

Naturverbundenheit ernst nehmen: Plädoyer für eine inklusive Betrachtung

Uta Eser

1. Annäherung an das Thema: „Mutter Natur spricht“

Was ist eigentlich Natur? Und warum sollten wir Menschen sie schützen? Um mich einer Antwort auf die Fragen dieser Tagung anzunähern, habe ich als Einstieg das Video „Mutter Natur spricht“ gezeigt. Produziert wurde der Spot von der Naturschutzorganisation *Conservation International*, die in Washington D.C./USA ansässig ist. Im Rahmen der Kampagne #ziek (Zusammen ist es Klimaschutz) hat das Bundesumweltministerium eine deutsche Fassung erstellt und diese am 17.11.2015 anlässlich der Weltklimakonferenz in Paris veröffentlicht (Conservation International 2015). In diesem Werbespot für Klimaschutz spricht die Natur mit der Stimme der Schauspielerin Hannelore Elsner zu grandiosen Naturaufnahmen folgende Sätze:

„Manche nenne mich Natur. Andere nennen mich Mutter Natur.
Ich bin hier seit mehr als 4½ Milliarden Jahren, 22.500mal länger als ihr.
Ich brauche die Menschen nicht, aber die Menschen brauchen mich.
Ja: Eure Zukunft hängt von mir ab. Wenn es mir gut geht, geht es euch gut.
Wenn ich wanke, wankt ihr auch – oder schlimmer.
Aber ich bin hier seit Jahrmillionen. Ich habe größere Lebewesen als euch ernährt. Und ich habe größere Lebewesen als euch verhungern lassen.
Meine Meere, meine Böden, meine Flüsse, meine Wälder: Sie alle können euch ertragen - oder es lassen.
Wie ihr euch entscheidet, Tag für Tag zu leben, ob ihr mich achtet oder missachtet, spielt für mich keine Rolle.
So oder so: Was ihr tut, bestimmt euer Schicksal, nicht meins.
Ich bin die Natur. Ich mache weiter. Ich bin bereit, mich weiter zu entwickeln.
Und Du?“
[Eingeblendeter Text]: DIE NATUR BRAUCHT DEN MENSCHEN NICHT. DER MENSCH BRAUCHT DIE NATUR.

Was für eine (Vorstellung von) Natur wird in diesem Video zur Sprache gebracht? Die Natur, die hier spricht, wirkt distanziert, ja geradezu herablassend. Ohne jede Anteilnahme führt sie uns Menschen unsere Abhängigkeit und ihre Überlegenheit vor Augen („Ich brauche dich nicht – aber du brauchst mich“) und droht sogar unverhohlen mit Auslöschung („Ich habe größere als Dich fallen lassen.“). Für sie ist alles gleichgültig, wir Menschen gehen sie nichts an („Wie du dich entscheidest zu leben, spielt für mich keine Rolle.“, „Was du tust, bestimmt dein Schicksal, nicht meins.“). Warum irritiert mich die Tonlage dieser Botschaft? Ich denke, es liegt an der dargestellten Art der Beziehung zwischen Mensch und Natur. Denn im Widerspruch zum Titel des Films spricht hier ganz offenkundig keine „Mutter“ Natur. Keine Mutter würde so unbeteiligt mit ihrem Kind reden – und auch kein Vater. Hier spricht vielmehr eine Natur, die zu ihrem Gegenüber keinerlei Beziehung hat. Nur so kann man ihre Gleichgültigkeit verstehen.

Für die Frage nach dem Naturverständnis des Naturschutzes sagt die hier präsentierte Ansprache einiges aus. Denn auch die Naturschutzkommunikation betont stets die Abhängigkeit des Menschen von der Natur. Ganz so, als gäbe es keine anderen Gründe – oder zumindest keine besseren Gründe – die Natur zu schützen als die Tatsache, dass wir Menschen existentiell auf sie angewiesen sind. „Wir müssen die Natur schützen, weil wir sie brauchen“, so lautet die derzeit prominenteste Argumentationsfigur im Diskurs über den menschenverursachten globalen Wandel.

Diese Argumentation ist selbstverständlich nicht falsch – wir brauchen ja als Menschen die Natur in vielerlei Hinsicht! In ethischer Hinsicht greift das existenzielle Argument gleichwohl zu kurz, und zwar aus zwei Gründen. Erstens weil die Einsicht, dass wir uns durch die Zerstörung der Natur selbst gefährden, moralisch weniger bedeutsam ist, als die Tatsache, dass wir durch unser Handeln hier und heute die Lebensgrundlage anderer Menschen anderswo und in Zukunft gefährden. Und zweitens weil längst nicht alle Fragen des Natur- und Umweltschutzes eine Frage von Sein oder Nicht-Sein der Menschheit sind. Vielmehr geht es aus ethischer Perspektive darum, was für Menschen wir sein wollen. Diese Frage umfasst nicht nur die Frage, wie wir mit uns selbst und mit anderen Menschen, sondern eben auch, wie wir mit der Natur umgehen wollen. Schon als 1972 der Bericht „Grenzen des Wachstum“ erschien, betonte der Club of Rome in seinem Geleitwort:

„Schließlich steht der Mensch nicht vor der Frage, ob er als biologische Spezies überleben wird, sondern ob er überleben können, ohne den Rückfall in eine Existenzform, die nicht lebenswert erscheint“ (Meadows et al. 1973: 176).

Diesen zweiten Aspekt möchte ich im vorliegenden Beitrag genauer betrachten: Welche Rolle spielt die Natur für ein lebenswertes Leben? Wie hängen Naturverständnis und Menschenbild zusammen? Und wie lässt sich ein gelingendes Mensch-Natur-Verhältnis auf den Begriff bringen? Auf diese Fragen sollen die folgenden Kapitel Antworten geben, indem sie darstellen, wie das im Video demonstrierte exklusive Verständnis von Mensch und Natur durch ein inklusives zu ersetzen wäre.

