

Praktische Diskurse im Anthropozän und die Hierarchie der Gründe

Konrad Ott

Christian-Albrechts-Universität zu Kiel
(ott@philsem.uni-kiel.de)

Der Artikel geht von Karl-Otto Apels Frage nach einer allgemeinverbindlichen Ethik und deren Begründung in der globalen wissenschaftlichen Zivilisation aus. Das diskursethische Rahmenkonzept wird auf acht Diskursfelder bezogen, die die Epoche des beginnenden Anthropozän absehbar prägen werden (Bevölkerung, Nahrung, Migration, Klimawandel u.a.). Es werden wesentliche Herausforderungen identifiziert, etliche kollektive Ziele und eine an Hans Jonas anknüpfende Grundhaltung begründet. Die Verwirklichung dieser Ziele verlangt, von praktischer Vernunft umfassend Gebrauch zu machen. Dabei erweist es sich sogar als notwendig, angesichts der Herausforderungen des Anthropozän die Rolle und den Status der Moral sowie die moralische Hierarchie der Gründe kritisch zu reflektieren.

Schlüsselwörter: Diskursethik, Anthropozän, Hans Jonas, moralische Gründe.

Fields of practical discourse within the anthropocene and the hierarchy of reasons

Article opens with Karl-Otto Apel's basic question how a philosophical ethics might be substantiated under the conditions of a globalized scientific civilization. A discourse-ethical framework is applied to eight realms of practical discourse which may shape the age of the upcoming Anthropocene, as population, migration, agriculture, and climate change. Challenges are to be identified. It is argued in favor of some collective targets and of a general "concerned" attitude. Presumptive realization of targets requires the entirety of practical reason beyond morals. Given the challenges, it becomes mandatory even to reflect critically upon the status of morals including the moral hierarchy of reasons.

Keywords: discourse ethics, anthropocene, Hans Jonas, moral reasons.

1. Einleitung

1.1. Apels Ethik und die Ordnung der Gründe

Karl-Otto Apel (1976) hat seine Ethiktheorie als eine „universalgültige“ Ethik für die Menschheit im Zeitalter der Wissenschaften verstanden. Die transzendentalpragmatische Letztbegründung zweier Handlungsprinzipien soll die ethische Orientierung liefern, die von Szientismus, Historismus und Dezisionismus nicht zu erwarten steht. Apel bezeichnet sein Ziel folgendermaßen: „(...) finding

SEZIONE II: PENSIERO / SEKTION II: DENKEN

the presuppositions for a transcendental-pragmatic grounding of ethics in the apriori of communication presupposed by rational argumentation – more precisely, in the contradiction (...) between the presupposition of a real communication community (including our real selves) and the situation of an ideal community that is necessarily ‘counterfactually anticipated’ in that presupposition” (Apel 1987, S. 281). Das Zitat ist deshalb interessant, weil Apel den eigenen transzendentalpragmatischen Gedanken mit Hilfe des Begriffs eines Widerspruchs zwischen realer und idealer Kommunikationsgemeinschaft präzisiert wissen möchte. Dieser Widerspruch soll die Redenden zum kontrafaktisch-notwendigen Vorgriff auf eine ideale Sprechsituation nötigen. Dieser Vorgriff auf Idealität wird mit jeder argumentativen Äußerung implizit-performativ vollzogen (Apel 1976, S. 431).

Apels Handlungsprinzipien beziehen sich a) auf das Überleben der Gattung und b) auf die Verwirklichung der idealen Kommunikationsgemeinschaft „in“ der realen. Der Überlebensimperativ war der Furcht vor einem Atomkrieg und vor der Zerstörung der natürlichen Lebensgrundlagen geschuldet. Das Verwirklichungsprinzip verleiht der Ethik Apels einen teleologischen Zug, der ihn zur Einführung des „Begründungsteils B“ nötigte. Apel glaubte sogar, das Verwirklichungsprinzip könne auch die „Beseitigung aller sozial bedingten Asymmetrien“ (1976, S. 432) des idealen Dialogs, mithin die „Aufhebung“ der Klassengesellschaft begründen.

Die teleologische Ausrichtung von Apels Diskursethik hat nun, wie ich meine, auch einen argumentationstheoretischen Aspekt. In den realen Kommunikationsgemeinschaften werden Gründe aller Art ausgetauscht, die in unterschiedlichen Einzelsprachen formuliert werden; die Beförderung einer idealen „in“ der realen Kommunikationsgemeinschaft scheint nun aber von solchen Gründen geleistet werden zu können, die von allen Diskursteilnehmerinnen unabhängig von partikularen Zugehörigkeiten und sprachlichen Weltbildern geteilt werden könnten: universalisierbare moralische Gründe, in denen sich ein allgemeines Interesse an einem humanen Zusammenleben ausdrückt. Die Diskursethik konnte daher die metaethische Behauptung R.M. Hares aufgreifen, wonach moralische Gründe „*overriding*“ seien, d.h. die Kraft haben, sich alle anderen Gründe unterzuordnen (Hare 1992, S. 104ff). Zu den beiden Handlungsprinzipien trat, wenngleich eher implizit, eine entsprechende Hierarchie der Gründe, die uns beschäftigen wird.

Die Diskursethik ist daher in einem doppelten Sinn universalistisch: a) durch den transzendentalpragmatischen Nachweis der Unhintergebarkeit von „*commitments of arguing*“,¹ seien es habermassche Diskursregeln oder apelsche Handlungsprinzipien, und b) durch die Auszeichnung und Überordnung moralischer Gründe. Diese kann man in einem „schwachen“ und einem „starken“ Sinn verstehen: „schwach“ wäre die Überordnung, wenn ein moralischer Grund jeden einzelnen außer-moralischen Grund unterordnet, „stark“ wäre sie, wenn ein moralischer Grund beliebig viele außer-moralische Gründe unterordnen würde.

Das Primat moralischer Gründe geht in der neueren Diskursethik folgerichtig einher mit der Suche nach moralischen Gründen, von denen man glauben darf, dass sie in Diskursen nicht zurückgewiesen werden können (Forst 2007, S. 15-83). Bei Forst sind dies Gründe, die die Kriterien (Forst: „Filter“, „Schwellen“) von Reziprozität und Allgemeinheit erfüllen. Allgemeinheit bedeutet dabei „Teilbarkeit“ der Gründe. Gründe, die a) diese Filter passieren und b) in der Hierarchie der Gründe oben stehen, sind gleichsam unübertreffliche Gründe. Es wären mithin die Gründe, auf die Kommunikationsgemeinschaften, die Vorgriffe auf Idealität vollziehen, besonderen Wert legen *müssten*,

¹ Zu der neueren Debatte um transzendente Argumente in der Ethik siehe Brune et al. 2017.

SEZIONE II: PENSIERO / SEKTION II: DENKEN

da sie Partikularitäten aller Art transzendieren. Über den Status dieser Gründe wird dann allerdings nicht unbedingt mehr *in* Diskursen befunden. Bei Forst haben moralische Diskurse „primär die Funktion einer Aussortierung von normativen Ansprüchen“ (2007, S. 83), die auch „*foro interno*“ vorgenommen werden kann.

Apel war in erster Linie an Begründungsfragen interessiert, so dass er auch den Unterschieden zwischen seinem Ansatz und dem von Jürgen Habermas bis in die Details nachging (Apel 1989). Diese Unterschiede sind heute nur noch für Spezialisten interessant. Wichtiger (für uns) waren die Gemeinsamkeiten, die uns Jüngere motivierte, das Medium möglichst guter Gründe für diverse, wie Apel sagte, diskursive Verantwortungsinitiativen zu nutzen. Es war deshalb nicht verwunderlich, dass sowohl Apel- als auch Habermas-Schüler sich auf die Felder der praktischen Philosophie (auch: „angewandte Ethik“) begaben, die vor der Jahrtausendwende Konjunktur hatten (Übersicht in Nida-Rümelin 2005).

1.2. Das Anthropozän

Die Herausforderungen für die praktische Vernunft sind seither nicht geringer geworden. Seit der Abfassung von Apels maßgeblichen Schriften haben sich Globalisierung und Naturkrise intensiviert. Nach wie vor organisiert sich die Staatenwelt als, wie Apel zu sagen pflegte, System konkurrierender strategischer Selbstbehauptungsorganisationen unter dem fragilen Dach des Völkerrechts. Die Beanspruchung der natürlichen Ressourcen und Senken hat zugenommen. Die unstreitige Diagnose ist die einer „*great acceleration*“ der Parameter des Naturverbrauchs seit 1950.²

Die geschichtliche Verbindung aus Globalisierung und „*great acceleration*“ rechtfertigt die Diagnose, die Menschheit befinde sich im Zeitalter des Anthropozän. Der Ausdruck „Anthropozän“ wurde von Paul Crutzen am Rande einer Konferenz eingeführt und in einem kurzen Artikel erläutert (Crutzen 2002). Er besagt, dass die Spezies *homo sapiens sapiens*, d.h. die Menschheit spätestens seit etwa 300 Jahren mit zunehmender Geschwindigkeit zu einer erdgeschichtlichen Macht geworden sei. Die anthropo-geo-logische Wirksamkeit zeigt sich in der Atmosphäre, der Hydrosphäre, der Kryosphäre und der Biosphäre.

Die Menschheit befindet sich in einer geschichtlich neuartigen Situation, die zu deuten „uns“,³ d.h. den Wesen aufgegeben ist, die sie selbst *ipso facto* hervorgerufen haben. Im Folgenden möchte ich den rezenten Diskurs um Herausforderungen des Anthropozän (Ott 2017) auf Fragen der Fortentwicklung der Diskursethik beziehen. Ich denke, es wäre im Sinne Apels, die Diskursethik als Rahmentheorie für eine Ethik des Anthropozän zu verstehen. Ich entwickle diesen Gedanken anhand des Nachweises, dass das Anthropozän bestimmte Diskurse notwendig *fordert*. Diese geforderten Diskurse können unterschiedliche Grade von Bestimmtheit und Genauigkeit erreichen, wes-

² Karl-Otto Apel hat sich vor und nach der (legendären) Konferenz von Melbu 1990 ernsthaft für die Naturthematik interessiert. Vgl. Apel 1988, S. 15-41. In meinen Arbeiten habe ich mich – in dankbarer Erinnerung an die Melbu-Konferenz - ebenfalls um eine systematische Verknüpfung von Diskurs- und Umweltethik bemüht (Ott 2010, Hendlin/Ott 2016).

