

Landwirtschaft in der Verantwortung

Wer kann und sollte wofür Verantwortung übernehmen?

Dr. Uta Eser

„Verantwortung“ heißt: Jemand ist für etwas gegenüber jemandem rechenschaftspflichtig. Sie kann rückblickend oder vorausschauend zugeschrieben oder übernommen werden. Im Agrarsystem sind unterschiedliche Personen für unterschiedliche Dinge verantwortlich. Die Wahrnehmung eigener Verantwortung kann die Übernahme von Verantwortung durch andere ermöglichen. Individuelle Verantwortung findet ihre Grenze beim Schutz von Gemeingütern. Hier helfen Regeln, ein verantwortliches Handeln aller zu koordinieren.

Im Hinblick auf die Landwirtschaft ist derzeit viel von Verantwortung die Rede: von der gesellschaftlichen Verantwortung der Landwirt*innen ebenso wie von der Verantwortung der Verbraucher*innen. Nicht selten wird die Verantwortung der Einzelnen auch gegen staatliche Regulierung in Stellung gebracht. Wer wofür verantwortlich ist, was es bedeutet, Verantwortung zu übernehmen und wo die Grenzen individueller Verantwortung liegen, darum geht es in diesem Beitrag.

Wer, wofür, wem gegenüber

„Verantwortung“ bedeutet im Kern: Rede und Antwort stehen müssen (Werner 2006: 541). Verantwortung hat mindestens drei Elemente: Jemand (das Verantwortungssubjekt) muss sich für etwas (das Verantwortungsobjekt) gegenüber jemandem (der Verantwortungsinstanz) rechtfertigen (s. Abb.).

Subjekte der Verantwortung können nur handelnde Personen sein (Werner 2006: 542). Verantwortlich ist nicht ‚die Landwirtschaft‘, sondern sind unterschiedliche Menschen in ihren jeweiligen Funktionen, die zusammen das komplexe Agrar- und Ernährungssystem bilden. Verantwortungsrelevante Funktionen sind neben Produktion und Konsum auch der (globale) Handel sowie die nationale und europäische Politik.

Abbildung: Verantwortung: Subjekt, Objekt und Instanz



Bild: Iva Villi – Fotolia

Ebenso vielfältig sind die **Objekte der Verantwortung**: Im Agrarsystem handelnde Personen tragen Verantwortung für so unterschiedliche Güter wie ökonomische Prosperität, Ernährungssicherung, Gesundheit von Menschen und Tieren, Biologische Vielfalt, Klimaschutz und viele andere mehr. Die Heterogenität der Verantwortungsobjekte birgt Konfliktstoff.

Eine wichtige **Instanz der Verantwortung** ist das persönliche Gewissen. Darüber hinaus werden wir für unser Tun und Lassen auch von unseren Mitmenschen zur Verantwortung gezogen. Weitgehend anerkannt ist heute auch die Verantwortung gegenüber zukünftigen Generationen. Eine wachsende Zahl von Menschen fühlt sich zudem gegenüber leidensfähigen Tieren, allen Lebewesen oder der Natur als Ganzer verantwortlich. Und Gläubige sehen sich gegenüber einem Schöpfergott in der Verantwortung.

Zuschreibung und Übernahme von Verantwortung

Für etwas verantwortlich sein, kann eine rückblickende und eine vorausschauende Bedeutung haben. Retrospektiv geht es darum, einer Person



Dr. Uta Eser

Internationales Zentrum für Ethik in den Wissenschaften der Universität Tübingen, Projekt Öko-Valuation – Werte und Normen in der Landwirtschaft

uta.eser@uni-tuebingen.de
www.oekovaluation.de

die Schuld für einen Schaden zuzuweisen (z. B.: XY ist verantwortlich für den Rückgang der Insekten), prospektiv geht es darum, einer Person, etwa aufgrund ihrer Rolle, eine bestimmte Pflicht zuzuschreiben (z. B.: XY ist verantwortlich für den Schutz der Insekten). Jenseits der Zuschreibung können Personen Verantwortung auch freiwillig übernehmen. Auf einem solchen Verständnis basiert etwa die Greifswalder Agrarinitiative¹, in der sich öffentliche Landeigentümer und deren Pachtbetriebe mit dem Ziel eines verbesserten Biodiversitätsschutzes auf landwirtschaftlichen Nutzflächen zusammengeschlossen haben (Voget-Kleschin/Soethe 2020). Für beides, die Zuschreibung von Verantwortung und die freiwillige Übernahme von Verantwortung, ist Entscheidungsfreiheit die Bedingung. Wer nicht zwischen Handlungsalternativen wählen kann, kann auch keine Verantwortung tragen.

Verschieben von Verantwortung

Die derzeitige Debatte ist davon geprägt, dass sich Angehörige unterschiedlicher Funktionsgruppen gegenseitig die Verantwortung zuschieben. Die Produktion zeigt auf den Handel, der Handel auf die geringe Zahlungsbereitschaft der Kundschaft, die Kundschaft auf die Politik und die Politik auf die Eigenverantwortung aller Beteiligten. Solange jeder auf andere zeigt, bleibt Wahrnehmung von Verantwortung jedoch aus.

Alle Beteiligten, Landwirt*innen, Konsument*innen, Handel und Politik, tragen durch ihr Handeln zur derzeitigen Situation bei und sie alle können – auf je unterschiedliche Art – Verantwortung übernehmen. Wenn alle den Rahmen ihrer jeweiligen Möglichkeiten ganz ausschöpfen, können sie nicht nur eigene Verantwortung wahrnehmen, sondern auch noch die Handlungsspielräume der anderen erweitern.

Kollektive Verantwortung

Die Wahrnehmung von Verantwortung wird notorisch erschwert durch den kollektiven Charakter der zu lösenden Probleme (hierzu ausführlich Eser 2016). Jeweils individuelle Entscheidungen in Produktion, Konsum oder Handel haben Auswirkungen auf kollektive Güter wie das Klima oder die Funktionsfähigkeit der Ökosysteme. Individuelle und kollektive Interessen stehen dabei nicht immer im Einklang. So wollen etwa alle, jeweils individuell,

Zeit, Geld oder Aufwand sparen. Langfristig aber wollen alle auch Natur und Klima schützen. Solche Konflikte zwischen den Interessen der Einzelnen und dem gemeinsamen Interesse aller bilden die Grundlage des sog. Allmendeproblems: Wenn alle nur ihre eigenen Interessen verfolgen, dann kann das dem gemeinsamen Interesse aller schaden (Nida-Rümelin 2011).

Der „Tragödie der Gemeingüter“ (Hardin 1968) liegt das Problem der Verantwortungsdiffusion zugrunde: Nicht die individuell zurechenbare Handlung führt zu einem Schaden, sondern erst die Summe aller an sich unerheblichen Einzelhandlungen (Marginalitätsproblem). Umgekehrt sind individuelle Verhaltensänderungen anstrengend, beheben aber den Schaden nicht, wenn alle anderen nicht mitmachen. Wer sich anstrengt, ist also der Dumme (Trittbrettfahrerproblem). Die individuelle Zuschreibung von Verantwortung ist bei Gemeingütern schwierig. Sowohl retrospektiv (Wer hat den Schaden verursacht?) als auch prospektiv (Wer beseitigt den Schaden?) lautet die Antwort: alle – und das heißt dann allzu häufig: niemand.

Wie das Problem der Verantwortungsdiffusion zu lösen ist, hat die Nobelpreisträgerin Elinor Ostrom (2011) gezeigt. Sie hat Allmenden erforscht, die schon seit Jahrhunderten erfolgreich nachhaltig bewirtschaftet werden. Das Geheimnis dieses Erfolgs ist ganz einfach. Es heißt: Regeln. Die Handlungen der Einzelnen müssen durch Regeln so koordiniert werden, dass das Gemeinwohl gewährleistet werden kann.

Fazit

In komplexen Systemen wie der Landwirtschaft ist niemand allein verantwortlich – und gerade deshalb muss jede und jeder Teilverantwortung übernehmen. Wer im Rahmen der eigenen Möglichkeiten Verantwortung übernimmt, erweitert damit auch Handlungsspielräume der anderen, was wiederum Bedingung für deren Verantwortungsübernahme ist. Die Marginalität von Einzelhandlungen und das Trittbrettfahrerproblem sind klassische Probleme kollektiven Handelns, die die Wahrnehmung von Verantwortung erschweren. Um Gemeingüter zu schützen und Individuen vor moralischer Überforderung zu schützen, bedarf es der koordinierenden Funktion von Regeln. ■

Die Literaturangaben finden Sie unter: www.asg-goe.de/pdf/LR0421-Eser.pdf

<https://gai-ev.de>, s. a. S. 29 in diesem Heft.

Biodiversität und Landwirtschaft müssen kein Widerspruch sein – umweltethische Perspektiven

Prof. Dr. Thomas Potthast

Erhaltung der Biologischen Vielfalt und Landwirtschaft schließen sich nicht aus. Die Umweltethik ist eine Grundlage dafür, sich über gemeinsame Ziele und eine mögliche geteilte Wertbasis zu verständigen. Es geht nicht um die nur scheinbare Alternative „Mensch oder Natur“, sondern um unterschiedliche konkurrierende Vorstellungen davon, was gelingende Mensch-Natur-Verhältnisse sind. Hier leitet die Umweltethik auf umweltpolitische und gesellschaftspolitische Fragen der Nachhaltigen Entwicklung über.

Die biologische und die landschaftliche Vielfalt Mitteleuropas verdanken sich zu einem großen Teil jahrhundertalten landwirtschaftlichen Nutzungspraktiken. Vielfältige Landnutzungsformen mit entsprechenden vielfältigen ökologischen Bedingungen haben es zahlreichen wildlebenden Tier- und Pflanzenarten ermöglicht sich anzusiedeln – in ‚friedlicher Koexistenz‘ mit bestimmten landwirtschaftlichen Bearbeitungsweisen. Doch dieses Bild hat sich verändert: Aufgrund von Intensivierung, Effizienzsteigerung einschließlich der Folge eines Verschwindens landwirtschaftlich ungenutzter Flächen („Randstreifen“), Entfernung von Strukturen wie Hecken und Kleingewässern, Änderung der sozio-ökonomischen Struktur der Höfe (von bäuerlichen Höfen hin zu Groß-Produktionsunternehmen) sowie insbesondere der Gabe von (zu) großen Mengen synthetischer Düngemittel und Pestizide ist ein radikaler Rückgang der Biodiversität in der Agrarlandschaft inzwischen

vielfach nachgewiesen, seine Ursachen und mögliche Lösungswege aufgezeigt.¹

Offensichtlich ist es nicht so, dass sich die Erhaltung der Biologischen Vielfalt und ‚die‘ Landwirtschaft gegenseitig ausschließen. Hilfreich ist es, sich genauer über gemeinsame Ziele und eine mögliche geteilte Wertbasis Gedanken zu machen. Dazu kann und sollte die Ethik einen Beitrag leisten. Ethik wird hier als die philosophische Disziplin verstanden, die systematisch über Moral forscht: Sie analysiert bestehende Vorstellungen über das Gute (was zu einem gelingenden Leben beiträgt) und das Gerechte (unsere wechselseitigen Rechte und Pflichten) und sucht Begründungen dafür, welche Tugenden, Werte und Normen gelten sollten. Die „anwendungsbezogene Ethik“ befasst sich mit dem guten und richtigen Handeln in konkreten Situationen und gesellschaftlichen Praxisfeldern.

Die Umweltethik (engl.: environmental ethics) befasst sich entsprechend mit der ethischen Reflexion über das Verhältnis von Menschen zur nicht-menschlichen Natur. Ihre Aktualität ist im Zeitalter der Biodiversitäts- und Klimakrisen unmittelbar einsichtig. Für dieses Feld bestehen mehrere, uneinheitliche Bezeichnungen, die teilweise inhaltliche Vorentscheidungen andeuten. Oft wird von „ökologischer Ethik“ gesprochen, allerdings ist die Gleichsetzung mit Ökologie als naturwissenschaftlicher Disziplin problematisch, weil die Umweltethik nicht allein auf ökologischem Fachwissen beruht und zudem die sozialen und wirtschaftlichen Aspekte aus dem Blick geraten. Da „Umwelt“ oft auf die Perspektive einer dem Menschen rein ‚dienenden‘ Umgebung reduziert wird, besteht der Vorschlag, besser von einer partnerschaftlichen „Ethik der Mitwelt“ zu sprechen. Trotz dieser bedenkenswerten Kritik verwende ich „Umweltethik“ im Folgenden als gängigen Oberbegriff. Tatsächlich bezieht sich die „Ressourcenethik“ als Teil der Umweltethik nur auf die für Menschen nutzbare Natur. Die „Tierethik“ richtet ihre Aufmerksamkeit auf das Wohlergehen individueller schmerzempfindlicher tierlicher Lebewesen. Und die „Naturschutzethik“ umfasst Fragen der Erhaltung von belebter und unbelebter



Prof. Dr. Thomas Potthast

Internationales Zentrum für Ethik in den Wissenschaften (IZEW) und Lehrstuhl für Ethik, Theorie und Geschichte der Biowissenschaften, Eberhard Karls Universität Tübingen

potthast@uni-tuebingen.de

www.izew.uni-tuebingen.de und www.uni-tuebingen.de/de/220041

¹ <https://interaktiv.leopoldina.org/artenvielfalt> (letzter Zugriff 15.12.2021).

Natur im Angesicht der drohenden Zerstörung durch Menschen. „Naturethik“ als umfassende Verhältnisbestimmung der moralischen Bedeutung von Natur und ihren Bestandteilen entspricht der Umweltethik im hier vertretenen übergreifenden Sinn. Die unterschiedlichen Perspektiven der menschlichen Naturnutzung, der Interessenwahrung leidensfähiger Tiere sowie der Erhaltung von Natur auch jenseits unmittelbarer Nutzungszwecke werfen Fragen der Verknüpfbarkeit von und Konflikten zwischen den drei Teilbereichen auf, welche stets aufs Neue diskutiert werden müssen.

Wie weit reichen unsere Pflichten gegenüber der Natur?

