

Prof. Dr. Gerald Hartung  
Philosophisches Seminar  
Bergische Universität Wuppertal  
Gaußstraße 20/ O. 11. 05  
D-42097 Wuppertal  
Tel. 0202-439-3757  
Email: hartung@uni-wuppertal.de

Stand: 30.03.2011

Dr. Thomas Kirchhoff  
Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft e. V. (FEST)  
Schmeilweg 5  
D-69118 Heidelberg  
Tel. 06221-9122-42  
Email: thomas.kirchhoff@fest-heidelberg.de

**Welche Natur brauchen wir?**  
**Anthropologische Dimensionen des Umgangs mit Natur**

Interdisziplinäres Symposium  
Heidelberg, 19. bis 21. September 2012

Die im Titel unseres Konzepts genannte Fragestellung ist durchaus provokant – und das mit guten Gründen. Wir sind der Überzeugung, dass die Frage, welche Natur wir Menschen für unser Überleben als Gattungswesen und für unsere Selbstbestimmung als Individuen *brauchen*, eine anthropologische Grundproblematik des 21. Jahrhunderts freilegt. Während traditionell diese Frage entweder gar nicht gestellt oder mit Verweis auf die gegebene Natur eindeutig beantwortet wurde, legen die Eingriffe des Menschen in die Natur (auch seine eigene) wie auch die Technisierung seiner Lebensumwelt vieldeutige Antwortmöglichkeiten nah. Was Natur für uns *ist* und welche Bereiche unserer Umwelt als natürlich *erfahren* werden, scheint sich einer prinzipiellen Bestimmung zu entziehen. Unser Ziel ist es, mit einer provokanten Fragestellung eine Debatte zu eröffnen und die Frage *Welche Natur brauchen wir?* in theoretischer Hinsicht und mit Relevanz für die gesellschaftliche Praxis zu präzisieren.

Am Anfang stehen Überlegungen zu ästhetischen und ethischen Aspekten von Naturerfahrung, die auf einen zweideutigen Befund zurückgehen. Zum einen rufen die mediale Darstellung aktueller vom Menschen mit-verursachter Naturkatastrophen und die ihnen zugrunde liegenden Szenarien vom Wandel des Klimas, der Bedrohung der Artenvielfalt und der Zerstörung der Natur als Lebensraum

des Menschen die Frage nach einem verantwortlichen Umgang des Menschen mit ‚der Natur‘ auf, die dringend nach Antworten verlangt – ohne dass allerdings klar und unstrittig wäre, worauf sich diese Verantwortlichkeit bezieht. Zum anderen zeigen die, ebenfalls in den Medien aufbereitete, Expertenkultur (Klimaforscher, Evolutionsbiologen, Ökologen, Versicherungsstatistiker usw.) und ihre Vermittlung in den politischen Debatten, dass wir weit davon entfernt sind, den Verlauf des Naturgeschehens und die Auswirkungen menschlichen Handelns auf es mit Gewissheit kalkulieren zu können.

Ob mit oder ohne mediale Verstärker, es zeigt sich, dass das Anliegen eines verantwortlichen Umgangs mit Natur haltlos ist, wenn ihm sowohl die Zwecksetzung unklar als auch ein berechnender Einsatz der Mittel unverfügbar ist. Denn worauf soll sich der verantwortliche Umgang ‚des Menschen‘ mit ‚der Natur‘ beziehen? Etwa auf die Erhaltung des *status quo* der Natur, wo doch alle Naturformen einem stetigen, wenngleich lebensweltlich kaum wahrnehmbaren Wandel unterliegen und die Menschheit ihr Überleben seit Jahrtausenden auf die aktive Veränderung ihrer natürlichen Umwelt gründet? Oder auf die maßvolle Steuerung des Wandels der Natur, obwohl uns doch dessen Faktoren und die Komplexität ihrer Wechselwirkung noch weitgehend unbekannt sind? Und ist ‚die Natur‘ an sich Referenzrahmen verantwortlichen Handelns oder geht es uns nur um die Erhaltung eines ‚nützlichen‘ Zustands für uns und nachfolgende Generationen? Diese Fragen stellen uns heute vor erhebliche Schwierigkeiten – umso mehr, als durch die Entwicklungen in Gen- und Biotechnologie die Grenzen zwischen Natur und Technik bzw. Kultur unscharf geworden und in den Naturwissenschaften längst regionale Naturbegriffe an die Stelle eines umfassenden Konzepts getreten sind.

Während also einerseits ‚die Natur‘ sich auflöst und die Frage nach einem verantwortlichen Umgang mit ihr durch die Einsicht in eine grundlegende Unklarheit von Gegenstand, Ziel und Mitteln irritiert wird, ist andererseits zu konstatieren: Wir halten fest an der Rede von ‚der Natur‘ und schreiben dabei der Natur ganz selbstverständlich einen Wert zu. Hält man diese Rede von einem werthaften Naturbegriff nicht für einen bloß naiven Sprachgebrauch, wie wir reklamieren, so stellt sich die Frage, wie dieser zweideutige, ja widersprüchlich erscheinende Befund verständlich zu machen ist. Auflösen lässt sich der anscheinende Widerspruch, wenn man in Rechnung stellt, dass sich in unserer Kultur zwei Naturauffassungen überlagern: Einerseits existieren szientistische Naturauffassungen, die Verfügungswissen über Natur durch eine analytisch-wissenschaftliche Methode und die Praxis des Experiments generieren und Orientierungswissen über und durch Natur ausschließen. Andererseits existieren unterschiedliche Formen sinnlich-ästhetischer Naturerfahrungen, die sich in symbolischen Bedeutungen und Wertungen, wie sie für jeweilige Kulturen prägend sind, manifestieren.

Unsere Konferenz soll sich der Frage widmen, ob ein angemessener Umgang mit der Natur – damit meinen wir sowohl die Natur des Menschen als auch die außermenschliche Natur – nicht jenseits dieser Opposition bestimmbar ist. Dieser Gedankengang impliziert ein Nachdenken über Natur und die Möglichkeit, unser Verständnis von Natur für eine Pluralität von Realitätskonzepten zu öffnen.

Denn wir nehmen Natur, als gegenständliche Realität, bewusst und unbewusst, leiblich, affektiv und kognitiv, sowohl im Modus der Objektivierung als auch im Modus der Subjektivierung wahr – und dies jeweils nicht unabhängig voneinander. So ist unsere Welt z.B. immer zugleich der Erfahrungsraum des Menschen, das jeweilige Objekt und der Aspekt einer symbolischen Ordnung.<sup>1</sup> Die Konferenz soll der Gründung einer interdisziplinären Forschergruppe dienen, die sich über einen längeren Zeitraum mit den skizzierten Fragestellungen auseinandersetzt.

Wir wollen insbesondere der These nachgehen, dass in unserer Naturerfahrung ästhetische und ethische Aspekte von Natur unmittelbar verschränkt sind, so dass die Trennung einer natürlichen und kulturell geprägten, einer lebensweltlichen und wissenschaftlichen, einer synthetischen und analytischen Naturauffassung künstlich erscheint.<sup>2</sup> Ohne damit eine vorrationale Erkenntnis einer den Menschen umfassenden Naturordnung behaupten oder der Rückkehr einer mythisch-romantischen Naturauffassung den Weg ebnen zu wollen, sagen wir vielmehr: Unser Versuch, ‚die Natur‘ und die Stellung des Menschen in ihr zu verstehen, macht es unserer Ansicht nach notwendig, verschiedene ‚objektive‘ Auffassungen von Natur zuzulassen und dabei gerade *nicht* zunächst ‚die Natur‘ und ‚den Menschen‘ unabhängig voneinander zu bestimmen, um anschließend nach dem Verhältnis dieser beiden Seinsformen zu fragen, sondern von vorne herein ‚Mensch‘ und ‚Natur‘ als sich wechselseitig konstituierend zu begreifen.