³ Die Anführungszeichen sollen klarstellen, dass das menschheitliche „wir“ nur distributiv, nicht schon kollektiv zu lesen ist. Die Herausforderungen werden wir, wenn überhaupt, nur als kollektives Wir bewältigen können. Dies entspricht natürlich Apels Prinzipien.

SEZIONE II: PENSIERO / SEKTION II: DENKEN

halb es mir um die Schärfung von Diskursprofilen geht. Die Forderung nach „dem“ Diskurs bleibt ansonsten ein abstrakter Truismus. Nur spezifizierte Diskurse werden zu einer angemessenen Zuweisung von Verantwortlichkeiten gelangen. Damit erfüllen sie den praktischen Sinn, politische Kollektive zu konstituieren, die zu „Einverständnishandeln“ (Weber) fähig sind.

Weil das Anthropozän das aggregierte Resultat menschlichen Handelns ist, ist die Menschheit verantwortlich für jetzt „ihren“ Planeten (Jonas 1979). Diese Verantwortung ist freilich generisch abstrakt, weil niemand für alles verantwortlich ist und spezifische Verantwortlichkeiten bestimmten Akteuren zugeschrieben werden müssen (Apel 1988).

In der Epoche der Ausprägung des Anthropozän, die auch als „1950ies Syndrome“ oder als „*great acceleration*“ bezeichnet wird, hat sich der Wohlstand der Bevölkerung westlicher Staaten dramatisch erhöht. Früherer Luxus ist zur Hintergrunderfüllung geworden. So haben diese Staaten viele Errungenschaften („*achievements*“) etabliert, die kaum eine Bürgerschaft wird preisgeben wollen. Ich denke an durchschnittliche Lebenserwartung, an Rechtsfrieden, ein hohes Maß an Sicherheit, an eine liberale und gewaltarme Alltagskultur, an Annehmlichkeiten kollektiven Wohlstands, an den Wohlfahrtsstaat und an friedenssichernde Staatenbündnisse wie die EU. Die bange Frage, ob und inwieweit man diese Errungenschaften unter den Bedingungen des Anthropozän *bewahren* kann, stellen sich Angehörige partikularer Gemeinschaften, während der Universalismus möglichst vielen Menschen die Teilhabe an solchen „*achievements*“ ermöglichen möchte. Damit ist eine Spannung gesetzt zwischen der Bewahrung dessen, was „*partikular gut*“, und der Beförderung dessen, was „*universell geboten*“ ist.

Im nächsten Abschnitt greife ich acht Aspekte heraus, die wesentliche Momente der Situation des Anthropozän und damit *situativ geforderte diskursive Themen* sind. Mir geht es dabei darum, ein Gefühl für die Größe und die Wucht der Herausforderungen wachzurufen, angesichts derer die Befürchtungen hinsichtlich einer möglichen Kolonialisierung der Lebenswelt (Habermas 1981) vergleichsweise harmlos anmuten.

Vielleicht bedarf es im Anthropozän ethisch nicht weniger als einer zweiten „Achsenzeit“ im Sinne Karl Jaspers, der ja die Achsenzeit als „*Aufforderung zur grenzenlosen Kommunikation*“ bezeichnete (Jaspers 1956, S. 31, Hervorhebung im Original). Auf dieser gedanklichen Linie scheint es eine ausgemachte Sache, dass die Moral des Anthropozän nur die Vollendung des Universalismus der Achsenzeit zum Kosmopolitismus sein könne. Der diskursethische Rahmen müsste in weltbürgerlicher *Absicht* konzipiert werden; die Vorgriffe auf Idealität müssten immer menschlichkeit-inklusiver werden. In diesem Sinn liebäugelt die Diskursethik mit dem Konzept einer „*moral evolution*“ der immer weniger selektiven Deutung moralischer Prinzipien. Die Einbeziehung aller Betroffenen in den Diskurs wird zuletzt metaethisch zum Analogon der Wahrheit (Habermas, „*Richtigkeit und Wahrheit*“).

Die Vorgriffe auf Idealität, die Hierarchie der Gründe, der Gedanke einer „*moral evolution*“ und das Analogon zur Wahrheit prägen die Diskursethik hintergründig. Ich glaube, dass die geforderte (Diskurs)ethik des Anthropozäns diese Hintergründe noch einmal kritisch reflektieren können sollte.⁴ Auch hierzu sollen die folgenden Diskursprofilierungen (2) dienen, die in eine reflexive Schlussbetrachtung münden (3).

⁴ Es könnte auch sein, dass in einer zweiten Achsenzeit die Sphären des Universell-Allgemeinen, des Spezifisch-Besonderen und des Individuell-Einzeln neu konfiguriert werden müssen.

SEZIONE II: PENSIERO / SEKTION II: DENKEN

2. Diskursfelder des Anthropozän

2.1 Bevölkerungswachstum und Menschenrechte

Das Thema des globalen Bevölkerungswachstums wurde in den 1960er Jahren diskutiert (Ehrlich 1968) und verschwand dann von der Agenda. In meinem Geburtsjahr 1959 betrug die Weltbevölkerung knapp drei Milliarden Menschen. Sollte ich 90 Jahre alt werden, so würden in meinem Todesjahr ca. 9,6 Milliarden existieren. Das Wachstum ist also exponentiell (Weigl 2012, S. 25) und findet fast ausschließlich im Globalen Süden statt. Apel sprach unverblümt von „Überbevölkerung“ (1988, S. 15). Diese wachsende Menschheit wird mehrheitlich den westlichen „*way of life*“ als erstrebenswert ansehen. So umfassen die unteren globalen Mittelschichten im Jahre 2020 schon ca. 3.25 Milliarden Menschen (UNDP 2013).

Das Thema des Bevölkerungswachstums wurde 1798 von Robert Malthus angesprochen (Sieferle 1990), aber Malthus galt am Ende des 19. Jahrhunderts durch Agrarchemie, Auswanderungswellen und sinkende Geburtenraten als widerlegt. „Malthusianismus“ war in den 1970er Jahren in progressiven Kreisen ein Schimpfwort. Die moralischen Ansichten des Neo-Malthusianers Garrett Hardin (1974) gelten als menschenverachtend („*life-boat ethics*“) und sind für Diskursethiker unannehmbar.

Angesichts der wachsenden Weltbevölkerung sind folgende Diskursthemen *gefordert*: Ernährung, Verteilung der Zugänge zu Ressourcen, Legitimität anti-natalistischer Politiken, Steuerung von Migration sowie eine vertiefte Reflexion auf die Konzeption der *Menschenrechte*.

Eine „*right based morality*“, die genealogisch im Westen entstand, ihrem Geltungssinn jedoch universal ist, prägt seit 1948 den internationalen moralischen Diskurs. Die Anerkennung jeder Person als gleichberechtigtes Mitglied einer unbegrenzten Kommunikationsgemeinschaft (im Sinne Apels) führt zu einem ursprünglichen „Recht, Rechte zu haben“ (Arendt), das sich zu einem System der Rechte ausbauen lässt. Es wäre inkonsistent, allen Personen diskursive Rechte einzuräumen und ihnen Grundrechte zu versagen. Vorausgesetzt wird bei der Arbeit am System der Menschenrechte, dass es nicht relativ zur Anzahl der Menschen sein darf.

Der unbestimmte Plural der Rede von „den“ Menschenrechten verdeckt allerdings das Problem, dass der genaue Umfang dieses Systems der Rechte offen ist, wobei die Logik moralischer Diskurse auf Ausweitung hinausläuft. So werden im rezenten Menschenrechtsdiskurs über die unstrittigen liberalen Freiheits- und politischen Teilnahmerechte hinaus diverse materielle Teilhaberechte gefordert. Hierzu zählen:

- Recht auf Ernährungssicherheit (oder auf Ernährungssouveränität)
- Recht auf Trinkwasser und gesundheitlich unbedenkliche sanitäre Einrichtungen
- Recht auf angemessene Wohnverhältnisse
- Recht auf (bei gegebener Kaufkraft bezahlbare) Energiedienstleistungen
- Recht auf Arbeit und landwirtschaftlich nutzbares Land
- Recht auf Schutz vor Verfolgung und Schutz in existentiellen Notlagen
- Recht auf Bildung auch über Primärbildung hinaus
- Recht auf Zugang zu gesundheitlichen Dienstleistungen
- Freizügigkeit auf der ganzen Erde.

SEZIONE II: PENSIERO / SEKTION II: DENKEN

Diese Teilhaberechte werden zumeist als Menschenrechte verstanden, nicht als Bürgerrechte, die relativ zum Wohlstand und zur Kultur partikularer Gemeinwesen sind. Ihre Begründung erfolgt häufig präsuppositionslogisch: Um anerkannte Freiheits- oder politische Teilnahmerechte *wirklich* ausüben zu können, bedarf es bestimmter Ressourcen, auf die demzufolge teilhaberechtliche Ansprüche bestehen. Je umfassender das System der Rechte wird, umso leichter fällt es, weitere derivative Rechte abzuleiten, etwa menschenrechtliche Ansprüche auf Solidarität in Notlagen.

In der Konsequenz werden somit immer mehr Menschen mit immer mehr Rechten ausgestattet. Menschenrechtliche Ansprüche weiten sich aus. Daher dürften sich in Anbetracht dieser Ausweitung Verstöße gegen „die“ Menschenrechte häufen.

In diskursethischer Perspektive ist es zulässig, zu Geltungsansprüchen hinsichtlich neuer Rechte („*right claiming*“) mit Ja oder mit Nein Stellung zu nehmen. So kann man bspw. präsumtive Rechte auf Heimat, automobiler Geschwindigkeit und Waffenbesitz mit guten Gründen zurückweisen. Die Diskursethik impliziert also kein generelles Ja zu immer neuen Rechten.