2. Natur vor Menschen schützen: Die exklusive Sicht

Im Naturschutzdiskurs werden Mensch und Natur vielfach als kontradiktorische Gegensätze behandelt: Wo Mensch ist, da ist nicht Natur, und je weniger Mensch in der Natur ist, desto besser für die Natur. Dieses „exklusive Naturschutzverständnis“ lässt sich mit einem Witz illustrieren, der in Natur- und Umweltschutzkreisen kursiert:

Treffen sich zwei Planeten. Sagt der eine: Na, wie geht's? Sagt der andere: Schlecht, ich hab' *Homo sapiens*. Darauf der erste: Mach' dir nichts draus. Das geht bald vorbei.

Der Mensch als Schädling der Natur, als Krankheitserreger oder als Krebsgeschwür – solche misanthropischen Bilder, die Menschen *per se* als Gefährdung für die Gesundheit des Planeten Erde vorstellen, sind im Öko-Diskurs weit verbreitet. So wird etwa die wachsende Weltbevölkerung in Umweltschutzkreisen gern als tickende Zeitbombe dargestellt.

Das Ideal einer Natur ohne Menschen liegt auch dem Prozessschutzgedanken zugrunde, der seit einiger Zeit Konjunktur hat. Mir scheint, je intensiver Natur durch menschliches Handeln und Wirtschaften geprägt ist, desto größer wird die Sehnsucht nach „reiner“, unverfälschter Natur. Der Slogan „Natur Natur sein lassen“, mit dem für mehr Wildnis geworben wird, insinuiert, dass menschliche Intervention in Natur unnatürlich oder gar widernatürlich ist, und er legt nahe, dass vor allem Natur, die von Menschen in Ruhe gelassen wird, besonders wertvolle und schützenswerte Natur ist. Der Wertschätzung der „unberührten“ Natur liegt nicht das Bild einer *Mutter Natur*, sondern das (notabene ebenfalls geschlechtlich konnotierte) Bild einer *Jungfrau Natur* zugrunde. Wortgewaltig beschworen hat den besonderen Wert der jungfräulichen Natur eine der Gründungsfiguren des Naturschutzgedankens, Ernst Rudorff. In seiner Schrift ‚Heimatschutz‘ heißt es: „Soll aber die Natur moralisch, d. h. reinigend und erhebend wirken, so muß sie vor allem selbst unentweihete, unverfälschte Natur geblieben sein“ (Rudorff 1926: 74).

In der Tat verstehen wir seit Aristoteles unter Natur das, was „von selbst“ entsteht und sich ohne menschliches Zutun und ohne menschliche Absicht entwickelt. Natur ist alles, was nicht von Menschen gemacht ist – das wäre durchaus eine alltagstaugliche Definition. Natur bezieht sich dabei nicht nur auf Objekte wie

Urwälder und Wildnis (die geschaffene Natur), sondern auch auf den schöpferischen Prozess selbst (die schaffende Natur). In diesem zweiten Sinne ist die Spontanvegetation in der Großstadt ebenfalls Natur – obwohl ihr Standort anthropogen ist. Denn sie wächst ja „von selbst“, ohne oder gar gegen menschliche Absicht. Sogar Pflanzen, die auf dem Acker oder in der Petrischale wachsen, sind (auch) Natur. Denn in ihrem Wachsen gibt es einen unverfügbaren Rest, der sich der Kontrolle durch Menschen entzieht. Jeder, der einmal im Labor oder im Garten gearbeitet hat, weiß das: Selbst bei sorgfältiger menschlicher Planung und Pflege bleibt eine Eigensinnigkeit lebendiger Objekte, die uns als eine von uns unabhängige Absicht begegnet – ob der Same aufgeht oder nicht, haben wir nicht in der Hand.

Nur so können wir verstehen, dass Kulturlandschaften wie die Lüneburger Heide Gegenstand des Naturschutzes sind: Zwar verdanken sie sich menschlichen Eingriffen in die Natur. Aber sie sind eben nicht nach menschlichem Plan geordnet. Vielmehr entstanden sie unbeabsichtigt als Nebenprodukt zweck- und absichtsvoller menschlicher Tätigkeit. Anders als die vom Menschen gänzlich unbeeinflusste Wildnis, ist die Kulturlandschaft eine Kultur-Natur: Natur, die aus Kultur – gewissermaßen von selbst – erwächst.

Entscheidend für den Begriff der Kultur ist hingegen, dass Menschen sie absichtsvoll hervorbringen. Kultur entsteht gerade nicht „von selbst“, sondern verdankt sich dem schöpferischen Tun von Menschen. Inbegriff von Kultur ist der Pflug: Das lateinische Wortes ‚cultura‘ bedeutet ja ursprünglich: Bearbeitung, Pflege, Ackerbau. Gleichwohl begegnet uns Kultur nicht nur auf kultivierten Flächen. Auch die unter Schutz gestellte Wildnis kann als Kultur gelten: Denn die Entscheidung, bestimmte Flächen bewusst menschlicher Nutzung zu entziehen, ist ja ein zutiefst kultureller Akt. Ein solcher Akt der Rücksichtnahme ist nicht „natürlich“. Er setzt reflektierende Vernunft und absichtsvolles Handeln voraus. Der Biber fragt nicht, wem er mit seinem Dammbau schadet, und er nimmt auf die Interessen und Bedürfnisse anderer keine Rücksicht. Der Mensch, zumindest der verantwortungsbewusste, tut dies schon.

So wie die Lüneburger Heide eine Kultur-Natur darstellt, können wir die Wildnis als Natur-Kultur bezeichnen. Sie ist Kultur, insofern sie sich menschlicher Absicht verdankt, aber Natur insofern die Prozesse, die darin dann ablaufen dürfen, von Menschen nicht gelenkt werden.

Wir sehen also, dass wir Natur und Kultur zwar begrifflich unterscheiden, aber in den konkreten Gegenständen, mit denen wir es zu tun haben, nicht voneinander trennen können. Für die Frage nach dem angemessenen Umgang mit diesen Natur-Kultur- bzw. Kultur-Natur-Entitäten ist eine exklusive Sicht, die Mensch und Natur als Gegensatz sieht, wenig hilfreich. Angemessener wäre hier eine inklusive Sicht: Ein Naturbegriff, der Menschen nicht ausschließt, und ein Begriff des Menschen, der dessen Natur nicht ausschließt.