## I. Projektidee / Forschungsstand

### 1. *Welche Natur brauchen wir?* Hinführung zur Fragestellung der Konferenz

Mit unserem Forschungsvorhaben schließen wir an frühere Arbeiten zur Naturphilosophie und Anthropologie an, deren Reflexionsniveau im Hinblick auf das Mensch-Natur-Verhältnis sowie die Wissenschaftstheorie und die Praxis der Naturwissenschaften für uns gleichsam als Vorbild dient.<sup>3</sup> Die entscheidende Differenz zur Situation früherer Jahre scheint uns an der Stelle zu liegen, wo die Bestimmung der Natur als Umwelt des Menschen, als Grenzbegriff der Geschichte und als

---

<sup>1</sup> Vgl. Boesch: *Kultur und Handlung. Einführung in die Kulturpsychologie*. Bern, Stuttgart, Wien 1980; Boesch: *Das lauernde Chaos – Mythen und Fiktionen im Alltag*. Bern 2000; Seel: *Eine Ästhetik der Natur*. Frankfurt/M. 1991; Kirchhoff & Trepl: *Landschaft, Wildnis, Ökosystem: zur kulturell bedingten Vieldeutigkeit ästhetischer, moralischer und theoretischer Naturauffassungen*. Einleitender Überblick, in Kirchhoff & Trepl (Hg.), *Vieldeutige Natur. Landschaft, Wildnis und Ökosystem als kulturgeschichtliche Phänomene*. Bielefeld 2009, S. 13–66.

<sup>2</sup> Vgl. Whitehead: *Der Begriff der Natur (Acta Humaniora: Schriften zur Naturphilosophie)*. Weinheim 1990.

<sup>3</sup> Siehe insb. Schwemmer (Hg.): *Über Natur. Philosophische Beiträge zum Naturverständnis*. Frankfurt/M. 1987. Dieser Sammelband enthält u.a. Beiträge von Jürgen Mittelstraß, Klaus Meyer-Abich, Odo Marquard, Peter Janich, Gernot Böhme und Robert Spaemann. Siehe darüber hinaus Plessner: *Die Stufen des Organischen und der Mensch*. Einleitung in die philosophische Anthropologie. Berlin & New York 1928/1975; Glacken: *Traces on the Rhodian shore: nature and culture in Western thought from ancient times to the end of the eighteenth century*. Berkeley 1967; Zimmermann (Hg.): *Das Naturbild des Menschen*. München 1982; Köchy & Norwig (Hg.): *Umwelt-Handeln. Zum Zusammenhang von Naturphilosophie und Umweltethik*. Freiburg & München 2006.

vorfindlicher Gegenstand der Wissenschaft in einer zuvor nicht bekannten Weise radikal in Zweifel gezogen wird. Es scheint heute so zu sein, dass die – in geistes- und kulturgeschichtlichen wie auch kulturanthropologischen Perspektiven konstatierte – überwältigende Fülle von Bezugnahmen des Menschen auf ‚die Natur‘ als vertrauter Bereich, in dem er sich selbst ‚verortet‘, nicht hat verhindern können, dass wir uns der Frage stellen müssen: Welche Natur brauchen wir überhaupt, um als Individuen wie auch als Gattung überleben zu können oder um uns selbst als Individuen, als Gesellschaften, als kulturelle Gruppen usw. zu konstituieren und zu verstehen? Ist Natur (perspektivisch) nicht nur als Ressource, sondern auch als Sinninstanz und Erfahrungsraum substituierbar? Die Radikalität dieser Fragestellung ist vor allem eine Folge der ‚Dislocierung‘ des Menschen (Hermann Lotze), die seit dem 19. Jahrhundert im Zentrum anthropologischer Reflexion steht. Ohne eine fundamentale Verschiebung in den soziokulturellen und technisch-industriellen Realitäten der zurückliegenden zwei Jahrhunderte hätte die Frage allerdings nicht ihre ganze Wucht entfalten können.

Die Frage, welche Natur wir brauchen, ist provokant. Einerseits erscheint es ‚natürlich‘, dass das Naturwesen Mensch der Natur als seiner Lebens- und Versorgungsgrundlage bedarf.<sup>4</sup> Dies wollen wir hier nicht infrage stellen, also z.B. nicht fragen, ob der Mensch sich ausschließlich durch künstlich erzeugte Lebensmittel ernähren könnte. Andererseits aber müssen wir konstatieren, dass der Erfolg der Sozial- und Biotechnologien, der vor 200 Jahren einsetzte und in den letzten Jahrzehnten an Fahrt aufgenommen hat, die Suche nach ‚Natürlichkeit‘ der Natur – ob als äußere Natur oder als eigene Natur – zusehends obsolet macht.<sup>5</sup> In konstruktivistischen Theorien wurde und wird Natur reduziert zum unerkennbaren Substrat der Projektion kultureller Ideen, zur unbestimmten Umwelt autopoietischer Systeme etc. In der Praxis wurde und wird der Zusammenhang zwischen einem materialen Naturbegriff (Aristoteles: Natur ist das nicht von Menschen Gemachte) und einem formalen Naturbegriff (Kant: Natur ist der Inbegriff gesetzmäßiger Erscheinungszusammenhänge) allmählich aufgelöst. Vor dem Hintergrund dieser Überlegungen gewinnt unsere Fragestellung politische Aktualität, aber auch theoretische Relevanz.

Wir möchten im Anschluss an die Explikation der Fragestellung (1) unsere Überlegungen in drei Perspektiven – Mensch und Natur (2), Natur als Umwelt des Menschen (3) und Lebensweltliche Praxis (4) – entwickeln und im Rahmen einer Analyse lebensweltlicher Praxis vier Aspekte der Selbstverortung des Menschen in der Natur herausarbeiten, die unsere eingangs formulierte These stützen sollen. Damit zielen wir auf die Grundlegung eines Arbeitsprogramms ab, das unseren Planungen für eine wissenschaftliche Konferenz zugrunde gelegt wird und darüber hinaus zur Konstituierung einer Forschergruppe dienen kann.

---

<sup>4</sup> Vgl. zur Kritik an dieser Vorannahme Birnbacher: *Natürlichkeit*. Berlin 2006.

<sup>5</sup> Vgl. Foucault: *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit*. Bd. I. Frankfurt/M. 1983, S. 169–170.

## 2. Mensch und Natur – Über die Versachlichung einer Beziehung und den Verlust an Orientierungswissen

Während auf der einen Seite in der Wissenschaftstheorie der ‚Mythos des Gegebenen‘ (W. Sellars) – es gebe empirische Fakten unabhängig von einem holistischen begrifflichen Rahmen und propositionale Einstellungen (Wünsche, Überzeugungen etc.), die unabhängig von einem System von Propositionen nicht-inferentiell aus rohen Sinnesdaten hervorgehen – wie eine Nebelwand durch starke Windböen aufgelöst und das menschliche Selbstverständnis problematisch wird, bleibt auf der anderen Seite, in der Praxis des szientistischen Weltbildes, die Natur zumindest als ‚Faktenaußenwelt‘ (Arnold Gehlen) in ihrer Selbstverständlichkeit unangetastet, obwohl diese Faktenaußenwelt selbst ein Kulturprodukt ist: „Und in demselben Sinne des kulturell Bedingten gilt uns die Faktenaußenwelt als natürlich, wir können aus dieser Form der Wahrnehmung gar nicht mehr heraustreten. Das Natürliche ist generell das Selbstverständliche, und dieses ist das selbstverständlich gewordene, dessen Gewordensein aber unserem Bewusstsein abgedeckt ist“.<sup>6</sup>

