

OIKOPHILIA – DIE NEU ENTDECKTE LIEBE ZUR HEIMAT*

ANGELIKA KREBS ||

Wir gehen von der Diagnose aus, dass wir einen beispiellosen Niedergang der Natur um uns herum erleben. Am drastischsten erscheint vielen von uns der Klimawandel. Aber auch die Vermüllung der Meere, das Artensterben oder die Ausräumung der Landschaft durch das Agrobusiness macht uns Sorgen. Unter dem Titel „Homo oecologicus“ suchen wir nach einem Ausweg aus der Krise.

Welchen Beitrag kann die philosophische Disziplin der Naturethik dazu leisten? Die Naturethik fragt nach dem ethisch richtigen Umgang des Menschen mit der Natur, nach ihrem Wert. Dieser Text möchte einen Überblick, eine Art Landkarte der Positionen und Argumente in der Naturethik anbieten.

Dabei wendet er sich insbesondere einem bislang unterbelichteten, aber vielversprechenden Argument für den Schutz der Natur zu. Das ist das Heimat-Argument, wonach wir die Natur auch deswegen schützen sollten, weil unsere Identität daran hängt. Der Grund dafür, warum dieses Argument in Deutschland bisher kaum eine Rolle spielte, liegt auf der Hand. Der Heimatbegriff ist durch die Naziideologie und pseudo-folkloristische Vorstellungen belastet und verpönt. Das haben unter anderen Peter Bickle und Konrad Ott herausgestrichen.¹ Wir täten allerdings gut daran, diesen Begriff, den es ja auch in anderen Sprachen gibt (vgl. „home“ „homeland“, „patrie“ oder „patrimoine“), ideologisch zu ent-rumpeln und wieder aufzunehmen. Das jedenfalls werde ich am Ende dieses Textes unter der Überschrift „Heimat-Argument“ vertreten.

Ist die Natur nur für den Menschen da oder kommt ihr auch ein eigener Wert zu? Das ist die Grundfrage der Naturethik. Man kann diese Frage auch anders formulieren: Ist Naturschutz nur etwas, was wir den von der Natur abhängigen, der Natur bedürftigen Menschen schulden, oder ist er auch etwas, das wir der Natur selbst schulden? Haben wir – kantisch gesprochen – nur Pflichten in Ansehung der Natur oder auch Pflichten gegenüber der Natur? Hat nur der Mensch eine Würde oder gebührt auch der Natur als dem nicht vom Menschen Gemachten: der Erde, den Meeren, den Wäldern, den Flüssen, den Pflanzen und den Tieren Ehrfurcht? Ist die traditionelle anthropozentrische Ethik angesichts ökologischer Krisenerfahrungen heute noch zu rechtfertigen oder muss sie einer neuen physiozentrischen Ethik weichen?

Je nachdem, welchem Teil der Natur Eigenwert beigemessen werden soll, unterscheidet man verschiedene radikale Varianten des Physiozentrismus: den Pathozentrismus (leidensfähige Natur), den Biozentrismus (lebendige Natur) und den radikalen Physiozentrismus (auch unbelebte Natur). Im Folgenden seien zunächst die drei wichtigsten physiozentrischen, dann die vier wichtigsten anthropozentrischen Argumente und ihre jeweiligen Potenziale und Probleme angezeigt.

DAS LEIDENS-ARGUMENT

Charakterisiert man Moral darüber, dass sie etwas mit dem gleichen Respekt vor oder der gleichen Sorge um das gute Leben (die Empfin-

dungen und die Zwecke) aller zu tun hat, dann kann man argumentieren, dass ein gutes Leben, zumindest im Sinn von guten Empfindungen, auch Tiere haben können und es daher nicht einleuchtet, wieso sich der moralische Mensch nur um das gute Leben von anderen Menschen kümmern soll und nicht auch um das von Tieren. Der fühlenden Natur käme danach moralischer Eigenwert zu, sie wäre um ihrer selbst willen zu schützen, d. h. auch dann, wenn dies der Menschheit zum Nachteil gereicht wie beim Verzicht auf leidvolle medizinische Tierversuche und leidvolle Tierhaltung. Dieses u. a. von Peter Singer, Tom Regan und Ursula Wolf vertretene „pathozentrische“ Argument ist in der tierethischen Literatur allerdings nicht unumstritten.²

Die zentralen Einwände gegen das Leidens-Argument sind

- ein moraltheoretischer Einwand: Das Argument beruht auf einem utilitaristischen, mitleidsethischen oder aristotelischen Moralverständnis. Haltbar ist aber nur das kontraktualistische oder kantische Moralverständnis, wonach nur Kontraktpartner oder Vernunftwesen moralischen Status (so Habermas und Tugendhat) haben;³
- ein sprachanalytischer Einwand: Moral handelt von Interessen und Interessen sind an das Vorliegen von Sprache gebunden (so Frey);⁴
- ein anti-egalitärer Einwand: Gleiche Rücksicht auf Tiere ist menschenverachtend (so VanDeVeer);⁵
- der „Policing-Nature-Einwand“: Das Argument führt zu der absurden Konsequenz, dass wildlebende Beutetiere vor Raubtieren zu schützen sind (so Clark).⁶

In Antwort auf den Policing-Nature-Einwand ist auf die Störung unzähliger ökologischer Kreisläufe und das daher erwartbar größere menschliche und tierische Leid hinzuweisen, das ein Polizeispielen in der Natur zur Folge hätte. Will der Anti-Egalitarist die Hierarchie Mensch–Tier nicht-speziesistisch begründen, d. h. nicht unter bloßem Verweis auf die Gattungszugehörigkeit, dann muss er auf Gründe zurückgreifen (wie Intelligenz oder Moralfähigkeit), die bereits im menschlichen moralischen Universum Hierarchien bedeuteten, etwa die Hierarchie zwischen Personen und sog. human marginal cases (z. B.