3. Natur für Menschen schützen: Die inklusive Sicht

Vor bald 30 Jahren habe ich im Rahmen meiner Diplomarbeit in der großartigen Flusslandschaft des Lonjsko Polje in der Save-Stromau in Kroatien gearbeitet. Mein Untersuchungsgebiet war eine regelmäßig vom Hochwasser überschwemmte großflächige Allmende, auf der die Bauern der angrenzenden Dörfer ihre Kühe, Schweine und Pferde weiden ließen. Dieser Nutzung verdankte sich ein kleinräumiges Vegetationsmosaik, das einer Vielzahl an seltenen und bedrohten Arten Lebensraum gab. Eine der größten Gefährdungen dieser schützenswerten Natur lag in der Aufgabe dieser traditionellen Nutzung. Denn ohne die selektive Beweidung durch Pferde und ohne das Aufreißen der Grasnarbe durch die wühlenden Schweine wären die Standorte vieler Arten auf der Hutweide verschwunden. Damals habe ich gelernt, dass es nicht einfach „der Mensch“ ist, der Natur bedroht, sondern bestimmte Wirtschaftsweisen bestimmter Menschen. Diese Differenzierung wird in einem Naturschutzdiskurs, der sich auf eine Entgegensetzung von Mensch und Natur fokussiert, häufig unterlassen.

Berühmt ist die Save-Stromaue, die heute ein Großschutzgebiet ist, wegen der Weißstörche, die in den malerischen Dörfern an den Ufern der Altarme auf den Dächern nisten (Abb. 1). Was uns in dieser Landschaft berührt, ist das fruchtbare Miteinander von Menschen und Natur. Wenn es erhalten werden soll, dann müssen, so verstand ich damals, die Dörfer bewohnbar bleiben – und zwar nicht nur für Störche, sondern auch für Menschen. Das Gebiet ist also schutzwürdig nicht trotz, sondern wegen der dort lebenden Menschen – und nicht zuletzt für sie. Solche Wertschätzung menschlicher Tätigkeit drückt der Dichter Bertolt Brecht in seinen Buckower Elegien so aus:

Das kleine Haus unter Bäumen am See.
Vom Dach steigt Rauch.
Fehlte er
Wie trostlos dann wären
Haus, Bäume und See.



Abb. 1: Haus in der Save-Aue, © gudrin - stock.adobe.com

Das Motiv der Wohnlichkeit scheint mir ein elementares Naturschutzmotiv, das in der aktuellen Begeisterung für Wildnis allzu oft übersehen wird. Die ästhetische Wertschätzung von Natur wird durch Spuren menschlicher Aktivität nicht per se beeinträchtigt. Mit Brechts Zeilen im Ohr kann man sagen: Sie ist überhaupt erst möglich, wenn wilde Natur durch menschliche Arbeit zum sicheren Ort gemacht wird. Erst die existentielle Sicherheit gestattet die ästhetische Zuwendung zur Natur als Landschaft. Wie Joachim Ritter (1974) überzeugend gezeigt hat, kann man Landschaft als Surrogat einer (verlorenen oder zukünftigen) Ganzheit verstehen. Die ästhetische Erfahrung der *Einheit von Mensch und Natur* im Landschaftserleben wäre dann zu begreifen als Kompensation des für Menschen schmerzlichen *Getrenntseins* von (Mutter) Natur in der Moderne.

Das (utopische) Moment einer harmonischen Beziehung zwischen Menschen und Natur bildet den Horizont aller Naturschutzbemühungen. In Begründungen für den Schutz der Natur kommt der Aspekt der Beziehung häufig zu kurz, wenn die Antwort, warum wir Natur schützen sollen, schlicht lautet: „weil wir sie brauchen“. Interessanterweise bleibt auch die biozentrische Kritik an dieser instrumentellen Perspektive im Modus der Nicht-Beziehung. Die Überzeugung, Natur habe einen eigenen, von Menschen unabhängigen

moralischen Wert, ist ebenso exklusiv wie eine rein instrumentelle: *Entweder* geht es um die Menschheit *oder* um die Natur. Das Ideal einer Beziehung zwischen Mensch(en) und Natur stellt eine dritte Begründung jenseits dieser Dichotomie dar, die oft nicht als solche (an)erkannt wird. An diesem Ideal gemessen, ist die Debatte um Anthro- oder Physiozentrik selbst Ausdruck eines Scheiterns. Denn wenn man in einer Beziehung die Frage stellt, um wen es denn eigentlich geht, dann ist es um ihr Gelingen bereits schlecht bestellt.

Ich halte es daher für wichtig, jenseits instrumenteller Erwägungen einerseits und moralischer Achtung für die Natur andererseits die Bedeutung relationaler Begründungen anzuerkennen. Denn diese eröffnen einen Diskursraum, in dem subjektive und emotionale Aspekte ihren legitimen Ort haben.

Tatsächlich lassen sich in Artikel 1 des Bundesnaturschutzgesetzes alle drei Begründungen entdecken (s. Kasten). Er benennt neben dem intrinsischen Wert der Natur („aufgrund ihres eigenen Wertes“) und ihrem Nutzwert („Grundlage für Leben und Gesundheit“) auch Vielfalt, Eigenart und Schönheit. Dies sind weder instrumentelle noch intrinsische, sondern relationale Werte. Sie entspringen keinem Nutzungsinteresse, sind klar aber auf Menschen bezogen.