Angesichts dieser Situation zeigt sich eine Paradoxie, denn der Erforschung der Natur in den Wissenschaften und der quantitativen Zunahme des Interesses an Natur als Forschungsgegenstand korrespondiert eine qualitative Entwertung von Natur als Erfahrungsgegenstand. Was erforscht wird, dringt kaum in die menschliche Lebenswelt ein. Natur als Forschungsgegenstand generiert keine Grenzen der Forschung und keine Normen für die Lebenswelt mehr. „Menschliches Selbstverständnis muß von der erschreckenden Tatsache ausgehen, daß Natur als Orientierungsrahmen und tragender Grund nicht mehr zur Verfügung steht.“<sup>7</sup> Die Natur ist versachlicht und damit Teil eines allgemeinen Rationalisierungsgeschehens in der modernen Lebenswelt, das Max Weber auf die Formel der ‚Entzauberung‘ gebracht hat.<sup>8</sup> Aktuell wird der Versuch unternommen, in den Verhandlungen von Ethikkommissionen, die sich mit Fragen des menschlichen Eingriffs in die einstmals als ‚natürlich‘ vorgestellte, d.h. als *gegeben* hingegenommene Ordnung der Natur, beschäftigen, diese Situation zu verwalten. Dabei wird aber übersehen, dass ein fundamentaler Wandel unserer Wahrnehmung der Natur stattgefunden hat und immer noch stattfindet, dem wir allein mit ethischen Reflexionen nicht gerecht werden.

Natur bleibt für uns Menschen als bloße Ressource unseres Überlebens als Gattungswesen präsent. In einem instrumentell-funktionalistischen Naturverständnis reden wir verständlicherweise nur dann von der Natur, wenn sie ihre Funktionsleistung in der Gegenwart oder nahen Zukunft nicht mehr zu erfüllen droht. In der Sorge spiegeln sich Anspruch und Zweifel wissenschaftlicher Praxis. Einerseits

---

<sup>6</sup> Gehlen: *Urmensch und Spätkultur*. 6., erw. Auflage. Frankfurt/M. 1956/2004, S. 118.

<sup>7</sup> Vgl. Böhme: *Natur*, in Wulf (Hg.), *Vom Menschen*. Handbuch Historische Anthropologie. Weinheim und Basel 1997, S. 92–116, hier: S. 115.

<sup>8</sup> Weber: *Wissenschaft als Beruf*, in Winckelmann (Hg.), *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. 3., erw. Auflage. Stuttgart 1919/1968, S. 582–613, hier: S. 594 u. S. 612. Vgl. Horkheimer & Adorno: *Dialektik der Aufklärung*. Philosophische Fragmente 1947/1993, Marquard: *Transzendentaler Idealismus*. Romantische Naturphilosophie. Psychoanalyse 1987.

scheint es keine ‚natürliche‘ Grenze menschlicher Produktivität zu geben; andererseits steht bislang die menschliche Praxis weitgehend unter den Bedingungen der kontingenten Resultate der bisherigen Naturgeschichte wie auch der natürlichen Gesetzmäßigkeiten. Nur im menschlichen Geist, im ‚Reich der Freiheit‘, sind die Naturgesetze außer Kraft gesetzt. Und von hier erfolgen die Invasionen ins Reich der Natur, um deren Gesetzmäßigkeiten zu erforschen und so deren Phänomene und Prozesse zu beherrschen. Ein instrumentell-funktionalistisches Naturverständnis orientiert sich am Ideal vollkommener Beherrschung der naturgesetzlich sich verändernden Natur. Natur ist in diesem Sinn Objekt technisch-industrieller Produktion und Verwertung sowie Vorbild technologischer Innovationen (z.B. in der Bionik, Biosystemtechnik, Bioinformatik, Bioökonomie). So ist im naturwissenschaftlichen Wissen unserer Zeit der Begriff der Natur in der Regel kein Thema mehr. „Die Naturwissenschaften haben aufgrund ihrer Spezialisierung nicht mehr die Natur als Ganze und aufgrund ihrer experimentellen Methode auch keine von Menschen unberührte Natur mehr zum Gegenstand.“<sup>9</sup>

Die Frage nach der Grenze der Verwertbarkeit von Natur verweist nicht auf die Reflexion über das Mensch-Natur-Verhältnis, sondern verbleibt innerhalb der Logik eines instrumentell-funktionalistischen Umgangs mit Natur. Pointiert kann man sagen, dass schon der naturwissenschaftliche Erkenntnisvorgang ein technischer Prozess ist, weil er den Regeln des Machbaren und den Maximen der Verwertbarkeit unterliegt.<sup>10</sup> In der Perspektive auf ihre Funktionalität ist die Natur prinzipiell substituierbar. Der erschreckenden Tatsache, dass die Natur für uns keinen Orientierungsrahmen mehr bietet, tritt unter den Vorzeichen der biotechnologischen Revolutionen die nüchterne Erkenntnis zur Seite, dass im Verhältnis Mensch-Natur auch keine Begrenzungen der Veränderbarkeit, der Auflösung und Zerstörung wie auch der Substituierung *gegeben* sind.

Diese Überlegungen zusammenfassend können wir insgesamt – für die technisch aufgerüstete westliche Zivilisation – von einer Sichtweise sprechen, in der Natur als Horizont individueller und kollektiver Erfahrung und Identitätsbildung eine immer geringere Rolle spielt. Dieser Vorgang wird nur sehr bedingt dadurch kompensiert, dass

a) eine Orientierung an Natur im Privaten floriert, wo ‚natürliche‘ Ernährung, Lebensweise, Geburt, Sterben usw. unser Lebensideal bilden und Natur als Wildnis – vom einsamen Extrembergsteigen bis zum Medienevent ‚Dschungelcamp‘ – den Schauplatz für diverse Abenteuer abgibt. Hier steht der Kult des Essentiellen bzw. der individuellen Freiheit und die Parodie des ‚Natürlichen‘ nur einer reglementierten wissenschaftlich-ökonomischen und staatlich-institutionellen Praxis gegenüber, deren

---

<sup>9</sup> Vgl. Schieman: Vorwort, in Schieman (Hg.), Was ist Natur? Klassische Texte zur Naturphilosophie. München 1996, S. 7–9, hier: S. 8.

<sup>10</sup> Vgl. Habermas (Hg.): Technik und Wissenschaft als 'Ideologie'. Frankfurt/M. 1968/1969.

Prinzipien (Versachlichung, Zweckrationalität, formale Gleichheit/Gleichgültigkeit, intersubjektive Nachvollziehbarkeit etc.) davon nicht betroffen sind.

b) die Rede von der Natur unter vornehmlich negativen Vorzeichen in die öffentlichen Debatten eindringt. Denn Natur ist hier – als Klima, Wetterlage, ökologisches System, Ressource etc. – nur der Bereich, der sich einer vollständigen Funktionalisierung (noch) entzieht und dessen Widerständigkeit in unserer modernen Welt als bloßer Störfaktor wahrgenommen wird.

Der Verlust an Orientierungswissen ist daher kaum zu überschätzen. Im Blick auf das Verfahren einer Kritik der instrumentellen Vernunft können wir festhalten, dass gegenwärtig die Parodie eines Gerichtshofs der Vernunft (Kant) vorgeführt wird, da ein Richter auftritt, der seinen Zeugen und Angeklagten nicht zuhört, ihnen das ‚Vernehmen‘ verweigert. „Natur wird heute nicht mehr ‚um Rat‘ gefragt, wie die Zeugen, sondern wie ein Angeklagter ausgefragt.“<sup>11</sup> Dieser Verengung unserer Sicht auf Natur im Modus des Ausfragens und Anklagens wollen wir mit den folgenden Überlegungen entgegenreten und damit ein Verständnis für verschiedene ‚objektive‘ Auffassungen von Natur eröffnen. Zugleich damit wollen wir fragen, wie ethische Werthaftigkeit von Natur heutzutage – also in Zeiten weitgehender Bedeutungslosigkeit metaphysischer Sinnkonzepte – zustande kommt.