Welche Bereiche und Einheiten der Mitwelt sind also wie genau ethisch zu berücksichtigen? Oftmals besteht auf grundlegender Ebene ein polemisch geführter Konflikt zwischen anthropozentrischen und physiozentrischen Positionen. Anthropozentrisch bedeutet, dass die Natur nur indirekt moralisch zu berücksichtigen ist, nämlich sofern sie Menschen dient. Physiozentrisch bedeutet, dass die Natur einen moralischen Selbstwert hat, auch unabhängig von der Bedeutung für Menschen.

Bereits Immanuel Kant betonte, dass es gilt, zwei unterschiedliche Weisen der moralischen Verpflichtung zu berücksichtigen – eine indirekte aufgrund von „Pflichten in Ansehung von“ und eine direkte aufgrund von „Pflichten gegenüber“. Indirekte Pflichten in Ansehung der Natur bestehen in einer anthropozentrischen Sichtweise, weil wir verpflichtet sind, eine intakte Umwelt für Menschen zu erhalten. Die Ressourcenethik betont solche indirekten Pflichten in Ansehung des sauber zu haltenen Grundwassers, der zu erhal-



tenden Bodenfruchtbarkeit und für Menschen bedeutsamen biologischen Vielfalt. Ernst genommen, sind solche indirekten Pflichten vor dem Hintergrund der Ressourcenknappheiten keinesfalls schwach oder ins subjektive Belieben gestellt. Direkte Pflichten gegenüber der Natur sind deutlich strittiger, und neben der Anthropozentrik bestehen mehrere zu differenzierende physiozentrische Positionen.

Je nach Ausdehnungsbereich direkter moralischer Pflichten unterscheiden sich Anthropozentrik (alle Menschen), Pathozentrik (leidensfähige Lebewesen), Biozentrik (alle Lebewesen), Ökozentrik (ökologische Systeme) und Holismus (alle natürlichen Dinge). Die Begründung des moralischen Ausdehnungsbereichs ist eng geknüpft an die Kriterien für die Eingrenzung. Anthropozentrische Umweltethik stellt allein Menschen ins Zentrum direkter moralischer Berücksichtigung. Betont wird, dass die moralische Relevanz der Natur aber sehr wohl mittelbar besteht: Neben Grundbedürfnissen, die Menschen als Naturwesen haben, etwa hinsichtlich natürlicher Ressourcen, befriedigt Natur zugleich auch ästhetische und emotionale Bedürfnisse von Menschen. Pflichten in Ansehung der Natur existieren aufgrund der Bedeutung von Natur für das, was menschliches Leben insgesamt ausmacht („*Conditio humana*“), und zwar im Hinblick auf alle Menschen bzw. die Menschheit in Gegenwart und Zukunft (Verant-

wortung für jetzige und künftige Generationen). Pathozentrische Umweltethik verwendet als moralisch relevantes Kriterium das Schmerzempfinden und umfasst somit diejenigen tierlichen Lebewesen einschließlich Menschen, die empfindungsfähig sind. Das moralische Recht darauf, keinen Schaden zugefügt zu bekommen, wird auf leidensfähige Naturwesen begrenzt. Der Rest der Natur kann allerdings indirekt moralisch zu berücksichtigen sein. Biozentrische Umweltethik beruht auf der moralischen Ehrfurcht vor allem Leben. Egalitäre biozentrische Ansätze begründen so für jedes Lebewesen die gleiche moralische Bedeutung, während in einer abgestuften Biozentrik die moralische Relevanz mit der Organisationshöhe des Lebewesens zunimmt. Ökozentrische Umweltethik stellt ökologische Systeme, also integrierte Komplexe belebter und unbelebter Natur, in den Mittelpunkt ihrer Begründung. Nicht einzelne Lebewesen, sondern der moralische Wert des Wohls eines „Ganzen“ werden als Grund für dessen moralische Relevanz angeführt. Meist sind in erster Linie vom Menschen möglichst unbeeinflusste Ökosysteme gemeint, die den funktionalen und moralischen Referenzpunkt bilden. Aber auch der Schutz anthropogener Ökosysteme als naturnah genutzte Gewässer-, Agrar- oder Forstsysteme kann so begründet werden. Menschen gelten als ein Teil des Systems. Sie müssen ihre spezifischen Eigeninteressen der Inte-



grität des Systems nachordnen. Die Abgrenzung zur Holistischen Umweltethik im engeren Sinne ist insofern gegeben, als dass hier alle natürlichen Dinge, also auch einzelne Steine oder andere Einheiten wie Spezies direkte moralische Pflichten aufgeben.

Jenseits des Entweder-oder argumentiert es sich angemessener

Anders als im Sinne des „Entweder-oder“ gehen Ansätze vor, welche die Gegenüberstellung von Menschen und Natur auch auf der Begründungsebene hinterfragen. Als Natur- und Bedürfniswesen sind Menschen einerseits notwendig auf die Natur angewiesen, als Vernunftwesen stehen sie andererseits „jenseits von Natur“, d. h., sie verfügen über eine gewisse Entscheidungsfreiheit, die verantwortliches Handeln erst ermöglicht. Dieser ambivalenten Grundsituation von Menschen in der Natur wird die Alternative anthropozentrischer oder physiozentrischer Begründungen nicht gerecht. Unter dieser Voraussetzung erscheint es gleichermaßen sinnlos, die Natur ‚an sich‘ für wertvoll zu erklären oder sie als solche für wertlos zu halten. Ansätze, die versuchen, die Gegenüberstellung auf der Begründungsebene aufzugeben, heißen heute meist „relational“. Dabei geht es nicht um die erkenntnistheoretische Frage, wie man moralische

Relevanz erkennen soll, sondern um die ethische Begründung dieser Bedeutsamkeit. Das Anliegen, den oft fruchtlosen Streit um Anthropozentrik gegen Physiozentrik aufzugeben, findet von pragmatischer Seite Unterstützung: Im Endeffekt würden sich unterschiedliche Begründungsansätze in der Praxis gar nicht auswirken, sondern zu mehr oder weniger vergleichbaren Handlungsanweisungen führen. Die Maßnahmen, die ergriffen werden müssten, um das Überleben der Menschheit nachhaltig zu sichern, sind größtenteils dieselben wie die für die Rettung der übrigen Natur, also der gesamten Biosphäre und aller Bewohner.

Bereits in der Konzeption der Umweltethik liegt eine Gegenüberstellung zwischen Natur und menschlichen Angelegenheiten, die Anlass zu vielfältigen Missverständnissen gibt. Die vollständige Trennung von Menschen und Natur wäre ebenso unangemessen wie eine vollständige „Naturalisierung“ des Menschen. Es bleibt eine Spannung zwischen der Natur als – möglicherweise verdrängtem – Anteil des Menschen und der Natur als dem „Anderen der Vernunft“. Daher kommt es hinsichtlich der ästhetischen Bedeutsamkeit zuweilen zu widersprüchlichen Folgerungen für die Umweltethik. Auch aus der Perspektive der Naturwissenschaft, beispielsweise hinsichtlich abge-

stufte Kriterien für Naturnähe, bleibt die Naturhaftigkeit von Menschen eine ungelöste Dialektik, die auf grundlegende naturphilosophische Fragen verweist. Ob die unauflösbare Verbindung zwischen Menschen und Natur letztlich ein genuin anthropozentrisches Argument sein muss, bleibt strittig. In jedem Fall sollte die Umweltethik auch auf der Begründungsebene die unglückliche Alternative „Mensch oder Natur“ zu überwinden suchen.

So wichtig der Hinweis auf die Konvergenz praktischer Handlungsanweisungen trotz unterschiedlicher Begründungen ist, so sehr muss davor gewarnt werden, die praktische und die theoretische Ebene gleichzusetzen. Das Ringen um die richtige Begründung der Umweltethik ist nicht primär den strategisch-praktischen Erfordernissen geschuldet. Zugleich gilt die Konvergenzhypothese nur bei eindeutigen Alternativen zwischen Naturerhaltung oder -zerstörung. Hinsichtlich des konkreten Umgangs mit Natur existieren schon Konflikte, beispielsweise zwischen Maßnahmen zum Zwecke des Landschafts- und Artenschutzes und der Forderung nach vollständigem Eingriffsverbot. Dies verweist nicht zuletzt auf unterschiedliche Grundpositionen der Umweltethik.

Letztlich geht es – und das gilt gerade auch für umweltethische Fragen der Landwirtschaft – nicht um die nur scheinbare Alternative „Mensch oder Natur“, sondern um unterschiedliche konkurrierende Vorstellungen davon, was gelingende Mensch-Natur-Verhältnisse sind. Hier leitet die Umweltethik auf umweltpolitische und gesellschaftspolitische Fragen einer Nachhaltigen Entwicklung über. ■

Glyphosat auf Kirchenland

Dimensionen eines Entscheidungsprozesses in der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck

Ute Göpel

Im Folgenden beschreibe ich einen Meinungsbildungs- und Entscheidungsprozess, an dessen Ende nicht nur ein Punkt, sondern auch ein Doppelpunkt steht. Worum geht es? Am Anfang (Februar 2018) stand der Antrag einer Kreissynode: Die Landessynode „möge beschließen, dass in zukünftigen Pachtverträgen der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck (EKKW) der Einsatz von Glyphosat untersagt wird“. Zwischen dem Eingang des Antrages und der Beschlussfassung des Kirchenparlamentes lagen eineinhalb Jahre. Eine Zeit, in der viel passiert ist und die wichtig war. Es vollzog sich ein Prozess, der viele Menschen beschäftigt und auch sehr persönlich bewegt hat.

Der Prozess berührt verschiedene Dimensionen

Da ist zunächst die **Sachdimension**: Die Komplexität des wissenschaftlichen Sachstandes in Bezug auf den Wirkstoff Glyphosat ist hoch. Der Wirkstoff selbst ist wiederum nur ein kleiner Baustein von vielen. In der Fachstelle Kirche im ländlichen Raum verschafften wir uns einen Überblick über die Fachdebatte. Es wurden Interviews und Fachgespräche mit Professor*innen, praktischen Landwirt*innen, Verbandsvertreter*innen u. a. geführt. Diese, verbunden mit den Schritten „Sichten, Einordnen und Bewerten“, waren Grundlage für ein Informationspapier, das den Landessynodalen vorgelegt wurde und dessen Inhalte den folgenden Dialogprozess fachlich begleitet haben. In einer Vielzahl von persönlichen Gesprächen, Telefonaten und Mails wurde allerdings auch sehr schnell deutlich, dass der Antrag weit über die Sachfrage „Glyphosateinsatz ja oder nein“ hinausgeht.

Es geht an vielen Stellen um Beziehung. Die **Beziehungsdimension** betrifft sowohl das Selbstverständnis als „Kirche“, wie auch das Verhältnis „der Kirche“ zu den unmittelbar betroffenen Menschen, zur Öffentlichkeit und das Verhältnis zur Mitschöpfung.

Die unmittelbar Betroffenen sind zunächst die Pächter*innen von Kirchenland, die Kirchenvorsteher*innen und die Mitarbeiter*innen der Kirchenkreisämter. Als persönlich Betroffene erleben sich aber fast alle Bauern und Bäuerinnen. Für sie geht es um die grundsätzliche Frage des Verhältnisses zu „ihrer Kirche“ (deren Mitglieder sie ja zum größten Teil sind). Sie fragen sich: Was herrscht vor? Misstrauen oder Wertschätzung gegenüber ihrer Arbeit, die sie im Rahmen des gesetzlichen Rahmens ausüben?

Aber auch für viele andere Menschen aus Kirche und Gesellschaft insgesamt geht es um viel. Und oft genug um Grundsätzliches. Das sind Menschen, die sich – wie viele Landwirt*innen auch – große Sorgen um die Bewahrung der Schöpfung machen und die den gegebenen gesetzlichen Rahmen der Glyphosatzulassung in Frage stellen. Zumindest auf Kirchenland wollen sie strengere Richtlinien und damit auch ein Zeichen setzen.

Das Thema Glyphosat polarisiert – wie auch andere Themen in unserer Gesellschaft. Wir haben Wege gesucht, damit umzugehen. Es wurde das offene Gespräch gesucht und zu drei Dialogforen bzw. Hearing-Veranstaltungen in verschiedenen Regionen der Landeskirche eingeladen. Diese Veranstaltungen wurden von mehr als 250 Menschen besucht. Das Ziel und die Haltung waren, der Position der Anderen aufmerksam zuzuhören und sie mit ihren Argumenten, Erfahrungen und Ängsten ernst zu nehmen. Das allein ist schon ein Wert an sich und zu diesem Thema bislang beispiellos in den Gliedkirchen der EKD.

Diese hörende Haltung berührt eine **Wertedimension**. Sie ist Teil einer ganz persönlichen wie gemeinschaftlichen Auseinandersetzung mit Werten: sich der eigenen Werte zu vergewissern, dessen was jedem und jeder ganz persönlich wirklich wichtig ist. Dazu gehört auch, wahrzunehmen was ist und zu akzeptieren, dass es Zielkonflikte gibt, die einer Güterabwägung

Ute Göpel

Fachreferentin für Führung+Verantwortung und Kirche im ländlichen Raum, Referat Wirtschaft-Arbeit-Soziales im Dezernat Bildung der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck, Herleshausen

ute.goepel@ekkw.de
www.arbeitswelt-ekkw.de



Foto: privat

Schritte einer ethischen Urteilsbildung am Beispiel „Glyphosateinsatz: Ja oder Nein“

1 Analyse und Veröffentlichung der Ergebnisse¹

Hinzuziehen unterschiedlicher fachlicher Einschätzungen: Sichten von Fachliteratur und Internetrecherche, Interviews mit Wissenschaftler*innen und Praktiker*innen

- Grundinformation zum Glyphosateinsatz
- Einschätzung der Auswirkungen auf die Natur und den Menschen
- Reduktionsmöglichkeiten und Alternativen
- Rechtliche Aspekte

2 Klärung der eigenen Rolle(n) und des eigenen Selbstverständnisses

3 Herausarbeiten möglicher Handlungsoptionen und daraus resultierender Entscheidungsmöglichkeiten

4 Güterabwägung

Die Entscheidung darüber, welche Handlungsoption die angemessenste ist, hängt von der Gewichtung der Argumente für und gegen den Glyphosateinsatz ab. Diese Gewichtung basiert auch auf Wertentscheidungen.

