

Philipp P. Thapa

Kommentar: Die Tukseite wecken

Tolkiens Romane können Umweltethik
nicht begründen, aber befruchten

Umweltethiker erzählen gerne von ihren Erweckungserlebnissen. Drei Beispiele: Bei dem amerikanischen Biologen und Biophilosophen Edward O. Wilson sind es die fremdartigen, vielgestaltigen Meerestiere an einem Strand in Florida, die ihn als Jungen in den Bann des nicht-menschlichen Lebens ziehen.¹ Gleichzeitig zeichnen sie seine Laufbahn als nahtichtigen Insektenkundler vor, als ihm beim Angeln ein stacheliger Fisch ins Gesicht klatscht und Wilsons rechtes Auge dauerhaft beschädigt. Wilsons Faszination für Lebewesen bleibt unbeschadet und findet später Ausdruck in seiner Biophilie-Hypothese und darauf fußenden Naturschutzargumenten. Demnach sollten wir andere Arten auch deshalb schützen, weil wir als Menschen den Umgang mit nicht-menschlichen Lebewesen emotional brauchen.

Aus ähnlichen Erfahrungen zieht der deutsche Vogelkundler und Umweltethiker Martin Gorke andere theoretische Schlüsse. Als Naturschutzwart auf einer Nordseehallig wird Gorke mit der Frage von Besuchern konfrontiert, wozu die Brandseeschwalben denn überhaupt gut seien, wenn sich die Inseltouristen ihnen nicht einmal um des Erlebnisses willen nähern dürften.² Als Antwort entwickelt er aus dem Begriff vom Eigenwert der Natur eine Umweltethik, die jedem einzelnen Naturwesen moralische Berücksichtigungswürdigkeit zuspricht, unabhängig von dessen Nutzen für den Menschen.

Wiederum an einem Strand in Florida gerät der Umweltphilosoph Bryan G. Norton bei einem Spaziergang in Argumentationsnot. Er möchte ein achtjähriges Mädchen davon überzeugen, mit seiner Familie nicht so

1 Wilson (1994, 5–15).

2 Gorke (2000, 89–90).

viele Sanddollars (flache Seeigel) zum Basteln und Verkaufen einzusammeln. Aber gegen das Sammeln einiger weniger Exemplare zum Halten und Sezieren hätte Norton nichts einzuwenden. Weder die Sprache der ökonomischen Aggregation noch die Sprache der moralischen Rechte scheinen seine komplexe moralische Überzeugung in dieser Sache ausdrücken zu können.³ In der Folge entwirft er eine Umweltphilosophie, die die Kluft zwischen diesen widersprüchlichen Weltanschauungen überbrücken soll.

Die Beispiele ließen sich fortsetzen. Sie illustrieren, daß die Entwicklung der Umweltethik entscheidend durch Autoren und Autorinnen vorangetrieben wird, die Lebenserfahrungen in philosophische Fragen und Ideen übersetzen.

Dies gilt selbstverständlich auch für andere sogenannte Bereichsethiken und die praktische Philosophie insgesamt. Erfahrungen und Geschichten aus dem Leben bilden schon immer den Grundstoff der Philosophie. Ich verweise nur auf die grundlegende Methodik des Sokratischen Gesprächs: „Die wichtigste Regel für die Gesprächsteilnehmer lautet, dass sie eigene Erfahrungen zum Ausgangspunkt nehmen.“⁴ Damit ist noch überhaupt nicht klar, wie eine Gesprächsteilnehmerin von diesem Ausgangspunkt zu sinnvollen und treffenden Erfahrungsbeschreibungen, zu Problemformulierungen, Thesen und Argumenten gelangt, mit anderen Worten: wie sich die rohe Erfahrung in sprachliche Äußerungen übersetzen läßt, die wir als philosophische Gesprächsbeiträge erkennen. Daß es dafür einer kulturellen Fertigkeit bedarf, die durch Anleitung, Nachahmung und Übung erlernt und verfeinert werden muß, dürfte jedem einleuchten, der einem philosophischen Gespräch einmal beige-wohnt hat. Außerdem bleibt jede solche Versprachlichung von Erfahrung fragwürdig, weil wir die Erfahrung stets auch anders interpretieren und in andere Worte bringen könnten. Wer über seine Erfahrungen in der tatsächlichen Welt philosophiert, geht demnach immer mit bedeutenden Schwierigkeiten um. Sie verhindern das philosophische Gespräch aber in der Regel nicht.

