. Freiburg: Hammer Solutions Media.
- Kammerer, Peter et al. (2008): *Franz von Assisi. Zeitgenosse für eine andere Politik*. Düsseldorf: Patmos.
- Kant, Immanuel 1977 [1785]: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Kohlberg, Lawrence (1996): *Die Psychologie der Moralentwicklung*. Frankfurt am Main.
- Lehrplan Ethik (2012). Bundesgesetzblatt für die Republik Österreich.
- Levinas, Emmanuel (2002): *Totalität und Unendlichkeit – Versuch über die Exteriorität*. Freiburg: Karl Alber.
- Levinas, Emmanuel (2022): *Ethik und Unendliches*. Wien: Passagen Verlag.
- Löffler, Winfried (2006): *Einführung in die Religionsphilosophie*. Darmstadt: WBG.
- Lovelock, James E. und Lynn Margulis (1974): „Atmospheric Homeostasis by and for the Biosphere: The Gaia Hypothesis“. In: *Tellus: Series A26*, Nr. 1-2.
- Mager, Robert F. (1994): *Lernziele und Unterricht*. Weinheim: Beltz Verlag.
- Mattes, Wolfgang (2011): *Methoden für den Unterricht*. Paderborn: Schöningh Verlag.
- Mayer, Julia (2021): *Der pädagogische Ortswechsel: Zum Dispositiv außerschulischen Lernens im Museum*. Baden-Baden: Ergon Verlag.
- Mayring, P. (2015): *Quantitative Inhaltsanalyse: Grundlagen und Techniken*. Weinheim: Beltz Verlag.

- McDowell, John (2007): „Comment on Stanley Cavell’s ‚Companionable Thinking‘“. In: Crary, Alice (Hg.): *Wittgenstein and the Moral Life. Essays in Honor of Cora Diamond*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press. S. 299-304.
- Mill, John Stuart [1871]: *Utilitarismus*. Übers. v. Dieter Birnbacher. Stuttgart 2006. Reclam.
- Moore, George Edward (2016 [1903]): „Principia ethica“ In: <https://www.gutenberg.org/cache/epub/53430/pg53430-images.html> (3.2.2025)
- Nass, Elmar (2017): „Ökologischer Humanismus. Ein neues Paradigma in der Katholischen Soziallehre“. In: Weizsäcker, Ernst Ulrich von et al. (Hg.): *Laudato Si. Wissenschaftler antworten auf die Enzyklika von Papst Franziskus*. Gießen: Psychosozialer Verlag. S. 233-244.
- Nussbaum, Martha C. (1993): „Menschliches Tun und soziale Gerechtigkeit – Zur Verteidigung des aristotelischen Essentialismus“. In: Brumlik, Micha et al. (Hg.): *Gemeinschaft und Gerechtigkeit*. Frankfurt am Main: Fischer. S. 323-361.
- orf.at (2023a): „Tiere im Zoo Schönbrunn künftig ohne Namen“ In: <https://wien.orf.at/stories/3215504/> (11.7.2023)
- orf.at (2023b): „Tiere im Zoo Schönbrunn doch mit Namen“ In: <https://wien.orf.at/stories/3215736/> (13.7.2023)
- orf.at (2023c): „Katholische Kirche verzeichnet Rekord an Austritten“ In: <https://religion.orf.at/stories/3217058/> (16.2.2025)
- orf.at (2024a): „Djokovic pflegt langjährige Beziehung zu einem Baum“ In: <https://orf.at/stories/3346066/> (18.1.2024)
- Ott, Konrad (2016): „Kommunikation, Sprache und Diskurs“. In: Ott, Konrad et al. (Hg.): *Handbuch Umweltethik*. Stuttgart: Metzler. S. 105-110.
- Ott, Konrad et al. (2016a) (Hg.): *Handbuch Umweltethik*. Stuttgart: Metzler.
- Papst Franziskus (2015): *Enzyklika Laudato si – Über die Sorge für das gemeinsame Haus*. [https://www.vatican.va/content/francesco/de/encyclicals/documents/papafrancesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](https://www.vatican.va/content/francesco/de/encyclicals/documents/papafrancesco_20150524_enciclica-laudato-si.html) (14.1.2022)
- Pfeifer, V. (2003): *Didaktik des Ethikunterrichts. Wie lässt sich Moral lehren und lernen?* Stuttgart: Kohlhammer.
- Piaget, Jean (1967): *Biologie et connaissance*. Paris: Gallimard Verlag.
- Piaget, Jean (1975): *Nachahmung, Spiel und Traum*. Stuttgart: Ernst Klett Verlag.
- Pötter, Bernhard (2010): *Ausweg Ökodiktatur? Wie unsere Demokratie an der Umweltkrise scheitert*. München: Oekom-Verlag.
- Reder, Michael et al. (2019): *Umweltethik. Eine Einführung in globaler Perspektive*. Stuttgart: Kohlhammer
- Regan, Tom (2014): „Von Menschenrechten zu Tierrechten.“ In: Schmitz, Friederike (Hg.): *Tierethik. Grundlagentexte*. Berlin: Suhrkamp. S. 88-114.
- Regan, Tom (2004): *The Case for Animal Rights*. Berkeley/Los Angeles.
- Reiter, Nina (2024): Hospitationsbericht zur Unterrichtseinheit Ethik 2AM am 8.5.2024 in der HTL Wien Rennweg
- Richter, Silvia (2016): „Zur Verbindung von Messianismus und Eschatologie im Denken Emmanuel Levinas“. In: *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte*, 68/1, S. 57-69
- Rohr, Richard (2015): *Die Liebe leben. Was Franz von Assisi anders machte*. Freiburg im Breisgau: Herder.
- Rorty, Richard (1989): *Contingency, irony, and solidarity*. Cambridge US: Cambridge University Press.