¹ Das „Arbeitspapier zur Orientierung“ finden Sie zum Herunterladen hier: www.arbeitswelt-ekkw.de/ländlicher-raum/glyphosat-auf-kirchenland/downloads-zum-thema/

bedürfen. So entsteht die Freiheit, aus einer „Entweder-Oder-Entscheidung“ herauszutreten. Es werden darüber hinausgehende Wege sichtbar und somit kann aus alternativen Möglichkeiten ausgewählt werden.

Im vorliegenden Prozess stellte sich die Frage: Wie führen wir den Diskurs über unsere Werte und wie wollen wir welche Werte leben?

Letztlich geht es um die Frage des Selbstverständnisses, der Wirksamkeit und Glaubwürdigkeit von Kirche. Dabei nimmt sie gerade bei strittigen Fragen häufig verschiedene Rollen ein, die alle wichtig sind und nicht gegeneinander ausgespielt werden dürfen. Im Vorwort des EKD-Impulspapiers zur Nachhaltigkeit schreibt der Ratsvorsitzende: „Wir wollen als Kirche Mahner, Mittler und Motor sein für eine nachhaltige Entwicklung. Wir wollen zur Umkehr mahnen, wir wollen in gesellschaftlichen Zielkonflikten vermitteln und um faire Lösungen ringen. Und wir wollen selbst in unserer kirchlichen Praxis noch nachhaltiger und glaubwürdiger werden“.¹ Dieser anspruchsvolle Balanceakt wurde in der EKKW in der beschriebenen Fragestellung mit dem Beschreiten eines umfangreichen Prozesses über mehr als ein Jahr gewagt.

Der Dialogprozess wurde mit intensiven Beratungen, in Gesprächsgruppen und im Plenum, im Rahmen der Tagung der Landessynode am 27.11.2019 fortgesetzt. Mit der darauffolgenden Abstimmung wurde es dann konkret. Die Synodalen erarbeiteten und formulierten einen ausdifferenzierten Antrag und setzten damit Zeichen. Sowohl im Hinblick auf den Wirkstoff Glyphosat, als auch gegenüber Landwirtinnen und Landwirten.

Damit positionierten sie sich und vollzogen einen wesentlichen Schritt in Bezug auf eine vierte Ebene: die **Handlungsdimension**.

Konkret nimmt der Beschluss das ursprüngliche Anliegen des Verbotes von Glyphosat mit einer Selbstverpflichtung auf. Auf selbstbewirtschafteten kirchlichen Flächen soll künftig kein Glyphosat mehr eingesetzt werden. Die Landessynode betont darüber hinaus ihren Respekt gegenüber den Landwirt*innen und deren Verantwortung für die Bewirtschaftung der Böden. Ihnen gegenüber spricht sie kein Verbot, sondern eine Empfehlung zum Glyphosatverzicht aus. Weiterhin soll der begonnene Dialog fortgesetzt werden. Die Synodalen verpflichteten sich, Themen rund um das Klima, die Bewahrung der Schöpfung und des Handels innerkirchlich, sowie im Miteinander verschiedener Akteur*innen intensiv weiter zu bearbeiten.

Die Landessynode setzt mit ihrem Beschluss einen Doppelpunkt: Der konstruktive und streitbare Dialog von und mit Menschen aus Kirche und Landwirtschaft wird weitergeführt. Es gibt viele gemeinsame Themen und Schnittmengen.

Rückblickend hat es sich als sehr gut erwiesen den vier Dimensionen Sache, Beziehung, Werte und Handlung / Positionierung gleichermaßen Beachtung und Zeit zu geben. Ebenso wichtig ist die Transparenz des Prozesses und seine Dokumentation. Die gewählte Vorgehensweise kann exemplarisch auch für andere strittige Fragen zielführend sein.

¹ EKD-Texte 130 (2018): 7; www.ekd.de/ekd-text-130-agenda-2030-als-herausforderung-der-kirchen-37351.htm (letzter Zugriff 11.12.2021).

Votum aus dem Landesbeirat Kirche im ländlichen Raum (11.09.2019)

„Der Antrag hat eine landeskirchenweite Diskussion angestoßen, die neben der fachlichen Auseinandersetzung mit Glyphosat etliche weitere Themenfelder berührt. Es geht um das Verhältnis von Kirche und den Menschen in der Landwirtschaft, um Kirchenland und unterschiedliche Interessen daran, um den praktischen Umgang der Kirchengemeinden mit der Synodalentscheidung sowie etwas grundsätzlicher um die Rolle der EKKW hinsichtlich politischer und ökologischer Fragen und ihre Glaubwürdigkeit.

Die Komplexität des Themas und die Vielschichtigkeit der Diskussion machen eine spannungsreiche Frage deutlich: Wie können wir nahe bei den Menschen in der Landwirtschaft und mit möglichst vielen von ihnen gemeinsam auf dem Weg sein und gleichzeitig Zeichen setzen, die die Bewahrung der Schöpfung fördern und fordern? Dieser Komplexität und Spannung sollte die Synode bei ihrer Entscheidung Beachtung schenken. Es geht um die gemeinsame Suche nach vielfältigen und kreativen Möglichkeiten, mit drängenden Herausforderungen bezüglich Klimaschutz, Biodiversität und Erhalt des Bodens umzugehen. Es ist wichtig, dass die Dynamik und der Dialog, die aus dem Antrag der Kreissynode Witzenhausen entstanden sind, für eine konstruktive Weiterarbeit an Landwirtschafts- und Umweltthemen genutzt werden. Dabei sollte die Kirche mit Fachkundigen, Verbänden, Institutionen und Landwirt*innen zusammenarbeiten. Schon bestehende Ansätze zur Förderung nachhaltiger Landbewirtschaftung sollten wahrgenommen und unterstützt werden, im ökologischen wie im konventionellen Bereich. Gräben zwischen verschiedenen wirtschaftenden Landwirt*innen sowie der Bevölkerung dürfen nicht vertieft werden, sondern es muss Raum für Dialog und Austausch geschaffen werden. Gerade auf kirchengemeindlicher Ebene findet persönlicher Austausch zwischen Menschen mit verschiedenen Ansichten statt. Doch trotz möglicher Spannungen sollten Kirchengemeinden Orte des gemeinschaftlichen Lebens sein. Deshalb sollte gerade auf dieser Ebene der Dialog gesucht werden.

Neben den verpachteten landwirtschaftlichen Flächen sollte die Kirche auch selbstbewirtschaftete Flächen in den Blick nehmen. Dazu gehören beispielsweise Gemeindehausflächen und Friedhöfe, denn grundsätzlich trägt die Ev. Kirche von Kurhessen-Waldeck als Institution und als Landbesitzerin in besonderem Maße Verantwortung für die Bewahrung der Schöpfung.“

Broschüre: Evangelisch im Dialog – Umgang mit kontroversen Themen in der Kirche

Die Broschüre beschreibt den umfassenden Dialog- und Entscheidungsprozess in der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck. Es werden die einzelnen Prozessschritte vom Start bis zur synodalen Entscheidung dargestellt. Außerdem werden Erfolgsfaktoren und Schwierigkeiten beschrieben.

Das Thema dieses Prozesses ist die Frage nach der Ausbringung des Pflanzenschutzmittelwirkstoffs Glyphosat auf Kirchenland. Das Beispiel um Glyphosat ist zugleich übertragbar auf viele Bereiche!

Das Leporello skizziert eine mögliche Dialoggestaltung bei komplexen Entscheidungen und polarisierenden Fragen (nicht nur) in der Kirche.

Hier können Sie Broschüre und Leporello herunterladen: www.arbeitswelt-ekkw.de/ländlicher-raum/ ■



Erfahrungen aus der Greifswalder Agrarinitiative – ein Leitfaden für Nachmacher*innen

T. Beil, N. Soethe, I. Lutosch, L. Voget-Kleschin, M. Rühls, E. Baranowski, M. Manthey und V. Beckmann. Greifswald 2020, DBU-Projekt Nr. 32883/01, 50 S. Kostenlos herunterladen unter www.gai-ev.de

Auf Anregung der Michael Succow Stiftung wandten sich im Sommer 2013 vier große institutionelle Landeigentümer an ihre Land-Pächter

mit einer Einladung, im Rahmen einer Machbarkeitsstudie Wege und Möglichkeiten auszuloten, um die Landnutzung rund um Greifswald besser am Leitbild der Nachhaltigkeit auszurichten. Der Leitfaden zeigt, wie kooperativ, wissensbasiert, wertorientiert und landschaftsbezogen ein gemeinsamer Prozess gestaltet werden kann, um dieses Ziel zu erreichen. ■ ba

LESETIPP!



Ausbeutung in der europäischen Landwirtschaft – warum effektive Schutzmaßnahmen für Wanderarbeiter*innen dringend notwendig sind

Katharina Varelmann und Tobias Seitz

Es war so etwas wie ein stummer Paukenschlag, als sich im Juni 2021 der EU-Trilog darauf einigte, die soziale Konditionalität in die Gemeinsame EU-Agrarpolitik (GAP) zu integrieren. Durch diese Regelung soll spätestens ab 2025 die vollständige Auszahlung der jährlich ca. 58 Mrd. € Agrarsubventionen neben der Einhaltung von ökologischen Standards auch an die Einhaltung bestimmter sozialer Standards geknüpft werden (EC 2021). Ein solcher Mechanismus wurde von dem Europäischen Dachverband der Agrargewerkschaften (EFFAT) und vieler weiterer Organisationen seit Jahren gefordert (EFFAT 2021). Diese längst überfällige Entscheidung ermöglicht es nun Betriebe zu sanktionieren, die gegen ausgewählte EU-Richtlinien zum Arbeitsschutz verstoßen.¹

Warum braucht die GAP eine soziale Dimension?

Ein großer Teil der körperlich schweren und eintönigen Handarbeit in der europäischen Landwirtschaft, vor allem die Ernte von Obst und Gemüse, wird durch Wanderarbeiter*innen aus der EU und Migrant*innen aus Drittstaaten geleistet. Laut Schätzungen des EU-Parlaments arbeiten rd. 1 Mio. Menschen in dieser Branche als Wanderarbeiter*innen (EuPa 2020). Darüber hinaus gibt es eine große Dunkelziffer an Menschen, die undokumentiert in der europäischen Landwirtschaft arbeiten (EPUW 2019). Wanderarbeiter*innen sind in allen europäischen Ländern von extremen Verstößen gegen ihre Rechte betroffen, bei gleichzeitigem Fehlen von funktionierenden Schutzsystemen. Berichte über unmenschliche Arbeits- und Lebensbedingungen während der Tomatenernte in Süditalien und massive Ausbeutung im Plastikmeer von Almería in Spanien sind vielen aus der Presse bekannt (Reckinger und Neuner-Schatz 2019). Erst in den letzten Jahren hat sich die öffentliche Diskussion um die Arbeitsbedingungen dieser Beschäftigten stärker vom europäischen Süden auch auf Länder

in Mittel- und Nordeuropa erweitert (Schneider und Götte 2020). Im kürzlich erschienenen Jahresbericht 2021² der Initiative Faire Landarbeit schildern Betroffene und Berater*innen Erfahrungen in Deutschland: von gravierenden Verstößen gegen das Mindestlohngesetz über fehlende Krankenversicherungen, nicht vorhandene Arbeitsverträge, extrem lange Arbeitszeiten bis hin zu maroden Unterkünften für Saisonarbeiter*innen. Seit Jahren dokumentierte Fälle aus ganz Europa zeigen, dass ein ausgeklügeltes System des Lohndumpings und der Ausbeutung Bestandteil der europäischen Produktion von Obst und Gemüse ist. Doch die soziale Konditionalität ist auch für Arbeitgeber*innen wichtig: Betriebe, die sich nicht an geltendes Arbeitsrecht halten, verschaffen sich einen illegitimen Wettbewerbsvorteil gegenüber den vielen, die Beschäftigte rechtmäßig entlohnen und unterbringen.

Kämpfe für bessere Arbeitsbedingungen

Wanderarbeiter*innen in der EU müssen extrem flexibel und mobil sein. Sie führen häufig ein transnationales Leben, mit ihrem Lebensmittelpunkt in einem anderen Land als ihr Arbeitsort. Die soziale



Katharina Varelmann

Koordinatorin Initiative Faire Landarbeit, Projekt Faire Mobilität, Europäischer Verein für Wanderarbeiterfragen e.V.

katharina.varelmann@emwu.org
www.emwu.org

Tobias Seitz

PECO-Institut für nachhaltige Regionalentwicklung in Europa e.V.

tobias.seitz@peco-ev.de
www.peco-ev.de



¹ Richtlinie 2019/1152 zu transparenten und verlässlichen Arbeitsbedingungen, Richtlinie 89/291/EWG zu Maßnahmen zur Verbesserung der Sicherheit und des Gesundheitsschutzes, Richtlinie 2009/104/EC zu Mindestanforderungen an Sicherheit und Gesundheitsschutz bei Benutzung von Arbeitsmitteln.

