

---

Karen Gloy

## Neue Verzauberung der Natur?

- ♦ Seit Jean-Jacques Rousseaus Abhandlung „Ob die Wissenschaften etwas zur Läuterung der Sitten beigetragen haben?“ (1750) hat die Diskussion um das Verhältnis des Menschen zur Natur nicht mehr aufgehört. Gleichgültig, ob man die Natur positiv oder negativ beurteilt hat, immer ging man davon aus, dass ihre Ressourcen unerschöpflich seien. Erst in den 60er Jahren des vorigen Jahrhunderts erkannte man, dass der Mensch und die Technik die natürliche Umgebung erheblich schädigen. Zum ersten Mal entstand ein Umweltbewusstsein, das nichts mit künstlerischer oder religiöser Verarbeitung zu tun hatte, sondern sich ganz konkret mit den Pflanzen und Tieren selbst beschäftigte. Gegenwärtig scheint es im Zuge wissenschaftlichen Paradigmenwechsels wieder einen Trend zur Remythisierung der Natur zu geben. Karen Gloy, Professorin für Philosophie und Geistesgeschichte in Luzern, analysiert die unterschiedlichen Zugänge mit ihren jeweiligen Ambivalenzen. (Redaktion)

### 1. Die diversen Naturzugänge

Gegenwärtig erleben wir eine der tiefgreifendsten Infragestellungen und Krisen unseres mathematisch-naturwissenschaftlichen Paradigmas. Die zunehmenden katastrophenalen Umweltdeformationen und -destruktionen, die eine direkte Folge dieser Naturwissenschaft und der auf ihr basierenden Technik sind: die Luft- und Wasserverschmutzung, das Waldsterben, die klimatischen Veränderungen, die von Atomkraftwerken drohenden Gefahren, die Ausbeutung der natürlichen Ressourcen usw. haben unser Selbst- und Naturverständnis in die bislang tiefste Krise gestürzt und die Frage nach Sinn und Zweck dieser Wissenschaft und Technik erneut aufgeworfen. In dieser Situation wird Ausschau gehalten nach anderen Naturkonzepten, die solche Konsequenzen nicht nach sich gezogen haben. Es sind dies die unter dem inzwischen bereits abgegriffenen Namen „ganzheit-

liche oder holistische Konzepte“ bekannten Natureinstellungen, die gegenwärtig Hochkonjunktur erleben. Ausgehend von dem heute noch dominanten mathematischen Weltbild, möchte ich drei solcher holistischer Naturkonzepte präsentieren:

1. den *phänomenologischen Zugang* zur Natur, wie er unseren Alltag, den vorwissenschaftlichen Umgang mit den Dingen, kennzeichnet, desgleichen das naturverbundene Leben, in welchem der Mensch mit seinem gesamten physisch-psychischen Leben der lebendigen Natur begegnet,
2. den *systemischen Zugang*, der zwar mit Verstandesmitteln operiert, aber nicht die Teile, sondern das Ganze im Blick hat, und
3. das *ökologische Naturverständnis*, das mit der Metapher eines Hauses operiert, in dem die verschiedenen Wesen miteinander koexistieren, sei es in einem statischen Gleichgewichts-

zustand oder in einem dynamischen Fließgleichgewicht.

Mit den diversen Zugängen zur Natur verbinden sich verschiedene ethische Einstellungen. In der sprachanalytischen Gegenwartsphilosophie wird die These vertreten, dass ein bestimmter theoretischer Vorstellungsrahmen, der auch sprachlich artikuliert wird, mit einem bestimmten Wertesystem verbunden ist, das einerseits Anreize für bestimmte Handlungen bietet, andererseits Hemmschwellen für andere Verhaltensweisen aufbaut. Er impliziert einen Kodex erlaubter und gebotener Handlungen, gerade noch geduldeter wie auch verbotener und untersagter. Deskriptive Aussagen über die Welt sind hiernach stets ethisch befrachtet. Es versteht sich, dass Natur, wenn sie als manipulierbares, dirigierbares Objekt wie nach dem mathematischen-naturwissenschaftlichen Weltbild betrachtet wird, andere Verhaltensweisen fordert, als wenn sie als lebensspendende und lebenserhaltende ‚Mutter‘ genommen wird, zu der wir ein partnerschaftliches Verhältnis haben, oder wenn sie als ein Ganzes betrachtet wird, zu dem wir selbst als integrativer Teil gehören.

## 2. Das mathematisch-wissenschaftliche Naturverständnis

Goethe, der als Naturphilosoph einer der schärfsten Kritiker Newtons – *des* Repräsentanten der Naturwissenschaft – war, moniert in seiner Farbenlehre Newtons wissenschaftlich-experimentellen Umgang mit dem Licht. Dessen Spektralfarbenanalyse vergewaltigte das Licht, so lautet sein Vorwurf.

