

NATUR

Eine neue Sphäre der Gerechtigkeit

Der Niedergang der Natur ist eine der vier ganz großen Gerechtigkeitsherausforderungen unserer Zeit, neben Hunger, sozialer Stratifikation und religiösem Fanatismus. Dennoch sind unsere Theorien der Gerechtigkeit fast stumm, was unseren Umgang mit der Natur betrifft. Das hat seinen Grund darin, dass diese Gerechtigkeitstheorien aus einer Zeit stammen, in der sich das ökologische Bewusstsein noch nicht herausgebildet hatte. John Rawls' *Theory of Justice* erschien 1971, Michael Walzers *Spheres of Justice* geht auf einen Kurs zurück, den er zusammen mit Robert Nozick 1970/71 in Harvard unterrichtete. Man bedenke, der Bericht des Club of Rome über die *Grenzen des Wachstums* kam erst 1972 heraus.

Heute dagegen sind wir uns der ökologischen Bedrohung schmerzlich bewusst. Wo die Bürger und Bürgerinnen vor Ort gefragt werden, votieren sie inzwischen oft für den Erhalt der Natur und gegen einen weiteren Ausbau (z.B. kein Stuttgart 21, keine dritte Startbahn in München, keine Überbauung des Tempelhof in Berlin).

Nach der Energiewende droht unserem Land jedoch eine Invasion von Windrädern und gigantischen Stromtrassen. Die Windräder besetzen den Horizont wie eine Armee feindlicher Insekten. Sie zerstören die Konturen der Landschaft. Ihre Flügel wühlen den Himmel auf. Wo immer sich diese gespenstigen Besucher niederlassen, fühlen sich die Menschen nicht mehr zuhause.

Doch wenn Politiker und selbst Umweltaktivisten die Kosten der Energiewende kalkulieren, bleibt dieser unheimliche und landschaftsverschandelnde Effekt gewöhnlich außen vor. Manch einer, der für Windkraft eintritt, mag sich sogar darüber freuen, wenn die nostalgischen Nymbis, die so viel in ihre schöne Aussicht investierten, nun bald das Nachsehen haben („nimby“ kürzt „not in my backyard“ ab, im Deutschen spricht man vom „Sankt-Florians-Prinzip“). Windräder gelten als Zeichen des ökologischen Fortschritts und der gerechten Umverteilung der Ressourcen.

Dem entgegen möchte ich mich hier stark machen für die Bedeutung schöner Landschaften und für ihren identitätsstiftenden Wert. Meine These ist, dass der Sinn für die *Schönheit* der Natur und die Verbundenheit mit ihr als *Heimat* zwei der wichtigsten, aber bisher kaum beachteten Gründe und Motive darstellen für den Schutz der Natur. Diese Gründe und Motive gilt es zu mobilisieren, wenn der Niedergang der Natur noch aufgehalten werden soll. Ich werde diese These unter Rückgriff auf Michael Walzers Sphärentheorie der Gerechtigkeit entwickeln und begründen. Da Walzer die Natur (noch) nicht als eigene Sphäre der Gerechtigkeit vorsieht, muss ich meine Phantasie spielen lassen, um seine Theorie zu aktualisieren und für den Naturschutz fruchtbar zu machen.

Im ersten Teil skizziere ich Walzers Gesamtansatz und streiche seinen *nonegalitaristischen* Charakter heraus. Ein Gerechtigkeitsansatz ist egalitaristisch, wenn er auf Gleichheit abzielt, wenn es ihm vor allem darum geht, wie Menschen im Vergleich zueinander gestellt sind, wenn seine Verteilungskriterien komparativer oder relationaler Art sind und nicht absolut. Ein Beispiel eines absoluten Verteilungsstandards ist: Niemand soll unter Hunger leiden, alle sollen genug zu essen haben. Der entsprechende komparative Standard lautet: Alle sollen

gleich viel zu essen haben.¹ Walzers Gerechtigkeitsansatz ist nonegalitaristisch, da es ihm nicht um die Abschaffung von Ungleichheit geht, sondern um die Brechung von Dominanz. Gleichheit ergibt sich in diesem Ansatz nur als wahrscheinliches Nebenprodukt von Autonomie.

Im zweiten Teil trage ich das Wenige, *was man in Walzers Buch zur Natur findet*, zusammen. Es findet sich interessanterweise im Kapitel über Freizeit.

Im dritten und letzten Teil baue ich das, was ich gefunden habe, aus und frage mich, was Walzer, wenn er in seinem Buch *Natur als eigene Sphäre* der Gerechtigkeit begriffen hätte, wohl darüber geschrieben hätte. Als ich Michael Walzer von meinem Vorhaben erzählte, antwortete er, dass er liebend gern lesen würde, was er über Natur geschrieben hätte, wenn er darüber ein eigenes Kapitel geschrieben hätte. Er erklärte mir, dass er noch nie etwas über das Thema Gerechtigkeit und Natur oder das eng verwandte Thema Gerechtigkeit und zukünftige Generationen verfasst hat. Das liege daran, dass er „sort of got trapped in the war stuff“. Er werde halt meist zu Vorträgen über Menschenrechte und den gerechten Krieg eingeladen.