Die *diskursethisch geforderte Frage* betrifft somit ein konsensfähiges Set der Menschenrechte (S-M) und ein davon zu unterscheidendes, kulturrelativ geltendes Set an Bürgerrechten (S-B), über das partikuläre Gemeinschaften politisch verhandeln dürfen. Dieses Verhältnis von S-M und S-B bringt es mit sich, dass nicht alle Menschen die gleichen Bürgerrechte haben. Mit dieser Differenz aber kann sich eine egalitäre Moral nur schlecht abfinden. Worin läge nun ein wirklicher ethischer Lernprozess: a) in der Überführung aller Bürgerrechte in Menschenrechte oder b) in die Einsicht, dass S-M und S-B getrennt bleiben dürfen?

Rechte sind, wie Ronald Dworkin (1977) sagt, „Trümpfe“, die Individuen in Händen halten, und, wie Simon Caney (2015) es formuliert, „*demands*“, d.h. Ansprüche, die, wenn sie anerkannt werden, von irgendwem zu erfüllen sind. Letztlich hat jeder Rechtsträger Ansprüche gegenüber der gesamten Menschheit. Henry Shue: „Basic rights, then, are everyone’s minimum reasonable demands upon the rest of humanity“ (1996, S. 18). Aber wer im „*rest of humanity*“ hat welche Pflichten und welche Verantwortung? Angesichts dieser Frage müssen wir uns stärker der *Verpflichtungsrückseite* von Rechten zuwenden. Welchen Pflichten sollen Nationalstaaten für ihre eigenen Bevölkerungen nachkommen, welche Pflichten sind extraterritorial, welche Verletzungen welcher Rechte könnte militärische Interventionen rechtfertigen, welche Instanz hat welche „*responsibility to protect*“? Welcher Staat hat welche Ausfallbürgschaften zu übernehmen, wenn, womit im Anthropozän zu rechnen ist, andere Staaten menschen- und bürgerrechtlich versagen? Wie könnte und sollte eine Art „Welthaftungsgemeinschaft“ institutionalisiert sein?⁵

In vielen teilhaberechtlichen Deklarationen (Ernährung, Wasser, Energie) geht die Rede, dass Ressourcen gerade für die Armen „erschwinglich“ („*affordable*“) sein sollen. Teilhaberechten werden also ökonomische Supplemente beigegeben, durch die Veränderungen von Knappheitspreisen und Kaufkraft unter menschenrechtlichen Aspekten problematisiert werden können. Hierbei vermittelt sich der Menschenrechts- mit dem Armutsdiskurs, wozu sogleich mehr.

Die geforderte Profilierung des Menschenrechtsdiskurses betrifft also in jedem Fall a) die kritische Reflexion auf „*right claiming*“, b) das Verhältnis von Menschen- und Bürgerrechten, c) die

⁵ Habermas hat dazu einen Vorschlag gemacht, der auf eine Art globales und interventionistisches Polizeirecht als Moment von Weltinnenpolitik hinausläuft.

SEZIONE II: PENSIERO / SEKTION II: DENKEN

Pflichtenseite von Rechten in nationalstaatlicher und transnationaler Perspektive und d) die Analyse ökonomischer Supplement in teilhaberechtlichen Forderungen.

2.2 Absolute und relative Armut

Einen Diskurs zu Armut zu fordern, heißt Eulen nach Athen zu tragen; Armut ist diskursives Dauerthema in der Ethik wie auch im System der Vereinten Nationen und in sozialpolitischer Debatten. Unterschieden wird zwischen „absoluter“ und „relativer Armut“. Absolute Armut kann durch Kriterien und Indikatoren unterschiedlich gefasst werden und ist kulturell facettenreich. Relative Armut bemisst sich anhand eines Prozentsatzes unterhalb des Durchschnittswohlstandes (Einkommen, Vermögen) in einem bestimmten Land. Relative Armut in wohlhabenden Ländern ist also eine statistische Bemessungsgröße (bspw. „Armutrisikoquote“). Die Anzahl absolut armer Menschen hat sich (dank Chinas Wirtschaftswunder) seit 1990 deutlich verringert und absolute Armut konzentriert sich auf wenige Weltregionen des Globalen Südens. Andere Erfolge betreffen die in den meisten Ländern steigende Lebenserwartung und den Rückgang des Analphabetismus, der Armut immer befestigt hat. Der Rückgang an absoluter Armut kann freilich, wie in China, mit anwachsender Ungleichheit einhergehen. So sind der Einkommens- und Vermögens-Gini in China viel höher als in Deutschland.

Man kann mit Hegel sagen, die „quälende Frage“ der Armut (1977, § 244 Z) treibt Wohlstandsbürger mit Blick auf die globale Armut um. Wir erkennen eine kollektive moralische Pflicht zur weltweiten Armutsbekämpfung an. Das Ziel, Armut zu überwinden, eint die Wohlfahrtsökonomik mit den *Sustainable Development Goals* (SDG) der Vereinten Nationen; strittig sind die entwicklungsökonomischen Mittel und Wege. Hier rächt es sich, dass die Entwicklungsökonomik nach 1990 vernachlässigt wurde.

Das Thema der Armutsbekämpfung ist somit diskursethisch gefordert, aber bloße moralische Skandalisierungen dringen nicht bis zu den Ursachen der (absoluten und extremen) Armut vor. In Bezug auf die Ursachen von (absoluter) Armut kursieren viele ökonomisch stilisierten Narrative, deren Wahrheitsgehalt problematisch ist. Die Kampfvokabel „neoliberal“ verdeckt oftmals analytische Schwächen. Häufig trifft man auf die Vorstellung von Weltwirtschaft als ein Nullsummenspiel, in dem die Reichen die Armut systemisch verursachen. Diskursethisch gefordert ist eine kritische Überprüfung der Kausal-Narrative über die Entstehung und Befestigung von Armut. Warum geht absolute Armut in Land A zurück und zementiert sich in Land B? Wir müssen ähnlich vorgehen wie Kant im „*Ewigen Frieden*“ es tat: die Moral kurz und bündig halten, um genauer auf die wirklichen Ursachen zu sprechen kommen zu können.

Viele setzen in bester moralischer Absicht auf Behebung von absoluter Armut durch erhöhte Transfers aus den reichen Ländern als Mittel der Wahl. Zur Rechtfertigung werden „*non fault principles*“ herangezogen. Ob dieses Mittel allerdings effektiv ist, ist fraglich. Transfers könnten, nüchtern betrachtet, auch ein unproduktives „*rent seeking*“ befördern, dass primär den Eliten der Empfängerländer zugutekommt. Studien über die Auswirkungen von „*donor economies*“ in den Empfängerländern sind rar. Das Konzept der Budget-Hilfe müsste dringend überprüft werden. Sind die hohen statistischen Korrelationen zwischen Transfers und Korruption bloße Zufälle?

SEZIONE II: PENSIERO / SEKTION II: DENKEN

Absolute Armut wird auch durch niedrige Arbeitsproduktivität, patriarchale Strukturen, fehlende Investitionen, Vernachlässigung der Provinzen des Hinterlandes, lokale Verschuldungsmechanismen, Beutepolitik und nicht zuletzt durch Kriege und Bürgerkriege befestigt. Häufig erfährt man mehr über die Länder, in denen absolute Armut sich hartnäckig konzentriert, aus Studien, die dem kritischen Enthüllungsjournalismus nahestehen (Burgis 2015), als aus philosophischen Werken, die abseits aller realen Probleme über „Afropolitanismus“ schreiben (Mbembe 2016). Die im Anthropozän geforderten Diskurse müssen ein höheres Genauigkeitsprofil erhalten, nicht von „Afrika“ sollte bspw. die Rede sein, sondern von Zimbabwe, Nigeria, Äthiopien usw.

Armutsbekämpfung betrifft besonders den Bereich der Landwirtschaft, da viele absolut arme Menschen als Arbeiter, Pächter und Kleinbauern in der Landwirtschaft tätig sind und Preisschwankungen bei Nahrungsmitteln und Produktionsfaktoren (Dünger, Saatgut) die Armen besonders hart treffen.

2.3 Landwirtschaft

Moralisches Ziel ist Ernährungssicherheit für alle. Der Landwirtschaft fällt die Aufgabe zu, dieses Ziel im globalen Maßstab möglichst effizient und mit möglichst geringen Umweltauswirkungen zu erreichen. So gesehen, liegt sogar ein Erfolg darin, dass die *absolute* Zahl der hungernden und unter- bzw. fehlernährten Menschen seit Jahren etwa konstant geblieben ist, deren *relative* Anzahl an der Weltbevölkerung also abgenommen hat.⁶

Im Anthropozän wird die *Landnutzungskonkurrenz* durch Biomasse- und Futtermittelanbau, durch Siedlungsausbau, Klimawandel und durch die Ausweisung von Naturschutzgebieten zunehmen. „*Food waste*“ (ca. 30 % der erzeugten Nahrung, unterschieden nach Nachernteverluste in der tropischen Landwirtschaft und Konsumabfällen im Norden) ist im Grunde eine ungeheure Bodenverschwendung. Dies gilt auch für die Erzeugung von Viehfutter auf Ackerflächen.

Wesentlich für die Beurteilung von Landbausystemen ist weniger die Frage, ob sich kleinbäuerliche Familienbetriebe von ihren Landparzellen ernähren können, sondern die Frage nach der (durchschnittlichen) Anzahl der von Landwirtschaftsbetrieben miternährten Personen, d.h. von Personen die Nahrungsmittel kaufen oder von deren Zuteilungen leben müssen. In Deutschland ernährt eine Landwirtin fast 150 Personen, während bereits der *Begriff* der Subsistenzwirtschaft impliziert, dass die Anzahl miternährter Personen gering ist.