Schwerstgeistigbehinderten, Kleinkindern oder Föten). Gegen den sprachanalytisch verengten Interessenbegriff lässt sich ein weiterer Interessenbegriff setzen, nach dem ein Wesen ein Interesse an etwas hat, wenn dies sein gutes Leben befördert. Den moraltheoretischen Einwand kann man, auch ohne sich auf das Terrain der Moraltheorie zu begeben, entkräften, indem man auf die Schwierigkeiten verweist, die sowohl der Kontraktualismus als auch der Kantianismus mit der Begründung moralischen Respekts für nicht-kontraktfähige und nicht-vernünftige human marginal cases hat.

DAS TELEOLOGISCHE ARGUMENT

Dieses im deutschen Sprachraum vor allem von Hans Jonas und im englischen von Robin Attfield und Paul Taylor vertretene Argument schreibt der Natur im Ganzen oder zumindest der belebten Natur Zwecktätigkeit oder Teleologie zu und mahnt die Ausdehnung des moralischen Respekts für die Zwecke der Menschen auf die Zwecke der Natur an.⁷ Nach dieser Argumentation ist nicht nur das Töten von Tieren, sondern auch das Pflücken einer Blume moralisch bedenklich.

Das Problem bei diesem Argument ist der Zweckbegriff. Man kann nämlich zwischen „funktionalen“ und „praktischen“ Zwecken unterscheiden. Einen funktionalen Zweck verfolgt z. B. ein Thermostat, wenn er eine bestimmte Raumtemperatur anstrebt. Einen praktischen Zweck verfolgt z. B. die Autorin dieses Beitrages, wenn sie eine Unterscheidung formuliert und hofft, den Leser damit zu überzeugen. Während ihr daran liegt, ihren Zweck zu erreichen, ist es dem Thermostat – anthropomorph gesprochen – „egal“, ob er seinen Zweck erreicht. Ist die sog. Zwecktätigkeit der Natur im Wesentlichen funktionaler Art – Krankheitserregern liegt z. B. nicht daran, dass sie Menschen und Tiere krank machen –, dann fällt sie nicht in den Bereich subjektiv guten Lebens, den Moral schützen will. Wer dies dogmatisch findet und moralischen Schutz auch auf objektiv oder funktional gutes Leben ausdehnt wissen will, der muss sich klar machen, dass er damit auch die funktionale Zwecktätigkeit von Thermostaten, Autos und Kernkraftwerken unter moralischen Schutz stellt.

DAS HOLISTISCHE ARGUMENT

Das vielleicht beliebteste Argument für den Eigenwert der Natur besteht in dem Verweis darauf, dass der Mensch doch Teil der Natur ist, dass sein Gedeihen mit dem Gedeihen des Naturganzen zusammengeht. Nur Dualisten, die den Menschen der Natur gegenüberstellen, könnten das eine gegen das andere ausspielen. Dieses falsche westliche, christliche und männliche dualistische Denken gelte es zu überwinden. Dann würde deutlich, dass der moralische Eigenwert des Menschen im Eigenwert der Natur besteht und umgekehrt. Vertreter dieses Argumentes sind die Deep-Ecology-Bewegung und ihr Vorreiter Arne Naess, der Ökofeminismus, z. B. bei Val Plumwood und Carolyn Merchant, und die Landethik im Gefolge von Aldo Leopold z. B. bei J. Baird Callicott, außerdem: Holmes Rolston und Klaus-Michael Meyer-Abich.⁸

Das Problem mit dem holistischen Argument ist, dass der Satz, der Mensch sei Teil der Natur, notorisch vieldeutig ist. Wenn er z. B. nur bedeuten soll, dass der Mensch für sein Überleben und sein gutes Leben von der Natur abhängt, dann ist er sicher richtig, aber er begründet dann keinen moralischen Eigenwert der Natur, sondern nur einen anthropozentrisch motivierten Naturschutz. Wenn der Satz hingegen bedeuten soll, dass, wie in einem Symphonieorchester, das Florieren der Teile im Florieren des Ganzen besteht, dann drückt er angesichts von Aids-Viren, Sturmfluten, Eiszeiten etc. einen falschen Harmonismus aus und ist daher abzulehnen. Will der Satz schließlich die ontologische Unterscheidung zwischen Mensch und Natur aufheben, weil alles, was ist, nichts ist als ein Knoten im biotischen System oder ein Energiebündel im kosmischen Tanz der Energie, dann sind an die lebensweltlich doch sinnvollen Unterscheidungen zwischen Wesen, die fühlen können, handeln können, Verantwortung tragen können, und solchen, die dies nicht können, zu erinnern. Wie würde unser Leben aussehen, wenn wir ohne solche Unterscheidungen auskommen müssten?