1. Komplexe Gleichheit

Lassen Sie mich also mit einer Skizze von Walzers Gerechtigkeitsansatz beginnen. Sein Ansatz stellt ein Gegenmodell zur Rawlschen *Theory of Justice* dar. Über sie schreibt Walzer in seiner Danksagung, dass er, trotz aller Bewunderung, mit ihr größtenteils nicht übereinstimme: „I have mostly disagreed“.²

Rawls' Theorie ist monistisch und egalitaristisch, sie weist *ein oder zwei* Prinzipien der *Gleichheit* auf, welche sich auf eine *kurze Liste an Allzweckmitteln* oder Grundgütern („primary goods“) beziehen. Als Verteilungsinstanz hat Rawls vor allem den Staat vor Augen. Walzers Ansatz hingegen ist pluralistisch und nonegalitaristisch, er weist eine *Vielzahl* an Verteilungsprinzipien auf, vor allem *Bedürfnis, freier Tausch und Verdienst*. Die Walzerschen Verteilungsprinzipien ergeben sich aus den Bedeutungen verschiedener sozialer Güter. Seine *lange Liste an sozialen Gütern* umfasst: Zugehörigkeit, Sicherheit und Wohlfahrt, Geld und Waren, Ämter, harte Arbeit, Freizeit, Bildung, Verwandtschaft und Liebe, göttliche Gnade, Anerkennung sowie politische Macht. Als Verteilungsinstanzen kommen neben dem Staat die aktiven Bürger, Nachbarschaften, Vereine, Stiftungen, Kirchen, der Markt etc. ins Visier.

Während Rawls seine Theorie auf Einsichten aus Psychologie und Ökonomie stützt, arbeitet Walzer mit Anthropologie, Literatur und Historie. Sein Buch ist *voller Geschichten*, welche das menschliche Leben durch die Zeiten hinweg und auf der ganzen Erde zeigen oder „exemplifizieren“, um es mit dem Ästhetiker Nelson Goodman zu sagen. Walzer bringt uns dazu, dem, was er für den „first impulse of the philosopher“ hält, zu misstrauen und nicht herunterzuschauen auf die „displays of history, the world of appearances and to search for some underlying unity“.³ Statt nach tieferer Einheitlichkeit zu suchen, sollten wir „the particularism of history, culture and membership“ hochhalten.⁴

Die Kernbegriffe von Walzers Gerechtigkeitstheorie sind: „Dominanz“, „Monopol“ und, damit verbunden, „einfache“ und „komplexe Gleichheit“. Ein soziales Gut ist „*dominant*“, wenn diejenigen, die es haben, allein deswegen über weitere Güter verfügen können. Im Kapitalismus ist Geld dominant, denn es unterwandert andere Sphären, wie die der Anerkennung und der politischen Macht. Ein soziales Gut ist „*monopolisiert*“, wenn

¹ Mehr dazu in *Krebs* 2002, Kap. 3-5, und *Krebs* (Hrsg.) 2000.

² SJ xviii.

³ SJ 4.

⁴ SJ 5.

diejenigen, die es haben, es erfolgreich gegen Rivalen, die es nicht oder nicht in dem Maße haben, verteidigen können.

Der Egalitarismus oder, wie Walzer ihn nennt, die Strategie „*einfacher Gleichheit*“ will dominante Güter gleich verteilen, das heißt, er hält Monopole für ungerecht. Für Walzer hingegen sind es nicht die Monopole, die ungerecht sind. Nur Dominanz, der Zugriff von Gütern auf Sphären, in denen sie nichts zu suchen haben, ist ungerecht. Walzers „relevant reasons“-Ansatz zielt auf die autonome Verteilung eines jeden sozialen Gutes nach seinen eigenen Kriterien. Daher sind Monopole, welche andere Sphären nicht tangieren und deren inhärente Verteilungslogik nicht verletzen, unproblematisch.

Walzer glaubt jedoch, dass eine wirklich autonome Verteilung aller Güter zu einer „overall“-Gleichheit zwischen den Menschen führt. Er hält es zu Recht für unwahrscheinlich, dass ein in freier Wahl und ungeachtet seines familiären Hintergrundes oder seiner persönlichen Finanzkraft in sein Abgeordnetenamt gewählter Volksvertreter zugleich ein kühner und ideenreicher Unternehmer, ein naturwissenschaftlicher Erfinder, ein tapferer Soldat und ein guter Freund, Vater und Liebhaber sein wird. Die meisten Menschen sind eben nur in ein oder zwei Dingen wirklich gut. Und wenn alle nur in dem, worin sie wirklich gut sind, anerkannt würden, käme für alle eine grob gleiche Verteilung heraus.