² Initiative Faire Landarbeit (2021): Saisonarbeit in der Landwirtschaft. Bericht 2021: www.igbau.de/Saisonbericht21.html (letzter Zugriff 1.12.2021)

Isolierung durch z. B. umzäunte Containersiedlungen in abgelegenen Gegenden macht die Beschäftigten vulnerabel. Unter diesen Voraussetzungen ist Widerstand gegen Ausbeutung eine große Herausforderung. Dies gilt besonders für Menschen mit unsicherem Aufenthaltsstatus wie Geflüchtete, die z. B. in Süditalien häufig als Tagelöhner*innen arbeiten. Dennoch setzen sich jedes Jahr viele Wanderarbeiter*innen zur Wehr. Neben organisierten Streiks wie in Almería oder 2020 in Bornheim³, gibt es viele alltägliche Kämpfe für faire Arbeitsbedingungen. Auch in Deutschland: Im Mai 2021 haben 24 georgische Saisonarbeiter*innen eine nationale Debatte in Georgien losgetreten, nachdem sie ein Video über ihre desolaten Unterkünfte und vorenthaltenen Löhne veröffentlicht hatten. Nun verklagen sie den Landwirt vor einem Arbeitsgericht in Deutschland mit Hilfe der Beratungsstelle Mira und der Gewerkschaft IG BAU.⁴

Die soziale Dimension der GAP muss effektiv umgesetzt werden

Bis zum Ende des Jahres muss die Bundesregierung ein nationales Strategiepapier zur

Umsetzung der sozialen Konditionalität verfassen. Ob die soziale Dimension der GAP effektiv die Rechte von Arbeiter*innen schützen wird, hängt maßgeblich von den konkreten nationalen Beschlüssen ab. Um eine starke Wirkung der sozialen Dimension der GAP zu erzielen, braucht es ausreichende Kontrollen sowie klare Zuständigkeiten und Kooperationen zwischen den Kontrollbehörden. Auch eine klare Definition der Sanktionen und eine enge Zusammenarbeit zwischen den Kontrollstellen und den GAP-Zahlstellen werden benötigt. Dazu müssen Kontrollbehörden ihre Arbeit auch stärker an die Bedarfe von nicht-deutschen Arbeitnehmer*innen anpassen, z. B. durch erweiterte Sprachkompetenzen, niedrigschwellige Möglichkeiten, Verstöße selbst zu melden, und eine sog. Non-Punishment-Regelung.⁵ Darüber hinaus ist der Ausbau von gewerkschaftlichen und muttersprachlichen Beratungs- und Unterstützungsstrukturen in ganz Europa dringend notwendig. In Dänemark wird die Regelung durch den Druck der Gewerkschaften bereits 2023 in Kraft gesetzt. Auch die deutsche Agrargewerkschaft IG BAU fordert die Bundesregierung auf, hier nachzuziehen und den Schutz vor Ausbeutung nicht bis 2025 hinauszögern. ■

Die Literaturangaben finden Sie unter: www.asg-goe.de/pdf/LR0421-Literatur-Varelmann-Seitz.pdf

Rot wie Blut

Der bittere Beigeschmack italienischer Tomaten

Lotta De Carlo & Anna Marie Straub (2021): Rot wie Blut – Audiofeature der Slow Food Youth Deutschland. Die Audiodatei kann kostenlos angehört werden unter www.slowfood.de → Über uns → pulldown-Menu: Slow Food Youth Deutschland → Was wir tun → Audiofeature. Rot wie Blut: Der bittere Beigeschmack italienischer Tomaten

In sechs Kapiteln behandelt das Audio-Feature die prekären Arbeits- und Lebensbedingungen der Erntehelfer*innen auf italienischen Tomatenfeldern und die Machtverhältnisse entlang der Wertschöpfungskette. Zentral ist das System des Caporalato, welches schon lange die Landwirtschaft in Süd-

italien prägt und in der Regel von lokalen Mafiaorganisationen kontrolliert wird. Es beschreibt die sklavenmäßige Ausbeutung von Migrant*innen, die häufig in illegalen Ghettos leben und mit 30 bis 35 € am Tag für ihre Arbeit unter sengenden Hitze entlohnt werden. Das auf einer intensiven Recherche basierende Feature mit vielen Interviews ist ein Appell an bewusste Konsum-Entscheidungen, möchte den Verbraucher*innen jedoch nicht die alleinige Verantwortung zuschreiben. Nur durch einen grundlegenden politischen und kulturellen Wandel können die systematischen Ausbeutung von Arbeitskräften und das organisierte Verbrechen in der Landwirtschaft beendet werden. ■ bl

AUDIOFEATURE!



³ Stange, J./WDR (2021): Der Aufstand von Bornheim. www1.wdr.de/radio/wdr5/sendungen/neugier-genuegt/feature-erntehelfer-bornheim-100.html (letzter Zugriff 1.12.2021).

⁴ www.betterplace.me/unterstuetzt-die-georgischen-saisonarbeiter-innen60 (letzter Zugriff 1.12.2021).

⁵ Eine Non-Punishment-Regelung schützt Arbeitnehmer*innen in irregulären Arbeitsverhältnissen vor Ermittlungen gegen sie selbst, wenn sie von Ausbeutung betroffen sind. Die Regelung ist insb. bei Menschenhandel von großer Bedeutung (KOK 2021).

Landwirtschaft und Ernährung: globale Herausforderungen, lokale Möglichkeiten

Dr. Rosa Sierra

Landwirtschaft und Ernährung: ethische Fragen lokal und global

Bei Phänomenen wie dem Klimawandel oder der Migration ist die globale Dimension klar: Sie betreffen nicht nur einzelne Länder, sondern gehen über nationale, regionale oder kontinentale Grenzen hinaus. Damit verbundene ethische Probleme und Gerechtigkeitsfragen weisen auf die kollektive, internationale Verantwortung hin: Klimawandel trifft arme bzw. Entwicklungsländer härter als Industrienationen. Eine Folge davon sind Massennmigrationen aufgrund von Dürre und Überflutung. Die Kosten der Vorbeugungs- und Anpassungsmaßnahmen sollten u. a. angesichts dieser unterschiedlichen Betroffenheit fair verteilt werden. Die Notwendigkeit koordinierter Handlungen zwischen den Ländern sowie legitimer und starker supranationaler Institutionen steht dabei im Vordergrund. Über den Beitrag und die Pflichten des individuellen Handelns gibt es im Vergleich dazu weniger Einigkeit.

Die globale Dimension der Landwirtschaft und der Ernährung mag weniger offensichtlich sein, wenn wir aus der Perspektive der lokalen Produktion und des lokalen Konsums von Nahrungsmitteln

her denken. Fragen in der Agrar- und Ernährungsethik haben sich traditionell aus dieser Sichtweise ergeben: Die Nutzung von Pestiziden oder technischen Entwicklungen in der Nahrungsmittelproduktion hat schädliche Effekte für Boden und Wasser, Biodiversität und Menschen, so dass Fragen der Produktivität mit Fragen des Umweltschutzes und der Gesundheit ethisch abgewogen werden müssen. Der Einsatz von besonderen Entwicklungen wie der Gentechnik hat nicht nur bereits bekannte negative Nebeneffekte (Schüz 2021: 144ff.), sondern birgt in sich unbekannte Risiken, mit denen verantwortungsvoll umgegangen werden muss (FAO 2001: 13). Die Massentierhaltung, die gegenwärtig im Mittelpunkt der gesellschaftlichen Auseinandersetzung steht, macht die Folgen bestimmter Praktiken und ihrer Intensität für das Tierwohl, aber auch für die Umwelt, offensichtlich und erfordert die ethische Reflexion darüber, wie viel Respekt wir den Tieren schulden und wie viel Gewicht demgegenüber unsere Konsumpraktiken verdienen (Dürnberger 2020: 63ff.).

Die ethischen Fragen, die das System der Landwirtschaft aus globaler Sicht betreffen, werden auch für uns zunehmend sichtbar. Einerseits gehen manche erst einmal lokal verortete Probleme als Folge der Globalisierung in der Produktion und dem Konsum von Gütern über nationale und regionale Grenzen hinaus. Sie bringen Fragen der globalen Verantwortung mit sich: Die Anwendung der Gentechnik bedeutet nicht nur mehr Kosten für lokale

Betriebe, und in Entwicklungsländern sogar eine Existenzgefahr für Kleinbäuerinnen und -bauern (Schüz 2021: 148f.), sondern auch – als Folge von Patentrechten – eine Minderung der Diversität von Nutzpflanzen (Agrobiodiversität) auf globaler Ebene (FAO 2001: 17). Aktuelle globale Herausforderungen für die Landwirtschaft und Ernährung aus ethischer Sicht sind andererseits authentisch globaler Natur: die Auswirkungen von Nahrungsmittelproduktion, -konsum und -verschwendung auf den Klimawandel und auf die Bestände an natürlichen Ressourcen (Kaiser and Algiers 2016: 4) sowie die Auswirkungen von bestimmten Finanzpraktiken wie Spekulationen im Weltmarkt für Agrarrohstoffe (Hachfeld 2013; Grethe 2013: 36) oder von der Agrarpolitik bestimmter Länderregionen wie der Europäischen Union (Buntzel und Walter 2011) auf die Ernährungssicherheit anderer Länder. In beiden Fällen sind Regulierungen nötig, damit nicht nur die fairen Chancen auf dem Weltmarkt für alle Länder offen sind, sondern die substanzielle Gewährleistung von Menschenrechten durch die Verwirklichung von Entwicklungszielen wie Armutsreduktion und Hungerbekämpfung erreicht wird.

Das komplexe moralische Problem des Welthungers

Das seit Jahrzehnten diskutierte Problem des Welthungers stellt große Anforderungen an das System der Landwirtschaft, und Lösungen sind aufgrund der Verstrickungen mit anderen Problemen wie Klimawandel, Weltmarkt und globaler Finanzpolitik besonders



Dr. Rosa Sierra

Lehrstuhl für Philosophie und Ethik der Umwelt, Christian-Albrechts-Universität zu Kiel

sierra@philsem.uni-kiel.de
www.philsem.uni-kiel.de

mühsam. Hungerbekämpfung erfordert demnach eine Steigerung des Produktionspotenzials in der Landwirtschaft, die aber gravierende Nebeneffekte hat, wenn sie nur nach dem Modell der intensiven Monokulturen betrieben wird. Nicht nur hat diese Praxis schädliche Effekte für die Biodiversität und die Qualität von Boden und Wasser, sondern für genau die Menschen, die mit Armut und Ernährungsunsicherheit zu kämpfen haben: die Bevölkerung und die Kleinbäuerinnen und -bauern in Entwicklungsländern (Korthals 2010).

Die Steigerung der Produktivität, auch wenn sie in Einklang mit lokalen Praktiken stünde (Korthals 2010), würde jedoch allein nicht reichen, denn das Problem des Zugangs zu Nahrungsmitteln wird auch durch Armut und sozialpolitische Instabilität bedingt (FAO 2001: 3). Daher sind faire Bedingungen im globalen Handel mit Agrarrohstoffen unentbehrlich. Bestimmte Praktiken wie das Preis-Dumping (Buntzel und Walter 2011: 4; Marí 2011) erfordern somit politische Regulierungen, weil sie die Ernährungssicherung der Bevölkerung sowie die Lebensqualität der Landwirt*innen in den ärmsten Ländern beeinträchtigen.

Die Nutzung von großen Flächen für andere Zwecke als die Nahrungsmittelproduktion sowie die Entkopplung von Produktions- und Konsumort verschärfen das Problem des Welthungers. So werden Flächen für den Anbau von Biomasse genutzt, die dem Energiekonsum in anderen Erdteilen dient, und auf Kosten der Nahrungsmittelproduktion für das Erzeugerland geht. Wirtschaftliche Erträge bleiben primär nicht im Produktionsland, sondern bei Konzernen, die zunehmend auch keinen nationalen Regulierungen unterliegen. Wenn diese Flächen zu-

dem von ausländischen Investoren gekauft oder verpachtet werden, wird der lokale Zugang zur Landnutzung versperrt, was als Phänomen des Landgrabblings aus ethischer Sicht problematisch ist (Voget-Kleschin und Ott 2013). Und nicht zuletzt werden für den Anbau von Rohstoffen zwecks Energieproduktion Flächen zerstört, die im Sinne der Erhaltung von Biodiversität und im Kampf gegen den Klimawandel als Naturschutzgebiete erhalten werden sollten.

Globale Probleme und individuelle Verantwortung

So wie die globale Dimension bestimmter Praktiken in der Landwirtschaft und Ernährung nicht immer offensichtlich ist, so ist die Möglichkeit auf lokaler Ebene etwas beizutragen oder sich dafür verantwortlich oder ethisch aufzufordern zu fühlen, ebenfalls nicht klar. Die globale Herstellung von gerechten Verhältnissen und das Handeln angesichts ethisch verwerflicher Umstände machen Systemveränderungen notwendig (Nagel 2008). Somit stehen die Rolle globaler Institutionen und die Verantwortung supranationaler Akteure im Vordergrund, während individuelle Verantwortung und Handlungsmöglichkeiten im besten Fall unbestimmt bleiben, wenn sie nicht gar in Zweifel geraten (Scheffler 2008).

Was sollen wir also aus der Perspektive der lokalen Produktion oder des lokalen Konsums von Lebensmitteln für die Herstellung gerechter Verhältnisse im globalen Handel mit Agrarrohstoffen und die dazugehörige Regulierung von Praktiken wie Preis-Dumping oder Land-Grabbing tun? Und was sollen wir machen, um die moralische Katastrophe des Welthungers zu überwinden? Die Debatten in der Ethik, die sich mit globalen Problemen befassen,

lassen eines klar erscheinen: Trotz notwendiger institutioneller Regulierungen sind individuelle Handlungen geboten. Eine Möglichkeit ist die Beteiligung an oder die Unterstützung von politischem Aktivismus, eine Alternative, die sich an der Schnittstelle zwischen individuellem und kollektivem Handeln bewegt.

Eine Änderung des eigenen Verhaltens wäre hingegen eine rein individuelle Alternative. Manche erachten dies nicht als sinnvoll, weil eine solche Änderung angeblich keinen Unterschied in der Summe macht. Aus einer ethischen Perspektive ist aber das Gebot, individuelle Konsumgewohnheiten in Industrieländern einzuschränken, ethisch gerechtfertigt. So wird die Einschränkung des eigenen Fleischkonsums in diesen Ländern als möglich und gerechtfertigt dargestellt (z. B. Grethe 2013), auch wenn sie nur als „Baustein“ gilt (Grethe 2013: 38) und die Bestimmung ihres Ausmaßes differenziert betrachtet werden sollte, z. B. je nach Alter (Kinder/Erwachsene) oder körperlichem Zustand (Schwangerschaft). Seitens der Fleischproduktion sollten die Auswirkungen des jetzigen Systems klar sein und konsequent behandelt werden: Die Erzeugung von Fleisch und Milchprodukten in Europa ist stark abhängig von dem Import an proteinreichen Futtermitteln, v. a. von Sojaimporten aus Lateinamerika. Die Ausweitung der Sojaproduktion, um den steigenden Bedarf an Futtermitteln in der Europäischen Union zu decken, bringt soziale und ökologische Folgen in den Anbauländern mit sich. Zu den sozialen Folgen zählt die Beeinträchtigung der Agrarproduktion in diesen Anbauländern, welche die lokale Nachfrage nach Nahrungsmitteln auf den einheimischen Märkten decken sollte. Der Export von billigen

Milch- und Fleischprodukten aus Industrieländern, deren Produktion nur auf Grundlage der Futtermittelimporte aus Anbauländern möglich ist, bewirkt zudem, dass in den Märkten Letzterer eine Konkurrenz mit dem Angebot der örtlichen Erzeuger entsteht (Callenius 2011: 13). Eine Alternative besteht darin, die Produktion von proteinreichen Futtermitteln in Europa auszudehnen

(Callenius 2011: 14) und daran könnte sich die lokale Produktion beteiligen.