(1) Natur und Landschaft sind *auf Grund ihres eigenen Wertes* und *als Grundlage für Leben und Gesundheit des Menschen* auch in Verantwortung für die künftigen Generationen im besiedelten und unbesiedelten Bereich nach Maßgabe der nachfolgenden Absätze so zu schützen, dass

1. die biologische Vielfalt,
2. die Leistungs- und Funktionsfähigkeit des Naturhaushalts einschließlich der Regenerationsfähigkeit und nachhaltigen Nutzungsfähigkeit der Naturgüter sowie
3. die *Vielfalt, Eigenart und Schönheit* sowie der Erholungswert von Natur und Landschaft auf Dauer gesichert sind; der Schutz umfasst auch die Pflege, die Entwicklung und, soweit erforderlich, die Wiederherstellung von Natur und Landschaft. (meine Hervorhebung)

Für den Naturschutz müssen wir also drei Wertkonzepte unterscheiden (vgl. Abb. 2):

1. den (instrumentellen) Nutzwert
2. den (moralischen) Selbstwert und
3. den (relationalen) Eigenwert der Natur

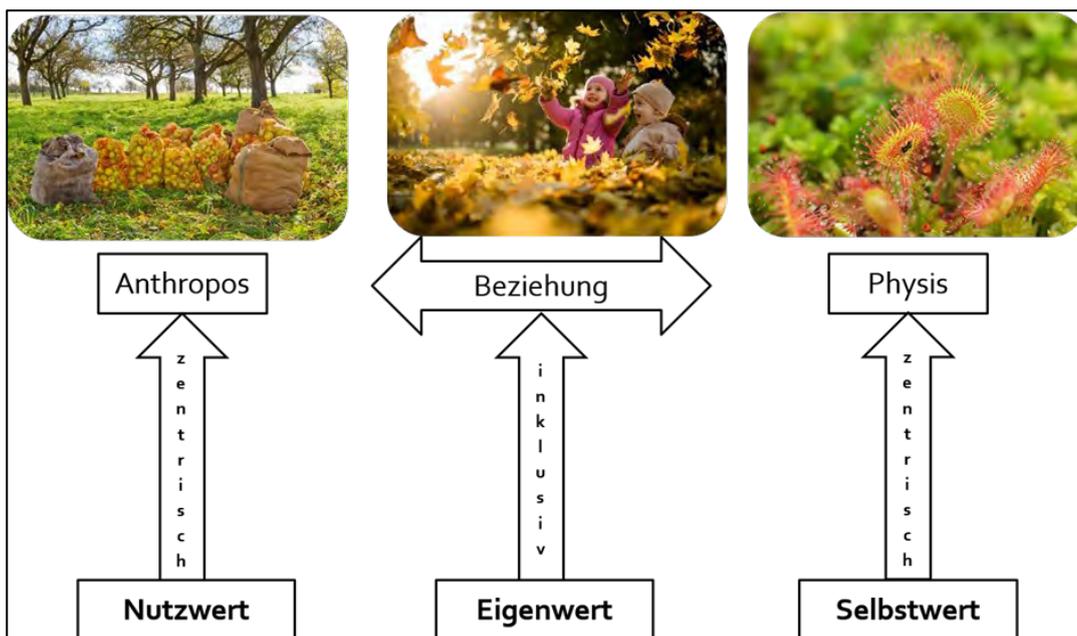


Abb. 2: Nutzwert, Eigenwert, Selbstwert

Fotos links: © Jürgen Flächle, Mitte: © Martin Novak, rechts © Victor Koldunov; (alle Fotolia):

Die Begriffe ‚Nutzwert‘ und ‚Selbstwert‘ sind exklusive Konzepte. Der Grund für den Wert liegt hier entweder im Menschen und seinen Zwecken (*anthropos*) oder aber in der Natur selbst (*physis*). Der Begriff des Eigenwerts hingegen erkennt an, dass Natur nicht nützlich sein muss, um für Menschen wichtig zu sein. Wertgebendes Kriterium ist dabei die Beziehung zwischen Menschen und Natur. Der Grund des Wertes liegt in einer Vorstellung des guten Lebens, die Natur ein- und nicht ausschließt (Eser 2003). Dieses Verständnis haben wir in der Schrift „Naturschutzethik“ als ‚inklusiv‘ bezeichnet (Eser/Potthast 1999). Im Naturschutzdiskurs wird der Begriff des Eigenwerts meist noch im Sinne eines moralischen Selbstwerts verwendet. Daher möchte ich ihn vom Begriff des Nutzwerts einerseits und des Selbstwerts andererseits noch genauer abgrenzen.

Der **Begriff des Nutzens** ist eine Quelle bedeutsamer Missverständnisse. Denn in der utilitaristischen Terminologie ist alles, was für Menschen gut ist, ein Nutzen. So werden auch ästhetische und emotionale Naturbeziehungen als Nutzwerte bezeichnet. Diese Sicht ist jedoch irreführend. Denn obwohl die Beziehung zur Natur Menschen gut tut, stellt sie keine Nutzung dar. Der Begriff ‚Nutzung‘ impliziert eine Zweck-Mittel-Relation: Ich nutze ein Mittel (z.B. ein Agrarökosystem) für einen bestimmten Zweck (z.B. die Produktion von Kartoffeln). Wesentlich für diese Art von Beziehungen ist die Austauschbarkeit: Ich kann das eine Mittel durch ein anderes ersetzen, wenn es den gleichen Zweck erfüllt (z.B. den Acker hinter meinem Haus durch einen Acker in Ägypten). Für eine Vielzahl menschlicher Naturbeziehungen ist dieses Modell aber nicht angemessen. Wie die im Naturschutz verbreitete Kritik an Ausgleichs- und Ersatzmaßnahmen zeigt, haben Menschen zu bestimmten Naturgegenständen emotionale Beziehungen, für die es kein „funktionales Äquivalent“ gibt. **Beziehung ist keine Nutzung** – das kann man gar nicht deutlich genug sagen. Wer in einer Beziehung dem anderen vorhält, er benutze ihn bloß, bekundet damit, dass es um die Beziehung nicht gut bestellt ist. Mit der Beziehung kommt ein emotionales, aber deswegen noch längst nicht irrationales Element in die Naturschutzdebatte – und es ist wichtig, das ernst zu nehmen. Die in Konfliktfällen immer wieder geforderte „Versachlichung“ der Debatte verkennt dieses emotionale Fundament.