Das ist der Grund, warum Walzer seinen eigenen Ansatz einen der „*komplexen Gleichheit*“ nennt. Dies wurde allerdings oft falsch verstanden. Walzer wurde irrtümlicherweise als Egalitarist einsortiert (etwa von Michael Haus). Walzer ist aber kein Egalitarist. Er steht vielmehr Schulter an Schulter mit anderen Nonegalitaristen wie Harry Frankfurt, Joseph Raz, Bernard Williams, Derek Parfit, Robert Nozick, Roger Scruton und Avishai Margalit. In der „Response“ auf seine Kritiker von 1995 machte Walzer klar, dass Gleichheit seinen Ansatz zur Gerechtigkeit nicht charakterisiere. Komplexe Gleichheit sei eine empirisch falsifizierbare Vorhersage und keine Definition: „Now, complex equality will be the product of autonomous distributions – when all the necessary remedies for past injustice are in place (and working efficiently). This is a prediction, not a definition, and it can be empirically falsified, though I continue to believe that it won’t be.“⁵

Zugegebenermaßen gibt es einen Punkt in Walzers im Großen und Ganzen nonegalitaristischem Ansatz, an dem relationale Gleichheit doch eine Rolle spielt, allerdings nur im negativen und minimalen Sinn der *Nonstratifizierung* nach Klasse, Kaste, Rasse oder Geschlecht, nicht im positiven Sinn eines Gleichviel an Anerkennung oder politischer Macht für alle. Das ist der Punkt, an dem Walzer der modernen demokratischen Erfindung des Bürgerstatus Beifall zollt, als eines Status, der in sich keinerlei Hierarchien duldet: „no more bowing and scraping, fawning and toadying; no more fearful trembling; no more high-and-mightiness; no more masters, no more slaves“.⁶ David Miller spricht in diesem Zusammenhang von „Statusgleichheit“.⁷

Die Erklärung, warum Walzer die irreführende Gleichheitsterminologie zur Betitelung seines eigenen Ansatzes bemüht, mag zum Teil wiederum in historischen Umständen zu finden sein. Als Walzer *Sphären der Gerechtigkeit* schrieb, war der Egalitarismus à la Rawls, Dworkin und Sen noch nicht zum Mainstream der politischen Philosophie avanciert. Es war damals noch nicht so wichtig wie heute, sich vom egalitaristischen Kernprinzip dieser Philosophie so

⁵ Walzer 1995, S. 283.

⁶ SJ xiii, siehe auch das Ende des Anerkennungs-Kapitels, z.B.: „Democratic citizenship is a status radically disconnected from every kind of hierarchy. There is one norm of proper regard for the entire population of citizens.“ (SJ 277).

⁷ Miller 1995a, S. 1-16 und Miller 1995b, S. 195-225.

deutlich wie möglich abzugrenzen. Ferner war die USA in den siebziger Jahren des letzten Jahrhunderts (und sie ist es auch heute noch) in einem Ausmaß von Ungleichheit gezeichnet, wie wir es in den europäischen Wohlfahrtsstaaten nicht kennen. Die politische Botschaft, dass Gerechtigkeit eine solche Ungleichheit verurteilen muss, mag Walzer wichtiger gewesen sein als philosophische Klarheit. Walzer hat nie einen Hehl aus seiner politischen Haltung gemacht. Er ist ein linker Intellektueller, der in seiner politischen Philosophie engagiert für seine Vision der Gerechtigkeit, den „demokratischen Sozialismus“, wirbt.

2. Natur in Walzers *Sphären der Gerechtigkeit*

In *Sphären* erwähnt Walzer den Schutz der Natur explizit nur an zwei Stellen. Die erste, prominentere findet sich im Kapitel zu Freizeit, die zweite im Kapitel zu politischer Macht.

2.1 Urlaub und Wildnis

Im Freizeit-Kapitel erzählt Walzer eine kurze Geschichte des Urlaubs. Diese Geschichte sei so kurz, weil sich bis in die zwanziger Jahre des letzten Jahrhunderts nur ein kleiner Teil der arbeitenden Bevölkerung Urlaub überhaupt leisten konnte. Die ganze Sache habe ihren Anfang genommen als bürgerliche Imitation des aristokratischen Rückzugs aus der Stadt auf das Land. Zu Beginn, im 18. Jahrhundert, tat man noch so, als ginge es um Gesundheit, um frische Bergluft und die Heilkraft des Wassers. Bald jedoch war die Flucht aus der Stadt etwas, das man um seiner selbst willen unternahm. Mit der Erfindung der Eisenbahn konnten sich auch die Arbeiter des 19. Jahrhunderts eine solche Flucht, wenn auch nur für einen Tag, erlauben. Die „high time“ des Urlaubs begann kurz nach dem Ersten Weltkrieg: „more time, more places to go, more money, cheap lodgings, and the first projects in communal provision, public beaches, state parks, and so on.“⁸