Auch muss man fragen, wo weltweit noch größere „*yield gaps*“ vorhanden sind, da in USA, Europa und weiten Teilen Asiens bereits hochintensiv gewirtschaftet wird. Die größten „*yield gaps*“ dürften in Afrika liegen, weshalb man sich für eine Modernisierung der afrikanischen Landwirtschaft aussprechen muss – gerade im Interesse der dortigen städtischen Massen, die derzeit von Importen abhängig sind. Angesichts des Klimawandels sollte man nicht ausschließen, dass die heutigen Agrarüberschüsse des Nordens in Zukunft zurückgehen könnten.

⁶ Die Indikatoren und Messgrößen von Unter- und Fehlernährung sind komplex. Welches Körpergewicht darf ein 12jähriges indisches Mädchen nicht unterschreiten? Schon leichte Veränderungen der Richtwerte können die Anzahl unterernährter Kinder dramatisch zu- oder abnehmen lassen.

SEZIONE II: PENSIERO / SEKTION II: DENKEN

Diese Modernisierung erfordert Investitionen und führt auf das Problemfeld der *Large Scale Land Aquisitions* (LSLA), die von vielen NGOs abgelehnt werden. Ein gründlicher Blick in die Realitäten von LSLA „vor Ort“ zeigt, dass sich hier neben den Risiken einer Entrechtung lokaler Landwirte auch Möglichkeiten einer modernisierten Landnutzung auftun (Kleemann et al. 2013). Modernisierung geht allerdings generell mit einer Erhöhung der Betriebsgröße und Technisierung einher, was den Bevölkerungsanteil sinken lässt, der in der Landwirtschaft tätig ist. Dies ist eine Bedrohung für Subsistenzlandwirte, auf den Status landloser Arbeiter abzusinken oder mit unsicheren Aussichten in die Städte zu migrieren.

Wir werden uns im Anthropozän mit einer zunehmenden Verknappung von fruchtbaren Böden diskursiv auseinandersetzen müssen. Es entspinnen sich vielerorts Konflikte um die Aneignung fruchtbaren Landes. Neue Agrarrevolten, wie sie in den Ländern des Globalen Südens eine politische Tradition haben, sind im Anthropozän keineswegs auszuschließen.

Vom moralischen Standpunkt aus wird man fragen *müssen*, ob veränderte Knappheitsmuster an fruchtbarem Land die politischen Debatten um Landreformen und Landrechte globalisieren sollten. Warum haben die vielen Armen des Globalen Südens keinen Anspruch auf die fruchtbaren (postglazialen) Böden des reichen Nordens? Warum im Anthropozän die Forderungen nach Landreformen an nationalen Grenzen enden lassen? Aus der Perspektive globaler Gerechtigkeit ist die naturgegebene Ausstattung mit Böden nicht sakrosankt. Allerdings weckt die Vorstellung einer globalen Landreform auch Erinnerungsbilder an geschichtliche Experimente, die in politisch induzierte Hungersnöte führten (wie Maos „großer Sprung nach vorn“), deren Opfer eine kluge und verantwortliche Landwirtschaftspolitik stets eingedenk bleiben muss.

Philosophisch könnten die geforderten agrarethischen Diskurse an John Locke anknüpfen, der im „*Second Treatise*“ (Locke 2002) a) Eigentum an Land an produktive Arbeit band, b) ein „*Proviso*“ formulierte, genug Land in guter Qualität für andere übrigzulassen und c) an einem menschheitlichen Bebauungsauftrag der fruchtbaren Erde festhielt. Ich denke, man könnte Locke mit Aldo Leopolds Landethik ergänzen, die fordert, die Fruchtbarkeit, die Resilienz und die Diversität der Ländereien zu befördern (Neumann et al. 2017). Die generischen Regeln nachhaltiger Landnutzung (Ott & Döring 2008, Kap. 5) wären Spezifikationen dieser Grundlegung einer Agrarethik.

Auf dieser normativen Grundlage wären spezifische agrarethische und –politische Diskurse gefordert (Feyder 2010): Veränderung der Ernährungsstile (so auch LANCET 2019), „*food waste*“, „*sustainable intensification*“, mögliche Vermittlung von Gentechnik und ökologischem Landbau, Diversifizierung, Aquakultur, das Verhältnis von Acker und Weide, Futtermittelanbau, Erhalt und Erhöhung der Bodenfruchtbarkeit, Agro-Forst-Systeme, gärtnerische Landwirtschaft, Agrarsubventionen und „*cash crops*“ sind nur einige zentrale diskursive agrar-reform-politischen Themen.

SEZIONE II: PENSIERO / SEKTION II: DENKEN

2.4. Urbanisierung

Schon bald wird die Mehrzahl der Menschen in urbanen Ballungsräumen leben. Landflucht hält an, da das Leben in der Subsistenzlandwirtschaft hart, eintönig und relativ arm ist. Die meisten dieser Ballungsräume, die mit alteuropäischen Städten wenig mehr zu tun haben, liegen in Ländern des Globalen Südens.¹ Sie beherbergen prekär lebende Massen, die auf einem Zustrom von Ressourcen angewiesen sind und deren *output* entsorgt werden muss. Die Lebensbedingungen sind geprägt von (sub)tropischen Temperaturen, hohem Verkehrsaufkommen, Luftverschmutzung, Slums und slumähnlichen Quartieren, extremer Bevölkerungsdichte, hohe soziale Polaritäten, „*no-go-areas*“, „*urban sprawl*“ usw. (Kopfmüller 2016, WBGU 2016, Davis 2007). Viele Menschen, deren Hoffnungen auf urbane Karrieren sich nicht erfüllt haben, sind in diesen Ballungsräumen „gestrandet“ und verbleiben dort nur, weil und solange sie keine bessere Alternative sehen. Gescheiterte Landflucht ist Massenschicksal.

Angesichts dessen bedarf es neuer kritischer Urbanisierungsdiskurse (Kopfmüller 2016). Themen sind: Verhältnis von formellem und informellem Sektor, „*gated communities*“ und Slumsanierung, Stadtökologie, Kriminalität, Verhältnis von Verdichtung zu „*urban sprawl*“ usw. Darf Zuzug u.U. kontingentiert werden? Die wichtigste Frage dürfte sein, wie der Slumbildung zu begegnen sein könnte, da die Anzahl der Slumbewohner bis 2050 um eine auf dann zwei Milliarden Menschen ansteigen könnte. Wie verhindert man, dass im Anthropozän das alte Phänomen des „*urban penalty*“ zurückkehrt, d.h. sinkende Lebenserwartung? Müsste die Ausrichtung an postkolonialen Metropolen (Mbembe 2016) nicht mit den Konzepten westlicher Urbanistik brechen? Sind die marxistischen Ansätze (Lucas 2018, S. 318-321 im Anschluss an Wallerstein und Harvey) politisch hilfreich oder verbleiben sie bei allgemeinen Befunden über kapitalistische Immobilienwirtschaft, über Zentren und Peripherien, über Auslagerung, Verschiebung, Verdrängung, Zustrom, Ungleichheiten, Migration, Auflösung und Refiguration?

Hinzukommt, dass viele dieser Ballungsräume in Küstennähe liegen: Sie tragen erheblich zur Meeresverschmutzung (Plastik, Eutrophierung) bei und sind anfällig gegenüber einem Anstieg des Meeresspiegels. Viele Menschen migrieren also in genau die Gebiete, in denen klimabedingte Risiken steigen. Die Unwirtlichkeit der Städte vermittelt sich mit dem Klimawandel und den Phänomenen von Flucht und Migration.

2.5. Flucht und Migration

Das frühe Anthropozän könnte eine Epoche großer Migrationsbewegungen werden. Der Ausdruck „Völkerwanderung“ ist unzutreffend, da Individuen und Netzwerke migrieren, keine Ethnien. Die Anzahl flüchtender und migrierender Menschen steigt kontinuierlich (auf zuletzt ca. 70 Millionen Menschen). Das Verhältnis von Sesshaftigkeit und Migration hat sich geschichtlich häufig gewandelt. Geschichtlich neuartig wäre eine Periode zunehmender Migration unter den prekären Bedingungen des Anthropozän (Collier 2013). Ein Quellpunkt globaler Migration sind die Metropolen

¹ Aus der Perspektive dieser Ballungsräume sind europäische Städte hübsche, ruhige Dörfer und unsere Rede von der „Unwirtlichkeit der Städte“ (Mitscherlich) mutet als Luxussorge an.

SEZIONE II: PENSIERO / SEKTION II: DENKEN

des Globalen Südens und Zielpunkte sind die wachsenden Diaspora-Gemeinden des Globalen Nordens. Der Aufbruch „nach Europa“ (Smith 2018) könnte erst in den Anfängen stehen.

Große Migrationsbewegungen im Anthropozän erscheinen *prima facie* als etwas, das es zu verhindern, einzudämmen oder (irgendwie) zu steuern gilt. Wenn dieses Verhinderungsziel diskursiv plausibel ist (und nicht in Xenophobie gründet), dann bedeutet Verantwortung im Anthropozän die Beförderung von Sesshaftigkeit.² Gefordert sind deshalb Diskurse über Sesshaftigkeit und Heimat. Dies sind freilich keine „klassischen“ diskursethischen Themen, da die Diskursethik sich auf Themen fokussiert hat, die „universalistisch“ gedeutet werden konnten, nicht auf partikulare Beheimatungen. Im Anthropozän wird das Regionale und Lokale jedoch nicht irrelevant werden.

Besagtes Verhinderungsziel steht konträr zur Moral der Menschenrechte, die auf individuelle Freizügigkeit im globalen Maßstab pocht (Carens 2012, Cassee 2016). Der Moraldiskurs reagiert auf die anwachsende Migration gemäß seiner inneren Logik mit einer Ausweitung der Menschenrechte hinsichtlich eines Rechts auf Schutz für alle Flüchtlinge und größtmögliche Freizügigkeit für Migrant/innen (Ott 2016a). Die Fluchtgründe werden auf viele existentielle Notlagen ausgeweitet (zu dieser Tendenz Ott & Riemann 2018). Die Konsequenzen der Inanspruchnahme eines solchen präsumtiven Rechts müssten dann irgendwie von den Staaten bewältigt werden, die sich entschließen, ihre Grenzen den Notleidenden der Erde zu öffnen. Rechte sind, wie gesagt, „*demands*“ – und globale Migrationsrechte wären für wohlhabende Länder „*highly demanding*“.