DAS GRUNDBEDÜRFNIS-ARGUMENT

Was praktische Naturschutzbelange angeht, ist Naturschutz vor allem deswegen so wichtig, weil die Befriedigung menschlicher Grundbedürfnisse nach Nahrung, Obdach, Gesundheit

hier und in der Dritten Welt, heute und in der Zukunft auf dem Spiel steht. Das Grundbedürfnis-Argument (vgl. etwa Birnbacher) weist der Natur nur instrumentellen Wert zu.⁹

Manchmal hört man aber auch, dass unsere einzige Chance zur Sicherung des Überlebens der Menschheit darin liegt, der Natur Eigenwert beizumessen. So heißt es, auf menschliche Technik könnten wir nicht setzen, die Natur wisse ohnehin alles am besten (Nature Knows Best). Oder es heißt, z. B. bei Robert Spaemann, der bloße Hinweis auf den instrumentellen Wert der Natur für menschliche Grundbedürfnisse entbehre der nötigen psychologischen Motivationskraft, dazu bedürfe es schon einer Eigenwert-Vorstellung.¹⁰

So wichtig die in der Nature-Knows-Best-Variante des Grundbedürfnis-Argumentes ausgesprochene Warnung vor dem Machbarkeitswahn, vor der Unterschätzung der Komplexität der Natur und der Überschätzung menschlichen technischen Könnens auch ist, sollte man diese Warnung dennoch lieber ohne Rekurs auf Nature Knows Best und einen darin begründeten Eigenwert der Natur formulieren.

Denn zunächst einmal folgt aus der Einsicht, dass es ob der Komplexität der Natur manchmal oder sogar oft besser ist, menschliche Eingriffe in die Natur schlicht einzustellen – man denke an den Fall des FCKW und der Ozonschicht –, nicht, dass dies immer besser ist. So wie aus der Einsicht, dass es manchmal oder sogar oft besser ist, auf die Selbstheilungskräfte eines Kranken zu vertrauen, auch nicht folgt, dass Medizin nie gut ist. Die Überschätzung der Selbstheilungskräfte der Natur ist genau so falsch wie die Überschätzung menschlichen technischen Könnens.

Zum Zweiten steckt im Nature-Knows-Best-Argument der falsche Harmonismus, dass, wenn die Natur nur macht, was für sie gut ist (sofern man von einem Guten der Natur im Ganzen überhaupt sprechen kann), dies auch automatisch für die Menschheit gut ist. Die Natur könnte aber florieren, d. h. supergesund, superdivers, superstabil und dennoch voller für Menschen giftiger Pflanzen, tödlicher Viren und gefährlicher Tiere sein.

Zum Letzten ist das Nature-Knows-Best-Argument gar kein Argument für den Eigenwert der Natur, sondern bestenfalls ein Argument dafür, die Natur so zu behandeln, als ob sie einen eige-

nen moralischen oder absoluten Wert hätte. Die Befriedigung menschlicher Grundbedürfnisse ist das Einzige, dem das Argument wirklich Eigenwert beimisst, alles andere ist bloße Strategie und, wenn die ersten beiden Einwände richtig sind, schlechte Strategie.

Der Harmonismus-Vorwurf und der Als-ob-Vorwurf treffen offensichtlich auch die motivationale Eigenwert-Variante des Grundbedürfnis-Argumentes. Hier kommt jedoch ein weiterer gravierender Einwand hinzu: Wenn wir aus Motivationsgründen an den Eigenwert der Natur glaubten, obwohl wir wüssten, dass sie keinen hat, opferten wir die Transparenz unserer Person. Wir müssten einige unserer Überzeugungen absichtlich „vergessen“, um unseren Glauben an den Eigenwert der Natur aufrechtzuerhalten, wenn er unter Druck gerät. Oder eine ähnliche Spaltung vollzöge sich auf der gesellschaftlichen Ebene: Eine verantwortliche Elite indoktrinierte die „dummen Massen“ mit dem Glauben an den Eigenwert der Natur. Solche Opfer an persönlicher und gesellschaftlicher Transparenz sind nicht zu tolerieren. Dennoch ist am motivationalen Argument etwas Wahres dran: Es scheint, dass wir sinnfälliger Weisen der Erinnerung an unsere Abhängigkeit von der Natur bedürfen. Zu denken wäre zum Beispiel an die Wiedereinführung von Naturritualen, z. B. des feierlichen Pflanzens eines Baumes für jeden gefälltten Baum.

DAS ÄSTHETISCHE ARGUMENT

Den ästhetischen Eigenwert der schönen und erhabenen Natur kann man mit Martin Seel zunächst darüber begründen, dass ästhetische Betrachtung, sei es von Kunst oder von Natur, eine zentrale menschliche Glücksmöglichkeit darstellt, also „eudaimonistischen“ Eigenwert hat.¹¹ Die ästhetische Betrachtung, richtig verstanden, verlangt, dass man sich auf das Objekt der Betrachtung einlässt, es nicht für irgendwelche Zwecke instrumentalisiert. Wer ein Gemälde daraufhin anschaut, was für einen Preis es auf einer Auktion erzielen wird, betrachtet es nicht ästhetisch. In der ästhetischen Betrachtung hat das Objekt der Betrachtung Eigenwert. Man kann zwar alles, selbst eine Streichholzschatel oder einen Müllberg, ästhetisch betrachten, aber es gibt Objekte, die besonders zu ästhetischer Betrachtung einladen. Von diesen Objekten sagt

man auch unabhängig von einem konkreten Akt ihrer Betrachtung, sie hätten ästhetischen Eigenwert. Der letzte Begründungsschritt muss nur noch anführen, dass es in der Natur eine Fülle von ästhetischem Eigenwert gibt, man denke an den Horizont des Meeres, bizarre Felsformationen, gewaltige Wasserfälle, idyllische Täler und zarte Rosen. Der Zerstörung dieser Natur durch immer mehr Straßen, Häuser und Fabriken gilt es entgegenzutreten, soll der Mensch nicht um eine seiner wichtigsten Glücksmöglichkeiten gebracht werden.