Was solche Ferien von Feiertagen, wie beispielsweise dem Sabbat, unterscheidet, ist ihr individualistischer oder persönlicher Zuschnitt, wobei das Auto als Symbol und Mittel der Freiheit eine nicht wegzudenkende Rolle spielt: „[T]he experience is clearly one of freedom: a break from work, travel to some place new and different, the possibility of pleasure and excitement.“⁹

Im Namen der Gerechtigkeit verlangt Walzer, dass die Verteilung des Urlaubs nicht von Vermögen und Macht dominiert wird. Vielmehr sei zu garantieren, nötigenfalls über Steuergelder, dass ein Spektrum an Wahlmöglichkeiten für alle besteht. Daher fordert er unter anderem: „the preservation of wildlife and wilderness without which certain sorts of vacation (widely thought to be valuable) cease to be possible.“¹⁰ Die Bemerkung in der Klammer „widely thought to be valuable“ ist nicht unwichtig, spricht sich doch Walzer in einem anderen Kapitel gegen die öffentliche Finanzierung von Kunstmuseen aus, die nur eine kleine Elite ansprechen.¹¹ Eine Besonderheit der ästhetischen Naturerfahrung ist ihr nicht-elitärer Charakter. Man braucht keine Bildung, um einen Sonnenuntergang am Meer genießen zu können.

2.2 Luftverschmutzung und Gesundheit

Die zweite Stelle, an welcher Walzer den Umweltschutz in *Sphären* erwähnt, findet sich unter dem Titel „Eigentum und Macht“. Diskutiert wird dort das Beispiel einer Fabrik, die die Luft

⁸ SJ 190.

⁹ SJ 190f.

¹⁰ SJ 192.

¹¹ SJ 24.

einer Stadt so stark verschmutzt, dass es die Gesundheit der Einwohner gefährdet. Wenn die Fabrikbesitzer in Reaktion auf die Intervention der politischen Entscheidungsträger mit dem Wegzug ihrer Fabrik an einen anderen Standort drohten und sich damit sozusagen eine unbeschränkte Lizenz zur Luftverschmutzung ausstellten, verdienten sie nach Walzer „tyrants“ genannt zu werden.¹² Denn sie würden ihre polit-ökonomische Macht auf Kosten anderer sozialer Güter, hier der Gesundheit, ausüben. Macht würde über Wohlfahrt dominieren.

3. Die Sphäre der Natur

„Natur“ ist mit Aristoteles das, was von sich aus entsteht, sich verändert und wieder vergeht, das Gegenteil also zu dem, was nur dadurch in die Welt kommt, dass wir es herstellen. In all unsere Artefakte gehen Materialien ein, die wir nicht hergestellt haben, mithin Natur: Es gibt keine reinen Artefakte. Es gibt auch keine unberührte Natur, zumindest gibt es sie nicht mehr in unseren Breiten. Alles, was wir „Natur“ nennen, ist mehr oder weniger durch menschliches Handeln überformt. Die Übergänge zwischen wilder Natur, gestalteter Natur, genutzter Natur und Artefakten sind fließend. In der Natur unterscheiden wir zwischen Organismen (wie Pflanzen) und Dingen (wie Steinen) auf der einen Seite und größeren räumlichen Einheiten (wie Landschaften) auf der anderen Seite.

Ist die uns umgebende Natur ein „soziales“ Gut in dem Sinn, in dem Walzers Gerechtigkeitstheorie von der Verteilung sozialer Güter handelt? „People conceive and create goods, which they then distribute among themselves.“, heißt es am Anfang von Walzers „Theory of Goods“.¹³ Anders als die Menschenrechte, die allgemeinemenschliche Grundbedürfnisse (Walzer nennt ihrer zwei: Leben und Freiheit) betreffen, geht es in seiner Gerechtigkeitstheorie um sozial erzeugte, kulturspezifische Güter.

Das darf aber nicht zu strikt verstanden werden. Denn zum einen wirken etliche allgemeinemenschliche Grundbedürfnisse in Walzers Theorie der Verteilungsgerechtigkeit hinein. Das Bedürfnis nach Gesundheit oder Zugehörigkeit hat klarerweise eine universale Seite und findet sich in der einen oder anderen Form in jeder Kultur.¹⁴ Zum anderen reicht es hin, wenn die Wertschätzung (auch) kulturspezifischer Natur ist. Das, was wertgeschätzt wird, ihr Gegenstand, muss nicht selbst ein Kulturprodukt sein. Die gute Luft, die wir zum Atmen brauchen, haben wir nicht erzeugt. Und warum sollte man die ästhetische Wertschätzung von Artefakten wie Kunstwerken privilegieren vor der ästhetischen Wertschätzung der gestalteten Natur und diese vor der wilden Natur? Das wäre absurd.