Weitere Alternativen, die auch das individuelle Handeln fördern, können im institutionellen Rahmen der Politik und Wissenschaft entstehen. Sie zielen darauf ab, das Potenzial von lokalen Praktiken in Entwicklungsländern auszuloten (Korthals 2010) und zu fördern

(Aigner 2013), was in Einklang mit einem pluralen und (Bio-) Diversität fördernden Ansatz steht. Bei allen Verpflichtungen und Maßnahmen sollten allerdings stets die Verstrickungen beachtet werden: Die Bekämpfung des Welthungers und die damit zusammenhängenden Pflichten und Handlungsoptionen dürfen nicht andere Probleme wie die des Klimawandels verschärfen. ■

Die Literaturangaben finden Sie unter: www.asg-goe.de/pdf/LR0421-Sierra.pdf

LESETIPP!

Bittere Orangen

Der Export von Zitrusfrüchten von Südafrika nach Deutschland

Benjamin Luig. Hg. v. der Rosa-Luxemburg-Stiftung, Studien 06, Berlin 2021, 52 S., ISBN 978-3-948250-27-0; kostenlos abrufbar unter www.rosalux.de → Publikationen → Bittere Orangen

In der von der Rosa-Luxemburg-Stiftung gemeinsam mit der südafrikanischen Organisation Khanyisa herausgegebenen Studie wird gezeigt, dass Zitrusfrüchte, die in deutschen Supermärkten zu finden sind, in Südafrika unter massiven

Arbeitsrechtsverletzungen produziert wurden. Der Autor beschreibt die unterschiedliche Marktmacht der Akteure entlang der Lieferkette und die daraus resultierenden Preismargen. Marktbeherrschende Handelsketten drücken die Erzeugerpreise durch Preisnachverhandlungen oder einen Kauf auf Kommissionsbasis oft nachträglich. Vom erzielten Ladenpreis von ca. 2 € für das Kilogramm Orangen in deutschen Supermarktregalen erhalten Farmarbeiter*innen umgerechnet lediglich 6 Ct. ■ bl



LESETIPP!

Tiere wie wir

Warum wir moralische Pflichten gegenüber Tieren haben. Eine Ethik

Christine M. Korsgaard, C.H. Beck, München 2021, 346 S., ISBN 978-3-406-76545-2, 29,95 €.

Christine Korsgaard setzt bei der Grundfrage an, was der Wert eines Lebens ist. In der Auseinandersetzung mit der Moralphilosophie Kants entwickelt die Harvard-Professorin Schritt für Schritt ihre radikal logische Ethik und gelangt zu weitreichenden Schlussfolgerungen: Menschen sind nicht wichtiger als Tiere, weshalb es nicht richtig sei, Tiere zu halten, um sie zu essen. Ob es möglich sei, sie angemessen zu halten, um Milchprodukte oder Eier zu gewinnen, sei nicht

abschließend geklärt, jedoch vermutlich zu teuer, da sie das Gnadensbrot erhalten müssten. Im Gegensatz zur Nutztierhaltung sieht Korsgaard in der Haustierhaltung kein grundsätzliches moralisches Problem. Hunde und Katzen könnten in der Obhut von Menschen glücklich sein. Anders als der Titel vermuten lässt, erkennt Korsgaard an, dass es bedeutende Unterschiede zwischen Menschen und anderen Tieren gibt, und obwohl das Buch ihren Katzen gewidmet ist, handelt es sich nicht um eine kuschelige, sondern meist um eine kleinteilige und knochen-trockene Analyse. ■ ba

Christine M. Korsgaard

Tiere wie wir

Warum wir moralische Pflichten gegenüber Tieren haben

Eine Ethik

C. H. Beck

Tierarbeit und Tierbürgerschaft: eine neue Perspektive auf Mensch-Tier-Verhältnisse

Prof. Dr. Peter Niesen

Aus Kanada kommt ein revolutionärer neuer Vorschlag zu uns, wie man über Tierwohl und Tierrechte nachdenken könnte. Die zentrale Idee lässt sich knapp mit dem noch gewöhnungsbedürftigen Ausdruck der „Tierbürgerschaft“ bezeichnen. Die bisher etablierten Ansätze von Tierwohl und Tierrechten stimmen ja darin überein, dass die Zustände in der industriellen Landwirtschaft für die allermeisten Nutztiere unzumutbar sind, aber sie ziehen entgegengesetzte Konsequenzen daraus. Für die Vertreter*innen des Tierwohls steht die Vermeidung von tierlichem Leid an erster Stelle, aber sie sperren sich nicht schon im Grundsatz gegen die Nutzung von tierischen Produkten – Milch, Eier, Fleisch – durch den Menschen. Aus Sicht der Tierrechte kommen die Nutzung und insbesondere die Tötung, aber ebenso bereits Eingriffe in die körperliche Integrität von Tieren wie Enthornung oder künstliche Befruchtung nicht infrage. Kurz gesagt, mit der Tierrechtslehre sind nicht nur industrielle Massentierhaltung, sondern auch die allermeisten Formen bäuerlicher Nutztierhaltung unverträglich. Der Ansatz der Tierbürgerschaft kann nun womöglich eine gemeinsame Diskussionsbasis für die verhärteten Fronten zwischen Tierwohl- und Tierrechtsansätzen abgeben.

Kooperationsbeziehung als Grundlage für Tierbürgerschaft

Die Idee der Tierbürgerschaft kommt ursprünglich ebenfalls aus der Tierrechtstheorie und stammt von der kanadischen Philosophin Sue Donaldson und dem kanadi-

schen Philosophen Will Kymlicka. Sie wurde für die Verhältnisse zwischen Menschen und domestizierten Tieren entwickelt, mit denen uns eine z. T. jahrtausendealte Geschichte verbindet. Im Vordergrund steht die Vorstellung von generationenübergreifender Nähe, Kooperation und wechselseitiger Abhängigkeit. Wenn hier der Ausdruck ‚Kooperation‘ fällt, so ist gleich darauf hinzuweisen, dass diese manchmal äußerst einseitig und ausbeuterisch ausfällt. Aber viele Halter*innen werden sich unter der Beschreibung wiedererkennen, dass sie in anhaltenden Kooperationsbeziehungen mit ihren Tieren stehen. Diese Beziehungen sind mehr als nur punktuell – sie charakterisieren das gesamte Leben der Tiere und oft auch den größten Teil des Lebens ihrer Halter*innen. Der tierbürgerschaftliche Ansatz vertritt die Ansicht, dass Wesen, die miteinander zum wechselseitigen Vorteil über lange Zeit kooperieren, auch Mitglieder ein und desselben politischen Gemeinwesens sein sollen, in dem über die Verteilung der Früchte der Kooperation für alle Mitglieder unparteilich entschieden wird. Der zunächst ungewohnte Ausdruck „Tierbürgerschaft“ hat also nichts damit zu tun, dass Tiere nun mit Wahlrechten ausgestattet werden sollen, zu deren Ausübung sie gar nicht

in der Lage wären. Tierbürgerschaft heißt vielmehr, dass sich die Ergebnisse der Mensch-Tier-Kooperation als Vorteile für alle Beteiligten niederschlagen müssen.

Wie soll man sich das konkret vorstellen? Um das auszuführen, ist es notwendig, einen weiteren neuen Begriff einzuführen, den Begriff der Tierarbeit. Dass Tiere arbeiten, ist nicht ganz so ungewöhnlich wie die Vorstellung, dass sie als Mitbürger fungieren sollen. Es liegt auf der Hand, dass etwa Polizei- und Blindenhunde eine Ausbildung durchlaufen, zwischen Tätigkeits- und Ruhephasen unterschieden wird, und es gibt auch bereits Vorkehrungen für die rechtliche Absicherung ihres ‚Ruhestandes‘. Ausgesternete Polizeihunde in Nottinghamshire (England) erhalten eine Summe von jährlich 500 £; die Bundesländer Thüringen und Sachsen-Anhalt stellen ihnen Versorgungsleistungen im Umfang von monatlich 50 € zur Verfügung.

Leistungserbringung für das Gemeinwesen erfordert Zuerkennung von Rechten

In der traditionellen Politikwissenschaft und in der Soziologie, die sich allein auf die Verhältnisse zwischen Menschen konzentrie-

Prof. Dr. Peter Niesen

Professur für Politische Theorie, Universität Hamburg

Peter.Niesen@uni-hamburg.de

www.wiso.uni-hamburg.de/fachbereich-sowi



ren, geht man heute davon aus, dass die Anerkennung als Arbeiter*in der Anerkennung als Träger*in von Rechten und als vollwertiges Mitglied des politischen Gemeinwesens vorausging. Der Soziologe Thomas H. Marshall hat das für England untersucht und drei aufeinander folgende Stufen der Rechtsentwicklung unterschieden: die Anerkennung bürgerlicher Rechte auf Rechtssicherheit im 18. Jahrhundert, die Anerkennung politischer Rechte (Wahlrecht und Vertretung im Parlament) für das 19. Jahrhundert und schließlich sozialer Rechte auf Gesundheits- und Altersversorgung, Arbeitslosenversicherung usw. im 20. Jahrhundert. Alle diese Stufen resultieren aus der zunehmenden Einsicht, dass die arbeitende Bevölkerung unverzichtbare Beiträge zum Gemeinwesen leistet, sodass ihr die rechtliche und politische Anerkennung nicht länger vorenthalten werden kann. In Deutschland erfolgte das Erämpfen dieser Rechte bekanntlich in einer anderen Reihenfolge: der Einführung bürgerlicher Rechte im 18. Jahrhundert folgte die Anerkennung sozialer Rechte im 19. Jahrhundert, die politischen Rechte folgten erst in der Weimarer Republik.

Tiere als Arbeiter in der modernen Landwirtschaft?

Die Bedeutung dieser Geschichte der Rechtsverwirklichung zeigt sich, wenn wir uns die jüngste Kontroverse um Tierarbeit und Tierbürgerschaft ansehen. Im vergangenen Jahr sind zeitgleich zwei Bücher erschienen, die beide denselben Titel tragen: „Animal Labour“ – Tierarbeit. Das eine hat die französische Agrarsoziologin Jocelyn Porcher herausgegeben, bei dem anderen hat Will Kymlicka mitgewirkt, einer der beiden kanadischen Begründer der Rede von der ‚Tierbürgerschaft‘. Beide Bücher handeln von guten, schlech-

ten oder katastrophalen Arbeitsbedingungen für Tiere in Transport, wissenschaftlichen Untersuchungen, Altenpflege, Freizeitindustrie oder Film und Fernsehen. Der entscheidende Unterschied zwischen den beiden Büchern liegt darin, dass Kymlicka und seine Mitautor*innen den Begriff der Arbeit für landwirtschaftliche Nutztiere von vornherein und aus tierrechtlicher Überzeugung völlig verwerfen, während Jocelyn Porcher das Verhältnis etwa zwischen Landwirt*innen und Milchkühen als ein Arbeitsverhältnis auffasst. Porcher führt eine Vielzahl von Hinweisen dafür an, dass beide „Seiten“ sich entsprechend verhalten, etwa wenn gute Arbeit (Milchleistung, Nachwuchs) belohnt, Langlebigkeit gefördert wird, und wenn andererseits der tierliche Partner darauf besteht, seinen eigenen Kopf durchzusetzen und Widerstand zu signalisieren, wenn ihm die Arbeitsbedingungen nicht passen. Es gibt auch weniger anspruchsvolle Beschreibungen von Arbeitsverhältnissen in der Landwirtschaft, für die der Begriff der ‚metabolischen‘ Arbeit, also der Gewichtszunahme, erfunden wurde. Kymlicka und seine Mitautor*innen hingegen bestreiten, dass es sich bei einem Verhältnis, das typischerweise mit der Tötung der Arbeitskräfte endet, überhaupt um Arbeit handeln kann.

Wer hat Recht? Wie lässt sich der Streit darüber entscheiden, ob ein Verständnis von Tierarbeit und, daraus folgend, von Tierbürgerschaft auf die ‚Arbeitsbedingungen‘ in der bäuerlichen Landwirtschaft Anwendung finden kann? Kann es gelingen, die ‚Arbeitsbedingungen‘ von Milchkühen und Legehennen, in der Ammenkuhhaltung und Bullenmast auf eine Weise zu transformieren, dass es sich um ausbeutungsfreie Arbeitsverhältnisse handelt, bei denen beide Parteien und ihr gesellschaftliches Umfeld zum

wechselseitigen Vorteil agieren, d. h. dass es allen Seiten besser geht, als dies ohne ihre Zusammenarbeit der Fall wäre?

Erinnern wir uns daran, wie andere historische Interessenkonflikte angegangen wurden. Lange Zeit befand es niemand für nötig, dass die Arbeiterschaft oder Frauen in der Gesetzgebung vertreten waren. Der Philosoph Immanuel Kant glaubte noch, die Interessen der Arbeiterschaft würden am besten von den Firmenbesitzern vertreten. Der britische Ökonom James Mill dachte, die Interessen der Ehefrauen und Töchter seien in denen des männlichen Haushaltsvorstands inbegriffen. Heute glauben viele, mit Verlaub, dass die Interessen der landwirtschaftlichen Nutztiere vom Bauernverband vertreten werden oder von Zusammenschlüssen wie „Land schafft Verbindung“. Das sind keine zeitgemäßen Vorstellungen politischer Vertretung mehr; und wir müssen uns stattdessen Alternativen überlegen. In den Niederlanden ist die „Partei für die Tiere“ seit einigen Legislaturperioden im Parlament vertreten; dort gibt es auch gewerkschaftsähnliche Neugründungen. Andere Modelle sehen die Wahl oder auch die Auslosung zusätzlicher Parlamentsabgeordneter aus den ganz unterschiedlichen Tierschutz- und Tierrechtsorganisationen vor. Nur so kann dann im Parlament – unter Beteiligung von Vertreter*innen, die ausschließlich die tierlichen Interessen im Auge haben – darüber verhandelt werden, wie faire Arbeitsverhältnisse zwischen Menschen und Tieren aussehen und wie sie gesetzlich herbeizuführen sind. Ich selbst halte es für eine offene Frage, welche der heute existierenden landwirtschaftlichen Haltungen diesen Filter passieren werden, vermute aber, dass viele der

heute noch als professionell anerkannten Haltungsformen sich als mit der Idee fairer Arbeitsverhältnisse zwischen Menschen und Tieren unverträglich herausstellen werden.