Brechts Keuner-Geschichte „Herr K. und die Natur“ bringt den nicht-instrumentellen Charakter schöner Natur gut zum Ausdruck:

„Befragt über sein Verhältnis zur Natur, sagte Herr K.: ‚Ich würde gern mitunter aus dem Hause tretend ein paar Bäume sehen. Besonders da sie durch ihr der Tages- und Jahreszeit entsprechendes Andersaussehen einen so besonderen Grad an Realität erreichen. Auch verwirrt es uns in den Städten mit der Zeit, immer Gebrauchsgegenstände zu sehen. Häuser und Bahnen, die unbewohnt leer, unbenutzt sinnlos wären. Unsere eigentümliche Gesellschaftsordnung lässt uns ja auch die Menschen zu solchen Gebrauchsgegenständen zählen, und da haben Bäume wenigstens für mich, der ich kein Schreiner bin, etwas beruhigend Selbständiges, von mir Absehendes, und ich hoffe sogar, sie haben selbst für den Schreiner einiges an sich, was nicht verwertet werden kann.“ (1976, 381/382)

Gegen das ästhetische Naturschutzargument kann man einwenden, dass ästhetische Kontemplation zwar eine Glücksmöglichkeit des Menschen sein mag, aber dass Natur als Objekt ästhetischer Kontemplation ersetzbar sei durch Kunst. Man müsste einfach mehr Konzerte geben, mehr Museen bauen usw. Dies würde den Verlust an ästhetisch attraktiver Natur, den wir derzeit erleben, wettmachen.

Aber unterscheidet sich das sog. „Naturschöne“ nicht wesentlich vom sog. „Kunstschönen“? Auf drei Aspekte sei hier hingewiesen: Zum Ersten spricht Natur in der Regel alle unsere Sinne an, während Kunstwerke oft einen Sinn privilegieren. Das Zusammenspiel verschiedener Sinne und die Aktivierung von Sinnen wie dem Tastsinn, der in der Kunst nur eine geringe Rolle spielt, geben der naturästhetischen Erfahrung

eine besondere Qualität, die man durch Konzerte oder Museen sicher nicht ersetzen kann. Man müsste schon „Gesamtkunstwerke“, holistisch attraktive Artefaktenparks schaffen, was logisch nicht unmöglich, aber utopisch ist.

Zum Zweiten stellt gerade die Tatsache, dass (insbesondere die wilde) Natur als das nicht vom Menschen Gemachte keine Spuren menschlicher Zwecksetzung aufweist, eine ästhetische Attraktion dar, die Kunstwerke nicht bieten und prinzipiell nicht bieten können. Was wie der Horizont des Meeres oder ein Sternenhimmel keine Spuren von Funktionalität an sich hat, lädt in besonderer Weise zur nicht-funktionalen Wahrnehmung ein. Mit einer Zahnbürste oder einem Busfahrerschein tut man sich da schon schwerer. Aber auch bei Kunstwerken lassen sich funktionale Aspekte in der Regel nicht ganz ausblenden.

Der dritte Punkt betrifft den Status des Erhabenen in der Natur. Beispiele sind ein aufgewühltes Meer, ein gewaltiger Wirbelsturm, ein hoher Wasserfall, Riesenbäume, die Weite einer Wüste. Unterscheidet man mit Kants Kritik der Urteilskraft (I.1.2. §§23-29) zwei Varianten des Erhabenen: das mathematisch Erhabene, das aufgrund seiner Größe, und das dynamisch Erhabene, das aufgrund seiner Kraft beeindruckt, so gibt es zwar beide Varianten des Erhabenen in der menschlichen Artefaktenwelt – man denke an das Straßburger Münster oder an Beethovens Neunte Symphonie –, aber mit der Abundanz an Erhabenheit in der Natur kann die Artefaktenwelt nicht mithalten. Um den Verlust an mathematisch Erhabenem in der Natur wettzumachen, müssten z. B. Artefakte von der Höhe der Alpen gebaut werden. Das mag möglich sein, aber der Aufwand dafür würde den Aufwand der Erhaltung des natürlichen mathematisch Erhabenen um ein Vielfaches übersteigen.

Was das natürliche dynamische Erhabene angeht, kann prinzipiell kein artifizierlicher Ersatz es jemals erreichen. Denn schon das Faktum, dass wir es sind, die etwas Gewaltiges schaffen, dies aber auch lassen könnten, nimmt etwas von seiner Kraft. Auch haben wir als Konstrukteure des artifizierlichen Gewaltigen in der Regel eine gewisse Kontrolle über das Konstruierte. Dass das artifizierliche dynamisch Erhabene an das natürliche dynamisch Erhabene nicht herankommt, bedeutet nicht nur, dass wir dynamisch erhabene Natur

nicht ersetzen können und daher erhalten sollten, es bedeutet auch, dass, indem wir nun Maßnahmen ergreifen müssen, um dynamisch erhabene Natur zu erhalten (und wenn es nur ein Zaun um einen Nationalpark ist), diese bereits etwas von ihrer Gewaltigkeit eingebüßt hat.