Vielmehr geht es in Walzers Theorie der Güter darum, den Blick für die jeweilige, vielfältige und weit divergierende Wertigkeit von Gütern in verschiedenen Kulturen zu öffnen und zu schärfen. Es steht z.B. außer Frage, dass der Sinn für Schönheit nur dort gedeiht, wo die äußerste Not bezwungen ist. Oder dass die Epoche der Romantik, als Gegenbewegung zum Vormarsch der mathematisch-naturwissenschaftlichen Rationalität in der Aufklärung, unseren Sinn für die Schönheit der Natur vertieft hat – obgleich es selbstverständlich Beispiele ästhetischer Naturbetrachtung auch vorher schon gab, in der Antike etwa. Denken Sie an den „locus amoenus“ in Platons *Phaidros*.¹⁵

Warum aber sollte man Natur als *eigene Sphäre* der Gerechtigkeit begreifen und damit Walzers Liste von elf Sphären um eine erweitern? Warum unseren Bedarf an Natur nicht

¹² SJ 293.

¹³ SJ 6.

¹⁴ Für eine kritische Untersuchung der Walzerschen Unterscheidung zwischen Verteilungsgerechtigkeit und Menschenrechten siehe Krebs 2002, S. 83-87.

¹⁵ Vgl. Elliger 1975.

innerhalb anderer einschlägiger Sphären abhandeln, so wie dies Walzer selbst ja tut? Die simple Antwort ist, dass die Natur heute zu wichtig geworden ist, um unter ferner liefen abgehakt zu werden. Das Gleiche mag übrigens für andere Bereiche unseres Lebens gelten, die Medien etwa. Wie das „world wide web“ unser gesamtes Leben durchwirkt, wirft eine Fülle neuer Gerechtigkeitsprobleme auf.

Doch spricht nicht die *Polyvalenz* der Natur – wir brauchen sie zum Leben (Menschenrechte), zur Wohlfahrt und zur Freizeitgestaltung – gegen die Etablierung einer eigenen Sphäre? Nicht wirklich, denn es gibt in Walzers Ansatz etliche polyvalente Güter und Sphären, z.B. Brot und Bildung. Brot dient, wie Walzer ausführt, zu Nahrungszwecken, aber auch als Zeichen der Gastfreundschaft. Außerdem hat es eine religiöse Bedeutung als Leib Christi beim Abendmahl. Bildung hingegen ist wichtig für aktive Bürgerschaft, bereitet aber auch auf den Beruf vor. Zudem hilft Bildung uns, glücklich zu leben.

Was ist nun der Wert der Natur? Welche sozialen Güter finden wir in ihr? Drei besonders bedeutsame seien im Folgenden mit und über Walzer hinaus entwickelt: Wohlfahrt, Schönheit und Heimat.¹⁶

3.1 Wohlfahrt

Wie das Problem der Luftverschmutzung bereits anzeigt, liegt der offensichtlichste soziale Wert der Natur in ihrer Bedeutung für unsere Wohlfahrt: für unser Bedürfnis nach Nahrung, Obdach, Gesundheit und Sicherheit. Es geht dabei nicht nur um unser eigenes Wohl, sondern auch um das der Nachkommen unserer politischen Gemeinschaft und der Haus- und Nutztiere, die mit uns leben. Da man bei Pflanzen, Ökosystemen und dem Rest der Natur kaum von einem „Wohl“ im moralisch relevanten subjektiven Sinn sprechen kann, sollte ökologische Gerechtigkeit weder bio- noch physiozentrisch ansetzen, sondern nur anthropo- und pathozentrisch.¹⁷

Das Verteilungskriterium für ökologische Wohlfahrt ist das biologisch bedingte und kulturell geprägte *Bedürfnis* nach Nahrung, Obdach, Gesundheit und Sicherheit. Verdienst spielt dabei keine Rolle. Niemand hat die Befriedigung von Grundbedürfnissen verdient oder mehr verdient als andere. Freie Wahl und Tausch auf dem Markt kommen nur am Rande herein, bei dem „Wie“ der Bedürfnisbefriedigung, z.B. ob Reis oder Nudeln oder Brot als Grundnahrungsmittel bevorzugt werden.

Zukünftige Generationen, die nicht unsere eigenen Nachkommen sind, und Tiere, die nicht mit uns leben, fielen aufgrund des dezidiert kommunitaristischen, nationalen Zuschnitts dieser Gerechtigkeitstheorie nur unter die Menschenrechte und nicht unter die Verteilungsgerechtigkeit – so wie die gegenwärtig lebenden Menschen in anderen Ländern der Welt.¹⁸ Wir schuldeten zukünftigen Generationen im Allgemeinen nicht mehr als eine Natur, die ihnen Leben und Freiheit ermöglicht. Das mag zu wenig sein. Man sollte über die bei Walzer ohnehin angelegte Erweiterung der Menschenrechtsliste nachdenken.