Mit *fiktionalen* Welten und Narrativen hingegen tun sich viele Philosophen offenbar so schwer, daß sie davon lieber ganz schweigen. Auch

3 Norton (1991, 3–5).

4 Birnbacher (2017, 176), im Original teils kursiv.

Fabian Geier ringt in seinem Aufsatz mit der Schwierigkeit des Fiktionalen. Sie entsteht unter anderem aus zwei Unsicherheiten. Erstens: Wie kann ich einen Text philosophisch lesen, der nicht offen argumentiert? Selbst da, wo Argumente in fiktionalen Erzählungen explizit zur Sprache kommen, werden sie ja durch die uneindeutige Zuschreibung zu Autor, Erzähler, Figuren usw. immer schon relativiert. Zweitens: Wie belastbar und respektabel sind fiktionale Erfahrungen und Tatsachen? Diese zweite Unsicherheit fällt umso mehr ins Auge, wenn die fiktionale Welt sich nicht als unsere tatsächliche Welt ausgibt, sondern, wie Tolkiens Mittel-erde, offensichtlich als alternative Welt imaginiert wird. Die Beschäftigung mit solchen Phantasiegebilden erscheint vielen Philosophen vermutlich nicht nur als methodisch schwierig, sondern vor dem Hintergrund ihrer Fachkultur als geradezu frivol und unseriös – jedenfalls wenn es sich bei den Texten um Romane aus neuerer Zeit handelt, die viele Menschen zur Unterhaltung lesen oder gar in Verfilmungen anschauen.

Auf diese Unsicherheiten antwortet Nadja Türke in ihrem Kommentar (in diesem Band). Sie erläutert umfassend, wie sich fiktionale Narrative ethisch verstehen lassen, ohne ihr ästhetisches und imaginatives Eigenleben zu leugnen oder dem Autor normative Aussageabsichten zu unterstellen. Schon Geier hat sich durch methodische Bedenken ja nicht von dem Versuch abhalten lassen, aus der Zusammenschau des Tolkienschen Imaginariums philosophische Ideen zu gewinnen. Türke ergänzt seine Überlegungen zum Verhältnis vom Schönen und Guten durch weitere Beobachtungen, etwa zur unklassischen Heldenrolle der Hobbits und der Bedeutung ihres Auenlandes als einem Fluchtpunkt unserer ökologischen Imagination. Daran möchte ich hier anschließen.

Doch statt nach der umweltethischen Bedeutung des Tolkienschen Imaginariums insgesamt zu fragen, konzentriere ich mich auf eine einzige umweltethische Idee und einen einzigen Landstrich von Mittel-erde, dem sie entspringt. Diese Idee und ihre Entstehung stelle ich wiederum nur in ihren Grundzügen dar, denn sie dient lediglich als Beispiel. Im Mittelpunkt steht hier nicht das Was, sondern ein mögliches Wie des philosophisch-ethischen Geschichtenlesens. In dieser Leseweise behandelt der lesende Philosoph tatsächliche und fiktionale Erfahrungen als gleichwertige Grundlagen der Ideenfindung. Er nähert sich der fiktionalen Erzählung nicht wie einem argumentativen Text, von dem er zurecht erwarten würde, daß er eine bestimmte Sicht der Dinge *begründet*. Statt-

dessen ist er offen dafür, daß die Geschichte, die er liest, sein eigenes Philosophieren *befruchtet*, so wie die tatsächliche Lebenserfahrung es manchmal tut.

Mir ging es so mit Tolkiens Romanen. Die Idee, den Müßiggang als Umwelttugend zu interpretieren, erwuchs mir aus Tolkiens Darstellung des fiktiven Auenlands (*Shire*) und seiner Bewohner, der Hobbits. Meine eigene kleine Erweckungsgeschichte spielt in der literarischen Phantasie.