Bernard Williams sieht hier ein Paradox: „The paradox is that we have to use our power to preserve a sense of what is not in our power. Anything we leave untouched we have already touched. It will no doubt be best for us not to forget this, if we are to avoid self-deception and eventual despair.“¹²

DAS ARGUMENT VOM SINN DES LEBENS

Auch dieses Argument begründet einen eudaimonistischen Eigenwert der Natur. Es macht gewisse Einsichten der Weisheitslehren, etwa Meister Eckeharts, Dschuang Dsis oder auch der großen Weltreligionen, für die Frage nach dem richtigen Verhältnis des Menschen zur Natur fruchtbar. Danach ist es angesichts des Widerfahrnischarakters unseres Lebens nicht weise, den Sinn des Lebens in der Erfüllung bestimmter Lebensprojekte, z. B. der Karriere oder der Liebe einer Person, zu sehen. Diese Projekte können immer scheitern, und damit verlöre ein solches Leben seinen Sinn. Weisheit ist dagegen, wie etwa Friedrich Kambartel ausführt, die Haltung, die das Leben selbst als den Sinn des Lebens begreift.¹³ Für die oder den Weisen hat das Leben selbst und alles, was dazugehört – andere Menschen, die Natur –, einen Eigenwert oder eine Heiligkeit. Wem es gelingt, sein Leben um seiner selbst willen zu leben, der erfährt die wahre Lebensfreude: beatitudo.

DAS HEIMAT-ARGUMENT

Dieses Argument gründet in dem Eigenwert von Identität, Individualität oder Differenz, dem Bedürfnis – wie Hermann Lübke es ausdrückt – „auf rechtfertigungsunbedürftige Weise ein Besonderer, ein Anderer Sein zu können“.¹⁴ Turbo-kapitalismus, Globalisierung und die Verwandlung von immer mehr Orten in gesichtslose, austauschbare „Nicht-Orte“ haben unser Bewusstsein für dieses Bedürfnis geschärft. Natur muss zwar nicht, ist aber häufig Teil menschlicher Individualität. Gefragt, wer sie sind, geben viele Menschen u. a. die Landschaft an, aus der sie stammen oder

in der sie, als Wahlheimat, inzwischen leben. Wo Natur als Heimat Teil menschlicher Individualität ist, geht der eudaimonistische Eigenwert von Individualität über auf ihren Teil: Natur. Denn es macht keinen Sinn, dem, was einen Teil der Individualität ausmacht, nur einen instrumentellen Wert für die Individualität zuzuschreiben.

Da es jedoch immer mehr Menschen geben wird, die in Städten aufwachsen und leben, ist eine stärkere, gemeinschaftsorientierte Fassung des Rechtes auf Natur als Heimat angezeigt. Danach sind wir als Mitglieder historisch gewachsener lokaler Gemeinschaften unseren Vorfahren Pietät schuldig, für das, was sie als Heimat bewahrt und entwickelt haben, und tragen unseren Kindern und Kindeskindern gegenüber Verantwortung, auf dass auch sie dereinst eine Heimat bewahren und entwickeln können. Eine solche Heimatliebe oder Oikophilia in sozialer, intergenerationeller Verantwortung dürfte das schlagkräftigste, da in unserer Instinktnatur verankerte Motiv abgeben für den Widerstand gegen die Ausräumung unserer Landschaft (wenn auch nicht den einzigen oder besten Grund dafür). Die lokale „bottom-up“-Politik zum Schutz der Natur als Heimat ist daher, wie Roger Scruton in seiner Green Philosophy stark macht,¹⁵ der große Hoffnungsträger und subsidiär zu stärken gegenüber internationalen und nationalen Bestrebungen, Abkommen und Vorgaben. Wir täten daher gut dran, den Heimatbegriff kritisch wieder aufzunehmen. Wir sollten die Wärme dieses Begriffs erhalten, aber ohne falsches Pathos und ohne Wegpurifizierung des Neuen. In Anknüpfung an Hermann Bausinger und Karl Kraus ist es besser, mit alten Worten Neues als mit neuen Worten Altes zu sagen.¹⁶

Wie schnell und wie unwiederbringlich die Ausräumung der Landschaft voranschreitet, dokumentiert für die Schweiz eindrücklich das Monumentalwerk „Die ausgewechselte Landschaft“ von Klaus Ewald und Gregor Klaus aus dem Jahre 2009.¹⁷ Die zahlreichen Fotografien dieses Werkes, die nicht viel anders in Deutschland aufgenommen worden sein könnten, zeigen unsere Natur als planiert, flurbereinigt, entwässert, kanalisiert, überdüngt, artenarm, verbaut, zersiedelt, verschandelt, beleuchtet, zerschnitten, begradigt, beschneit, überlaufen und verkabelt. Das aus diesem Werk hier im Anhang abgedruck-

te Bild „Hodler schläft“ offenbart im historischen Vergleich die Verbauung der Landschaft. Und die ebenfalls daraus hier im Anhang abgedruckten beiden Zeichnungen sind Kinderzeichnungen vom Schulweg, wobei das eine Kind zu Fuß zur Schule geht, das andere mit dem Auto gefahren wird.