3.2 Wellness und Schönheit

Die zweite Art von Wert ist die „ästhetische“ und ästhetische Attraktion der Natur: Wellness und Schönheit – das ist es vermutlich, was Walzer im Sinn hat, wenn er vom Vergnügen und vom Abenteuer in der wilden Natur spricht und ihren Erhalt fordert. Dass wir uns inzwischen bestenfalls, auch in den Ferien, in Kulturlandschaften bewegen, tut dieser Argumentation

¹⁶ Für eine umfassende Übersicht über den Wert der Natur vgl. *Krebs* 1999 und *Krebs* (Hrsg.) 1997.

¹⁷ Vgl. zur Begründung wiederum *Krebs* 1999.

¹⁸ Zum nationalen „setting of the argument“ siehe SJ 28-30.

kaum Abbruch. Denn die Weinberge der Toskana oder die Wiesen und Tannenwälder des Schwarzwalds sind auch sinnlich und ästhetisch anziehend.

Das Verteilungskriterium für natürliche Wellness und Schönheit ist wiederum das *Bedürfnis* jedoch nun kombiniert mit *freier Wahl*. Wir brauchen zwar alle Abstand von der Arbeit und dem Alltag, etwas Muße, einen Gegenpol zu übergroßer Zweckorientierung, um einigermaßen gut zu leben. Doch können wir diesen Abstand in vielfältiger Form finden, etwa indem wir in ein Konzert gehen oder eine Städtereise unternehmen. Natur erscheint hier nur als eine *Option* unter anderen, als allgemein schützenswert, da weithin geschätzt. Ob wir selbst die Option jedoch wählen oder nicht, bliebe ganz uns überlassen.

Es fragt sich freilich, ob diese in Walzers Buch angedeutete Argumentation nicht zu schwach ist. Einerseits brauchen wir alle diesen Abstand nicht nur ein- oder zweimal im Jahr, beim Urlaub, sondern integriert in unser alltägliches Leben, „aus dem Hause tretend“. Dies kommt in Bertolt Brechts Keuner-Geschichte „Herr K und die 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.“¹⁹

Andererseits ist die Walzersche Argumentation dahingehend zu stärken, dass erstens klar wird, wieso die naturästhetische Option in ihrer Eigenart *nicht ersetzbar* ist durch andere ästhetische Optionen. Zweitens lässt sich vielleicht sogar zeigen, dass die schöne Natur doch mehr ist als eine (unersetzbare) ästhetische Option, nämlich notwendiger *Teil* eines jeden guten menschlichen Lebens.

Schöne Natur ist aus verschiedenen Gründen ästhetisch unersetzbar. Ein Grund wurde bereits genannt: ihre im Vergleich zu den Künsten *leichte Zugänglichkeit*, unabhängig von Bildung. Ein anderer Grund ist ihre *Freiheit*. Die Natur als das nicht vom Menschen Gemachte weist weniger Spuren menschlicher Zwecksetzung auf und lässt dem Betrachter mehr Freiheit, als dies die von Menschen gemachten Kunstwerke tun.²⁰ Wie Nietzsche so schön sagt: „Wir sind so gern in der Natur, weil sie keine Meinung über uns hat.“²¹ Ein noch einmal anderer Grund ist der Status des *Erhabenen* in der Natur. Es gibt zwar Erhabenheit auch in der Kunst, man denke an die Größe des Straßburger Münsters oder die Gewaltigkeit der neunten Symphonie von Beethoven. Aber mit der Abundanz an Erhabenheit in der Natur kann die Artefaktenwelt nicht mithalten.

Der wichtigste Grund allerdings für die ästhetische Unersetzbarkeit der Natur ist, dass wir in der ästhetischen Naturerfahrung, insbesondere in der über alle fünf Sinne vermittelten Immersion in atmosphärischen Landschaften, mit der Natur emotional mitgehen, mit ihr „resonieren“ und uns *als Teil eines größeren Ganzen* fühlen.²² Indem wir mit dem natürlichen Kreislauf aus Werden und Vergehen mitgehen, setzen wir uns auch in ein

¹⁹ Brecht 1967, S. 381/382.

²⁰ Zur Bedeutung der Freiheit der Natur vgl. Seel 1991 und speziell mit Bezug auf die Kindheit Gebhard 1994.

²¹ Nietzsche 1978, S. 316.

²² Zum Phänomen der Resonanz vgl. Rosa 2012 im Anschluss an Charles Taylor und Krebs 2014 unter Rückgriff auf Otto Friedrich Bollnow und Roger Scruton.

Verhältnis zu unserer eigenen Natalität und Mortalität. Kein Kunstwerk vermag uns diese Erfahrung zu vermitteln. Denn in der Kunst resonieren wir „nur“ mit dem Kunstwerk, nicht mit der Natur selbst. Das gilt auch für Naturlyrik oder Landschaftsmalerei. Wir resonieren „nur“ mit dem Blick des Künstlers auf die Natur, nicht direkt mit der Natur. Man mag diesen letzten Grund für so wichtig halten, dass man ein Leben, dem diese Erfahrung des Einklangs mit der Natur außer und in uns fehlt, kein gutes menschliches Leben mehr nennen möchte.