Eine Idee aus dem Auenland: Müßiggang als Umwelttugend

Einleiten möchte ich mit einer Anekdote aus der tatsächlichen Welt. Als ich vor einigen Jahren auf einer Umweltethiktagung im ostenglischen Norwich meine Interpretation der Hobbittugenden und die Idee vom Müßiggang als Umwelttugend vorstellte, kam anschließend ein Zuhörer mit leuchtenden Augen und breitem Lächeln auf mich zu. Offenbar hatte ich bei ihm einen Nerv getroffen. Wie es mir gelinge, auf solche Ideen zu kommen und diese Dinge miteinander zu verknüpfen, fragte er mich und meinte mit „Dingen“ wohl soetwas wie die Freude an der phantastischen Belletristik und das ernste Geschäft der akademischen Philosophie. Weil mir so schnell keine bessere Antwort einfiel, sagte ich, ich hätte schon immer recht breitgefächerte Interessen gehabt. Ein Schatten von Wehmut legte sich über das Gesicht meines Gesprächspartners. Dem Äußeren nach hielt ich ihn für einen Master-Studenten oder Doktoranden von vielleicht Mitte zwanzig, einen jungen Mann am Anfang seiner Laufbahn. Doch vor seinem inneren Auge schien ein ganzer Schwarm verlorener Lebensmöglichkeiten davonzuziehen, als er erwiderte: „Hatten wir die nicht alle?“

Auch aufgrund dieser Begegnung gehe ich davon aus, daß ich mit meinem eigenen Ideenfindungserlebnis nur ein Beispiel für eine viel weiter verbreitete Erfahrung gebe. Nicht nur dürfte es ganz allgemein noch viele andere Philosophierende geben, die in ihrem ethischen Denken von fiktionalen Narrativen geprägt sind, auch wenn sie dies nicht ausdrücklich reflektieren. Und nicht nur zeigt die Fachliteratur, schon enger gefaßt, daß Tolkiens Imaginarium eine anerkannte Rolle für die Umweltbewegung und für die Umweltethik spielt. Auch die spezifische Frage nach dem ökologischen Vorbild Auenland und den Umwelttugen-

den der Hobbits wurde schon besprochen.⁵ Allerdings hätte ich mich, wie so oft, nicht auf die Suche nach solcher Literatur gemacht, wenn ich nicht zuerst selbst auf eine ähnliche Idee gekommen wäre.

Der Übersichtlichkeit halber werde ich davon sprechen, daß mein Einfall aus der Verbindung von zwei gedanklichen ‚Substraten‘ erwuchs. Es sind dies erstens das philosophische und zweitens das fiktionale Substrat. Die Verbindung wurde drittens durch biographische Umstände begünstigt.

Mit den biographischen Umständen meine ich die prägende Rolle, die Tolkiens Imaginarium in meiner Entwicklung als Jugendlicher und zum Teil in meinem Sozialleben spielte. Ungefähr seit ich zehn Jahre alt war, las ich Tolkien und begann gleichzeitig, mit einer Pfadfindergruppe auf Wanderungen und Lager zu gehen. Nicht nur spiegelte sich in den zentralen Erfahrungen und Institutionen des Pfadfinderlebens – Wandern, Lagern, Feuerschüren, Liedersingen, Chronikschreiben usw. – die mittelalterliche Lebensart von Mittelerde und insbesondere das Leben, das die Hauptfiguren von Tolkiens Romanen während ihrer abenteuerlichen Reisen führten. Auch waren fast alle meine Pfadfinderfreunde begeisterte Tolkien-Leser (einer von ihnen trug sogar den Spitznamen „Bilbo“), und Mittelerde bildete ein beständiges Gesprächsthema in unserer Gruppe. Vor dieser Folie wurde auch meine Einstellung zu Natur und Landschaft geprägt, und zwar vermutlich anders, als wenn ich etwa durch eine Artenschutzorganisation herangeführt worden wäre.