FAZIT

Das Schema im Anhang veranschaulicht noch einmal die soeben durchschrittene komplexe Landschaft der Naturethik. Als Ergebnis dieser Wanderung halte ich fest: Die Anziehungskraft des radikalen Physiozentrismus beruht im Wesentlichen auf der Unfähigkeit des instrumentell verkürzten Anthropozentrismus, dem Reichtum und der Tiefe unseres Naturverhältnisses gerecht zu werden. Daher verliert der radikale Physiozentrismus seine Anziehungskraft in dem Moment, in dem man beginnt, das Zwischenterrain des nicht auf das Grundbedürfnis-Argument verkürzten Anthropozentrismus und des gemäßigten Physiozentrismus zu erkunden. Auf der Basis dieser beiden Positionen lässt sich die ganze Bandbreite menschlicher Naturverhältnisse und -gefühle verstehen und rechtfertigen: das Gefühl der Ehrfurcht für die Heiligkeit der Natur, die nicht-instrumentelle Haltung, die die ästhetische Naturkontemplation und die Liebe zur Heimat auszeichnet, sowie der Abscheu gegen die Misshandlung von Tieren.

|| PROF. DR. ANGELIKA KREBS

Philosophisches Seminar der Universität Basel

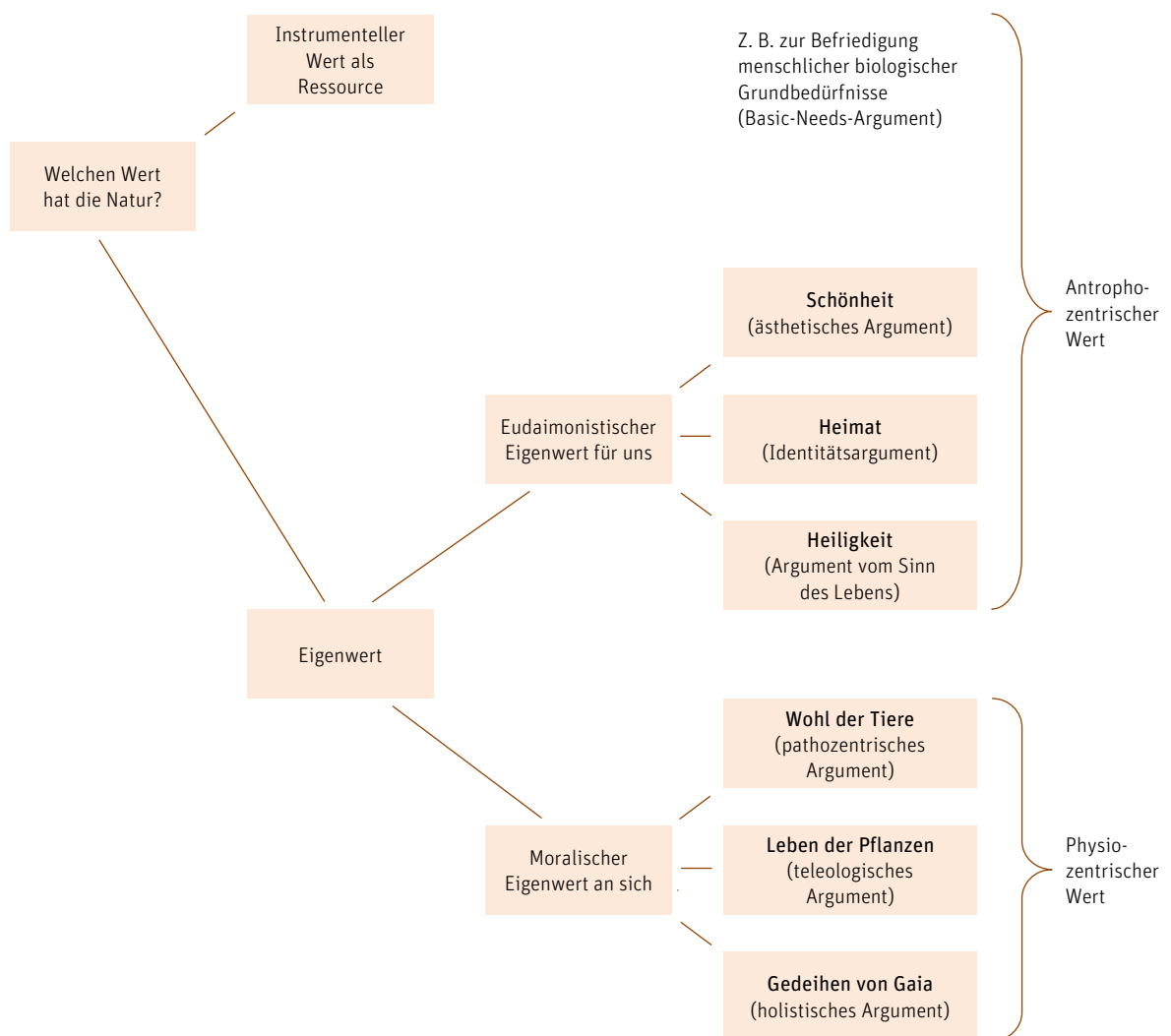
ANMERKUNGEN

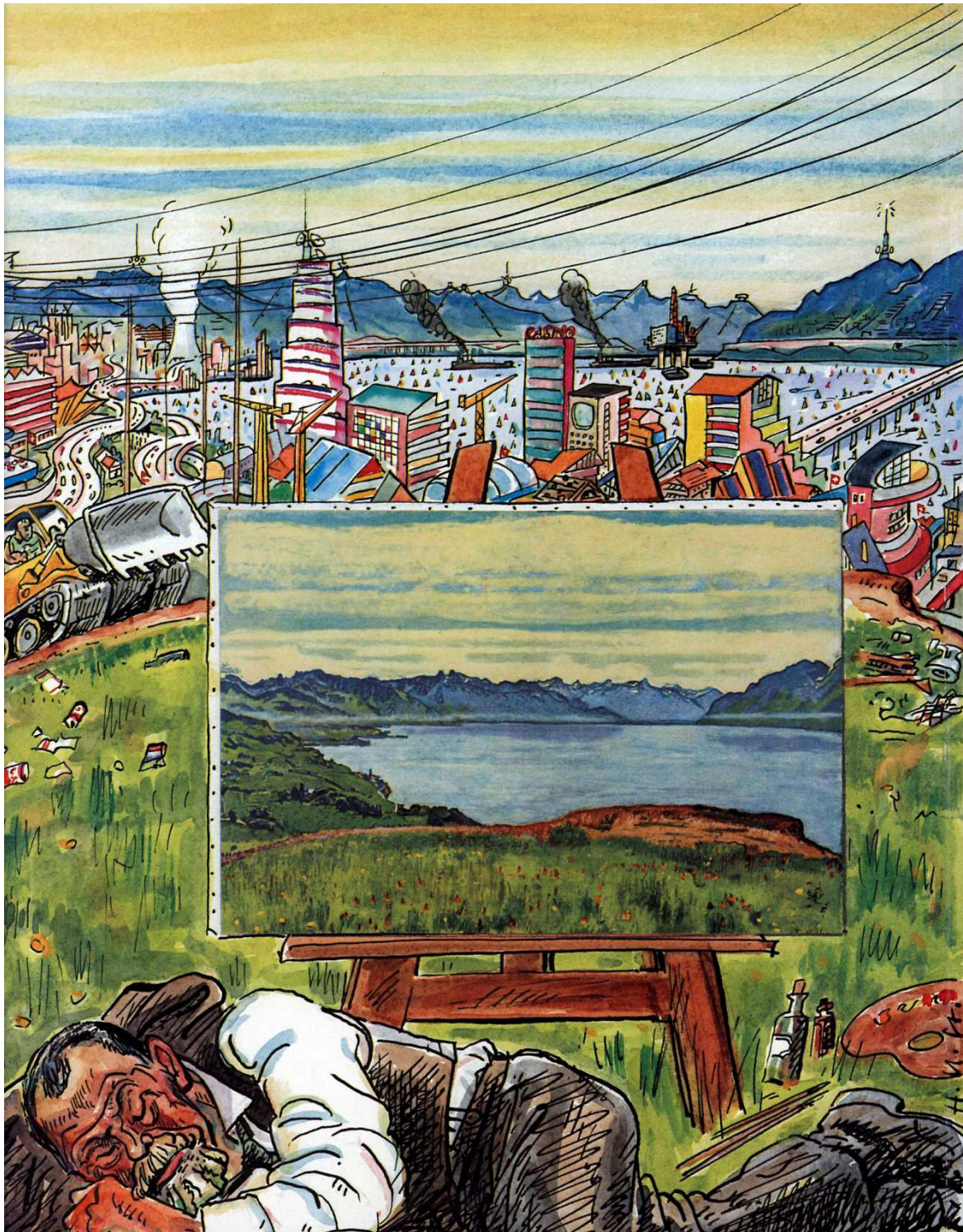
- * Siehe hierzu auch Krebs, Angelika (Hrsg.): *Naturethik. Grundtexte der gegenwärtigen tier- und ökoethischen Diskussion*, Frankfurt 1997; Krebs, Angelika: *Ethics of Nature. A Map*, Berlin 1999; Krebs, Angelika: *Zurück zur Heimat. Vom Wert und Schutz unserer heimischen Landschaft*, in: *Gaia* 20/4/2011, S. 272-273.
- 1 Bickle, Peter: *Heimat. A Critical Theory of the German Idea of Homeland*, Rochester 2002; Ott, Konrad: „Heimat“-Argumente als Naturschutzbegründungen in Vergangenheit und Zukunft, in: *Die Vilmer Thesen und ihre Kritiker*, hrsg. von Reinhard Pienocki und Norbert Wiersbinski, Bonn 2007, S. 43-65.
- 2 Singer, Peter: *Praktische Ethik*, Stuttgart 1984 (engl. 1979); Regan, Tom: *The Case for Animal Rights*, Berkeley 1983; Wolf, Ursula: *Das Tier in der Moral*, Frankfurt 1990.
- 3 Habermas, Jürgen: Die Herausforderung der ökologischen Ethik für eine anthropozentrisch ansetzende Konzeption, in: *Erläuterungen zur Diskursethik*, hrsg. von Jürgen Habermas, Frankfurt 1991, S. 219-226; Tugendhat, Ernst: *Wer sind alle?*, in: *Naturethik*, hrsg. von Angelika Krebs, Frankfurt 1997, S. 100-110.