3.3 Heimat

Der dritte Wert der Natur liegt darin, dass sie das Territorium und die Heimat unserer politischen Gemeinschaft ist. Denken wir zum Beispiel an die Alpen in der Schweiz und wie die Schweizer, spätestens seit dem berühmten Gedicht Albrecht von Hallers, sich selbst mit den Alpen und der traditionellen Almwirtschaft identifizieren.²³ Die *Zugehörigkeit* zu einer politischen Gemeinschaft verliert an Wert, wenn die Heimat sich in einen Nichtort wandelt, fast ununterscheidbar vom Rest der Welt.²⁴

Bei der Bewahrung unseres natürlichen Erbes handelt es sich um etwas, das wir uns nicht nur gegenseitig schulden. Wir schulden es auch unseren Nachkommen und Vorfahren. Die politische Gemeinschaft, deren Mitglieder wir sind, ist schließlich nicht mit unserer Geburt erst entstanden („Hoppla, jetzt komm ich“), sondern wurde von unseren Vorfahren aufgebaut, und sie endet auch nicht mit unserem Tod („Nach uns die Sintflut!“). Wenn wir uns als Mitglieder einer generationenübergreifenden Gemeinschaft verstehen, verliert das Gegenargument an Kraft, nach dem heutzutage immer mehr Menschen in Städten leben und für immer weniger Menschen die Natur Heimat ist.

Das Distributionskriterium für Natur als Heimat ist wiederum das *Bedürfnis* und zwar eines nach einer geteilten räumlich verwurzelten Identität. Hinzu kommen die *Pietät* gegenüber unseren Vorfahren und die *Verantwortung* für unsere Nachkommen. „Heimatliebe“ oder „oikophilia“ nennt Roger Scruton dies in seinem 2012 erschienenen Buch *Green Philosophy*, „oikophilia“, um missverständlichen Konnotationen, wie der der „Blut und Boden“-Politik des Dritten Reiches vorzubeugen.

Oikophilia ist nicht nur ein guter Grund für Naturschutz, sondern auch ein wirkkräftiges *Motiv* dafür, dass wir die Opfer, die nötig sind, damit unsere Kinder und Kindeskinde dereinst in einer lebenswerten Welt werden leben können, auch tatsächlich erbringen. Wir alle tragen Sorge um das, was „unser“ ist. Nichtorte wie Autobahnen, Einkaufszentren und das architektonische Durcheinander in Suburbania sind nicht von ungefähr oft von Vernachlässigung und Vandalismus gezeichnet.

Oikophilia dürfte das Hauptmotiv hinter den eingangs erwähnten Bürgerentscheiden (Stuttgart 21 etc.) und dem Bürgerprotest gegen die Windkraft sein. Damit die Stimmen der Bürgerinnen und Bürger das Gewicht erhalten, das ihnen zusteht, sind Verfahren der *direkten Demokratie*, wie Bürgerentscheide ohne allzu hohe Hürden, in die repräsentative Demokratie einzulassen.

3.4 Dominanz über die Natur

Nachdem wir uns die „Trivalenz“ des Gutes Natur vor Augen geführt haben, sollten wir klären, wie sich die Natur-Sphäre zu anderen Gerechtigkeitssphären verhält. Die Frage lautet hier vor allem, welche anderen Sphären über die der Natur dominieren und ihren Niedergang vorantreiben.

²³ Vgl. von Matt 2012.

²⁴ Vgl. dazu die berühmte Bildermappe von Müller 1973 und den letzten Roman von Kurzeck 2011.

Wie Walzers Beispiel der Luftverschmutzung bereits anzeigt, ist es vor allem die ökonomische Sphäre, die über die Sphäre der Natur dominiert. Wo, wie im kapitalistischen Wirtschaftssystem, der Kapitalstock exponentiell wächst und „verzweifelt“ nach gewinnbringenden Anlagen sucht, wird eben produziert und gebaut, „was das Zeug hält“. Der Gier der Kapitaleigner steht die durch Werbung angestachelte Gier und der gegenseitige Neid der Konsumenten gegenüber. Dass die Natur als öffentliches Gut und die zukünftigen Generationen mit ihrer Nachfrage nach Natur nicht auf dem Markt auftreten, verschärft das Problem weiter.²⁵

Dominiert auch die Sphäre der Wohlfahrt über die der Natur? Man hört oft, dass wir Menschen schließlich immer mehr werden und irgendwo wohnen müssen, daher die Zersiedlung und Verstraßung. Dass wir Strom brauchen, um zu heizen und zu kochen, und die Kernkraft zu unsicher ist, daher die Windräder usw.