Der **Begriff des moralischen Selbstwerts** geht über den Eigenwert insofern hinaus, als er nicht relational, sondern absolut ist: Natur hat (auch) einen Wert völlig unabhängig von Menschen. Diese Unterscheidung hat Konsequenzen für die moralische Frage nach Rechten und Pflichten und damit nach der Verbindlichkeit der Ansprüche, die sich aus dem Wert ableiten lassen. Innerhalb der Beziehung ist der Adressat von Pflichten das direkte Gegenüber. Wer in der Beziehung zur Natur steht, hat ihr gegenüber Pflichten, die aus dieser Beziehung erwachsen. Für Außenstehende aber ist der Adressat von Pflichten der Mensch, der in Beziehung zur Natur steht. Naturschutzbezogene Pflichten sind dann nicht Pflichten gegenüber der Natur, sondern Pflichten gegenüber naturverbundenen Menschen. Diese Sicht hat in praktischen Diskursen den Vorteil, dass relationale Werte weit weniger strittig sind als absolute. Die Frage nach einem von Menschen unabhängigen Selbstwert wird ja von den einen ebenso glühend verteidigt wie von anderen vehement abgelehnt. Die subjektive (biographische, historische, kulturelle, professionelle oder ästhetische) Wertschätzung von Natur hingegen lässt sich sprachlich mitteilen – und dies eröffnet Wege zu einer diskursiven Einigung.

4. Ansätze einer theoretischen Fundierung

Wenn die subjektive Wertschätzung von Natur Pflichten für andere begründen können soll, muss allerdings ihr Status geklärt werden. Sind Beziehungen zur Natur eine beliebige subjektive Vorliebe, oder lässt sich ein relationaler Ansatz auch anthropologisch fundieren? Anders gefragt: Ist die Liebe zur Natur gleichrangig mit der Liebe zu schnellen Autos und erlesenen Weinen – oder ist sie irgendwie wesentlicher? Denn nur dann könnte sie ja im Diskurs eine besondere Berücksichtigung reklamieren. Zwei Hinweise, wie ein solches Fundament zu gewinnen, aber noch auszuarbeiten wäre, müssen an dieser Stelle genügen: Martin

Bubers Philosophie der Beziehung und Martha Nussbaums Philosophie menschlicher Grundfähigkeiten. Beide Ansätze möchte ich kurz skizzieren.

4.1 Philosophie der Beziehung: Martin Buber

Martin Buber (1878-1965) verbindet in seinem Denken jüdische und christliche Mystik und Existenzphilosophie. Zentral für seine Philosophie der Beziehung sind die Grundworte Ich-Du und Ich- Es. Ohne diese beiden Beziehungen ist das Ich nach Buber gar nicht zu denken. Es entsteht immer schon in Beziehung.

„Es gibt kein Ich an sich, sondern nur das Ich des Grundworts Ich-Du und das Ich des Grundworts Ich-Es. Wenn der Mensch Ich spricht, meint er eins von beiden“ (Buber 1984: 8).

Das Grundwort Ich-Es bezeichnet die instrumentelle Sicht. Es erschafft die Welt der Erfahrung. Das Grundwort Ich-Du bringt hingegen die dialogische Sicht zum Ausdruck. Es begründet die Welt der Beziehung. Diese ist im Unterschied zur ersten nicht einseitig, sondern gegenseitig. Beziehungen können Menschen nach Buber in drei Bereichen des Lebens erfahren:

- im Leben mit den Mitmenschen („Da ist die Beziehung offenbar und sprachgestaltig. Wir können das Du geben und empfangen.“)
- im Leben mit der Natur („Da ist die Beziehung im Dunkel schwingend und untersprachlich. Die Kreaturen regen sich uns gegenüber, aber sie vermögen nicht zu uns zu kommen, und unser Du-Sagen zu ihnen haftet an der Schwelle der Sprache.“)
- im Leben mit den geistigen Wesen („Da ist die Beziehung in Wolke gehüllt, aber sich offenbarend, sprachlos, aber spracherzeugend. Wir vernehmen kein Du und fühlen uns doch anrufen, wir antworten – bildend, denkend, handelnd“ (ebd. S. 10).

In unserem Zusammenhang ist von Bedeutung, dass Buber auch mit der Natur eine Beziehung auf Gegenseitigkeit für möglich hält. Die teilnahmslose Natur aus dem einleitenden Video wäre aus dieser Sicht Teil der Welt, die der Mensch im Grundwort Ich-Es erfährt, an der er aber keinen Anteil hat. In der Naturbegegnung im Grundwort Ich-Du *kann* sich dagegen Beziehung ereignen – und wenn sie sich ereignet, dann ist sie gegenseitig.

„Es kann aber auch geschehen, aus Wille und Gnade in einem, daß ich, den Baum betrachtend, in die Beziehung zu ihm eingefaßt werde, und nun ist er kein Es mehr. [...] Kein Eindruck ist der Baum, kein Spiel meiner Vorstellung, kein Stimmungswert, sondern er leibt mir gegenüber und hat mit mir zu schaffen, wie ich mit ihm – nur anders. Man suche den Sinn der Beziehung nicht zu entkräften: Beziehung ist Gegenseitigkeit“ (ebd., S. 11 ff).

Wichtig ist dabei: Diese Beziehung zur Natur ist weder notwendig noch moralisch geboten. Der Dialog mit der Natur ist eine Fähigkeit, keine Pflicht: „Und wie vermöchte man überhaupt das Dialogische zu fordern! Zwiesprache gibt man keinem auf. Antworten wird nicht gesollt; aber es wird gekonnt“ (ebd. S. 190). Mit dem Begriff der Fähigkeit verlassen wir also den engen Rahmen der Pflichtenethik. Menschen müssen keine wertschätzende Beziehung zur Natur haben, aber sie können. Und weil sich in einer solchen Beziehung Sinn ereignen kann, haben sie (möglicherweise) ein Recht darauf, sie entwickeln zu können. Martha Nussbaum hat in ihrem Fähigkeitenansatz versucht, genau dies zu zeigen: Wie sich aus menschlichen Fähigkeiten Pflichten für das Gemeinwesen begründen lassen.