- 4 Frey, Raymond G.: *Rights, Interests, Desires and Beliefs*, in: *American Philosophical Quarterly* 16/3/1979, S. 233-239.
- 5 VanDeVeer, Donald: *Interspecific Justice*, in: *Inquiry* 22/1979, S. 55-79.
- 6 Clark, Stephen R. L.: *The Moral Status of Animals*, Oxford 1977.
- 7 Jonas, Hans: *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Frankfurt 1979; Atfield, Robin: *The Ethics of Environmental Concern*, Oxford 1983; Taylor, Paul W: *Respect for Nature*, Princeton 1986.
- 8 Naess, Arne: *Ecology, Community and Lifestyle*, Cambridge 1989; Plumwood, Val: *Feminism and the Mastery of Nature*, New York 1994; Merchant, Carolyn: *Der Tod der Natur. Ökologie, Frauen und neuzeitliche Naturwissenschaft*, München 1987 (engl. 1980); Callicott, J. Baird: *The Conceptual Foundations of the Land Ethic*, in: *Companion to a Sand County Almanac. Interpretive and Critical Essays*, hrsg. von J. Baird Callicott, Madison 1987, S. 186-220; Rolston, Holmes: *Environmental Ethics. Duties to and Values in the Natural World*, Temple 1988; Meyer-Abich, Klaus Michael: *Wege zum Frieden mit der Natur. Praktische Naturphilosophie für die Umweltpolitik*, München 1984.
- 9 Birnbacher, Dieter: *Verantwortung für zukünftige Generationen*, Stuttgart 1988.
- 10 Spaemann, Robert: *Technische Eingriffe in die Natur als Problem der politischen Ethik*, in: *Ökologie und Ethik*, hrsg. von Dieter Birnbacher, Stuttgart 1980, S. 180-206.
- 11 Seel, Martin: *Eine Ästhetik der Natur*, Frankfurt 1991.
- 12 Willams, Bernard: *Must a Concern for the Environment Be Centered on Human Beings?*, in: *Making Sense of Humanity*, hrsg. von Bernard Williams, Cambridge 1995, S. 233-240, hier S. 240.
- 13 Kambartel, Friedrich: *Bemerkungen zu Verständnis und Wahrheit religiöser Rede und Praxis*, in: *Philosophie der humanen Welt. Abhandlungen*, hrsg. von Friedrich Kambartel, Frankfurt 1989, S. 100-102.
- 14 Lübbe, Hermann: *Die große und die kleine Welt*, in: *Die Gegenwart der Vergangenheit*, hrsg. von Hermann Lübbe, Oldenburg 1985, S. 30-45, hier S. 34.
- 15 Scruton, Roger: *Green Philosophy. How to Think Seriously about the Planet*, London 2012.
- 16 Bausinger, Hermann: *Fremde Nähe*, Tübingen 2002.
- 17 Ewald, Klaus / Klaus Gergor: *Die ausgewechselte Landschaft. Vom Umgang der Schweiz mit ihrer wichtigsten Ressource*, Bern 2009.