Das philosophische Substrat ist die Umwelttugendethik. Hier beschäftigte mich vor allem das Buch *Dirty Virtues* von Louke van Wensveen (2000). Darin zeigt die Autorin erstmals, wie stark tugendethisches Denken den Umweltdiskurs durchdringt. In den Auszügen aus fünf unterschiedlichen umweltphilosophischen Quellen, die sie zu Beginn des Buches zusammenstellt, springen dichtgesäte Tugend-Stichworte ins Auge: „Re-specting“, „fascination, interest, humility“, „voluntary simplicity“, „Awe and amazement“, „sensibility“, „compassionate“, „caring“, „creative“ und andere.⁶ Gleichzeitig betont Van Wensveen, daß die Rede von Tugenden und Lastern zwar altmodisch klingen mag, die betreffenden menschlichen Charakterzüge aber vor dem Hintergrund einer

5 Dickerson und Evans (2006); Curry (1998); u. a.

6 Van Wensveen (2000, 4).

ökologischen Weltanschauung oft neu interpretiert und manchmal gerade umgekehrt bewertet werden als in der traditionellen Moral (*value reversal*).⁷ So büße zum Beispiel die Tugend der Beherrschung (*mastery*) ihre traditionell hohe Wertschätzung ein, wenn die menschliche Beherrschung der Natur zunehmend als Ursache der Umweltkrise gelte.⁸

Den Anhang des Buches bildet ein mehrseitiger Katalog von Umwelttugenden und -lastern aus der Umweltliteratur ab 1970. Diese geballte Übersicht regte mich zum Nachdenken darüber an, wie unterschiedliche Tugenden in einer konkreten Persönlichkeit zusammenspielen, aber auch wie die Strukturen einer Gesellschaft beschaffen sein könnten, die die Bildung solcher Persönlichkeiten ermöglicht und fördert. Da der Katalog als offene Sammlung zu verstehen ist, fühlte ich mich als Leser außerdem herausgefordert, mir ergänzende Einträge einfallen zu lassen.

Hier kam das fiktionale Substrat ins Spiel: das Tolkiensche Imaginarium oder meine Vorstellung davon. Wie auch Van Wensveen bemerkt, zielt die Umweltethik als Teil der Umweltbewegung darauf ab, zur Entstehung einer ökologisch nachhaltigen Gesellschaft beizutragen.⁹ Aus den genannten biographischen Gründen fällt mir bei der Frage nach möglichen Vorbildern leicht das Auenland ein.

Im nächsten Analyseschritt stellt sich aus einer tugendethischen Perspektive die Frage, welche Charaktereigenschaften die Hobbits auszeichnen und wie sie die ökologische Nachhaltigkeit ihrer auenländischen Gesellschaft begünstigen. Dabei liegt die Ausgangsvermutung nahe, daß die Hobbits solche Tugenden verkörpern, die auch den Umweltdiskurs in der tatsächlichen Welt bestimmen. In diesem Sinne sehen Dickerson und Evans in der Beziehung der Hobbits zu ihrer Landschaft die Tugenden der Verbundenheit, Aufopferung, und Fürsorge verwirklicht (*attachment, sacrifice, stewardship*), die zu den insgesamt christlich geprägten Wertvorstellungen in Tolkiens Werk passen: „These are necessary agrarian attitudes, and they are Christian virtues.“¹⁰

Aber diese Beschreibung, so richtig ihre Bestandteile auch sein mochten, schien als ganze die Züge zu vernachlässigen, die in meiner eigenen Vorstellung das Besondere am Hobbitcharakter ausmachten. Denn die

7 Ebd., 4, 32.

8 Ebd., 32.

9 Ebd., 17.

10 Dickerson und Evans (2006, Kap. 3); Zitat auf S. 89.

genannten Tugenden kennzeichnen alle guten und heldenhaften Figuren bei Tolkien. Ein großer Reiz von Tolkiens Romanen liegt aber gerade darin, daß sich das Legendenhafte und Überlebensgroße der Geschichten an den Hobbits bricht, die auf die Bühne der Weltgeschichte stolpern wie der bäurische Vetter vom Land ins Rampenlicht einer Ballettaufführung. Sie wirken so sympathisch, weil sie gerade nicht nach Heldentaten streben, weil sie gerade keine Tugendhaftigkeit vor sich hertragen, sondern dem Essen, Trinken und Müßiggang zusprechen, sobald und soweit es nur geht. Ganz weit oben in meinem persönlichen Repertoire von Hobbitzitate rangiert Bilbos Bemerkung in der Eröffnungsszene des *Hobbits*: „Nichts drängt zur Eile, wir haben noch den ganzen Tag vor uns!“¹¹

Der scheinbare Widerspruch läßt sich durch die folgende Überlegung auflösen: Wer sowohl auf Genuß als auch auf Müßiggang aus ist, der wird zwar genug tun, damit er reichlich zum Genießen hat, aber ungern mehr. Die vermeintlichen persönlichen Laster von Genußsucht, Völlerei und Müßiggang wenden sich im gesamtgesellschaftlichen Maßstab zu einer fröhlichen Form der Genügsamkeit oder Suffizienz.