4.2 Philosophie der Fähigkeit: Martha Nussbaum

Der von Martha Nussbaum und Amartya Sen ausgearbeitete Fähigkeitenansatz entstammt ursprünglich einem entwicklungspolitischen Kontext. Es geht ihm darum, einen Maßstab für die Wohlfahrt in einem Gemeinwesen jenseits rein monetärer Größen zu entwickeln. Ausgangspunkt ist die Frage, was Menschen

für ein gutes Leben brauchen. Martha Nussbaum fundiert ihn in der aristotelischen Philosophie. Der zufolge sei es Aufgabe der Politik „jedem Bürger die materiellen, institutionellen und pädagogischen Bedingungen zur Verfügung stellen, die ihm einen Zugang zum guten menschlichen Leben eröffnen und ihn in die Lage versetzen, sich für ein gutes Leben und Handeln zu entscheiden“ (Nussbaum 1999: 24).

Um ein gutes menschliches Leben zu ermöglichen, bedarf es unter dieser Prämisse nicht nur materieller Voraussetzungen, sondern der umfassenderen Befähigung zur Verwirklichung menschlicher Grundfähigkeiten. Im Unterschied zu Sen hat Nussbaum eine offene Liste dieser Grundfähigkeiten vorgelegt, die sie aus Narrativen unterschiedlicher Gemeinschaften und Kulturen abgeleitet hat. Folgt man ihrer Argumentation, so kann man die „die Fähigkeit in Verbundenheit mit Tieren, Pflanzen und der ganzen Natur zu leben und pfleglich mit ihnen umzugehen“ als menschliche Grundfähigkeit erachten (Nussbaum 1999: 58). Dies deckt sich mit Befunden der Naturbewusstseinsstudien. Sie können als Hinweis gelten, dass sich die Bedeutung von Natur für das gute Leben von Menschen empirisch untermauern lässt: Beeindruckende 94 Prozent der befragten deutschen Bevölkerung gaben in der Naturbewusstseinsstudie 2013 an, dass die Natur für sie zu einem guten Leben dazugehört (s. Abb. 3, BfN und BMUB 2014).

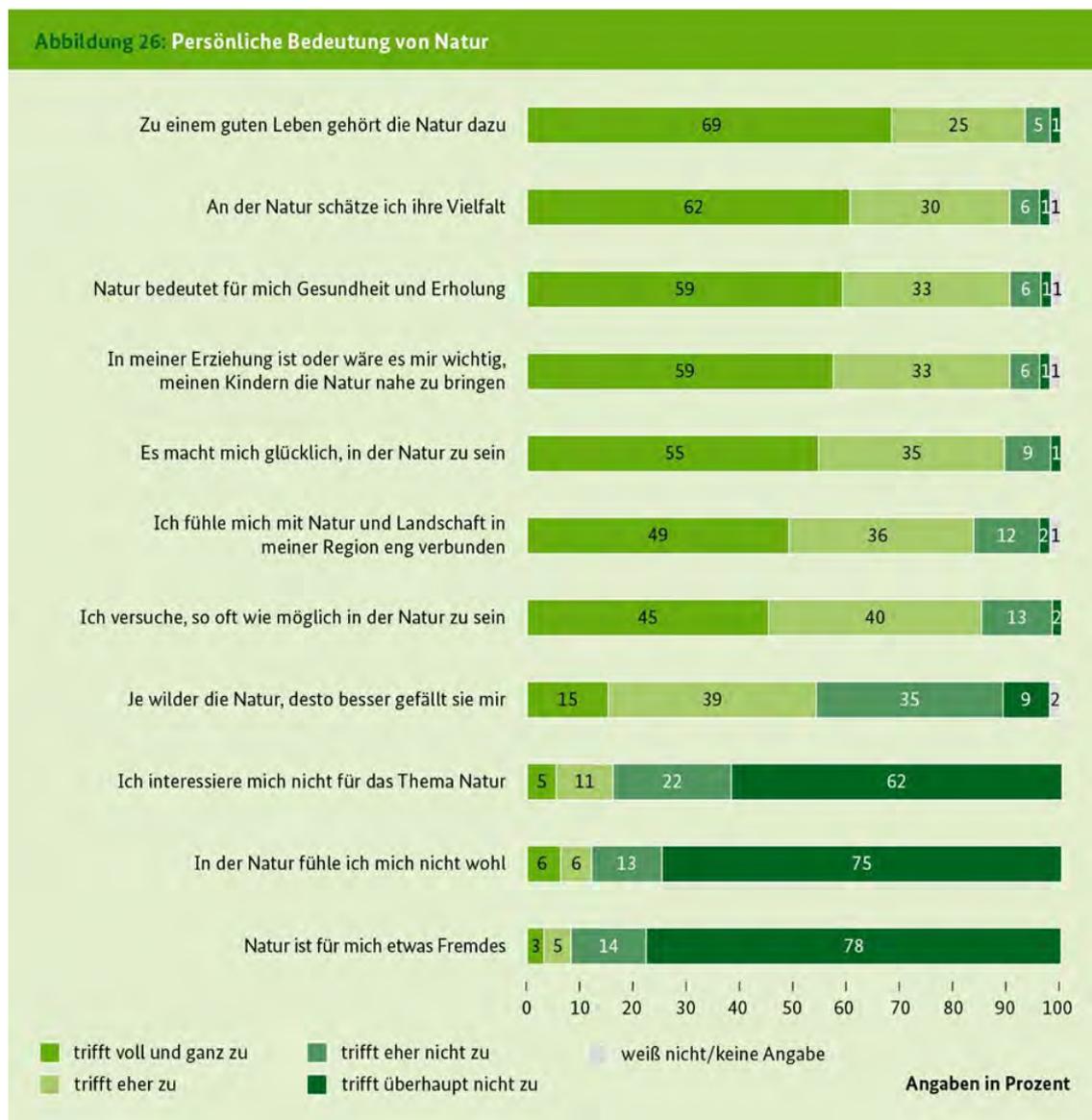


Abb. 3: Grafik aus der Naturbewusstseinsstudie 2013, BMUB und BfN 2014: 38

Eine respektvolle und pflegliche Beziehung zur Natur wäre damit nicht in erster Linie eine moralische Pflicht, sondern eine Fähigkeit, auf deren Verwirklichung Menschen einen berechtigten Anspruch haben.