- Sandbothe, Mike et al. (2023): *Achtsamkeiten. Übungen für mich, für uns und für die Welt*. Bielefeld: Fischer und Gann Verlag.
- Schmidt, Tatini Petra (2022): *Unterrichtseinheiten zur Entwicklung von Achtsamkeit und Mitgefühl*. Dresden: Technische Universität. Praxismaterialien des Zentrums für Integrationsstudien.
- Schouwink, Theresa (2022): „Vom Animismus lernen“. In: <https://www.philomag.de/artikel/vom-animismus-lernen> (23.2.2025)
- Siddharta, Gautama (2005): SN.47.19. (Eigenübersetzung vom Englischen ins Deutsche) <https://www.accesstoinsight.org/tipitaka/sn/sn47/sn47.019.olen.html> (5.8.2024)
- Spiegel, Irina (2017): „Empathie- und Compassion-Training“. In: Nida-Rümelin et al. (Hg.): *Handbuch Philosophie und Ethik. Bd.1. Didaktik und Methodik*. Paderborn: Ferdinand Schöningh Verlag (UTB). S. 245-252.
- Singer, Peter (2014): „Ethik und Tiere. Eine Ausweitung der Ethik über unsere eigene Spezies hinaus.“ In: Schmitz, Friederike (Hg.): *Tierethik. Grundlagentexte*. Berlin: Suhrkamp. S. 77-87.
- Stavemann, Harlich H. (2001): *Im Gefühlsdschungel. Emotionale Krisen verstehen und bewältigen*. Weinheim Basel: Beltz.
- Suchanek, Andreas (2017): „Die Bedeutung der Ordnungen des Handelns und der Kommunikation“. In: Weizsäcker, Ernst Ulrich von et al. (Hg.): *Laudato Si. Wissenschaftler antworten auf die Enzyklika von Papst Franziskus*. Gießen: Psychosozialer Verlag. S. 119-128.
- Twyker, Tom et al. (2012): *Cloud Atlas – Alles ist Verbunden*. Film. In: <https://www.netflix.com> (31.7.2024)
- Valtl, Karlheinz (2024): *Mitgefühl und Selbstmitgefühl als pädagogische Grundhaltung, als Lernziel für Schüler:innen und als Mittel zum Überleben im Lehrberuf als helfendem Beruf*. <https://herz-der-schule.at> (6.8.2024)
- Wendelborn, Gert (1982): *Franziskus von Assisi. Eine historische Darstellung*. Köln/Wien: Bohlau.
- Zahavi, Dan (2003): *Husserls Phänomenologie*. Übers. v. Bernhard Obsieger. Tübingen: Mohr Siebeck (= UTB).
- Zweerman, Theo (2005): „Franziskus von Assisi als Mystiker. Versuch einer neuen Annäherung im Lichte einiger seiner Schriften“. In: Bauer, Dieter R. et al. (Hg.): *Franziskus von Assisi. Das Bild des Heiligen aus neuer Sicht*. Köln/Wien: Bohlau. S. 17-48.
- [https://de.wikipedia.org/wiki/Cora\\_Diamond](https://de.wikipedia.org/wiki/Cora_Diamond), 6.8.21