### 3. Natur als Umwelt des Menschen – Zur Sonderstellung des Menschen in der Natur

Die anthropologische Debatte des 19. und 20. Jahrhunderts ist geprägt von dem bereits erwähnten Befund der ‚Dislocierung‘ des Menschen und seiner „Zurückstellung in die Natur“ (Friedrich Nietzsche).<sup>12</sup> Am Anfang ist diese Entscheidung mit einer gehörigen Portion Optimismus gekoppelt, wie eine Aussage des Biologen Ernst Haeckel belegt: „Die Bestimmung der *Stellung des Menschen in der Natur* und seiner Beziehungen zur Gesamtheit der Dinge, diese Frage aller Fragen für die Menschheit, wie sie Huxley mit Recht genannt hat, wird durch jene Erkenntnis der tierischen Abstammung des Menschengeschlechts endgültig gelöst.“<sup>13</sup> Von Seiten der Lebensphilosophie und philosophischen Anthropologie wird in der Folge allerdings entschieden um eine (Neu-)Bestimmung der Sonderstellung des Menschen in der Natur gerungen. Max Schelers Abhandlung aus dem Jahr 1927 kann als Manifest einer philosophischen Entrüstung über die Degradierung des Menschen gelten.<sup>14</sup>

---

<sup>11</sup> Liebrucks: *Sprache und Bewußtsein*. Bd. 1. Frankfurt/M. 1964, S. 26 und passim.

<sup>12</sup> Nietzsche: *Der Antichrist*, in, *Kritische Gesamtausgabe*. 6. Abteilung, Bd. 3. Berlin & New York 1895/1969, S. 178: „Wir haben umgelernt. Wir sind in allen Stücken bescheidener geworden. Wir leiten den Menschen nicht mehr vom »Geist«, von der »Gottheit« ab, wir haben ihn unter die Tiere zurückgestellt.“

<sup>13</sup> Ernst Haeckel: *Natürliche Schöpfungsgeschichte*. 1. Teil, Berlin 1868, hier S. 14–15.

<sup>14</sup> Scheler: *Die Sonderstellung des Menschen im Kosmos*, in Keyserling (Hg.), *Der Leuchter. Weltanschauung und Lebensgestaltung*. Achstes Buch: *Mensch und Erde*. Darmstadt 1927, S. 161–254.

Im Umfeld von Scheler wird an der Behauptung festgehalten, dass der Mensch im allgemeinen Naturgeschehen eine Sonderstellung oder zumindest eine Sonderentwicklung behaupten kann. Der Preis für dieses Festhalten ist allerdings eine theoretische Begründung der Entfremdung des Menschen von der Natur. So wird die These formuliert, dass der Mensch das Sonderwesen ist, das sein Zentrum nicht in der Welt finden kann, in die es von Natur aus hineingestellt ist. Die philosophische Theorie vom Menschen der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts ist über weite Strecken eine Theorie der Naturentfremdung des Menschen. Und das gilt auch noch dort, wo die Natur nicht als ein Erlebniszusammenhang aufgefasst wird, in den der Mensch gestellt sein kann oder auch nicht, sondern als seine Wirklichkeit, also als „das Fundament und der Rahmen seiner Existenz von der Geburt bis zum Tod“, einer Analyse unterzogen wird.<sup>15</sup> Was hier als Natur bezeichnet wird, meint zwar nicht das von den empirischen Naturwissenschaften gelieferte Datenmaterial, auch nicht die Natur als Objekt theoretischer Erkenntnis im Sinne der Cartesianischen oder Kantischen Theorie, sondern die Sphäre des Menschen, in der dieser seinen Existenzvollzug erfährt. So sind in der von Helmuth Plessner geforderten einheitlichen Erfahrungsstellung zwar die Naturhaftigkeit des Menschen und seine geistige Welt miteinander verschränkt, aber zu dem Preis einer existenzialen Reduktion: Natur ist hier im strikten Sinne die Umwelt des je einzelnen Menschen, in der er seine Existenzkonflikte – von der Geburt bis zum Tod – austrägt. Auch Arnold Gehlen sieht in der Natur und der Naturhaftigkeit des Menschen vorrangig ein Konfliktfeld und betont angesichts der von ihm diagnostizierten biologischen Mängelausstattung, die sich in der Unmöglichkeit einer gelingenden Anpassung des Menschen an seine natürliche Umwelt zeige, die Riskiertheit seiner Lebensführung und die „besondere menschliche ‚Technik‘, sich im Dasein zu erhalten.“<sup>16</sup>

Wird also in diesen Anthropologien vorausgesetzt, dass der Mensch eine riskierte Lebensform oder in biologischer Hinsicht ein Mängelwesen ist, das sich im Denken (Selbstdeutung) und Handeln (Feststellung) stabilisieren muss, dann lassen sich alle Aspekte menschlichen Verhaltens zur Außenwelt als Maßnahmen der Konfliktbewältigung oder ‚Entlastungssysteme‘ (Gehlen) beschreiben. Die vorliegende Riskiertheit wird durch Formen der Fürsorge und des Spracherwerbs wie auch durch die Ausbildung von Bewusstsein kompensiert. Menschliches Handeln steht insgesamt unter diesem Aspekt der Gewinnung von Weltorientierung, die eben nicht naturgegeben ist, auch nicht im Austausch mit der Natur, sondern in einer Frontstellung ihr gegenüber errungen wird.

Vor dem Hintergrund theoretischer Begründungen der Naturentfremdung des Menschen, die selbstverständlich soziologischen und psychologischen Befunden der Zeit korrespondieren,<sup>17</sup> zieht Nicolai Hartmann weitreichende Konsequenzen, die bis in unsere Tage unerhört geblieben sind. Das Dilemma der anthropologischen Situation, und d.h. des Mensch-Natur-Verhältnisses, lässt sich seiner

---

<sup>15</sup> Plessner: Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie. Berlin & New York 1928/1975, S. 27. Plessner formuliert seine Grundposition in folgenden Worten (ebd., S. 26): „Ohne Philosophie der Natur keine Philosophie des Menschen.“

<sup>16</sup> Gehlen: Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt. 13. Auflage. Stuttgart 1997, S. 63.

<sup>17</sup> Vgl. die Zusammenfassung der Diskussion in Honneth & Joas: Soziales Handeln und menschliche Natur. Anthropologische Grundlagen der Sozialwissenschaften. Frankfurt/M. 1980.



Ansicht dahingehend zusammenfassen, dass hier gar keine Relation vorliegt. Der Mensch unterscheidet sich von anderen Formen des Lebendigen als sinnsuchendes und um Sinnerfüllung ringendes Wesen – und richtet seine Suche nach Sinn nur fälschlich an die Natur, deren Geschehen für ihn jedoch sinn-indifferent ist. Deshalb muss der Mensch vor die unvermeidliche und grundsätzliche Alternative gestellt werden, dass es „*entweder* Teleologie der Natur und des Seienden überhaupt, *oder* Teleologie des Menschen“ gibt.<sup>18</sup> Zwischen beiden Optionen gibt es keine Verbindung, eine dritte Position ist *nicht gegeben*. Die Selbstverortung des Menschen ist demnach ein Projekt, für das die Natur keinen Referenzrahmen liefert.