Die Frage ist, ob die Diskursethik im Streit zwischen Republikanismus und Kosmopolitismus aufgrund ihres Universalismus *von vornherein* auf Seiten des Kosmopolitismus steht. Die migrationspolitischen Debatten kreisen insofern, diskursethisch betrachtet, um die Frage, ob in ihnen ein begründungstheoretisches Primat moralischer Gründe (Recht auf Asyl, Nothilfe) vor kulturellen, pragmatischen und ökonomischen Gründen und vagen Konzepten wie Zumutbarkeit, kulturelle Identität, Bürgerrechte etc. gilt. Steht die Hierarchie der Gründe fest, sind die Diskursergebnisse absehbar. David Ingram (2018, Kapitel 3) hat aus diskursethischer Sicht folgende Position entwickelt: *Erstens* solle das Konzept der Gefährdung („*endangerment*“) an die Stelle des Konzepts der Verfolgung („*persecution*“) treten, *zweitens* solle die Unterscheidung zwischen wirtschaftlichen und politischen Flüchtlingen aufgegeben werden, und *drittens* solle die Begründungslast bei den Aufnahmeländern liegen: „a discourse ethical norm that shifts the burden of justification from needy refugees onto affluent governments“ (ibid., S. 131 und 163). Aus dem bisherigen Verfahren des Asylrechts würde dann ein Verfahren treten, in dem die Aufnahmestaaten eine (zu spezifizierende) Begründungslast abtragen gegen Personen, die in unkontrollierbaren Narrativen bestimmte Gefährdungslagen geltend machen. Dies läuft dann auf ein Veto-Recht von Flüchtlingen gegen Einwanderungspolitik hinaus (2018, S. 164). Es werden von Ingram also aus der Diskursethik bestimmte Konsequenzen („*quasi-cosmopolitan implications*“) abgeleitet. Die Frage ist, ob dies eine Position ist, die ein Diskursethiker zur Diskussion stellt, oder ob alle Diskursethiker als solche auf diese Position *festgelegt* sind (die Ingram seltsamerweise als „balancing the rights of refugees and peoples“ (2018, S. 130) verstanden wissen möchte). Einer solchen Festlegung möchte ich widersprechen, denn die Ausweitung der Fluchtgründe, das Verschieben von Begründungslasten und das Einräu-

² Landrechte tragen zur Sesshaftigkeit bei und Landwirte sind seit der neolithischen Revolution in Europa und dem vorderen Orient paradigmatisch für die sesshafte Bevölkerung, deren Leben sich in den Kreisen von Haus und Hof, Feld, Weide und Wald abspielt. Der Kosmopolitismus stellt Sesshaftigkeit als Wert und Normalitätsstandard in Frage.

SEZIONE II: PENSIERO / SEKTION II: DENKEN

men von Veto-Rechten sind Züge *innerhalb* des Migrationsdiskurses und keine Implikate eines prozeduralen Theoriekerns. Wieso sollte es inkonsistent sein, als Diskursethiker in der Migrationsethik eine Position einzunehmen, die republikanische Elemente mit der Anerkennung eines Menschenrechts auf Asyl vor Verfolgung verbindet.

Folgende diskursive Profilierung erscheint dagegen aus republikanischer Sicht sinnvoll: Könnten Staaten ihrer eigenen Bürgerschaft *legitimerweise* stärker verpflichtet sein als notleidenden Fremden? Welche Fluchtgründe sind wirklich anerkennungswürdig (Ott & Riemann 2018)? Gibt es politisch robuste mittlere Konzepte zwischen „*open borders*“ und „*Festung Europa*“? Welche Politiken der Rückführung sind zulässig und effektiv? Welche legalen Einwanderungsmöglichkeiten wären im allgemeinen Interesse? Wie gehen wir mit dem Wissen um, dass eine leichte Verbesserung der ökonomischen Situation in den Ländern des Südens die Migration zunächst ausweitet? Wie sollten wir internationale Abkommen wie die Genfer Flüchtlingskonvention und den UN-Migrationspakt auslegen?

Ein diskursiv gefordertes Thema betrifft die Bildung des Begriffs eines *Klimaflüchtlings* (Ott 2019). Ab wann sind Klimaveränderungen so gravierend, dass sie zum Hauptfaktor einer unfreiwilligen Migration werden? Sind auch die Personen Klimaflüchtlinge, die präventiv eine Gegend verlassen, von der sie glauben, dass sie in (naher oder ferner) Zukunft unbewohnbar sein wird? Welche Landnutzungsänderungen sind klimatisch mitbedingt?

Das Potential von „Klimaflucht“ lässt sich nur grob abschätzen und ist stark definitionsabhängig. Für 2050 ist die Zahl von mehreren hundert Millionen Menschen keine Übertreibung (Schellnhuber 2015, S. 681ff). In der politischen Philosophie wird bereits darüber diskutiert, ob die Staaten des Nordens verpflichtet sind, Teile ihres Territoriums an Klimaflüchtlinge abzutreten, etwa damit die Bewohner pazifischer Inselstaaten ihren Staat auf sicherem Land neu gründen können (Dietrich & Wündisch 2015). Bereits die historische Verantwortung für die klimawirksamen Emissionen scheint präsumtiven Klimaflüchtlingen einen moralischen Anspruch zu verschaffen, den – bei gegebener Hierarchie der Gründe - die Bewohner alter Industriestaaten nicht mit außer-moralischen Gründen abweisen können. Hier vermittelt sich Migrations- mit Klimaethik.

2.6. Klimawandel

Trotz unzähliger Beteuerungen, es müsse gehandelt werden, ist der weltweite Ausstoß von Treibhausgasen seit 1990 dramatisch angestiegen. Die Emissionen im Norden steigen zwar nur noch moderat an, stagnieren und beginnen in einigen Ländern zu sinken; der Anstieg in anderen Staaten ist jedoch enorm. Die deutsche „Energiewende“ mitsamt dem Anfang 2019 vereinbarten Kohleausstieg entspricht einer begrüßenswerten Vorreiterrolle (SRU 2002), ist aber global unzureichend. Mittlerweile emittieren zwei Staaten fast 50 % des weltweiten CO₂-Ausstoßes: USA und China. Besonders stark steigen die Emissionen in Nicht-OECD-Staaten. Sicherlich sind die Pro-Kopf-Emissionen im Norden noch deutlich höher (und sollten massiv abgesenkt werden), aber die Pro-Kopf-Emissionen Chinas haben mittlerweile EU-Niveau erreicht. Zentral für die Klimapolitik sind die sog. BRIICS-Staaten und Länder wie Nigeria, Pakistan, Venezuela und Iran.

Das Abkommen von Paris verpflichtet die Staaten auf das Ziel, die globale Mitteltemperatur auf „*well below 2°C*“ gegenüber vorindustriellen Werten zu stabilisieren. Viele Wissenschaftler gehen

SEZIONE II: PENSIERO / SEKTION II: DENKEN

davon aus, dass dieses Ziel nur noch mit gewaltigen kurzfristigen Anstrengungen zu erreichen sein wird, wenn es allein durch Emissionsreduktionen („*mitigation*“) realisiert werden soll. Das Abkommen von Paris sieht, grob gesagt, einen Fahrplan vor, wonach die globalen Emissionen vor 2030 ihren Höhepunkt erreichen, dann rasch und stark absinken und sich am Ende des 21. Jahrhunderts in negative Emissionen verwandeln. Ob für die Technologien der negativen Emissionen (BECCS) genügend Land zur Verfügung stehen wird, ist zweifelhaft. Ob sich dieser globale Dekarbonisierungspfad umsetzen lässt, ist ungewiss. Eine politische Rolle spielt, dass die Verlierer einer globalen Dekarbonisierung (Exxon, Saudi-Arabien u.v.a.) immer noch mächtiger sind als die Gewinner. Eine fragmentierte Staatenwelt, die zu keiner koordinierten Klimapolitik in der Lage ist und in der partikulare Anpassungsstrategien dominieren, kann für die nähere Zukunft noch nicht ausgeschlossen werden. Nur an wenigen Gunststandorten ließe sich die dann folgende Warmzeit des Anthropozän (+ 3-4°C GMT gegenüber 1750) genießen. Das Privileg, im Klimawandel kontingenterweise an Gunststandorten zu wohnen, wird vom Standpunkt der Moral aus kritisch zu sehen sein.

Angesichts der drohenden Erderwärmung mehren sich die Stimmen, das „*climate engineering*“, insbesondere das *Sulfate Aerosol Injection* (SAI), in Erwägung zu ziehen. Da der Pariser Klimavertrag sich auf Celsiusgrade, nicht (wie Artikel 2 der UNFCCC) auf atmosphärische Treibhauskonzentrationen bezieht, wäre es dessen Wortlaut gemäß auch denkbar, die Erdtemperatur zeitweilig oder dauerhaft durch SAI abzusenken. SAI wird mittlerweile vorwiegend humanitär, d.h. moralisch begründet. Es soll sich nur um eine Übergangsnötlösung handeln, die vor allem den vulnerablen Gruppen im Globalen Süden Erleichterung und Schutz verschaffen soll. Wenn energieintensive Armutsbekämpfung vorrangig sei (Moellendorf 2014) und Dekarbonisierung dauern werde, könnte SAI eine Brückentechnologie sein („*peak shaving*“), mit der man Zeit gewinnen könne („*buying time*“). Die humanitäre Moral und die Forderungen nach Gerechtigkeit für die Armen bringen die planetarischen Ingenieure jedenfalls in eine starke Position (Keith 2013). Ich nehme Wetten auf ein großes US-amerikanisches Forschungsprogramm zu SAI an (Ott 2018).