In der deutschen Gesellschaft in der tatsächlichen Welt ist ‚Müßiggang‘ heute bezeichnenderweise fast nur noch im Sprichwort als ‚aller Laster Anfang‘ geläufig. Der Fleiß hingegen genießt nach wie vor großes Ansehen als traditionelle Tugend, die übrigens auch der Industriegesellschaft ihren Namen gibt (von lateinisch *industria*, Fleiß). Allerdings könnte man behaupten, daß der Fleiß mit den heutigen technischen Mitteln, die die Wirkung menschlicher Arbeit unübersehbar steigern, längst zu ökonomischer Hyperaktivität und unnötiger Umweltzerstörung führt. Unter Umweltgesichtspunkten mehren sich demnach die Zusammenhänge, in denen der Fleiß von der Tugend zum Laster wird, insbesondere als Charaktermerkmal einer ganzen Zivilisation.¹² Im selben Maß wandelt sich der Müßiggang umgekehrt zu einer neuen Tugend, die zu den kulturellen Voraussetzungen einer Postwachstumsgesellschaft beiträgt. Auf diese Weise kann in einer ökologisch nachhaltigen Gesellschaft und Kultur der Müßiggang zur Tugend werden.¹³

11 „There’s no hurry, we have all the day before us!“ – Tolkien, *The Hobbit*, Kap. 1, An Unexpected Party, S. 16; oben wiedergegeben in der Übersetzung von Walter Scherf.

12 Zum Begriff des Gesellschaftscharakters siehe Erich Fromm, z. B. Fromm (1949 c, 210) oder (1976 a, 364).

13 Ein Beispiel für die „Wertumkehr“ nach Van Wensveen (2000).

Ich fasse zusammen: Begünstigt durch die biographischen Umstände, stellte ich eine Verbindung zwischen dem fiktionalen Nachhaltigkeitsvorbild Auenland und dem philosophischen Diskurs über Umwelttugenden her. Ich stellte fest, daß die Hobbits des Auenlandes nicht recht dem asketischen Charakter entsprechen, den die Umweltliteratur oft als Tugendvorbild zeichnet. Bei der Untersuchung der Hobbittugenden entdeckte ich, daß auch der Müßiggang eine Umwelttugend sein kann.

Was es in den verschiedenen Sphären unserer Gesellschaft bedeuten würde, den Müßiggang als eine Tugend zu kultivieren, die sich maßvoll in das Netzwerk anderer Tugenden einfügt, überlasse ich hier der Vorstellungskraft der Leser und Leserinnen. Was hieße maßvoller Müßiggang in der Bildung, in der Regierung, im Wirtschaftsleben? Müßig mit der Natur umzugehen, könnte jedenfalls bedeuten, daß eine Gesellschaft soweit wie möglich die natürlichen Prozesse für sich arbeiten läßt – und sie gerade deshalb möglichst wenig beeinträchtigt.

Geschichten erweitern die Erfahrungswelt

Ich schließe mit zwei Bemerkungen, einer methodischen und einer inhaltlichen. Erstens die methodische Bemerkung: Meine Idee vom Müßiggang als Umwelttugend läßt sich auch unabhängig von Tolkien formulieren. (Vielleicht ist es kein Zufall, daß sich mit Tom Hodgkinson kürzlich ein weiterer Engländer um die Wertumkehr des Müßiggangs verdient gemacht hat.)¹⁴ Ich muß nicht behaupten, daß Tolkien etwas behauptet oder auch nur impliziert. Falls sich herausstellen sollte, daß meine Interpretation von Tolkiens Imaginarium nicht haltbar ist, dann könnte ich dies zugeben, ohne daß es umgekehrt meine philosophische Idee widerlegen würde. In der tatsächlichen Welt muß sie sich ohnehin unabhängig von den fiktionalen Umständen beweisen. Es ist von einem Narrativ nicht zu erwarten, daß es eine These *begründet*.