Wenn wir die Verhandlung und Entscheidung über die Ansprüche kooperierender Tiere einer Gesetzgebung überlassen wollen, die sie selbst durch eigene Vertreter*innen beteiligt, dann muss die Reihenfolge des Erkämpfens und der Verleihung von Tierrechten eine andere sein, als sie sich noch die Begründer*innen der Idee der Tierbürgerschaft vorstellten. Anstatt vom Gedanken unantastbarer Tierrechte auf Leben und körperliche Unversehrtheit auszugehen, würden Tieren zuallererst die gesellschaftlich womöglich weniger umstrittenen Ansprüche auf politische Vertretung und soziale Rechte (Entlohnung, Ruhestand,

Erholung, gewerkschaftliche Vertretung) zuerkannt werden. Wer wollte bestreiten, dass all denen, die ihren Beitrag zur gesellschaftlichen Zusammenarbeit leisten, ihr fairer Anteil nicht vorenthalten werden darf? Anders als bei T. H. Marshall wäre die Reihenfolge verwirklichter Tierrechte die, dass politische und soziale Rechte in Führung gehen und auf ihrer Basis über weitergehende Ansprüche befunden werden könnten. Zuerst wäre die Tierbürgerschaft, danach die übrigen Tierrechte zu erkämpfen.

Ich selbst, wenn diese biographische Bemerkung abschließend erlaubt ist, verbinde als ehemaliger Landwirt (Gehilfenprüfung 1984) große Hoffnungen mit einer tierbürgerschaftlichen Transformation der Nutztierhaltung, bin aber inzwischen zu weit von den Betrieben entfernt, um einschätzen zu können, ob eine Beschrei-

bung von Nutztieren als arbeitenden Wesen mit den daraus folgenden Ansprüchen auf Arbeitsschutz, angemessene ‚Entlohnung‘, Ruhestand (etwa bei Milchkühen), gewerkschaftliche und eigene politische Vertretung sich für Praktiker*innen vernünftig anhört. Bei meinen Kolleg*innen in der politischen Theorie setze ich mich zwischen alle Stühle, wenn ich das Konzept der Tierbürgerschaft begrüße und dennoch nicht auszuschließen bereit bin, dass es im Prinzip auf Milch- und Ammenkühe, auf Legehennen und Mastbullen angewendet werden kann. In jedem Fall wären die Transformationen, die das Konzept erfordert, gewaltig. Sie würden starke Eingriffe in die Ökonomie notwendig machen und unsere Vorstellungskraft zumindest so stark fordern, wie es auch bisher in historischen Kämpfen um Rechte und politische Inklusion immer der Fall war. ■

Der Autor lädt Sie ein, die in diesem Artikel dargestellten Konzepte mit ihm zu diskutieren, und freut sich über Rückmeldungen.

Mensch – Tier – Gott

Interdisziplinäre Annäherung an eine christliche Tierethik

Martin M. Lintner (Hrsg.), Nomos-Verlag, Baden-Baden 2021, 440 S., ISBN 978-3-8487-6629-1 (Print), 79,00 €, ISBN 978-3-7489-0708-4 (PDF); die PDF-Version ist kostenlos abrufbar unter www.nomos-shop.de → Titelsuche → Mensch-Tier-Gott → Open Access Download

Der erste Band der neuen Buchreihe „Interdisziplinäre Tierethik“ des Nomos-Verlags setzt sich interdisziplinär mit dem Thema christliche Tierethik auseinander. Neuere wissenschaftliche Erkenntnisse, z. B. auf dem Gebiet der Verhaltensbiologie, und die darauf aufbauenden neueren Tierphilosophien stellen eine Herausforderung für die traditionelle „Tievergessenheit“ der christlichen Kirchen dar. In ihren Beiträgen beschäftigen sich die Autor*innen mit theologischen Traditionen und aktuellen Fragestellungen: Haben Tiere die gleiche Würde wie Menschen? Inwiefern sollen die Interessen

von Tieren berücksichtigt werden? Welche ethischen Konsequenzen ziehen wir aus naturwissenschaftlichen Erkenntnissen? Neben grundsätzlichen ethischen Überlegungen werden einzelne Problemfelder wie die landwirtschaftliche Tierhaltung oder Tierversuche näher beleuchtet und damit Antworten auf gesamtgesellschaftliche Diskussionen zur Mensch-Tier-Beziehung gesucht.

Dass der vorliegende Band auf ein breites Interesse an Tieren, ihren Fähigkeiten und Interaktionen mit den Menschen sowie an verhaltensbiologischen Erkenntnissen und tierphilosophischen Fragestellungen trifft, zeigt sich an den hohen Abrufzahlen des eBooks „Mensch – Tier – Gott“. Der Band stand bereits im Monat der Veröffentlichung in der Verlagsgesamtstatistik der eLibrary von fast 12 000 Titeln auf Platz 54. ■ bl

LESETIPP!



Was schulden wir Tieren?

Tierwohl und Tierethik in der Nutztierhaltung

PD Dr. Johann S. Ach

Die gegenwärtige Praxis der Nutztierhaltung lässt sich ethisch nicht rechtfertigen. Darüber sind sich alle einig. Was aber schulden wir den Nutztieren? Die tierethische Diskussion gibt auf diese Frage sehr unterschiedliche Antworten.

Die Nutztierhaltung ist „in weiten Teilen nicht tiergerecht“

Die Mehrzahl der in Deutschland als sog. Nutztiere gehaltenen Tiere, darunter etwas mehr als 27 Mio. Schweine und 12 Mio Rinder, fristet ein erbärmliches Dasein. Viele erwartet ein kurzes Leben und nicht selten ein qualvoller Tod. Die landwirtschaftliche Nutztierhaltung hat insbesondere seit der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts einen Prozess der Industrialisierung durchlaufen, in dem die Tiere zunehmend zum „Produktionsfaktor“ geworden sind. Eine Entwicklung, für die ein Großteil der Nutztiere mit Verstümmelungen, Verletzungen, Krankheiten oder Verhaltensstörungen einen hohen Preis bezahlt. Die Bedingungen, unter denen Fleisch, Milch oder Eier heute erzeugt werden, sind, wie es in einem 2015 erschienenen Gutachten des Wissenschaftlichen Beirats für Agrarpolitik beim BMEL zurückhaltend heißt, „in fachlicher Hinsicht in weiten Teilen nicht tiergerecht“ (Wissenschaftlicher Beirat für Agrarpolitik 2015). Entgegen einem weitverbreiteten Vorurteil sieht die Situation leider auch in der Biohaltung nicht sehr viel besser aus.

Diese Tatsachen sind, sieht man einmal von offenkundig politisch motivierten Äußerungen mancher Standesvertreter*innen ab, im Grunde unbestritten. So gut wie niemand würde, wenn man sie oder ihn danach fragte, aufrichtig antworten, dass sich an der Art und Weise, wie wir mit den Nutztieren umgehen, nichts ändern müsse und alles so bleiben könne, wie es ist. Auch der Deutsche Ethikrat hat in einer im vergangenen Jahr erschienenen Stellungnahme einen erheblichen „Bedarf an prak-

tischen Reformen“ diagnostiziert und die „Tierwohllachtung“ zu einer gesamtgesellschaftlichen Aufgabe erklärt. Der Ausdruck Tierwohllachtung rückt dabei zweierlei ins Licht: Einerseits das Wohlergehen von Tieren, andererseits die Achtung, also den moralischen Respekt, den wir nicht-menschlichen Tieren schulden, und denen die Autor*innen der Stellungnahme einen „Eigenwert“ zuschreiben.

Was aber schulden wir den (Nutz-)Tieren? Die aktuelle tierethische Diskussion gibt auf diese Frage sehr unterschiedliche Antworten. Der grundsätzlichsste Dissens besteht dabei zwischen Positionen, die eine Vorrangstellung der Interessen von Menschen gegenüber den Interessen von Tieren behaupten, Ansätzen, die eine Gleichberücksichtigung menschlicher und tierlicher Interessen fordern, und Tierrechtspositionen, die Tieren einen „inhärenten Wert“ zuschreiben, der ihre Instrumentalisierung vollständig verbietet. Darin, dass mit Blick auf die gegenwärtige Praxis der Nutztierhaltung im Grunde kein Stein auf dem anderen bleiben darf, sind sich die Vertreter*innen der verschiedenen Positionen freilich weitgehend einig. Doch der Reihe nach.

Was schulden wir Nutztieren?

Immanuel Kant (1724–1804) war noch davon ausgegangen, dass wir Tieren gegenüber keine Verpflichtungen haben. Dass Menschen Tiere dennoch nicht grausam behandeln dürfen, verdankt sich seiner Auffassung nach einer „Pflicht des Menschen gegen sich selbst“. Wir schulden es uns selbst, Tiere „human“ zu behandeln, weil Grausamkeit gegenüber Tieren dazu führen könne, dass das Mitgefühl am Leiden anderer in uns abstumpft. Der britische Philosoph und Sozialreformer Jeremy Bentham (1748–1832) dagegen hat zur etwa gleichen Zeit wie Kant behauptet, es seien nicht die Vernunft oder, wie bei Kant, die Autonomie, die darüber entscheiden, ob ein Lebewesen moralische Berücksichtigung verdient, sondern allein seine Leidensfähigkeit. „Die Frage ist nicht: Können sie denken? Oder: Können sie sprechen?, sondern: Können sie leiden?“ Den



PD Dr. Johann S. Ach

Geschäftsführer und wissenschaftlicher Leiter Centrum für Bioethik, Westfälische Wilhelms-Universität Münster

ach@uni-muenster.de
www.uni-muenster.de/Bioethik

Grund für die zentrale moralische Bedeutung der Fähigkeit zur Schmerzempfindung sehen Pathozentriker*innen wie Bentham und viele andere darin, dass (nur) empfindungsfähige Wesen durch die Art und Weise, wie mit ihnen umgegangen wird, in ihrem subjektiven Wahrnehmen betroffen sein können. Empfindungsfähigkeit ist mit anderen Worten die Grundvoraussetzung dafür, dass ein Lebewesen berücksichtigungswerte Interessen haben kann.

Die moderne Tierethik ist Bentham zumindest insofern gefolgt, als Leidvermeidung heute vielen als das zentrale, zumindest aber als ein besonders wichtiges moralisches Prinzip gilt. Wobei dieses Prinzip in der Regel so verstanden wird, dass es nicht nur – negativ – auf das Freisein von Schmerzen, Leiden und negativen Affekten wie Stress oder Angst abzielt, sondern auch auf die Ermöglichung positiver Erfahrungen.

Ein „Dritter Status“ für Tiere?

Nicht wenige halten gleichwohl an einem Vorrang menschlicher Interessen fest. Die Interessen von Tieren sollen zwar moralisch zählen, nicht aber in gleicher Weise zählen wie die – vergleichbaren – Interessen von Menschen. Der Deutsche Ethikrat beispielsweise spricht von einem „Dritten Status“ der Tiere. Anders als Sachen zählen sie um ihrer selbst willen; anders als (menschlichen) Personen kommt ihnen aber keine Würde zu, die ein Verbot vollständiger Instrumentalisierung begründen könnte. Daraus kann man, wie es die Evangelische Kirche Deutschlands unlängst getan hat, zumindest folgern, dass Tiere „nicht ausschließlich“ unter einem „wirtschaftlichen Verwendungszweck als Verfügungsmasse für menschlichen Konsum und Handel“ gesehen werden dürfen und dass die Zielkonflikte zwischen „Tierschutz, ökologischer Nachhaltigkeit, Wirtschaftlichkeit, Wettbewerbsfähigkeit und Befriedigung einer Massennachfrage ... nicht einfach unter dem Primat der Wirtschaftlichkeit aufgelöst bzw. einseitig ökonomisch“ entschieden werden dürfen (Evangelische Kirche in Deutschland 2019). Für den Ethikrat gehören dazu beispielsweise auch ein Verbot der Qualzucht (wozu auch bestimmte Formen der Hochleistungszucht und die mit diesen verbundenen Produktionskrankheiten gehören) sowie ein Verbot verstümmelnder Eingriffe (Deutscher Ethikrat 2020: 60).

Gleichberücksichtigung statt Speziesismus?

Was aber rechtfertigt den Vorrang menschlicher Interessen? Warum sollen menschliche Interessen



mehr Gewicht haben als die Interessen von Tieren? Was könnte es rechtfertigen, sogar vergleichsweise triviale Interessen von Menschen am Konsum tierlicher Produkte gegenüber dem vitalen Interesse von Tieren an Leidfreiheit und Leben zu priorisieren? Folgt man modernen Tierethikern wie beispielsweise dem australischen Philosophen Peter Singer, dann gibt es dafür schlichtweg keine Rechtfertigung. Die bloße Tatsache, dass wir Menschen sind, kann jedenfalls nicht begründen, warum es in Ordnung sein sollte, die vergleichbaren Interessen von Menschen und nichtmenschlichen Tieren nicht in gleicher Weise zu berücksichtigen. Und sie stellt erst recht kein Argument dafür dar, die kulinarischen Interessen von Menschen für gewichtiger zu halten als die existenziellen Interessen von Tieren. Singer spricht in diesem Zusammenhang von einem Speziesismus, der Strukturähnlichkeiten mit Rassismus und Sexismus teilt. Vor diesem Hintergrund fordert Singer eine Erweiterung des Prinzips der Gleichheit über die menschliche Spezies hinaus auch auf Tiere. Das von ihm vertretene Moralprinzip verlangt von uns, „dass wir in unseren moralischen Überlegungen den ähnlichen Interessen all derer, die von unseren Handlungen betroffen sind, gleiches Gewicht geben.“ Nimmt man dieses Prinzip ernst, dann hat dies weitreichende Folgen für den Umgang des Menschen mit nichtmenschlichen Tieren. Dieses Prinzip lässt Interessenabwägungen zu, solange dabei die ähnlichen Interessen all derer, die von einer Handlung betroffen sind, in gleicher Weise berücksichtigt werden. Damit schließt es auch die Möglichkeit einer moralisch unbedenklich(er)en Form der landwirtschaftlichen Nutzung von Tieren nicht grundsätzlich aus. Freilich, so Singer, lautet die „entscheidende Frage nicht, ob tierische Produkte ohne Leiden produziert werden könnten, sondern ob diejenigen, die wir zu kaufen gedenken, tatsächlich ohne Leiden produziert wurden. Immer dann, wenn wir nicht sicher sein können, dass dies der Fall war, impliziert das Prinzip der gleichen Interessenabwägung, dass die Produktion zu Unrecht wichtige

Interessen der Tiere opfert, um weniger wichtige Interessen unsererseits zu befriedigen“ (Singer 2013: 111).