Wenn man folgende Ziele vertritt: a) Armutsbekämpfung durch erhöhten Energieeinsatz, b) Vermeidung von SAI und c) Einhaltung des „*well below 2°C*“-Ziels, dann bietet sich offenbar nur noch ein Weg an, alle drei Ziele zu erreichen, nämlich eine rasche Dekarbonisierung des Globalen Südens (Shue 2010). Das Kernproblem betrifft das Verhältnis von Investitionen und Transfers. Der Gerechtigkeitsdiskurs wird im Anschluss an Shue (2010) und Moellendorf (2014) für Transfers plädieren. Deren Realisierung ergäbe ein energieökonomisches Paradox: Während die BRIICS-Staaten und ihre Verbündeten (etwa Pakistan) dabei sind, Energiesysteme auf Grundlage billiger fossiler Energien auszubauen (Kohle), sollen gleichzeitig gewaltige Transfers zum zeitnahen regenerativen Ersatz dieser Systeme fließen. Wie dies energiepolitisch zu bewerkstelligen sein könnte, ist unklar. Der moralische Standpunkt gelangt somit zu weitreichenden Forderungen, für die sich demokratische Mehrheiten nicht werden finden lassen, und deren Konsequenzen ökonomisch unabsehbar sind. Ist es somit verantwortbar, den Forderungen nach idealer Klimagerechtigkeit zu folgen? Natürlich ist das das Problem „*fiat iustitia et ruat caelum*“.

Wir können mittlerweile etwa zehn Domänen der Klimaethik unterscheiden (Ott 2012), auf denen es tragfähige pragmatisch-politische Lösungen zu finden gilt. Spezielle Debatten zu folgenden Themen sind gefordert: a) negative Emissionen (BECCS, Aufforstung) und Landnutzungskonflikte, b) Klimaveränderungen und Migration, c) Kriterien zur Finanzierung von Anpassungsmaßnahmen,

SEZIONE II: PENSIERO / SEKTION II: DENKEN

d) „*natural climate solutions*“, d.h. Integration von Klimaschutz und Naturschutz in Wäldern, Mooren, Steppenböden usw., e) Konditionalität von SRM-Forschung mit Blick auf die USA, f) kritische Analyse von „*buying-time*“-Strategien (Neuber 2018). So wäre zu erforschen, ob strikte Reduktion der globalen Emissionen in Verbindung mit klugen *pro-poor*-Anpassungsstrategien und „*natural climate solutions*“ plus eingeschränktem BECCS eine für alle (halbwegs) erträgliche „*well-below-2°C*“-Welt ergeben könnte. Das frühe Anthropozän wird entweder eine gemäßigte oder eine dramatische Warmzeit sein. Die Kipp-Punkte zwischen globaler Kooperation und „Rette-sich-wer-kann!“-Strategien stehen noch bevor.

2.7. Trinkwasser

Das Wasserproblem hängt mit den genannten Problemen (Landwirtschaft, Urbanisierung, Klimawandel) eng zusammen (Döbner 2010, Ziegler & Groenfeldt 2017). Fast 70 % des Süßwasserverbrauchs dient der Bewässerungslandwirtschaft; „*micro-irrigation*“ setzt sich nur langsam durch. Der Grundwasserspiegel sinkt in einigen Weltregionen dramatisch (etwa im Jemen und in Teilen Indiens). Viele Krankheiten und Todesfälle sind auf unhygienisches Trinkwasser zurückzuführen. Hohe Investitionen in Wasserinfrastrukturen wären weltweit erforderlich. Investitionen durch multinationale Firmen werden aber als Privatisierung kritisiert; Versuche, einen Knappheitspreis für Wasser festzulegen, gelten vielen als Verstoß gegen das präsumtive Menschenrecht auf Wasser. Faktisch geben die Armen überproportional mehr für Trinkwasser aus als die Wohlhabenden.

Die Wasserversorgung ist eines der größten Probleme für Ballungsräume. Wasserstress droht insbesondere dem semiariden subtropischen Band, das sich von Mittelamerika über Nordafrika bis nach Westindien erstreckt. Es ist nicht abwegig, Korrelationen zwischen Klimawandel, Wasserstress, Missernten, Nahrungspreisen, Binnenmigration, politischen Unruhen und kriegerischen Auseinandersetzungen zu vermuten, wie sie in Syrien zu beobachten waren. Proteste und Unruhen im Iran richteten sich gegen die privilegierte Wasserversorgung Teherans.

Mengenmäßig ist genügend Wasser vorhanden, um ein Menschenrecht auf, sagen wir, 60-80 Liter pro Kopf und Tag zu gewährleisten. Trinkwasser ist jedoch aus naturhistorischen Gründen sehr ungleich auf Erden verteilt. Sind begünstigte Staaten (Kanada, Schweden) verpflichtet, der Bevölkerung benachteiligter Staaten behilflich zu sein (Tschad, Turkmenistan)? Wäre ein globales Pipelinesystem eine Option im Anthropozän oder würde man damit nur die Tradition der „großen“ Flussumleitungsprojekte fortsetzen? Lokale und regionale Lösungen für Wasserprobleme sind durch generische Prinzipien unterbestimmt; pragmatische Ansätze (Kowarsch 2017) plädieren für deliberative und partizipative Ansätze.

Die Verteilung von Wasserressourcen wird häufig anthropozentrisch konzipiert, wobei Landwirtschaft, Industrie und privater Konsum miteinander konkurrieren. Die Flüsse, Seen, Delta- und Feuchtgebiete sind von ihrer Artenausstattung sehr divers, aber es fällt zunehmend schwer, genügend Wasser für Naturschutzziele zu gewinnen. Ziegler et al. (2017) schlagen ein biozentrisches Verteilungsschema vor: „From the biocentric perspective, the basic interests and by implication the basic freshwater needs of all living beings deserve the respect of moral agents“ (2017, S. 121). Aber ist der Biozentrismus ethisch gefordert?

SEZIONE II: PENSIERO / SEKTION II: DENKEN

2.8. Naturschutz und biotische Vielfalt

Das Anthropozän ist die Epoche des sechsten großen erdgeschichtlichen Massensterbens an Arten. Zwar weiß niemand, wie viele Arten pro Tag oder Jahr aussterben. Wir verlieren, grob gesagt, taxonomisch nicht erfasste Arten, von denen wir vermuten, dass es sie gegeben haben könnte. Massenextinktion von Spezies vor allem im Bereich der Invertebraten in den „*biodiversity hot spots*“ kann dennoch als aggregierte Tatsache gelten. Es ist die Verbindung von Urbanisierung, Klimawandel, Waldrodung und Landwirtschaft, die zu einem rasanten Artensterben und zum Verlust biozönotischer Vielfalt und genetischer Variabilität führt. Die Literatur zum „*food-water-land-biodiversity*“-Nexus lässt daran wenig Zweifel.

Dass kein Kind hungern soll, ist nun moralisch leichter zu begründen als der Arten- und Biotopschutz. Naturschutz mag (*axiologisch*) als wünschenswert gelten, Menschenrechte gebieten kategorisch (*deontologisch*). Viele der Gründe, bestimmte „wertvolle“ Gebiete als natürliche Unikate „*de re*“ zu schützen, entstammen partikularen kulturellen Traditionen wie etwa der deutschen Romantik oder der US-amerikanischen „*wilderness*“-Tradition. Die Intuition, dass ein Ethos des Anthropozäns eine Bereitschaft implizieren sollte, die Erde mit nicht-menschlichen Lebewesen zu teilen, lässt sich auch innerhalb religiöser Traditionen rechtfertigen (Hardmeier & Ott 2015). Kulturelle und religiöse Traditionen sind jedoch partikular. Der Naturschutz, als kollektive Praxis begriffen, wird immer raumkonkrete, landschaftliche und damit partikulare Aspekte umfassen. Werden diese ihm nicht als gleichrangig zugebilligt, so steht er im Diskurs gegen moralische Ansprüche und Gerechtigkeitsforderungen auf schwachen Füßen. Anthropozentrische Naturschutzgründe bleiben in der Hierarchie der Gründe subaltern, da ihnen der kategorische moralische Status der Menschenrechte und der Hilfspflichten gegenüber schutzsuchenden Mitmenschen offenbar fehlt.

Viele Naturethiker wollten diese hierarchische Ordnung der Gründe nun gegen die Anthropozentrik kehren, indem sie moralische Selbstwerte für Naturwesen geltend machten. Der Diskurs um das sog. Inklusionsproblem rückte dadurch für Jahrzehnte in den Mittelpunkt der Umweltethik. Die begründungstheoretisch plausible Erweiterung der Anthropozentrik zum Sentientismus führte allerdings dann, wenn man den Sentientismus egalitär und anti-speziesistisch versteht, in die Konsequenzen, a) politische Rechte für Haus- und Nutztiere zu fordern (Donalson & Kymlicka 2013), und b) zum Zweck der Leidverringerung massiv in wilde Nahrungsnetze einzugreifen (Nussbaum 2007, Horta 2017). Es zeigt sich, dass die Hierarchie der Gründe beibehalten und nun mit der Kritik am Speziesismus so verknüpft wird, dass jeder moralische Grund, der sich auf empfindungsfähige Wesen bezieht, alle Gründe unterordnet, die sich auf außer-moralische menschliche Interessen oder auch auf Gegebenheiten der natürlichen Welt beziehen.

Es erscheint ratsamer, die Profilierung der geforderten Naturschutzdiskurse im Theorierahmen des Umweltpragmatismus vorzunehmen (Norton 2005), der die Partikularitäten naturschützerischer Praxis anerkennt, einen „milden“ Speziesismus gelten lässt und die Sympathien für Naturschutz auf unterschiedliche Gründe verteilt, darunter auch auf eudamonistische und kulturelle Gründe (Ott 2016b). Diskursive Profilschärfung beinhaltet u.a. folgende Themen: Können wir die Methoden der Umweltbewertung („*total economic value*“, „*ecosystem services*“, „*environmental universe of discourse*“) zu einer einheitlichen Bewertungsgrundlage verbinden? Welche Chancen und Risiken bergen die vielfältigen Optionen der Renaturierung? Wie lassen sich Naturschutzziele in die Landnutzung und in die Anpassung an den Klimawandel integrieren? Wie können

SEZIONE II: PENSIERO / SEKTION II: DENKEN

Biodiversitätsstrategien in die Entwicklungszusammenarbeit integriert werden? Sind Naturgüter in dem Sinne kollektive Güter (bspw. nationales Naturerbe), dass sie zum Ausschluss bestimmter Gruppen führen dürfen? Wie überwindet man das kolonialistische Erbe des Naturschutzes? Welche Aufgaben stellen sich dem Meeresnaturschutz? Und wie wahrt man das Recht partikularer Gründe, ohne die der Naturschutz nicht auskommt?