Wie schon Fabian Geier und Nadja Türke hoffe ich vielmehr erneut gezeigt zu haben, daß fiktionale Narrative das Philosophieren *befruchten* können. Geschichten erweitern unsere Erfahrungswelt, selbst wenn sie

14 Tom Hodgkinson (2005): *How to Be Idle. A Loafers Manifesto*.

in phantastischen Welten spielen. Geiers Apologie des phantastischen Erzählens gilt auch für das Lesen solcher Erzählungen:

[D]as Erfinden von fiktiven Welten muss nicht mit der Motivation einhergehen, der Realität zu entfliehen, wenn wir uns klarmachen, dass das Rearrangement von Elementen der Wirklichkeit uns etwas sagen kann, das selbst nicht irreal ist.¹⁵

In Geiers Ausdruck „Rearrangement von Elementen der Wirklichkeit“ klingt die Bezeichnung an, mit der Ruth Levitas das utopische Denken als sozialphilosophische Methode umschreibt: „Imaginary Reconstitution of Society“.¹⁶ Wenn Geschichten unsere Erfahrungswelt erweitern, dann geben uns phantastische Geschichten die Gelegenheit, aus der Erfahrung mit alternativen Welten zu lernen, ähnlich wie bei einer Reise in ein fremdes Land. Lernen können wir dabei unter anderem, ein breites Spektrum von Denkmöglichkeiten zuzulassen, Denkgewohnheiten methodisch-utopisch in Frage zu stellen und Einsichten aus alternativen Welten intelligent auf Fragestellungen in unserer eigenen Welt zu übertragen.¹⁷

Zweitens können wir deshalb fiktionalen Erzählungen wie Tolkiens Romanen, und insbesondere fiktionalen Naturdarstellungen, einen wichtigen Wert zuerkennen, der dem Wert tatsächlicher Naturerfahrungen entspricht. Fabian Geier bemerkt unter der Überschrift „Sozialphilosophische Dimensionen“:

Vielleicht können auch jegliche noch so abstrakte Werte nur in bestimmten ästhetisch-ethischen Welten als Werte empfunden werden [...].¹⁸

Er zieht ein Argument in Betracht, das sich aus dieser Annahme ergeben könnte: Demnach wäre die Zerstörung der Natur auch deswegen abzulehnen, weil sie die Zerstörung von Erfahrungsmöglichkeiten bedeutet, die wir benötigen, um wiederum auf unsere aktuelle Lebensform reflektieren zu können.

15 Geier in diesem Band, Abschnitt II.

16 Levitas (2013).

17 Zum utopischen Denken als Methode der Umweltethik siehe Thapa (2016).

18 Geier in diesem Band, Abschnitt II.

All das wären Gründe, aus reiner Vorsicht so viele ästhetische Erfahrungswelten zu erhalten wie möglich, und auch dem Ausdruck der darin verkörperten Schönheitswerte Vorschub zu leisten, in der Hoffnung auf deren Selbstheilungskräfte durch Reflexion.¹⁹

Einen analogen Wirkmechanismus beschreibt der eingangs erwähnte Umweltphilosoph Bryan G. Norton als die transformative Funktion der nicht-menschlichen Natur.²⁰ Naturerfahrungen und insbesondere Wildniserfahrungen bieten uns demnach die Möglichkeit, Präferenzen zweiter Ordnung zu entwickeln, das heißt, den Wunsch, unsere aktuellen Gewohnheiten (Präferenzen erster Ordnung) zu verändern, um ein besseres Leben zu führen. Die Natur besitzt daher für uns einen „Transformationswert“ (*transformative value*). Dieser Wert kommt auch der Tolkien-Lektüre zu. Eine Leserin, die in einer Industriegesellschaft in Nordwesteuropa aufgewachsen ist und lebt, kann in Tolkiens Romanen eine alternative Welt erfahren, die untergründig heimatlich vertraut wirkt, aber gerade deshalb die Selbstverständlichkeit ihrer aktuellen Lebensgewohnheiten tief in Frage stellt.