Haben Tiere Rechte?

Anders als Singer, dessen Prinzip eine Abwägung konkurrierender Interessen nicht nur zulässt, sondern sogar ausdrücklich fordert, läuft der Ansatz von Vertreter*innen von Tierrechtsansätzen auf eine Verbotsposition hinaus. Tom Regan (1938–2017), auf den diese Auffassung zurückgeht, war der Auffassung, dass das moralische Grundübel der landwirtschaftlichen Nutztierhaltung in einer Haltung besteht, die es gestattet, Tiere „als Ressourcen, sogar als erneuerbare Ressourcen für uns zu betrachten und zu behandeln“. Regan zufolge haben aber alle Lebewesen, die „empfindende Subjekte eines Lebens“ sind, das gleiche Recht darauf, mit Respekt, d. h. auf eine Weise behandelt zu werden, die sie nicht auf den Status von Ressourcen für andere reduziert. Ob es sich bei diesen Lebewesen um Menschen handelt oder um nichtmenschliche Tiere, spielt dabei für Regan keine Rolle. Tierrechte sind für ihn insofern nicht mehr und nicht weniger als eine Art erweiterter Menschenrechte. Sie sind, wie er sagt, ein „Zutrittsverboten-Schild“, das die Rechteinhaber*in oder den Rechteinhaber*in vor jeder Art von Instrumentalisierung schützt. Mit Blick auf die Haltung von Nutztieren hat dieser Ansatz radikale Konsequenzen: „Tieren auf dem Bauernhof mehr Raum zu geben, eine natürlichere Umwelt, mehr Gefährten macht das fundamentale Unrecht nicht wieder gut, genauso wenig wie die Verabreichung von mehr Betäubungsmitteln oder das Bauen größerer, sauberer Käfige das Unrecht an Labortieren wiedergutmacht. Nur die völlige Abschaffung der kommerziellen Nutztierhaltung kann das wiedergutmachen“ (Regan 1997: 45f.).

Interessen und Ansprüche von Tieren

Aber auch wer vor dieser Konsequenz zurückschreckt, hat gute Gründe dafür, einen Kurswechsel in der Nutztierhaltung für ethisch geboten zu halten, der die Interessen der Nutztiere ernst nimmt. Empfindungsfähige Tiere, zu denen die Nutztiere ganz überwiegend zählen, haben ein Interesse daran, von Schmerzen, Deprivation, Angst oder Stress verschont zu bleiben. Viele haben darüber hinaus auch ein Interesse daran, positive Emotionen zu erfahren. Soziale Tiere, wie viele Nutztiere es sind, haben ein Interesse daran, Bindungen mit anderen Lebewesen (Nachwuchs, Artgenossen, andere Tiere, Menschen)

eingehen zu können. Viele Nutztiere haben ein Interesse daran, artspezifische Aktivitäten ausleben zu können.

Nutztiere haben folglich – sofern man die Tötung von Tieren mit der Absicht, ihre Produkte zu konsumieren, überhaupt für ethisch zulässig hält – zumindest einen Anspruch auf eine möglichst schmerzlose Tötung. Sie haben einen Anspruch auf ein Leben in Gesundheit, auf eine angemessene Ernährung und auf ausreichenden Bewegungsfreiraum. Sie haben einen Anspruch darauf, von Verstümmelung, Gewalt oder Missbrauch oder anderen Formen der Schädigung verschont zu bleiben. Sie haben einen Anspruch auf eine sinnlich stimulierende Umwelt, die ihren Erlebnisfähigkeiten Rechnung trägt und es ihnen ermöglicht, Bindungen mit anderen Lebewesen einzugehen.

Agrar- und Ernährungswende ist eine gesellschaftliche Aufgabe

Diese und weitere Ansprüche von Tieren werden in der landwirtschaftlichen Nutztierhaltung, wie wir sie gegenwärtig erleben, weitestgehend ignoriert. Um erkennen und kritisieren zu können, dass sich das ethisch nicht rechtfertigen lässt, muss man keine bestimmte tierethische Konzeption vertreten. Die weitgeteilte Überzeugung, dass man (empfindungsfähigen) Tieren nicht unnötigerweise Leiden oder Schäden zufügen darf, reicht dafür völlig aus. Es geht an dieser Stelle, wie die Philosophin und Tierethikerin Friederike Schmitz zu Recht festgestellt hat, im Kern daher also weniger um eine ethische Kontroverse als um eine gesellschaftliche Aufgabe (Schmitz 2020: 91). Es geht um nichts weniger als um eine radikale Abkehr von der gegenwärtigen Praxis der Nutztierhaltung, um eine grundlegende Agrar- und Ernährungswende, die uns alle vor erhebliche Herausforderungen stellt – als Tierhalter*innen, als Politiker*innen, als Konsument*innen und als Bürger*innen.

Auf lange Sicht wird es sich allerdings nicht vermeiden lassen, Tierhaltung und -nutzung auch grundsätzlich in Frage zu stellen. Der Tag wird kommen, wie man im Anschluss an Bentham formulieren könnte, an dem wir erkennen, dass die mit uns lebenden empfindungsfähigen Lebewesen kein bloßer Produktionsfaktor sind, sondern eben dies: empfindungs- und leidensfähige Lebewesen wie wir selbst. ■

Pflanzenzüchtung mit CRISPR/Cas: alles ganz natürlich oder eine Frage der Moral?

Dr. Frauke Pirscher

In diesem Text liegt der Fokus auf der grundsätzlichen moralischen Bewertung von Veränderungen an Pflanzen und den dafür zur Verfügung stehenden ethischen Maßstäben, nicht auf den Fragen der gesamtgesellschaftlichen Abwägung von Risiken und Nutzen der Technologie. Die Einheit der Betrachtung ist also die Pflanze selbst. Dabei wird zunächst auf die aktuelle gesellschaftliche Debatte und das unterschiedliche Verständnis von Natürlichkeit von Pflanzen verschiedener gesellschaftlicher Gruppen eingegangen, das sich auf die moralische Akzeptanz von Pflanzenzüchtung mit CRISPR/Cas auswirkt. Anschließend werden wesentliche ethische Maßstäbe zur Beurteilung von Veränderungen an Pflanzen kurz skizziert.

Was ist Pflanzenzüchtung mit CRISPR/Cas?

CRISPR/Cas¹ ist eine neu entwickelte molekularbiologische Methode, die ermöglicht, Gene präzise zu modifizieren, indem bestimmte Gensequenzen der DNA hinzugefügt, herausgeschnitten oder unterdrückt werden.² Zzt. wird die Methode in der landwirtschaftlichen Biotechnologie hauptsächlich zur Züchtung cisgener Pflanzen, also zu Veränderungen innerhalb der Artengrenzen verwendet. CRISPR/Cas-basierte Cisgenese ermöglicht die Entwicklung neuer Produkte, die im Prinzip auch die Ergebnisse der natürlichen Evolution oder konventioneller Züchtungsmethoden sein könnten. Die so gezüchteten Pflanzen werden daher oft als sog. naturidentische gentechnisch veränderte Organismen bezeichnet. Die genetische Veränderung der DNA in den neuen Produkten kann bisher mittels herkömmlicher Tests so gut wie nicht nachgewiesen werden (Ahmed 2002). Im Vergleich zu früheren gentechnisch basierten Züchtungsmethoden gilt CRISPR/Cas als deutlich einfacher anzuwenden, also viel genauer und schneller und damit kostengünstiger (Eş et al. 2019).

Die gesellschaftliche Debatte

Mit dieser neuen Technologie wurde ein zentraler Kritikpunkt innerhalb der bisherigen Debatte um grüne Gentechnik entkräftet – das Einbringen artfremder DNA und damit ein Überschreiten von Artenschranken. Dies findet bei CRISPR/Cas-basierter Cisgenese nicht statt. Befürworter dieser Technologie hatten gehofft, dass damit die Akzeptanz in der Bevölkerung deutlich steigen würde oder dass mit dem Verweis auf die molekulare Äquivalenz von CRISPR/Cas-modifizierten Pflanzen mit durch herkömmliche Züchtung veränderten Pflanzen oder

Wildpflanzen eine moralische Debatte gar nicht mehr geführt werden müsse. Mit dem Verweis auf naturidentische Basensequenzen wird augenblicklich diskutiert, ob CRISPR/Cas-Modifikationen überhaupt noch als gentechnische Veränderung anzusehen sind und damit einer gesonderten Regulierung bei der Zulassung bedürfen oder nicht (Huang et al. 2016; Schouten et al. 2006). In der Debatte zeigt sich zudem, dass sich in gesellschaftlichen Gruppen, die bisher grüner Gentechnik prinzipiell ablehnend gegenüberstanden, diese ablehnende Haltung etwas aufweicht (taz 2016; Zinkant 2020). Trotzdem lässt sich aber beobachten, dass gesellschaftliche Kritik mit dem Verweis auf die molekulare Äquivalenz nicht verschwindet, sondern im Gegenteil angesichts der Eingriffstiefe und Zielgenauigkeit der Veränderung weiterhin intensiv geübt wird (Pirscher 2018).³

Der Natürlichkeitsbegriff in der Debatte um Pflanzenzüchtung mit CRISPR/Cas

Da das geltende EU-Recht genetisch veränderte Organismen als „einen Organismus, mit Ausnahme des Menschen, bei dem das genetische Material so verändert wurde, dass es nicht durch Paarung und/oder natürliche Rekombination in der Natur entsteht“

Dr. Frauke Pirscher

Professur für Agrar-, Umwelt- und Ernährungspolitik, Naturwissenschaftliche Fakultät III, Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg

frauke.pirscher@landw.uni-halle.de
www.landw.uni-halle.de



¹ Clustered Regulatory Interspaced Short Palindromic Repeats, Cas ist ein CRISPR-assoziiertes Protein.

² S. Hille et al. (2018) für Näheres zur Technologie.

³ Näheres zur Kritik an unbeabsichtigten Nebenwirkungen der Technologie, Auswirkungen auf die Marktstruktur und Patentrecht s. Bartkowski et al. 2018, Kawall 2019, Steinbrech 2015.

(Europäisches Parlament 2001: 4) definiert, hat die Frage, ob die genetisch veränderten Pflanzen natürlich sind oder nicht, einen zentralen Stellenwert in der augenblicklichen Debatte. Dabei stammt die Rechtsgrundlage aus einer Zeit, in der eine genetische Modifikation vor allem die Einführung transgener DNA in ein Genom bedeutete. Aufgrund der Mehrdeutigkeit des Natürlichkeitsbegriffes lässt sich mit ihm nun bei cisgenetischen Veränderungen interessanterweise sowohl für als auch gegen eine Einordnung von CRISPR/Cas-modifizierten Pflanzen als Gentechnik argumentieren. Während die Befürworter*innen argumentieren, dass die neue Technologie natürlich sei, kommen Kritiker*innen zu dem gegenteiligen Ergebnis. Ursache dafür ist ihr jeweils unterschiedliches Verständnis von Natürlichkeit. Während Befürworter*innen die Eigenschaften zwischen genetisch modifizierten und nicht modifizierten Pflanzen betrachten, liegt der Fokus der Kritiker*innen auf dem Entstehungsprozess der genetischen Veränderung. Siipi (2008) bezeichnet dies als eigenschaftsbasierte (property-based) bzw. entstehungs-basierte (history-based) Dimensionen von (Un-)Natürlichkeit. Im politischen Diskurs wird von produkt- oder prozessbasierter Betrachtungsweise gesprochen. Aus einer eigenschaftsbasierten Perspektive kann man für CRISPR/Cas-modifizierte Pflanzen zu dem Ergebnis kommen, sie seien natürlich, wenn man sie mit historisch ähnlichen Entitäten wie wilden Pflanzen oder traditionell gezüchteten Pflanzen vergleicht. Referenzmodell für den Vergleich können die Basensequenz oder die Herkunft der Gene sein, die den neuen Pflanzen hinzugefügt wurden.⁴ Aus einer entstehungs-basierten Perspektive kann man diese Pflanzen als unnatürlich bezeichnen, weil die Größe und Tiefe des vom Menschen induzierten Veränderungsprozesses so bei wilden Pflanzen nicht auftritt. Was sich hierbei zeigt, ist, dass ein Verweis auf die Natürlichkeit nicht ausreichend ist, um auf die moralische Unbedenklichkeit des Verfahrens zu schließen. Die Entscheidung für oder gegen die eine oder andere Auslegung des Begriffs ist schon selbst eine werturteilsbasierte Entscheidung, die es zu begründen gilt. Neben der Natürlichkeit gibt es weitere Maßstäbe für die Beurteilung der Veränderung an Pflanzen. Die Tatsache, dass Züchtung per Definition eine Veränderung natürlicher Prozesse innerhalb der Pflanze durch den Menschen darstellt, um Pflanzen an die menschlichen Bedürfnisse anzupassen, macht eine ethische Beurteilung zwar schwierig, aber nicht unmöglich.