Dieser Anspruch vermag Pflichten des Staates zu begründen, dessen Auftrag es ist, seinen Bürgern die Bedingungen für ein gutes Leben zu schaffen. Ob die Bürger diese Möglichkeit nutzen oder nicht, wäre ihnen dann selbst zu überlassen.

5. Praktische Hinweise

Das Ansinnen, die überkommene Dichotomie von instrumentellem und intrinsischem Wert der Natur um die Kategorie des relationalen Werts zu ergänzen, ist keine rein theoretische Spitzfindigkeit, sondern hat ganz praktische Implikationen. So hat sie auch in der globalen politischen Debatte über nachhaltige Entwicklung und biologische Vielfalt ihren Niederschlag gefunden. Zwei Praxisbeispiele sollen abschließend meine Ausführungen illustrieren: Der erste Grundsatz der Rio-Deklaration und das Wertkonzept des Welt-Biodiversitätsrats.

Die Rio-Deklaration

Beim sog. Erdgipfel in Rio de Janeiro 1992 wurde erstmals programmatisch die überkommene Entgegensetzung von Umweltschutz- und Entwicklungsanliegen aufgehoben. Die Rio-Deklaration benennt 27 Grundsätze einer nachhaltigen Entwicklung, deren erster lautet:

„Die Menschen stehen im Mittelpunkt der Bemühungen um eine nachhaltige Entwicklung. Sie haben das Recht auf ein gesundes und produktives Leben im Einklang mit der Natur“ (UNCED 1992: 1).

Viele Naturschützer sind mit der offenkundigen Anthropozentrik dieses Grundsatzes unzufrieden. Dass Menschen im Mittelpunkt stehen, widerspricht der verbreiteten Intuition, Natur habe einen Wert „an sich“. Diese Unzufriedenheit übersieht freilich, dass die Natur durchaus zur Sprache gebracht wird. Denn das Ideal eines **Lebens im Einklang mit der Natur** ist ein relationales Konzept, das eben nicht nur den Menschen, sondern auch die Natur in den Blick nimmt. Der Grundsatz eins proklamiert nicht weniger als ein Recht auf die Verwirklichung dieses Ideals. Dabei kann dieses Prinzip nicht bedeuten, dass man sich zwischen Gesundheit, Produktivität und Naturnähe entscheiden muss. Vielmehr geht es darum, Gesundheit und Produktivität grundsätzlich naturverträglich zu erreichen. Bei der Politikgestaltung geht es folglich darum, drei gleichrangige, aber nicht immer gleichsinnige Rechte anzuerkennen und zu berücksichtigen: das Recht auf ein gesundes Leben, das Recht auf ein produktives Leben und das Recht auf ein Leben im Einklang mit der Natur. Das ist die anspruchsvolle Aufgabe jeder Nachhaltigkeitspolitik, die erst jüngst in den Sustainable Development Goals weiter konkretisiert wurde.

Das Wertkonzept des Weltbiodiversitätsrats

Nach dem erfolgreichen Modell des Weltklimarats, IPCC, wurde im Jahr 2012 zum Schutz der globalen biologischen Vielfalt ein Weltbiodiversitätsrat ins Leben gerufen, die „Intergovernmental Science-Policy Platform on Biodiversity and Ecosystem Services“, kurz IPBES. Als Entscheidungsgrundlage für das politische Handeln soll das wissenschaftliche Gremium unabhängig erhobene und glaubwürdige Informationen über den Zustand und die Entwicklung der Biodiversität zur Verfügung stellen. Dabei soll nicht nur wissenschaftliches Wissen berücksichtigt werden, sondern auch das Wissen der lokalen oder indigenen Bevölkerung. Als große Herausforderung bei der Integration der verschiedenen Wissensarten erwiesen sich die hochgradig unterschiedlichen Naturverständnisse, die wissenschaftlichem und anderen Wissenstypen zugrunde liegen. Gerade in den Ländern des globalen Südens war die Sorge groß, dass das hegemoniale westliche Naturverständnis unter dem Mantel der Wissenschaftlichkeit andere Sichtweisen auf das Mensch-Natur-Verhältnis ausschließen würde. Um hier eine gemeinsame Sprache zu entwickeln, hat man sich auf ein „conceptual framework“ geeinigt, das sowohl wissenschaftlich-rationale als auch emotionale, kulturelle oder spirituelle Naturverständnisse umfasst (s. Abb. 4).