3. Sorge, Moral(ität) und praktische Vernunft

Wir sehen die Welt des Anthropozän nicht aus der Perspektive eines extramundanen Beobachters, vor dessen Augen sich kaleidoskopisch ein großes Natur- und Gattungsschauspiel ereignet, sondern aus der Perspektive besorgter Teilnehmer, die sich fragen, worauf die genannten Tendenzen hinauslaufen könnten. Wir sehen eine dicht besiedelte Welt, in der die materielle Reproduktion, d.h. der „ewige Stoffwechsel“ (Marx) mit einer begrenzten Natur nicht für alle dauerhaft gesichert ist. Am Ausgang des unvollendeten Projekts der Moderne treten elementare Probleme der Reproduktion wieder hervor: Bevölkerung, Siedlung, Wasser, Klima, Boden, Migration. Ob in dieser Lage ein globaler Egalitarismus hinsichtlich des Zugangs zu und der Verteilung von natürlichen Ressourcen (Armstrong 2017) wirklich weiterhilft, wäre gründlich zu diskutieren.

Diese Teilnehmerperspektive, die auch die thematische Aufmerksamkeit steuert, verschränkt sich mit einer ethischen Grundhaltung (Ott 2017). Diese entspricht der von Hans Jonas, nämlich einer bängigen Sorge und einer „Heuristik der Furcht“ (Jonas 1979) angesichts von Unheilspotentialen, die dem Anthropozän immanent sind.³ Diese Sorge-Haltung steht nicht in utopischen Denktraditionen, sondern sie sucht nach Wegen aus der Gefahr in einer nicht-idealen Welt, in der wir Menschen zugleich gefährliche und gefährdete, d.h. hyper-prekäre Wesen sind.

Im vorigen Abschnitt habe ich etliche kollektive Ziele identifiziert: Armutsbekämpfung, Ernährungssicherheit, Verhinderung von Verslumung, Beförderung von Sesshaftigkeit, Begrenzung des Klimawandels, Biodiversitätsschutz. Diese Ziele erscheinen moralisch annehmbar, diskursiv validierbar und sie müssten ineinander integriert werden. Hierzu bedürfte es politischer Klugheit und Phantasie. Auf jedem einzelnen der acht genannten Diskursfelder werden nun aber in einem überquellenden Schrifttum immer weitreichendere moralische Forderungen erhoben. Damit wird über die genannten Ziele moralisch weit hinausgeschossen. Es scheint, als bildeten sich im frühen Anthropozän unterschiedliche hochstilisierte Moralen heraus, die ähnlich in die Extreme treten wie dies Max Weber in seiner konfliktträchtigen Gegenwart vor Augen stand. Die Einbeziehung möglichst vieler dieser Stimmen könnte dann aber nicht mehr (im Sinne von Habermas) in Analogie zum externen Prüfstein der Realität bei theoretischen Diskursen interpretiert werden.

Auf den diskursiven Feldern des Anthropozän prallen, wie gezeigt, konträre Forderungen nach a) Begrenzung des Naturverbrauchs und Auswege aus der Naturkrise, b) nach Erfüllung vieler teilhabberechtigter Forderungen im globalen Maßstab, und c) nach Sicherung partikularer Wohlstandsniveaus ungebremst aufeinander. Auf diesen Feldern vermitteln sich moralische Diskurse mit politischen Debatten und pragmatischen Deliberationen – und damit moralische und außer-moralische Gründe.

³ Daher war der Gedanke Böhlers (2014) richtig, Apels Diskursethik und Jonas' Verantwortungsethik zu verbinden.
220

SEZIONE II: PENSIERO / SEKTION II: DENKEN

Diese Debatten verweisen auf ein *argumentationstheoretisches Problem, das für die Konzeption einer Diskursethik von großer Bedeutsamkeit ist*. Es geht einmal darum, ob sich die „*overridingness*“ moralischer Gründe in *politischen* Debatten als Hierarchie der Gründe fortsetzt (so Niesen & Eberl 2009, S. 5). Die Diskursivität auch des politischen Rechtssetzungsprozesses soll es für Niesen und Eberl „implizieren“, dass „eine interne Hierarchie zwischen den Argumentationstypen gewahrt bleibt und sich pragmatische von ethischen, ethische von moralischen Argumenten ‚stechen‘ lassen.“ Moral wäre demnach auch in der Politik immer „Trumpf“. Dem sich in politischen Debatten erweiternden „Pool der Gründe“ (Habermas 1992) wird unter (fragwürdiger) Berufung auf „Implikation“ die Hierarchie der Gründe auferlegt, die die Moral fordert. „Mit der Logik des Diskurses wäre es unverträglich, dass gegenüber moralischen Bedenken (...) auf die gemeinsame ethische Identität einer Population gepocht würde“ (S. 5f). Aber nichts ist einfacher als moralische Bedenken zu formulieren. Sollte eine Ethik des Anthropozän also auf einer solchen Hierarchie der Gründe beruhen, die es jederzeit zu „wahren“ gelte? Kommen wir damit Apels Idee einer Verwirklichung der idealen „in“ der realen Kommunikationsgemeinschaft wirklich näher? Und ist das „Spiel“ der Gründe mit einem Kartenspiel vergleichbar, bei dem eine Farbe immer Trumpf ist?

Diskursvorgängig gültig sind nur begriffliche Einsichten. Es ist fraglich, ob die zu „wahrende“ Hierarchie der Gründe eine Einsicht in den Begriff „des“ Moralischen ist. Sofern man zwischen den vielen Moralen der Zeiten und Völker, die Gegenstand der Moralgeschichte und –soziologie sind, und einer singularen diskursethisch validierten Moralität unterscheidet (Ott 2018), wird diese Hierarchie der Gründe doppeldeutig und ambivalent: Jede einzelne der faktisch vertretenen Moralen kann und wird sich ja auf diese Hierarchie berufen und dadurch „ihre“ Gründe an oberste Stelle platzieren. Dadurch wird Moral aber polemogen, da jetzt alle Moralen um den „Platz an der Spitze der Gründe“ kämpfen. Aus diesem Grund wird man derzeit irre an der transzendentalen Hoffnung, in der Vielzahl dieser moralischen Stimmen manifestiere sich zuletzt doch die diskursive Einheit der Vernunft und eine konsentiierte Moralität.

Bei Habermas wird die diskursethische Vernunftmoral zum Wissen um nicht sinnvoll zurückweisbare, also „richtige“ moralische Grundsätze sublimiert, deren Handlungsbezug immer indirekter wird. „Die zum Wissen sublimierte Vernunftmoral (...) existiert zunächst nur im Modus des Bedeutungsgehalts kultureller Symbolen“ (Habermas 1992, S. 145). Die Vernunftmoral ist „primär als Wissen gegenwärtig“ (1992, S. 146), das mit Motiven und Institutionen „von sich aus keinen Kontakt mehr“ unterhält (1992, S. 145). Demnach verschiebt Habermas die Vernunftmoral in die kulturelle Dimension der Lebenswelt. Ihre Wirksamkeit wäre dann so „hintergründig“ wie die Lebenswelt selbst.

Wenn dies alles zutrifft, so würde die Moral zugleich immer gebieterischer, polemischer, hypertropher, hintergründiger und freischwebender⁴ – und genau das sollte sie im Anthropozän nicht sein, sofern es gilt, kooperativ, hartnäckig und klug globale Zielstellungen zu verfolgen.

Ein Ausweg könnte darin liegen, die Bandbreite praktischer Vernunft im Anthropozän auf den genannten thematischen Feldern unter besagten Zielvorgaben neu zu entdecken. Kernbegriffe anderer Ethiktheorien lassen sich innerhalb des diskursethischen Paradigmas ja zu Typen von brauch- und zählbaren Gründen transformieren, die auf thematischen Feldern zu insgesamt „guten“ Lösun-

⁴ Und würde man Apels moralisch-strategisches Ergänzungsprinzip E akzeptieren, so würde sie darüber hinaus noch „strategisch“.

SEZIONE II: PENSIERO / SEKTION II: DENKEN

gen beitragen könnten: konsequentielle Gründe (Folgen und Nebenwirkungen, Anreizsysteme), prudentielle Gründe, kulturelle axiologische Gründe, Gründe der existentiellen Selbstachtung, ökonomische Gründe (Kosten, Tradeoffs), moralische Gründe (Grundsätze), Beurteilung von Risiken und Ungewissheit, rechts- und verfassungspolitische Gründe und nicht zuletzt Gründe, die sich der Übersetzungsarbeit an religiösen Traditionen und Weisheitslehren verdanken. Eine solche Erweiterung des „Pools der Gründe“ wird auch der Tatsache besser gerecht, dass Menschen nicht nur moralische, sondern auch wirtschaftende, kulturelle, familiäre und religiöse Wesen sind. Sie könnte auch zugeben, dass der Moral die Last der im Anthropozän zu findenden Problemlösungen gar nicht aufgebürdet werden darf.⁵ Und sie könnte das Problem der „*overridingness*“ moralischer Gründe differenziert analysieren. Die emanzipatorische Kraft der Diskursethik darf nicht vor all dem erlahmen, was mit moralischer Emphase auftritt.