## **Abstract (English)**

The environmental ethical relational approach does not base the question of how to treat the environment well on the transmission of objective knowledge about its nature and its similarity to humans, from which the claim for equal rights would be derived. Instead, the relational approach grounds the proper treatment of the environment in a subjective connection with the environment, in a sense of attunement and empathy. Based on such a compassionate relationship, one does not view the other as a means to an end, as a resource. Rather, one perceives in the other a friend and fellow traveler, with whom one shares the fate of being-in-the-world (cf. Heidegger 1967 [1927], 52ff.), of life and death – or, in the case of inanimate environmental phenomena, of coming into being and passing away.

The first thesis of this master thesis is that the relational approach can be applied not only to animal ethics, for which it was originally formulated, but also to environmental ethics in general. The second thesis is that the relational approach is not a completely new idea, but can already be found in centuries- and millennia-old traditions of thought, such as in Buddhism, in the teachings of Francis of Assisi, but also in the philosophies of Buber, Levinas, Lovelock, Margulis, and others. The third thesis is, finally, that the relational approach can make an important contribution to developing an environmental ethical understanding in school ethics education.



# Anhang

## Abstract (Deutsch)

Der umweltethische Beziehungsansatz begründet die Frage, wie man gut mit der Umwelt umgeht, nicht auf der Vermittlung von objektivem Wissen über ihre Beschaffenheit und Ähnlichkeit zum Menschen und dem daraus abzuleitenden Anspruch an gleichen Rechten. Vielmehr begründet der Beziehungsansatz den guten Umgang mit der Umwelt auf dem subjektiven in Beziehung treten mit der Umwelt, auf einem Hinspüren und Mitfühlen. Auf Basis einer solchen mitfühlenden Beziehung sieht man den Anderen nämlich nicht als Mittel zum Zweck, als Ressource an. Sondern man erblickt in diesem einen Freund und Schicksalsgenossen, mit dem man das Schicksal des In-der-Welt-Seins (vgl. Heidegger 1967 [1927], 52ff.), des Lebens und Sterbens – bzw. bei unbelebten Umweltphänomenen des Entstehens und Vergehens – teilt.

Die erste These der Masterarbeit lautet, dass der Beziehungsansatz nicht nur für den Bereich der Tierethik, für welchen er ursprünglich formuliert wurde, sondern auch für die Umweltethik im Allgemeinen angewendet werden kann. Die zweite These ist, dass der Beziehungsansatz keine völlig neue Idee darstellt, sondern schon in jahrhunderte und jahrtausende alten Denktraditionen zu finden ist, wie etwa im Buddhismus, in der Lehre des Franz von Assisi, aber auch in den Philosophien von Buber, Levinas, Lovelock, Margulis und anderen. Die dritte These ist schließlich, dass der Beziehungsansatz einen wichtigen Beitrag leisten kann für das Entwickeln eines umweltethischen Verständnisses im schulischen Ethikunterricht.