Mit Hartmann ist das anthropologische Denken im Horizont von Naturwissenschaft und Naturphilosophie an eine Grenze gestoßen. Wir möchten diesen Sachverhalt folgendermaßen zuspitzen: Die Pointe der philosophischen Kritik an einer Funktionalisierung der Natur in den Naturwissenschaften ist, dass mit der Aufhebung der Natur als Funktionsbegriff die Zersetzung eines Konzepts der Sinn- und Werthaftigkeit von Natur einhergeht. Die proklamierte Sinn-Indifferenz der Natur für den Menschen macht es erforderlich, dass dieser sein Maß allein in anderen, von ihm selbst geschaffenen Umwelten finden kann. Diese Konsequenz hat allerdings eine paradoxe Struktur: Gleichwohl sie in theoretischer Hinsicht zwingend erscheint, verpasst sie die lebensweltliche Praxis. Im Kern handelt es sich um Forderungen nach individueller Selbstbehauptung gegenüber Normierungsbestrebungen im Namen der Natur, der Gesellschaft, der Wissenschaft, die in der Regel – Ausnahmen mögen das bestätigen – eine Überforderung des Menschen bedeuten. Theoretisch fundiert wird vor allem die Einstellung, dass wir Menschen uns – ob als Individuen oder Gattungswesen – im Konflikt mit oder auf Kosten der Natur im Leben zu erhalten vermeinen.

#### 4. Lebensweltliche Praxis – zur Selbstverortung des Menschen

Die Konsequenzen der Debatten in der philosophischen Anthropologie mögen in theoretischer Hinsicht desaströs sein, in der lebensweltlichen Praxis eröffnen sie den Raum für eine (Re)Konstruktion der – nun nicht mehr dem Anspruch nach ‚natürlichen‘ – Natur als Umwelt des Menschen. Entsprechend unserer eingangs angeführten These sind wir der Ansicht, dass mit der beschriebenen funktionalen Bestimmung von Natur ihre Bedeutung für die Selbstverortung und -bestimmung des Menschen nicht zureichend beschrieben ist. Auch nach der Auflösung von Substanzbegriffen in relationale Funktionsbegriffe<sup>19</sup> und trotz der kulturell bedingten Dominanz einer instrumentellen Naturauffassung in modernen Gesellschaften, erschöpft sich die Bedeutung von Natur

---

<sup>18</sup> Hartmann: Ethik. 2. Auflage. Berlin & Leipzig 1935, S. 185. [Hervorhebungen im Zitat, GH/TK]

<sup>19</sup> Vgl. Cassirer: Substanzbegriff und Funktionsbegriff. Untersuchungen über die Grundfragen der Erkenntniskritik. Berlin & Darmstadt 1910/1994; Rombach: Substanz, System, Struktur. Die Ontologie des Funktionalismus und der philosophische Hintergrund der modernen Wissenschaft. Freiburg & München 1965.

nicht in ihrer bloßen Nützlichkeit.<sup>20</sup> Die Kritik an unserem Naturverständnis im Sinne eines Gebrauchswerts, dessen Funktionalität für die Anpassung des Menschen und sein Überleben bestimmbar ist, verpasst geradezu das vieldimensionale Spektrum von Naturerfahrung. Die radikalen Theorien der Naturentfremdung hingegen bleiben zumindest *ex negativo* einem substantialistischen Menschenbegriff und/oder Naturverständnis verpflichtet und verfehlen ebenfalls die phänomenale Pluralität von Naturerfahrung.

Was Natur für uns Menschen ist, das bleibt eine ernst zu nehmende Frage, auch wenn eine instrumentell-funktionale Bestimmung eine Antwort ausspart oder die Freilegung der ‚Wesenheit‘ von Natur, ihrer verborgenen ‚Wahrheit‘, unseres eigenen natürlichen Wesens oder irgendeines anderen stabilen Werthorizonts nicht möglich erscheint. Eine andere Weise, nach Antworten zu suchen, hängt mit unserer eingangs genannten These zusammen, dass wir mit der Möglichkeit rechnen müssen, dass verschiedene ‚objektive‘ Auffassungen von Natur in unserer Lebenswelt für uns relevant sein können und dass „Menschen“ und „Natur“ nicht zunächst unabhängig voneinander zu bestimmen sind, um anschließend nach ihrem Verhältnis zu fragen, sondern dass „Menschen“ und „Natur“ von vornherein als sich wechselseitig konstituierend begriffen werden müssen. Dieser Gedanke impliziert ein ‚materiales Apriori‘ naturphilosophischer Reflexion. Dies meint ebenfalls, dass Natur als Erfahrungsraum für die menschliche *Lebenspraxis* bedeutsam ist und in dieser Bedeutsamkeit auch *theoriefähig* sein kann. Hinweise hierfür liefern die evolutionsbiologische, die kulturanthropologische und –historische, aber auch die entwicklungs- und kulturpsychologische Perspektive, deren empirisches und theoretisches Wissen in eine allgemeine Theorie der Naturerfahrung zu integrieren ist.

In einem ersten Schritt ist zu zeigen, dass es ästhetische, moralische, religiöse und weitere Sinndimensionen der Natur gibt, die innerhalb einer symbolischen Ordnung, innerhalb der ‚Kultur‘ bestimmter Menschengruppen bestehen. In einem zweiten Schritt ist dann zu fragen, wie diese Sinndimensionen zustande kommen, d.h. wie sie in der Naturerfahrung, die in lebensweltliche Zusammenhänge eingebettet ist, verankert sind. Wir können beide Punkte hier nur cursorisch erfassen und in der Form eines Arbeitsprogramms formulieren.

*Was unter Natur verstanden wird*, das ist sozio-kulturell variabel.<sup>21</sup> Dass aber Natur ein Gegenüber des Menschen, an dem er teilhat und von dem er sich zugleich abgrenzt, ein Referenzrahmen

---

<sup>20</sup> Vgl. Ernst Cassirers Weg von der Erkenntnistheorie zur Anthropologie. Hinweise dazu in Hartung: Das Maß des Menschen. Weilerswist 2003.

<sup>21</sup> Vgl. z.B. Gloy: Das Verständnis der Natur. Band 1: Die Geschichte des wissenschaftlichen Denkens. München 1995; Gloy: Das Verständnis der Natur. Band 2: Die Geschichte des ganzheitlichen Denkens. München 1996; Groh & Groh: *Weltbild und Naturaneignung. Zur Kulturgeschichte der Natur*. Frankfurt/M. 1996; Groh & Groh: *Die Außenwelt der Innenwelt. Zur Kulturgeschichte der Natur 2*. Frankfurt/M. 1996; Schiemann (Hg.): Was ist Natur? Klassische Texte zur Naturphilosophie. München 1996; Kirchoff & Trepl (Hg.): *Vieldeutige Natur. Landschaft, Wildnis und Ökosystem als kulturgeschichtliche Phänomene*. Bielefeld 2009; Drexler: *Landschaft und Landschaftswahrnehmung: Untersuchung des kulturhistorischen*

kultureller Selbstkonstitution ist, das scheint lebensweltlich gesehen unbezweifelbar. Nun zeigt sich jedoch, dass in der kulturellen Existenz des Menschen verschiedene Aspekte der jeweiligen, durch den Lebensraum und durch den Zivilisationsstand vorgegebenen ‚Umwelt‘ als ‚die Natur‘ integriert sind.<sup>22</sup> *Wir drehen an dieser Stelle den Blickwinkel* und fragen nicht, welche Natur sich als Umwelt des Menschen manifestiert oder funktional durchsetzt, sondern wir fragen danach, unter welchen Bedingungen bestimmte Ausschnitte der Umwelt als ‚Natur‘ angesprochen werden. Wir fragen also nach den evolutionsbiologischen, psychologischen und vor allem kulturellen Bedingungen der Möglichkeit der Objektivität, d.h. intersubjektiven Geltung, bestimmter Naturauffassungen.