Oikophilia

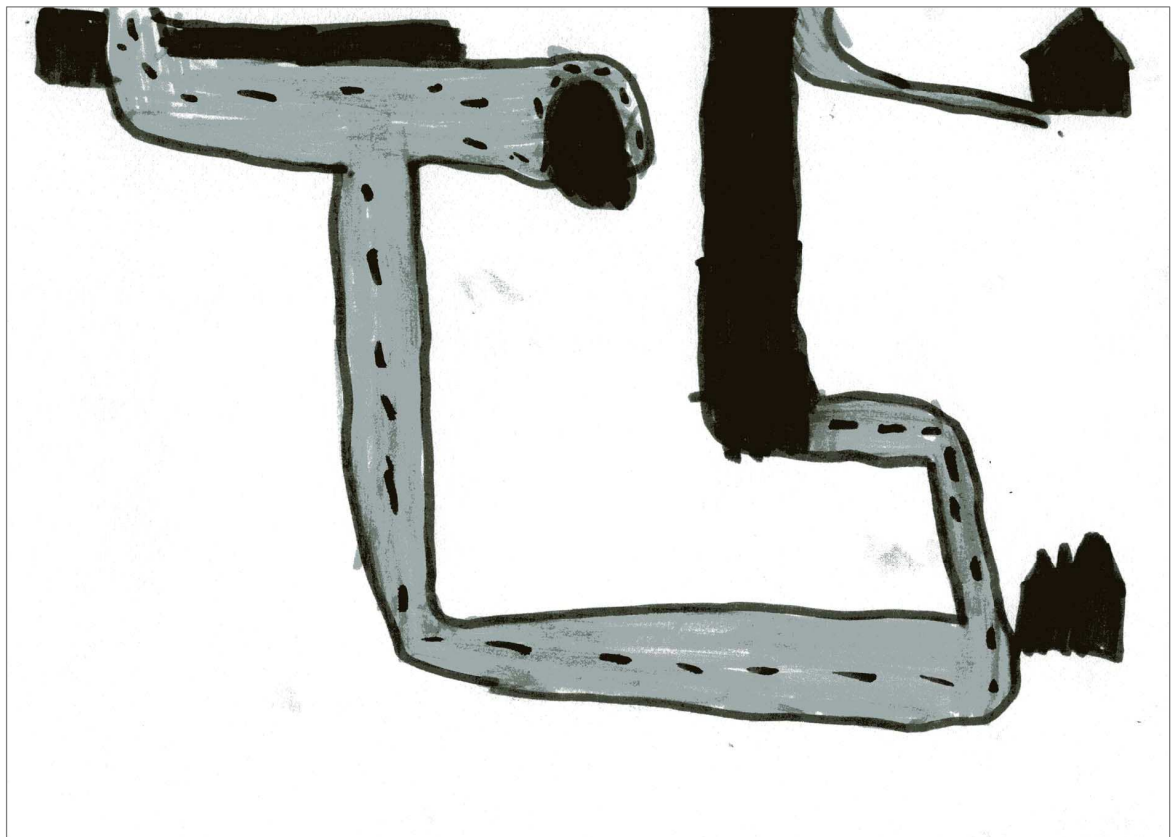


Angelika Krebs





Nebelspalter, Schweizer Satiremagazin. Das Bild ist gemalt von H. U. Steger, Titel: Hodler schläft



„Schulweg“, Dokumentationsstelle Kind und Umwelt, Muri (AG), Schweiz