Auch innerhalb der Handlung von Tolkiens Romanen spielt diese Transformationskraft des Erzählens eine entscheidende Rolle. Zum Beispiel liegt Bilbo Baggins, der Hauptfigur des Romans *The Hobbit*, nichts ferner, als auf eine Abenteuerreise zu gehen – bis er die dreizehn Zwerge, für die er unverhofft den Gastgeber spielt, von ihrer verlorenen Heimat singen hört:

As they sang, the hobbit felt the love of beautiful things made by hands and by cunning and magic moving through him, a fierce and jealous love, the desire of the hearts of dwarves. Then something Tookish woke up inside him, and he wished to go and see the great mountains, and hear the pine-trees and the water falls, and explore the caves, and wear a sword instead of a walking-stick.²¹

19 Ebd.

20 Norton (1987).

21 Tolkien, *The Hobbit*, Kap. 1: An Unexpected Party, 25 f.

Die „Tukseite“,²² die hier erwacht, ist Bilbos verdrängtes Erbe aus seiner altehrwürdigen, aber etwas unkonventionellen Verwandtschaft mütterlicherseits. Wenn Tolkiens Geschichten bei ihren Lesern und Leserinnen in ähnlicher Weise immer wieder die Ahnung wecken, daß wir unser Leben auch ganz anders führen könnten, ist dies noch keine Argumentation. Aber es schafft fruchtbare Voraussetzungen, um sich nicht nur beim Nachdenken über Umweltethik auf das eine oder andere Abenteuer einzulassen.

Literatur

- Birnbacher, D. 2017. Neosokratische Methode und Sokratisches Gespräch. In: *Handbuch Philosophie und Ethik. Band 1: Didaktik und Methodik*. Herausgegeben von J. Nida-Rümelin, I. Spiegel, M. Tiedemann. Stuttgart: UTB. 171–178.
- Dickerson, M. T., und J. D. Evans. 2011. *Ents, Elves, and Eriador: The Environmental Vision of J. R. R. Tolkien*. Lexington: University Press of Kentucky.
- Fromm, Erich. 1949 c. Über psychoanalytische Charakterkunde und ihre Anwendung zum Verständnis der Kultur. In: *Erich-Fromm-Gesamtausgabe I*, 207–214.
- Fromm, Erich. 1976 a. *Haben oder Sein. Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft*. In: *Erich-Fromm-Gesamtausgabe II*, 269–414.
- Gorke, M. 2000. Was spricht für eine holistische Umweltethik? *Natur und Kultur* 1–2, 86–105.
- Geier, F. 2019. Schön und Gut. Das Verhältnis von Natur und Ethik bei Tolkien. In: *Umwelt – Gründe – Werte. Dialoge in Umweltethik und Environmental Humanities*. Herausgegeben von P. P. Thapa, M. Düchs und C. Baatz. Bamberg: University of Bamberg Press. 157–181.
- Hodgkinson, T. 2005. *How to Be Idle. A Loafer's Manifesto*. London: Penguin.
- Levitas, Ruth. 2013. *Utopia as Method. The Imaginary Reconstitution of Society*. Houndmills: Palgrave Macmillan.

22 Auch dieser Ausdruck stammt aus der Übersetzung von Walter Scherf.

- Norton, B.G. 1991. *Toward Unity among Environmentalists*. Oxford University Press.
- Norton, B.G. 1987. *Why Preserve Natural Variety?* Princeton University Press.
- Thapa, P.P. 2016. Ökotopismus. In: *Handbuch Umweltethik*. Herausgegeben von K. Ott, J. Dierks, L. Voget-Kleschin. Stuttgart: J.B. Metzler. 207–212.
- Tolkien, J. R. R. 1993. *The Hobbit, or There and Back Again*. London: HarperCollins.
- Türke, N. 2019. Lassen sich umweltethische Einsichten aus Literatur gewinnen? Zum Zusammenspiel von Narration und Ethik aus literaturwissenschaftlicher Sicht am Beispiel von J. R. R. Tolkiens *Der Herr der Ringe*. In: *Umwelt – Gründe – Werte. Dialoge in Umweltethik und Environmental Humanities*. Herausgegeben von P. P. Thapa, M. Düchs und C. Baatz. Bamberg: University of Bamberg Press. 183–195.
- Van Wensveen, Louke. 2000. *Dirty Virtues. The Emergence of Ecological Virtue Ethics*. Amherst, NY: Humanity Books.
- Wilson, E.O. 1994. *Naturalist*. Washington, D.C.: Island Press.