Diese Überlegungen führen zu der weitreichenden Behauptung, dass für die Selbstkonstitution des Menschen ein Verhältnis zur ‚Natur‘ ein weit verbreitetes, vielleicht sogar universal-anthropologisches Prinzip ist. Entsprechend hat Gernot Böhme konstatiert, dass es zwar keine eindeutige Antwort auf die Frage gibt, was die Natur für uns bedeutet, aber dennoch klar sei, dass die Natur für das Selbstverständnis und die Selbstverortung des Menschen von zentraler Bedeutung ist. Diese Bedeutung würde sie erst verlieren, „wenn man den [klassischen] Modellen der Selbstverständigung des Menschen [...] solche entgegensetzen könnte, in denen die Natur keine Rolle spielt.“<sup>23</sup> Wir möchten an dieser Stelle hinzufügen, dass in einem nachgerade *nicht*-klassischen Sinn darüber nachgedacht werden muss, dass Natur als Erfahrungsraum des Menschen unumstößlich eine Rolle spielt – und das unbeschadet der Nichtfassbarkeit einer ‚natürlichen Natur‘ für uns Menschen. Wir gehen so weit davon zu sprechen, dass eine solchermaßen un-wesentliche und dys-funktionale Natur als Erfahrungsraum einen ‚Wert‘ darstellt. Ihre Werthaftigkeit hängt nicht mehr an ihrer ontologischen Dignität (wie z.B. in der Physikotheologie), an ihrem jeweiligen phänomenalen Bestand (wie z.B. in den Debatten zur Biodiversität) oder an ihrer symbolischen Macht (wie z.B. in der medialen Aufbereitung des Naturschutzes u.a. zu Werbezwecken), sondern zuerst einmal und in einem fundamentalen Sinn daran, dass sie Erfahrungen eines lebendigen Anderen in seiner phänomenalen Vielheit ermöglicht. In anderen Worten: Natur ist ein Ermöglichungsraum von Erfahrungen, die sich nicht restlos in der Sprache der Funktionalität auflösen lassen.

Dass Natur für uns – jenseits von Metaphysik und Mystik, und damit jenseits der Möglichkeit, Natur als objektiv gegebene Orientierungsinstanz zu deuten – Sinndimensionen hat und als Sinninstanz fungiert, gründet darin, dass sie diesseits *theoretischer* Überlegungen über ihr ‚Wesen‘, ihr ‚Ansichsein‘, ihre ‚Natürlichkeit‘ usw. in *praktischer* Hinsicht als Erfahrungsraum vorfindlich, zuhanden, verfügbar, vertraut ist und in dieser Zuhandenheit für uns Menschen als werthaft konnotiert ist. Ihre Werthaftigkeit ist einerseits durch sinnesphysiologisch zu beschreibende Bedingungen

---

Bedeutungswandels von Landschaft anhand eines Vergleichs von England, Frankreich, Deutschland und Ungarn. Saarbrücken 2010.

<sup>22</sup> Vgl. Joachim Radkau: *Natur und Macht – Eine Weltgeschichte der Umwelt*. München 2000.

<sup>23</sup> Vgl. Gernot Böhme: a. a. O., S. 113.

organisiert und wohl auch in Teilen phylogenetisch, aber andererseits auch kulturell geprägt. Gemeint ist hier das Zusammenspiel mehrerer Faktoren, zu denen wir folgende zählen:

- 1) eine physiologisch beschreibbare Resonanzerfahrung,
- 2) eine Wahrnehmung von ‚Natur‘ als phänomenale Ganzheit, die lebensweltlich vertraut ist und als beständig erscheint; ihr korreliert eine kulturell geleitete Prägnanzbildung im Wahrnehmungsvorgang,
- 3) eine ästhetisch-ethische Konstituierung der Werthaftigkeit von Natur sowie
- 4) eine symbolische Repräsentation von Natur, die dem Menschen als Projektionsfläche für seine Innenwelt und für kulturell geprägte Ideale dient.

Diese vier Aspekte der Naturerfahrung bzw. Naturbeziehungen führen jeweils zu spezifischen Formen ästhetischer und ethischer Werthaftigkeit von Natur. Um diese Thematik anzugehen, sind mehrere Denkansätze miteinander zu kombinieren, für die im Folgenden nur Namen und Konzepte an der Stelle extensiver Problemerkörterungen stehen können.

ad 1) Zum Phänomen der Resonanz hat der Anthropologe Arnold Gehlen erhellende Vermutungen angestellt. Seiner Auffassung nach ist der Mensch schlechthin darauf angewiesen, das Projekt seiner Selbsteutung auf dem Umweg über ein ‚Anderes-als-Menschliches‘ anzugehen. Er ist verwiesen an die rhythmischen und zyklischen Bewegungsabläufe in seiner Außenwelt, denen sein Organismus in zentralen Bereichen der Atmung und des Herzschlags korrespondiert. „So faszinieren ihn die analogen Vorgänge der Außenwelt kraft einer ‚Resonanz‘, die sozusagen eine Art des inneren Sinnes für das Eigenkonstitutionelle im Menschen darstellt, der auf alles anspricht, was dieser Eigenkonstitution in der Außenwelt ähnelt.“<sup>24</sup> In anthropologischer Hinsicht ist die Vermutung Gehlens folgenreich, denn sie bindet unsere Analyse der Naturerfahrung an die physiologische Beschreibung – und an die ontologische Hypothese (vgl. Nicolai Hartmann) –, dass es eine Korrelation zwischen den Bewegungsmomenten in der Außenwelt und den Bewegungsverläufen unseres menschlichen Wahrnehmungsapparats gibt. Das weitergedacht, leben und schaffen wir Menschen uns (sinnlich, kognitiv, physisch-materiell und symbolisch) unsere Umwelt, die jedoch nicht beliebig variabel ist, sondern immer eine bestimmte Natur-Umwelt des Menschen ist.<sup>25</sup> Um einen naturalistischen Kurzschluss zu vermeiden, ergänzen wir diesen methodischen Ansatz um eine Bestimmung menschlicher Erfahrung durch Prägnanzbildung und eine Theorie der wechselseitigen Konstitution von Individuum, Gesellschaft und Natur.

ad 2) Naturerfahrung ist Wahrnehmung von ‚Natur‘ als phänomenaler Ganzheit, deren Vorhandensein und Ganzheit aufgrund der lebensweltlichen Vertrautheit und Unterstellung ihrer Beständigkeit eine

---

<sup>24</sup> Gehlen: Die Seele im technischen Zeitalter. Frankfurt/M. 2007, S. 16.

<sup>25</sup> Vgl. schon Uexküll: Umwelt und Innenwelt der Tiere. Berlin 1909.

Werthaftigkeit impliziert. Dabei spielt es eben keine Rolle, dass das in der Erfahrung Gegebene, Beständige, Vertraute weder statisch noch die ‚natürliche‘ Natur ist. In diesem Zusammenhang sind Anregungen der phänomenologischen Forschung Merleau-Pontys aufzunehmen.<sup>26</sup> Auch neuere Denkansätze in der ökologischen Theorie weisen in diese Richtung.<sup>27</sup> Ernst Cassirer ist im dritten Teil der *Philosophie der symbolischen Formen* der Frage nachgegangen, mit welchem Recht sich behaupten lässt, dass ein Wahrnehmungsgehalt, der nur in der Formung durch das Bewusstsein, nicht aber *vor* dieser besteht, überhaupt etwas und nicht vielmehr nichts repräsentiert?<sup>28</sup> Cassirer gibt eine Antwort auf diese Zweifelsfrage mit seiner Konzeption der ‚symbolischen Prägnanz‘. Unter symbolischer Prägnanz ist zu verstehen, dass jedes einzelne Wahrnehmungsphänomen in sich strukturiert und auf ein Sinnganzes bezogen ist. Symbolische Prägnanz ist nach Cassirers Auffassung der angemessene Terminus, um die wechselseitige Verknüpfung von sinnlicher und geistiger Sphäre, d.h. die Wechselbeziehung von Sinnlichkeit und Sinn – im Gegensatz zur Einseitigkeit des Resonanzerlebens – auf den Punkt zu bringen.<sup>29</sup> Mit dem Begriff der symbolischen Prägnanz liefert Cassirer eine Konzeption, mit deren Hilfe er den symbolischen Prozess erkenntnistheoretisch fundiert. Seiner Auffassung nach ist es notwendig, die Phänomenologie der Erkenntnis in ihrem Grenzbereich, dort wo die Vermittlung von Wahrnehmung und geistiger Formung scheitert, zu vertiefen. „Und damit erweist sich erst ganz, wie sehr nicht nur unser Denken der Welt, sondern wie schon die anschauliche Gestalt, in welcher für uns die Wirklichkeit ‚vorhanden‘ ist, unter dem Gesetz und unter der Herrschaft der symbolischen Formung steht. Der alte scholastische Satz: *forma dat esse rei* gewinnt hier eine neue Geltung.“<sup>30</sup>