Doch es stimmt gar nicht, dass die Deutschen oder die Schweizer mehr werden, sie beanspruchen nur dreimal so viel Wohnraum wie ihre Elterngeneration. Und man kann ohne Auto leben. Auch beim Stromverbrauch könnten wir kürzer treten und das Risiko der Kernkraft zumindest so lange noch auf uns nehmen, bis erneuerbare Energiequellen gefunden und ausgereift sind, welche den Menschen ihre Heimat und Landschaft nicht „verhunzen“. Die Sonnenenergie ist da der große Hoffnungsträger.²⁶

Anstatt einen inhärenten und unauflösbaren Konflikt zwischen materieller Wohlfahrt auf der einen Seite und natürlicher Schönheit und Heimat auf der anderen zu konstruieren, täte eine Kritik falscher Bedürfnisse Not, die Unterscheidung zwischen wahren Bedürfnissen und bloßen Begierden, der Ruf nach mehr Suffizienz oder Genügsamkeit. Nicht materielle Wohlfahrt und Natur konkurrieren unvereinbar miteinander, sondern Gier und Natur.

3.5 Internationale ausgleichende Gerechtigkeit

Zum Abschluss sei eingeräumt, dass es sich beim zunehmenden Niedergang der Natur selbstverständlich nicht nur um ein national anzugehendes Problem handelt. Dies liegt im Fall des Klimawandels auf der Hand. Oikophilia wird uns bei diesem Problem nicht viel helfen.

Wie allerdings die fruchtlosen Effekte rund um das Kyoto-Protokoll zeigen, sollten wir auch nicht zu viel Hoffnung in internationale Kooperation setzen. Eher sollten wir, die reichen Nationen der entwickelten Welt, voranschreiten und ein Beispiel setzen. Als die größeren Verschmutzter unserer Atmosphäre haben wir ohnehin eine höhere Verantwortung für den angerichteten Schaden und müssen deshalb mehr Ressourcen zur Wiedergutmachung beisteuern. Die Forschung nach sauberen Energiequellen sollte stark subventioniert werden. Danach sollte diese Energie kostenlos an Entwicklungsländer abgegeben werden.

Auf internationaler Ebene ergänzen so die Anforderungen der ausgleichenden Gerechtigkeit die Standardanforderungen gegenseitiger Hilfe, wo Leben und Freiheit auf dem Spiel stehen.

LITERATUR

Brecht, Bertolt, 1967: Gesammelte Werke 12. Frankfurt.

Elliger, Winfried, 1975: Die Darstellung der Landschaft in der griechischen Dichtung. Berlin.

Ewald, Klaus/Klaus, Gregor, 2009: Die ausgewechselte Landschaft. Bern.

Gebhard, Ulrich, 1994: Kind und Natur. Wiesbaden.

Kambartel, Friedrich, 1998: Philosophie und Politische Ökonomie. Göttingen.

²⁵ Vgl. z.B. *Kambartel* 1998 und *Stiglitz* 2012.

²⁶ Vgl. z.B. *Ewald/Klaus* 2009.

Krebs, Angelika (Hrsg.) 1997: Naturethik. Frankfurt.
Krebs, Angelika, 1999: Ethics of Nature. Berlin.
Krebs, Angelika (Hrsg.) 2000: Gleichheit oder Gerechtigkeit. Frankfurt.
Krebs, Angelika, 2002: Arbeit und Liebe. Frankfurt.
Krebs, Angelika, 2014: And What Was There, Accepted Us. Landscape, *Stimmung*, and *Heimat*. In: New German Critique.
Kurzeck, Peter, 2011: Vorabend. Frankfurt.
Miller, David, 1995a: Introduction. In: Miller, David/Walzer, Michael (Hrsg.): Pluralism, Justice and Equality. Oxford. S. 1-16.
Miller, David, 1995b: Complex Equality. In: Miller, David/Walzer, Michael (Hrsg.): Pluralism, Justice and Equality. Oxford. S. 197-225.
Müller, Jörg, 1973: Alle Jahre wieder saust der Presslufthammer nieder. Aarau.
Nietzsche, Friedrich, 1978: Menschliches Allzumenschliches. Ein Buch für freie Geister. Stuttgart.
Rawls, John, 1971: A Theory of Justice. Cambridge.
Rosa, Hartmut, 2012: Weltbeziehungen im Zeitalter der Beschleunigung. Frankfurt.
Scruton, Roger, 2012: Green Philosophy. London.
Seel, Martin, 1991: Eine Ästhetik der Natur. Frankfurt.
Stiglitz, Joseph, 2012: The Price of Inequality. New York.
Von Matt, Peter, 2012: Die Schweiz zwischen Ursprung und Fortschritt. Zur Seelengeschichte einer Nation. In: Von Matt, Peter: Das Kalb vor der Gotthardpost. München. S. 9-93.
Walzer, Michael, 1983: Spheres of Justice. New York.
Walzer, Michael, 1995: Response. In: Miller, David/Walzer, Michael (Hrsg.): Pluralism, Justice and Equality. Oxford. S. 281-298.

Prof. Dr. Angelika Krebs, Philosophisches Seminar, Universität Basel/Rachel Carson Center, LMU München