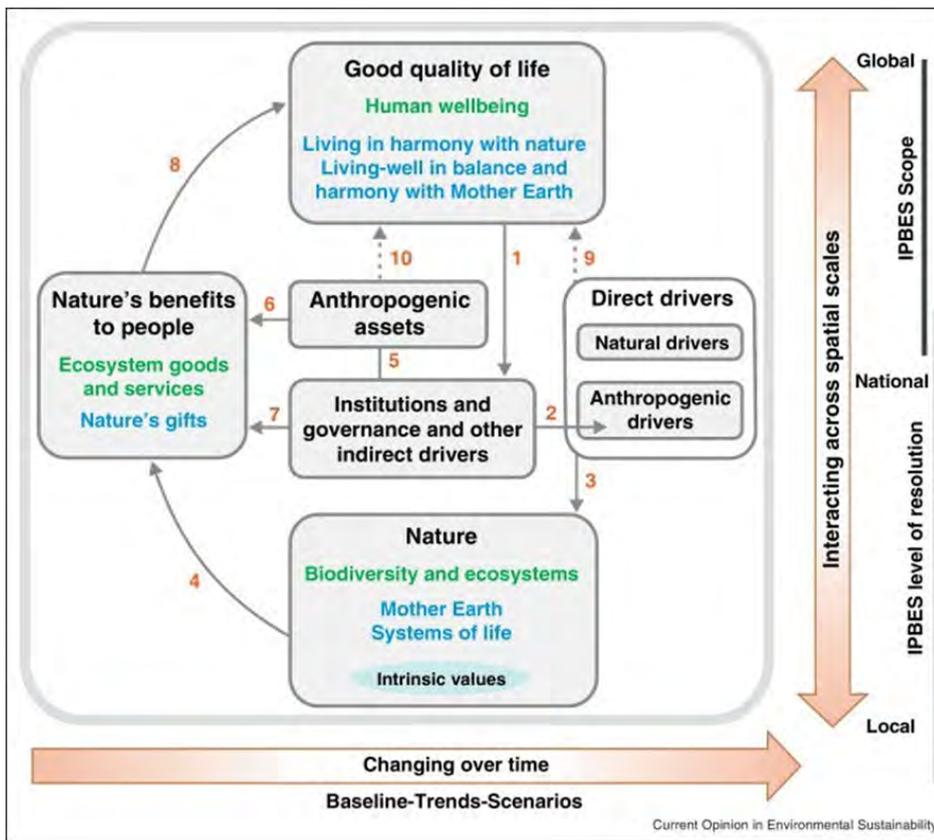


Abb. 4: Das IPBES Conceptual Framework (Diaz et al. 2015)

Dieser begriffliche Rahmen erkennt ausdrücklich alle drei Wertarten an:

- Die Kategorie ‚Nature’s benefits to people‘ beruht auf instrumenteller Wertschätzung
- Die Kategorie ‚Nature‘ beruht auf dem intrinsischen Wert der Natur
- Die Kategorie ‚Good Quality of Life‘ umfasst die relationalen Werte

Wer weiß, wie heftig die Kontroversen in der globalen Biodiversitätspolitik waren und sind, versteht, dass die Anerkennung der relationalen Werte einen begrifflichen Durchbruch darstellt. Denn sie ermöglicht es, jenseits expansiver ökonomischer Verwertungsabsichten einerseits und exklusiver Schutzgebietsausweisungen andererseits einen diskursiven Raum für den Schutz von Natur für und mit Menschen zu eröffnen.

Zusammenfassung

Einleitend habe ich gezeigt, dass die Naturschutzkommunikation zu einseitig auf den Nutzwert der Natur abstellt und dadurch relevante moralische und ethische Fragen vernachlässigt. Natur und Kultur lassen sich zwar begrifflich unterscheiden, sind aber in den konkreten Phänomenen, mit denen es Naturschutz zu tun hat, nicht zu trennen, nicht zuletzt deshalb, weil Naturschutz selbst ein Akt der Kultur ist. Ich habe darum argumentiert, dass es im Naturschutz nie ausschließlich um Mensch oder um Natur geht, sondern um das Ideal einer gelingenden Mensch-Natur-Beziehung. Daher habe ich dafür plädiert, das Argument des relationalen Eigenwerts von Natur als ein drittes in die Kontroverse zwischen instrumentellen und intrinsischen Naturschutzbegründungen einzuführen. Mit Martin Bubers Philosophie der Beziehung und Martha Nussbaums Philosophie der Fähigkeit habe ich zwei Hinweise gegeben, wie sich eine pflegliche Naturbeziehung als anerkennungswürdiges und berücksichtigungspflichtiges Streben plausibilisieren lassen könnte. Dass dieser Ansatz in der politischen Praxis geeignet ist, diskursive Gräben zu überbrücken, habe ich abschließend am Beispiel des ersten Grundsatzes der Rio-Erklärung demonstriert, der ein Recht auf ein Leben im

Einklang mit der Natur postuliert. Auch der begriffliche Rahmen des Weltbiodiversitätsrats konnte das Konzept relationaler Werte nutzen, um Brücken zwischen Naturschutz- und Entwicklungsanliegen zu bauen.

Literatur

- Bundesministerium für Umwelt, Naturschutz, Bau und Reaktorsicherheit und Bundesamt für Naturschutz (2014): Naturbewusstsein 2013. Bevölkerungsumfrage zu Natur und biologischer Vielfalt. Berlin, Bonn.
- Buber, Martin (1984): Das Dialogische Prinzip. Heidelberg (Lambert Schneider).
- Conservation International (2015): Video: Die Natur spricht. URL: <https://youtu.be/XcYcNAr2YT8>
- Díaz, Sandra et al. (2015): The IPBES Conceptual Framework — connecting nature and people. In: Current Opinion in Environmental Sustainability 14, S. 1–16. DOI: 10.1016/j.cosust.2014.11.002.
- Eser, Uta u. Potthast, Thomas (1999): Naturschutzethik. Eine Einführung für die Praxis. Nomos (Baden-Baden): 130 S.
- Eser, Uta (2003): „Einschluss statt Ausgrenzung – Menschen und Natur in der Umweltethik“. In: Bioethik. Eine Einführung. / hg. v. M. Düwell und K. Steigleder. Suhrkamp (Frankfurt/M.): 344- 353.
- Meadows, Dennis; Meadows, Donella; Zahn, Erich; Milling, Peter (1973): Die Grenzen des Wachstums. Bericht des Club of Rome zur Lage der Menschheit. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Nussbaum, Martha C (1999): Gerechtigkeit oder Das gute Leben/hg. v. H. Pauer-Studer. Frankfurt (Suhrkamp).
- Ritter, Joachim (1974): „Landschaft. Zur Funktion des Ästhetischen in der modernen Gesellschaft (1962)“, in: ders., Subjektivität. Sechs Aufsätze, Frankfurt, S. 141-163.
- Rudorff, Ernst (1926): Heimatschutz (Orig. 1897), Berlin-Lichterfelde
- United Nations Conference on Environment and Development, UNCED, 1992: Rio-Erklärung über Umwelt und Endwicklung. URL: <http://www.un.org/Depts/german/conf/agenda21/rio.pdf>