Ethische Maßstäbe für die Beurteilung von Veränderungen an Pflanzen

Mehrere solcher Maßstäbe sind von Seiten der praktischen Ethik für den Umgang mit Pflanzen entwickelt worden. Eine Möglichkeit ist, Konzepte wie Würde oder die Integrität, die aus der anthropozentrischen Ethik stammen, in einer Erweiterung auf Pflanzen zu übertragen. Beim Konzept der Würde ist der Grundgedanke, dass mit der Zuschreibung von Würde an Pflanzen diese in die Gruppe der moralisch relevanten Entitäten aufgenommen werden und dadurch ihnen gegenüber auch moralische Pflichten bestehen. Begründet wird die Übertragbarkeit des Begriffes auf Pflanzen, der im anthropozentrischen Kontext ja an die Vernunft- und Moralfähigkeit gebunden ist, mit der Auffassung, dass es auch für pflanzliche Individuen ein eigenes Gutes gibt, auf das sie hinstreben. Aber im Unterschied zur Menschenwürde ist bei der Pflanzenwürde eine Güterabwägung möglich (Odpalik 2010). Gemäß dieser Sichtweise sind Veränderungen an der Pflanze mit ihrer Würde vereinbar, solange die Selbsterhaltungs- und Selbstentfaltungsfähigkeit der Pflanze nicht gefährdet ist. In dem von Odpalik (2010) entwickelten Würdebegriff heißt das, dass der Verlust der Fortpflanzungsfähigkeit keine generelle Beeinträchtigung der Pflanzenwürde darstellt, weil Fortpflanzung nicht „im Rahmen der Aufrechterhaltung der Selbständigkeit und Geschlossenheit einer individuellen Pflanze eine Rolle“ spielt (Odpalik 2010: 168). Konventionelle Verfahren wie in-vitro-Verfahren, bei denen aus Protoplasten in Zellkulturen wieder ganze Pflanzen erstellt werden, sind hingegen mit diesem Konzept unvereinbar, weil die Pflanzen sich nicht mehr selber regenerieren können.

Das Konzept der Integrität, wie es Lammerts van Bueren et al. (2003) für die Anwendung im Ökolandbau vertreten, kommt im Hinblick auf die ethische Ablehnung von in-vitro-Kulturen zum selben Ergebnis wie das Konzept der Würde, geht aber in anderen Bereichen weit darüber hinaus. Bei Kulturpflanzen bezieht sich die Integrität auf die ihnen innewohnende Natur, ihre Ganzheit, Vollständigkeit, ihre artspezifischen Merkmale und ihr Gleichgewicht mit ihrer (ökologisch bewirtschafteten) Umwelt. Integrität einer Pflanze wird hier auf vier Ebenen definiert, einmal der Integrität des Lebens, der pflanzen-spezifischen Integrität und genotypischen und phänotypischen Integrität. Pflanzen werden also auch in ihrem artspezifischen und ökosystemaren

⁴ Epigenetische Mechanismen werden bei dieser Betrachtungsweise nicht berücksichtigt.



Kontext betrachtet. Züchtungsmethoden, die Veränderungen auf der Ebene der Zelle oder der DNA vornehmen, sind mit diesem Integritätskonzept nicht kompatibel. Lediglich Züchtungsmethoden, die an der Pflanze als Ganzes ansetzen, sind moralisch verantwortlich, da die Integrität der Pflanze hier erhalten bleibt, d. h. ihre Fähigkeit, alle lebenswichtigen Funktionen selbständig auszuführen und Fehlfunktionen ohne fremde Hilfe zu reparieren. DNA-basierte Selektionsmethoden sind dabei zulässig, da durch sie keine Veränderung an der DNA der Pflanze vorgenommen wird.

Kallhoff (2002) lehnt bewusst die Übertragung von Konzepten aus der Humanethik auf die Pflanzenethik wegen der Gefahr eines möglichen Anthropomorphismus ab und entwickelt mit dem Konzept des Gedeihens eine Alternative, die sich als eine Kombination aus empirischen und evaluativen Aspekten versteht und dem Spezifischen der Lebensform Pflanze besser gerecht werde. Empirisch lässt sich beobachten, dass Pflanzen aktiv Strategien entwickelt haben, um auf extern verursachten Stress zu reagieren. Aus botanischer Sicht tun sie das nicht, um gesund zu bleiben oder zu überleben, sondern um in der Lage zu sein, einen gesamten Lebenszyklus durchlaufen zu können. Gedeihen ist der Begriff, der diese Fähigkeit fassen soll. Gedeihen bedeutet „den Vollzug des Lebenszyklus eines Pflanzenindividuums gemäß seinen Arteigenschaften in einer stressarmen Umgebung“ (Kallhoff 2002: 148). Auch hier wird die Pflanze in ihrem Kontext betrachtet.

Damit liefert der Begriff zunächst eine vor-moralische evaluative Kategorie, mit der man beurteilen kann, ob einer Pflanze durch eine anthropogene Veränderung ein Schaden zugefügt wird oder nicht. Das Zufügen eines Schadens verhindert das Gedeihen und damit die Realisierung eines guten pflanzlichen Lebens. Gleichzeitig wird aber das Gedeihen auch als ein eigenständiger Wert angesehen. Dadurch wird es zum Gegenstand ethischer Überlegungen (Kallhoff 2014). Im Gegensatz zum Konzept der Würde sind gentechnische Veränderungen, die die Fähigkeit zur Vermehrung beeinträchtigen, hier nicht vertretbar, während gentechnische Änderungen nicht per se abzulehnen sind, wie dies beim Integritätskonzept des Ökolandbaus der Fall ist.

Es zeigt sich, dass die Linien der Akzeptanz von Züchtungsverfahren nicht zwischen Gentechnik und Nichtgentechnik liegen, sondern quer dazu. Es zeigt sich zudem, dass die Wahl des Bewertungsmaßstabs selber ein Werturteil darstellt. Damit wird auch deutlich, dass Pflanzenzüchtung mit CRISPR/Cas als Technologie nicht moralisch neutral ist, auch wenn das so produzierte Ergebnis naturidentisch ist. Von der Ähnlichkeit der Basensequenz auf die ethische Verantwortbarkeit zu schließen, ist ohne wertbasierte Entscheidungen nicht möglich, wenn man nicht einem naturalistischen Fehlschluss erliegen will. Wichtig für wertplurale Gesellschaften ist es daher, die Wertannahmen, die in den jeweiligen Beurteilungen enthalten sind, explizit und damit diskutierbar zu machen. ■

Ein Leitbild als Kompass für die Ausbildung

Martina Johannes

In Schleswig-Holstein haben Auszubildende, Lehrkräfte, Verbände, Kammer und Ministerium in gemeinsamer Aktion ein Leitbild für die Aus- und Fortbildung im Beruf Landwirt*in erarbeitet. Es soll als Kompass für das Handeln der Ausbilder*innen in Betrieb, Schule und überbetrieblicher Ausbildung dienen. Das Zukunftsbild formuliert anzustrebende persönliche Kompetenzen, Haltungen und Werte, die – flankierend zu den fachlichen Kompetenzen – für eine erfolgreiche Berufsausbildung in der Landwirtschaft wichtig sind.

Die produktionstechnischen und betriebswirtschaftlichen Inhalte der Berufsausbildung, Fachschule und Meisterfortbildung sind in den Ausbildungsordnungen und Lehrplänen meist detailliert festgelegt. Neben dieser fachlichen Expertise werden zukünftig jedoch weitaus stärker auch persönliche, methodische und soziale Kompetenzen benötigt. Angesichts der besonderen Verantwortung eines Landwirts bzw. einer Landwirtin für Natur und Umwelt, Ressourcen und Lebewesen gilt es darüber hinaus, die hierfür erforderlichen Werte und Haltungen in der Ausbildung zu thematisieren und zu fördern.

Schulterschluss der Akteure

Der Anstoß für das Vorhaben kam zum einen aus einer Fortbildungsveranstaltung für schleswig-holsteinische Lehrkräfte an landwirtschaftlichen Berufs- und Fachschulen: Hier wurde in der Diskussion mit Vertreter*innen der Berufsverbände deutlich, dass eine erfolgreiche duale Ausbildung unbedingt ein synchrones Vorgehen von betrieblichen und schulischen Ausbilder*innen erfordert und außerdem Veränderungen bei den Zukunftsanforderungen ausreichend berücksichtigt werden müssen. Zum anderen zeigte sich in der Arbeit des Berufsbildungsausschusses bei der Landwirtschaftskammer Schleswig-Holstein wiederholt, dass eine Weiterentwicklung der Ausbildungsqualität klare Zielsetzungen benötigt.

Daraufhin machte sich eine federführende Arbeitsgruppe mit Vertreter*innen von Landwirtschaftskammer, Bauernverband, Verband Landwirtschaft-

licher Fachbildung, Beruflicher Schule und Landwirtschaftsministerium auf den Weg und organisierte im Jahr 2020 mit Moderationsunterstützung der Andreas Hermes Akademie zwei Diskussionsforen zu folgenden Fragen:

- Welche Rolle haben Landwirt*innen in der Zukunft?
- Was müssen Landwirt*innen zukünftig können, um diese Rolle auszufüllen?
- Welche Handlungsanforderungen entstehen daraus für die Auszubildenden in Betrieb, Schule/Lehrgang und Überbetrieblicher Ausbildung?“

Der Kreis der Beteiligten wurde bewusst breit gewählt, auch Vertreter*innen von Umweltverbänden, Gewerkschaft und Landfrauen beteiligten sich aktiv an der Diskussion. Aus vielen lebhaften Gesprächen in kleinen Gruppen entstand ein sechsseitiges Arbeitspapier, das dann durch die Berufsbildungsgremien bei der Landwirtschaftskammer Schleswig-Holstein beschlossen wurde. Das Vorhaben wurde von der Lydia und Hermann Fruchtenicht Stiftung finanziell gefördert.

Klares Bekenntnis der Auszubildenden

Ein Leitbild soll helfen, gemeinsam eine positive Vision zu erreichen. Es soll anspornen, aber realisierbar sein. Es wirkt nach innen – hier in die Branche hinein – und nach außen: Wer sind wir? Wofür stehen wir? Was ist uns wichtig? Wie gehen wir miteinander und anderen um?

In der Einleitung zum landwirtschaftlichen Ausbildungsleitbild heißt es: „Dieses Leitbild ist der Kompass unseres Handelns als Ausbilder und zugleich Zusage an potentielle Absolventen wie auch an die Gesellschaft insgesamt. Dabei ist uns bewusst, dass die Umsetzung große Herausforderungen mit sich bringt, denen wir uns aber motiviert stellen wollen“.



Martina Johannes

Abteilung Bildung, Betriebswirtschaft, Beratung, Fachbereich Bildung, Landwirtschaftskammer Schleswig-Holstein, Rendsburg

mjohannes@lksh.de
www.lksh.de

Auszug aus dem Leitbild/Zukunftsbild für die Aus- und Fortbildung im Beruf Landwirt*in in Schleswig-Holstein

Unser Ziel als Ausbilder*innen und Lehrkräfte ist es, Haltungen zu fördern wie

- Begeisterung für den Beruf und seine Ausübung.
- Aufgeschlossenheit für Neues, Zutrauen in die eigene Kreativität, Eigenverantwortung und Mut bei der Bewältigung der Zukunftsherausforderungen.
- Verantwortung und das Bewusstsein für die Konsequenzen der eigenen Handlungen für die Mitwelt.
- Respekt vor dem bzw. der Anderen, dem Tier und der Natur und nicht zuletzt sich selbst.
- Teamgeist in dem Bewusstsein der gemeinsamen Kraft unterschiedlicher Fähigkeiten.
- Toleranz und Wertschätzung auch gegenüber anderen Positionen sowie die Bereitschaft, sich in sein Gegenüber hineinzusetzen.
- Offenheit und Ehrlichkeit in dem Bewusstsein, dass sie zwar Transparenz fördern, aber auch verletzend sein können.
- Zuverlässigkeit, Pünktlichkeit, Verlässlichkeit und Verantwortungsbewusstsein im Umgang miteinander.

Das Leitbild ist auf der Internetseite der Landwirtschaftskammer unter www.lksh.de/landwirt zum Download eingestellt.



Das Leitbild thematisiert

- persönliche Kompetenzen, die es in der Ausbildung zu vermitteln gilt und die Ausbilder*innen in ihrem Ausbildungsalltag vorleben sollten
- Werte und Haltungen, die im betrieblichen Miteinander gefördert werden sollten (s. Auszug)
- Voraussetzungen für eine erfolgreiche Umsetzung

Bei der Erstellung zeigte sich als große Herausforderung, die Zielkompetenzen so zu formulieren, dass sie einerseits griffig genug für den Vermittlungsprozess sind, aber andererseits für die verschiedenen Ausbildungsstufen – Berufsausbildung, Fachschulabschluss, Meisterprüfung – vom Grundsatz her gleichermaßen zutreffen. Hier bedarf es bei der Umsetzung weiterer Konkretisierung.

Sehr intensive Gespräche gab es zwischen den Mitwirkenden bei der Erarbeitung der maßgeblichen Werte: Welche sind besonders wichtig? Was ist unser gemeinsames Verständnis darüber? Wie wollen wir diese Werte leben? Woran merken wir, dass die-

ser Wert gelebt wird? Die facettenreiche Diskussion kann in einem Leitbildtext nur begrenzt wiedergegeben werden, sie war für die Mitwirkenden allerdings – so das Feedback – persönlich sehr bereichernd.

Umsetzung als spannende Herausforderung

Das Leitbild wurde auf den regionalen Ausbilder-tagungen in Schleswig-Holstein vorgestellt und diskutiert. „Wir sollten alle Schrauben nutzen, um noch besser zu werden!“, so der Appell eines Ausbilders an seine Berufskolleg*innen. Darüber hinaus erhielten alle Beteiligten – Ausbildungsbetriebe, Berufs- und Fachschulen, überbetriebliche Ausbildungsstätten, beteiligte Verbände – das Leitbild als Broschüre, damit es im Ausbildungsalltag stets zur Hand ist. Landwirtschaftsminister Jan Philipp Albrecht, Kammerpräsidentin Ute Volquardsen und Bauernverbandspräsident Werner Schwarz begleiteten als maßgebliche Funktionsträger der schleswig-holsteinischen Landwirtschaft das Vorhaben mit ihrem unterstützenden Votum. Nun gilt es, in allen Ausbildungsbereichen Umsetzungsschritte einzuleiten und Meilensteine zu setzen – eine spannende Herausforderung! ■