ad 3) Mit Cassirers Analyse des symbolischen Prozesses ist für die Bestimmung der Naturerfahrung eine gewisse Klarheit gewonnen. Was immer wir auch als Natur wahrnehmen, es erhält seine anschauliche Gestalt und Ganzheit durch ein menschliches Formungsprinzip. Wir sehen hier aber auch, dass Cassirers Theorie ein entscheidender Punkt ermangelt, denn es fehlt eine Bestimmung des vertrauten Umgangs mit Natur, wie sie auf den Ebenen der physiologischen Anthropologie (Resonanzerleben) und der Kulturanthropologie (Wahrnehmung von Ähnlichkeiten) umschrieben wird. Und es fehlt bei ihm ein Verständnis der fundamentalen Verschränkung von ästhetischen und ethischen Aspekten der Naturerfahrung. Die Aspekte der Werthaftigkeit unserer vorhandenen Naturumwelt werden in der materialen Wertethik Max Schelers und in der Tradition des

---

<sup>26</sup> Vgl. Maurice Merleau-Ponty: *Die Natur. Aufzeichnungen von Vorlesungen am Collège de France 1956-1960*. Deutsche Übersetzung: München 2000.

<sup>27</sup> In der Lebenswelt dominieren wohl noch statische, gleichgewichtstheoretische Naturbegriffe, wohingegen in der Naturwissenschaft Ökologie seit einigen Jahrzehnten Theorien dynamischer, gleichgewichtsferner ökologischer Systeme überwiegen (vgl. Rohde: *Nonequilibrium ecology*. Cambridge 2005; zu den älteren ökologischen Gleichgewichtstheorien siehe Egerton: *Changing concepts of the balance of nature*, *Quarterly Review of Biology* 48 (2): S. 322–350, 1973).

<sup>28</sup> Cassirer: *Cassirer: Philosophie der symbolischen Formen. Bd. 3. Phänomenologie der Erkenntnis*. Nachdruck der 1. Auflage von 1929. Darmstadt 1994.

<sup>29</sup> Cassirer: a. a. O., S. 235.

<sup>30</sup> Cassirer: a. a. O., S. 243.

Wertrealismus im 20. Jahrhundert immer wieder behandelt.<sup>31</sup> Neuerdings liefert der Philosoph John McDowell in seiner Abhandlung *Ästhetischer Wert, Objektivität und das Gefüge der Welt* einen weiteren Versuch, Licht ins Dunkel einer Debatte zu werfen, deren Bedeutung für eine mögliche Kritik am herrschenden Szientismus noch zu bestimmen sein wird.<sup>32</sup>

McDowell entwickelt in verschiedenen Abhandlungen eine subtile Kritik am scientistischen Objektivitätsbegriff und legt die Grundlagen eines Naturverständnisses, nach dem Natur nicht der ‚bloße Rest‘ ist, der nach Abzug von allem wissenschaftlich-rationalen Kalkül übrigbleibt. Vielmehr übernimmt er das Wittgensteinsche Diktum, dass rationale Einstellungen und Wahrnehmungen ‚Lebensformen‘ reflektieren und wir daher berechtigt sind, die uns umgebende Außenwelt in ihrem Sosein anzunehmen und zu vernehmen. Denn „Erbitterung darüber, dass das, was wir glauben, das ist, was *wir* glauben, ist sinnlos.“<sup>33</sup> Positiv formuliert heißt das: Unsere Wahrnehmungen von Natur implizieren Stellungnahmen, hinter die wir nicht zurücktreten können. Es ist für uns Menschen ‚natürlich‘, dass wir Aspekte unserer Umwelt als ‚Natur‘ und zugleich als werthaft für uns auszeichnen. Ästhetische Stellungnahmen und Wertungen haben, das ist McDowells These, ethische Relevanz. In einer „Phänomenologie der Werterfahrung“,<sup>34</sup> zu der er nur erste Überlegungen anstellt, müssen unserer Ansicht nach die genannten Momente der Resonanz im Naturerleben und der Prägungsbildung in der Naturerfahrung integriert werden.

ad 4) Theorien, denen zufolge die Natur in objektiv-ontologischem Sinn Subjektcharakter hat, beseelt ist oder zumindest seelenähnlichen Charakter hat, gelten in den modernen Wissenschaften als unhaltbar. Nichtsdestotrotz sind animistische und anthropomorphe Naturauffassungen fester Bestandteil der Lebenswelt moderner Gesellschaften. Solche Naturauffassungen sind unseres Erachtens nicht als Remineszenzen vormoderner Weltbilder zu deuten, sondern vor allem psychologisch-aktualistisch zu erklären: nämlich als primäre, kindliche animistische Symbolisierungen, in denen Naturbestandteile als dem eigenen Ich entsprechend gedeutet werden, bzw. als entwicklungspsychologisch spätere, sekundäre anthropomorphe Symbolisierungen, in denen Gefühle und Stimmungen auf die Natur projiziert werden.<sup>35</sup> Hier ist die Rede von Naturauffassungen, die sich durch objektivierende, naturwissenschaftliche Theorien weder auflösen noch verdrängen lassen. Sie erfassen die Natur als ein werthafte Gegenüber bzw. eine Mitwelt. Aber die Bedeutungen und Werte, die bestimmte Naturphänomene auf diese Weise erhalten, sind gerade keine an sich gegebenen Eigenschaften dieser Naturphänomene, ihre Werte keine intrinsischen Werte, sondern

---

<sup>31</sup> Vgl. Peter Schaber: *Moralischer Realismus*. München 1997.

<sup>32</sup> McDowell: *Ästhetischer Wert, Objektivität und das Gefüge der Welt*, in McDowell (Hg.), *Wert und Wirklichkeit. Aufsätze zur Moralphilosophie*. Frankfurt/M. 2009, S. 179–203.

<sup>33</sup> McDowell: a. a. O., S. 200.

<sup>34</sup> McDowell: a. a. O., S. 202.

<sup>35</sup> Siehe Gebhard: *Kind und Natur: Die Bedeutung der Natur für die psychische Entwicklung*. 3., überarbeitete und erweiterte Auflage. Wiesbaden 2009.

Schöpfungen des Menschen. Deshalb können wir davon sprechen, dass sich Naturerfahrung und Selbsterfahrung idealiter wechselseitig integrieren.

Die skizzierten animistischen und anthropomorphen Naturauffassungen kann man unter den Typus menschlichen Gefallens an Natur fassen, den Martin Seel<sup>36</sup> als korrespondierende Vergewärtigung der eigenen Lebenssituation anhand von Natur charakterisiert hat. Diesem Typus, in dem Natur als sinnhaft erscheint, sind auch die vielen der symbolischen Bedeutungen von Natur zuzuordnen, die in der Projektion konkurrierender und im Verlaufe der Geschichte sich wandelnder Auffassungen vom Menschen und von Vergesellschaftung auf die Natur gründen. Zu nennen sind hier insbesondere die Schichten von symbolischen Bedeutungen, die Natur im Verlauf der Kulturgeschichte erhalten hat, indem sie in unterschiedlicher Weise als Landschaft und als Wildnis wahrgenommen worden ist.<sup>37</sup> Weitere Formen menschlichen Gefallens an der Natur gründen, wenn man Seels Typisierung folgt, in der Möglichkeit, sich im Blick auf Natur kontemplativ von den Geschäften des Lebens abzuwenden (sinnferne Natur) oder das Sein in der Welt imaginär zu deuten (bildhafte Natur).<sup>38</sup> In der Realität unserer Naturerfahrungen überschneiden sich diese drei analytisch unterscheidbaren Perspektiven auf Natur, die korrespondierende, kontemplative und imaginative, in vielfältiger Weise.<sup>39</sup> So gehören zur Existenz auch des modernen Menschen wesentlich zeit-, kultur- und gruppenspezifische Systeme symbolischer Bedeutungen von Natur, vermittels derer wir uns selbst bestimmen.