Die nicht-moralischen Gründe sind im Übrigen nicht per se unmoralische Gründe und dürfen von der Moral nicht pauschal für subaltern oder gar für irrelevant erklärt werden. Sie sind auch nicht einfach „außer-moralisch“, sofern es im Diskurs keinen Außenbereich der Gründe geben darf, wenn man sich denn mit Gründen an unterschiedlichen Gründen orientieren soll. Die Diskursethik kann und sollte im Anthropozän als eine Diskurstheorie praktischer Vernunft auftreten, die im engen Bereich der Moralbegründung mit transzendentalen Gründen erfolgreich gearbeitet hat, aber damit das weite Reich der Begründungen und Rechtfertigungen allererst eröffnet hat, in denen Vorgriffe auf Idealität (im Sinne Apels) wirklich werden. Und wenn das Reich der Gründe das Reich der Freiheit sein soll, dann darf gerade die Moral um ihrer selbst willen nicht zur Zwingherrin dieses Reichs werden.

⁵ Vielleicht stellt sich einer gereiften Diskursethik sogar die unbequeme Aufgabe, Motive der Moralkritik (Hegel, Nietzsche, Luhmann) in sich selbst zu integrieren.

SEZIONE II: PENSIERO / SEKTION II: DENKEN

Literaturverzeichnis

- Apel, Karl-Otto: Transformation der Philosophie, Frankfurt am Main 1976.
- Apel, Karl-Otto: The Problem of Philosophical Foundation in Light of a Transcendental Pragmatics of Language. In: Kenneth Baynes et al. (Eds.): After Philosophy, Cambridge/Mass 1987, S. 250-290.
- Apel, Karl-Otto: Diskurs und Verantwortung, Frankfurt 1988.
- Apel, Karl-Otto: Normative Begründung der ‚Kritischen Theorie‘ durch Rekurs auf lebensweltliche Sitlichkeit. In: Axel Honneth et al. (Hg.): Zwischenbetrachtungen. Frankfurt/M. 1989, S. 15-65.
- Armstrong, Chris: Justice and Natural Resources. 2017.
- Böhler, Dietrich: Verbindlichkeit aus dem Diskurs, Freiburg 2013.
- Brune, Jens Peter, Sern, Robert, Werner, Micha: Transcendental Arguments in Moral Theory. Berlin 2017.
- Burgis, Tom: Der Fluch des Reichtums. Frankfurt, München 2013.
- Caney, Simon: Responding to global injustice. On the right of resistance, in: Social Philosophy and Policy 32 (2015) 1, S. 51–73.
- Carens, Joseph H.: The Ethics of Immigration. Oxford 2013.
- Cassee, Andreas: Globale Bewegungsfreiheit. Berlin 2016.
- Collier, Paul: Exodus. London 2013.
- Cremer, Georg: Deutschland ist gerechter als wir meinen. München 2018.
- Crutzen, Paul J.: Geology of Mankind. Nature 415 (2002), S. 23.
- Davis, Mike: Planet of Slums. New York 2007.
- Dietrich, Frank/Wündisch, Joachim: Territory Lost – Climate Change and the Violation of Self-Determination Rights. *Moral Philosophy and Politics*, Vol. 2, No. 1, 2015, S. 83-115.
- Dobner, Petra: Wasserpolitik. Frankfurt/M. 2010.
- Donaldson, Sue, Kymlicka, Will: Zoopolis. Berlin 2013.
- Dworkin, Ronald: Taking Rights Seriously, Cambridge (MA) 1977.
- Ehrlich, Paul R.: The Population Bomb, New York 1968.
- Fayer, Jean: Mordshunger. München 2010.
- Forst, Rainer: Das Recht auf Rechtfertigung. Frankfurt/M. 2007.
- Habermas, Jürgen: Richtigkeit versus Wahrheit. Zum Sinn der Sollgeltung moralischer Urteile und Normen. Studienausgabe Bd. 3, Frankfurt, S. 382-433.
- Habermas, Jürgen: Faktizität und Geltung. Frankfurt 1992.
- Hardin, Garrett: Lifeboat Ethics. The Case Against Helping the Poor. *Psychology Today* 8 (1974) 4, S. 38–43.
- Hare, Richard M.: Moralisches Denken. Frankfurt/M. 1992.
- Hardmeier, Christof/Ott, Konrad: Naturethik und biblischer Schöpfungserzählung. Stuttgart 2015.
- Hegel, Georg Friedrich Wilhelm: Grundlinien der Philosophie des Rechts, Werkausgabe Bd. 7, Frankfurt/M. 1977.
- Hendlin, Yogi/Ott, Konrad: Habermas on Nature. *Environmental Ethics*, Vol. 38, No. 2, S. 183-208

SEZIONE II: PENSIERO / SEKTION II: DENKEN

- Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W.: *Dialektik der Aufklärung* (1947), Frankfurt 1986.
- Horta, Oscar: *Animal Suffering in Nature: The Case for Intervention*. *Environmental Ethics*, Vol. 39, No. 3, S. 261-279.
- Ingram, David: *World Crisis and Underdevelopment*. Cambridge 2018.
- Jaspers, Karl: *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*. Frankfurt 1956
- Jonas, Hans: *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Frankfurt 1979.
- Keith, David W.: *A Case for Climate Engineering*. Cambridge, Mass. 2013.
- Kleemann, Linda/Lay, Jann u.a.: *Economic and ethical challenges of "land grabs" in sub-Saharan Africa*. Kiel Institute for the World Economy (IfW) (Kiel Policy Brief, Bd. 76), 2013.
- Kopfmüller, Jürgen: *Urbanisierung*, in: Ott, Konrad, Dierks, Jan, Voget-Kleschin, Lieske (Hg.): *Handbuch Umweltethik*, Stuttgart 2016, S. 312-319.
- Kowarsch, Martin: *Beyond general principles. Water ethics in a Deweyan perspective*. In: Ziegler, Rafael, Groenfeldt, David (Eds.): *Global Water Ethics*. Abingdon & New York 2017, S. 57-73.
- LANCET: *Food in the Anthropocene*. Online, 16/1/2019..
- Locke, John: *The Second Treatise of Government*. Mineola 2002
- Lucas, Rainer: *Inwertsetzung räumlicher Strukturen*. In: Lucas, Rainer, Pfriem, Reinhard, Thomasberger, Claus (Hg.): *Auf der Suche nach dem Ökonomischen – Karl Marx zum 200. Geburtstag*. Marburg 2018, S. 311-342.
- Mbembe, Achille: *Ausgang aus der langen Nacht*. Berlin 2016.
- Moellendorf, Darrel: *The Moral Challenge of Dangerous Climate Change. Values, Poverty, and Policy*. Cambridge 2014.
- Neuber, Frederike: *Buying time*. Dissertation Universität Karlsruhe 2018.
- Neumann, Barbara, Ott, Konrad, Kenchington, Richard: *Strong sustainability in coastal areas: a conceptual interpretation of SDG 14*. *Sustainability Science* Vol 12, S. 1019-1035.
- Nida-Rümelin, Julian (Hg.): *Angewandte Ethik*. Stuttgart ²2005.
- Niesen, Peter, Eberl, Oliver: *Demokratischer Positivismus: Habermas und Maus*. In: Sonja Buckel, Ralph Christensen, Andreas Fischer-Lescano (Hg.): *Neue Theorien des Rechts*, Stuttgart 2009, S. 3-26.
- Norton, Bryan: *Sustainability*. Chicago, London 2005.
- Nussbaum, Martha C.: *Frontiers of Justice. Disability, Nationality, Species Membership*. Cambridge/Mass. 2007.
- Ott, Konrad: *Ethik und Diskurs*, in: Steenblock, Volker (Hg.): *Grundpositionen und Anwendungsprobleme der Ethik (Kolleg Praktische Philosophie, Bd. 2)*, Stuttgart 2008.
- Ott, Konrad: *Umweltethik zur Einführung*, Hamburg 2010.
- Ott, Konrad: *Domains of Climate Ethics*. *Jahrbuch für Wissenschaft und Ethik* 2012.
- Ott, Konrad: *Zuwanderung und Moral*. Stuttgart 2016a.
- Ott, Konrad: *Verantwortung im Anthropozän und Konzepte von Nachhaltigkeit*. In: Sierra, Rosa, Grisoni, Anahita (Hg.) (2017): *Nachhaltigkeit und Transition: Konzepte*. Frankfurt/M. und New York, S. 141-188.
- Ott, Konrad: *On the Meaning of Eudemonic Arguments for a Deep Anthropocentric Environmental Ethics*, in: *New German Critique*, No. 128, August 2016, S. 105-126. (2016b)
- Ott, Konrad: *Moralbegründungen zur Einführung*. Hamburg ³2018.

SEZIONE II: PENSIERO / SEKTION II: DENKEN

Ott, Konrad: ‚Klimaflüchtlinge‘: Zur Komplexität der Begriffsbildung. In: Daniel Kersting (*im Erscheinen*)

Ott, Konrad, Döring, Ralf: Theorie und Praxis starker Nachhaltigkeit. Marburg 2008.

Ott, Konrad, Riemann, Moritz: On Flight Reasons- Persecution, Escape, Displacement. In: Gerhard Besier, Katarzyna Stoklosa (Hg.): How to Deal with Refugees? Zürich 2018, S. 15-39.

Schellnhuber, Hans-Joachim: Selbstverbrennung. München 2015.

Shue, Henry: Basic Rights. 1996.

Shue, Henry: Global Environment and International Inequality, in: Gardiner, Stephen/Caney, Simon u.a. (Hg.): Climate Ethics. Essential Readings, New York 2010, S. 146–162.

Sieferle, Rolf Peter: Bevölkerungswachstum und Naturhaushalt - Studien zur Naturtheorie der klassischen Ökonomie, Frankfurt 1990.

Smith, Stephen: Nach Europa. Berlin 2018.

SRU: Für eine neue Vorreiterrolle. Stuttgart 2002.

United Nations Development Programme (UNDP) (Hg.): Human Development Report 2013. The Rise of the South. Human Progress in a Diverse World, New York 2013. URL: <http://hdr.undp.org/en/2013-report> [21.01.2016].

WBGU: Der Umzug der Menschheit: Die transformative Kraft der Städte. Berlin 2016.

Weigl, Andreas: Bevölkerungsgeschichte Europas. Wien 2012.

Ziegler, Rafael, Groenfeldt, David (Eds.): Global Water Ethics. Abingdon & New York 2017.