Die von uns aufgeführten vier Aspekte von Naturerfahrung in der lebensweltlichen Praxis sind in ihrem komplementären Verhältnis zueinander bisher noch nicht erforscht worden. Wir sehen es als Aufgabe an, in einem ersten Schritt das Forschungsgebiet zu sichten und im Rahmen einer wissenschaftlichen Konferenz die Möglichkeiten interdisziplinärer Forschung zu erörtern. Wir gehen davon aus, dass wir mit unserer provokanten Fragestellung *Welche Natur brauchen wir?* eine fundamental-anthropologische Problematik unserer Zeit ansprechen, die durch das weltanschauliche Gerede über Natur als Ressource oder Gefahr für unser Leben nur verdeckt wird. In anderen Worten: Es handelt sich um ein *Schlüsselthema der Geisteswissenschaften*.

---

<sup>36</sup> Seel: *Eine Ästhetik der Natur*. Frankfurt/M. 1991, S. 18.

<sup>37</sup> Kirchhoff & Trepl: Landschaft, Wildnis, Ökosystem: zur kulturell bedingten Vieldeutigkeit ästhetischer, moralischer und theoretischer Naturauffassungen. Einleitender Überblick, in Kirchhoff & Trepl (Hg.), *Vieldeutige Natur. Landschaft, Wildnis und Ökosystem als kulturgeschichtliche Phänomene*. Bielefeld 2009, S. 13–66; Kirchhoff: *"Natur" als kulturelles Konzept*, Zeitschrift für Kulturphilosophie 5 (1): S. (im Druck), 2011.

<sup>38</sup> Seel: *Eine Ästhetik der Natur*. Frankfurt/M. 1991, S. 18, S. 20 und passim.

<sup>39</sup> Seel: a. a. O., S. 185 ff. Vgl. z.B. Smuda (Hg.): *Landschaft*. Frankfurt/M. 1986; Groh & Groh: *Weltbild und Naturaneignung. Zur Kulturgeschichte der Natur*. Frankfurt/M. 1996; Groh & Groh: *Die Außenwelt der Innenwelt. Zur Kulturgeschichte der Natur 2*. Frankfurt/M. 1996; Fischer (Hg.): *Projektionsfläche Natur. Zum Zusammenhang von Naturbildern und gesellschaftlichen Verhältnissen*. Hamburg 2004; Drexler: *Landschaft und Landschaftswahrnehmung: Untersuchung des kulturhistorischen Bedeutungswandels von Landschaft anhand eines Vergleichs von England, Frankreich, Deutschland und Ungarn*. Saarbrücken 2010.

## **I. 2. Arbeitsprogramm**

Das zentrale Anliegen der Konferenz ist die Öffnung und Skizzierung einer Forschungsfrage. Wir heben an mit einer systematischen Untersuchung menschlicher Formen der Naturerfahrung und der Frage, wie sich heutzutage intersubjektiv gültige Werthaftigkeit von Natur und diese als symbolische Sinnordnung konstituiert (vgl. die oben angeführten 4 Aspekte). Die vorangehende Explikation unserer Forschungsidee und des Forschungsstandes zeigt, dass dazu differenzierte Analysen des Mensch-Natur-Verhältnisses aus der Perspektive ganz unterschiedlicher Disziplinen erforderlich sind. Diese Analysen bilden den zentralen *Konferenzblock II. Theoretische Analysen: Natur als Umwelt des Menschen*. Die Erkenntnisse dieser theoretischen Analysen sollen allerdings nicht wissenschaftlicher Selbstzweck sein, sondern in die lebensweltliche Praxis hineinwirken, sodass sie die kritische Reflexion und die demokratische Entscheidungsfindung über (die Weiterentwicklung) der Vielzahl lebensweltlicher Praxen befördern können, die mit Implikationen der Werthaftigkeit von Natur konfrontiert sind. Diesen Anspruch wollen wir ebenfalls auf der Konferenz einlösen: Im *Konferenzblock III. Praxen: Aktuelle Schnittstellen der Diskurse* werden ausgewählte gesellschaftliche Praxen dahingehend analysiert, welche Formen der Naturerfahrung ihnen zugrunde liegen und auf welche Weise in ihnen Werthaftigkeit von Natur explizit oder implizit handlungsleitend ist bzw. konstituiert wird. Der *Konferenzblock I. Standpunkte: Natur als Wertordnung oder Ressource* führt in die Thematik der Konferenz ein, indem der tradierte Werthorizont vorgestellt wird; dieser Rekurs konstituiert einen gemeinsamen Problemhorizont für die theoretischen Analysen und Reflexionen auf die gesellschaftlichen Praxen.

## **2. Vorläufiges Programm (mit Arbeitstiteln der Vorträge; Disziplinen)**

19. 09. 2012/ nachmittags

### I. Standpunkte/Positionen: Natur als Wertordnung oder Ressource

Schöpfung bewahren oder verändern? (Theologie)

Natur erhalten oder verbrauchen? (Ökonomie)

Kommentar (Philosophie)

### II. Theoretische Analysen der Natur(en): Natur als Umwelt des Menschen

„Naturzeit“ – der Rhythmus des Lebens (Evolutionbiologie)



„Kulturzeit“ – die Dynamik sozialer Prozesse (Soziologie)

Kommentar (Sozial-ökologische Forschung)

20. 09. 2012/ vormittags

Natur als „natürlicher Lebensraum des Menschen“ (Biologie/ Ökologie)

Natur als „künstliche Umwelt des Menschen“ (Kultursoziologie)

Kommentar: (Theologie)

Der innere Erfahrungsraum – die natürliche Wahrnehmung (Medizin/ Neuro-Ästhetik)

Der äußere Erfahrungsraum – die Lebenswelt (Physik/ Wissenschaftsphilosophie)

Kommentar (Philosophie)

20. 09. 2012/ nachmittags

Das objektivistische Verständnis von Natur (Philosophie/ Phänomenologie)

Das subjektivistische Verständnis von Natur (Naturästhetik/ Kunsttheorie)

Kommentar (Landschaftsplanung/ Kulturwissenschaft)

Natur als Raum von Eigenrechten (Theologie)

Natur als Raum der Macht (Geschichtswissenschaft)

Kommentar (Ethik)

21. 09. 2012/ vormittags

Wie wir die „Natur“ erkennen (Biologie/ Wissenschaftstheorie)

Was die ‚Natur‘ uns lehrt (Ökologie/ Naturschutz)

Kommentar (Philosophie)

### III. Praxen der Natur(en): Aktuelle Schnittstellen der Diskurse

Erziehung in der Natur (Umweltpsychologie/ Umweltpädagogik)

Verantwortung für die Natur (Ökologie/ Natur-Ethik)

Kommentar (Politikwissenschaft)

21. 09. 2012/ nachmittags

Leben mit der Natur (Biologie)

Natur beherrschen – Gesundheit steigern (Gesundheitsökonomie)

Kommentar (Philosophie)

Möglichkeiten der Naturgestaltung (Ökonomie/ Umweltmanagement)

Grenzen der Naturgestaltung (Biophilosophie)

Kommentar (Sozialwissenschaftliche Umwelt-/Nachhaltigkeitsforschung)

Abschlussdiskussion mit allen Teilnehmern/innen: Welche Natur brauchen wir?