„Damit nun diese bunten Lichter zum Vorschein kommen sollen, setzt er [Newton] dem weißen Licht gar mancherlei Bedingungen entgegen: vorzüglich brechende Mittel, welche das Licht von seiner Bahn ablenken; aber diese nicht in einfacher Vorrichtung. Er gibt den brechenden Mitteln allerlei Formen, den Raum, in dem er operiert, richtet er auf mannigfaltige Weise ein; er beschränkt das Licht durch kleine Öffnungen, durch winzige Spaltungen, und nachdem er es auf hunderterlei Art in die Enge gebracht, behauptet er, alle diese Bedingungen hätten keinen andern Einfluss, als die Eigenschaften, die Fertigkeiten des Lichts rege zu machen, so dass sein Inneres aufgeschlossen und sein Inhalt offenbart wird.“<sup>1</sup>

Wie schon die Terminologie verrät, die mit Begriffen des Zwangs, der Gewalt, der Nötigung operiert, moniert Goethe hier die widernatürliche Umgangsweise mit der Natur. Statt in natürlicher Umgebung unter freiem Himmel wird das Licht im abgedunkelten Versuchszimmer untersucht, statt als Gesamtphenomen wird es als isolierter Lichtstrahl genommen, statt in freiem Lauf belassen, wird es eingeengt und durch winzige Öffnungen und Spalten gezwängt. Goethes Aversion gegen die apparative Behandlung der Natur – gegen Mikroskop, Fernglas u.ä. – richtet sich gegen die Verstellungs- und Verzerrungstendenz, die zu einer Verfälschung der Realität führt.

Das Beispiel gibt Aufschluss über die wissenschaftliche Umgangsweise mit der Natur. Um zu einem für die positiven Wissenschaften, insbesondere die mathematischen Naturwissenschaften relevanten Phänomen zu werden, muss der Gegenstand aus seiner natürlichen Verquickung

<sup>1</sup> Goethes Selbstanzeige seines Werkes Zur Farbenlehre, in: Cottas „Morgenblatt“, Extrabeilage Nr. 8, 6. Juni 1810, in: J. W. von Goethe, Werke. Hamburger Ausgabe in 14 Bänden, Bd. 13, Hamburg 1955, <sup>5</sup>1966, 528.

mit der Umwelt herausgelöst, zu einem artifiziellen Objekt präpariert werden, an dem nur bestimmte, vorzüglich quantitative Aspekte interessieren unter Ausschluss aller anderen. Die Fülle und Reichhaltigkeit der Daseins- und Auftrittsweisen des natürlichen Gegenstandes wird auf ein Minimum reduziert, die Lebendigkeit des Objektes getötet, das Miteinandersein von Subjekt und Objekt zu einem Gegenüber degradiert.

Strukturell ist dieses Verständnis beherrscht von der klassischen zweiwertigen Logik. Mit ihrem System von Axiomen, dem Satz der Identität, dem Satz des auszuschließenden Widerspruchs und dem Satz des ausgeschlossenen Dritten sowie dem alle Sätze durchziehenden Grundtheorem der Binarität, legt diese Logik fest, was Natur ist und sein soll, wie sie für uns auftreten soll.

Es versteht sich, dass eine solche Logik bestimmte ontologische Präjudizien trifft und aus der Fülle der Naturgegebenheiten eine spezifische Gegenstandskonstitution auswählt, die ihr für ihre Zwecke geeignet erscheint. Das bedeutet im Hinblick auf Dasein und Sosein, dass diese Logik aus dem Insgesamt der Natur nur einen Teilausschnitt erfasst, eben jenen, der ihren Strukturen entspricht. Die traditionelle Logik dekuvriert sich damit als eine Abblendungs- und Abstraktionslogik, die den für sie allein relevanten Gegenstand, das exakt und präzis feststellbare, von anderen Objekten wohlunterschiedene und durchgängig bestimmte Objekt, aus dem Kontext herauslöst und von allem nicht hierher Gehörigen abgrenzt. Der so erzeugte Gegenstand präsentiert sich als ein artifizielles Konstrukt.

Die klassische Logik weist damit Ähnlichkeit auf mit der experimentellen Abblendungs- und Konstruktionsmethode der Naturwissenschaften, die zum mechanistischen Naturbild führt, nimmt doch auch diese den Gegenstand nicht in seinem An-sich-Sein, sondern als Konstruktionsprodukt gemäß einem *a priori* formulierten Plan, nach dem sie das Experiment ausrichtet und damit den zu erforschenden Gegenstand „stellt“, so dass Heidegger in seinem Technikaufsatzz von der Natur als „Gestell“ sprechen konnte. Der Quantifikations- und Konstruktionsmethode der mathematischen Naturwissenschaften gemäß tritt die Natur hier als artifizielles, mehr oder weniger kompliziertes Gefüge aus äußerlich zusammengesetzten, quantitativ bestimmten Teilen auf, die nach dem Kausalgesetz interagieren und damit dem Ge-füge das Ansehen einer Maschine geben.

Seitdem Francis Bacon dieses Herrschafts-Knechtschafts-Verhältnis als verbindlich für die moderne Naturwissenschaft ansetzte, ist es zum Paradigma unserer westlichen und inzwischen globalen Zivilisation geworden. Bacon begründete die Beherrschung der Natur durch „Technik und Wissenschaft“<sup>2</sup> religiös. Wie der Mensch die mit dem Sündenfall verloren gegangene Unschuld wiedererlangen kann durch den Glauben, so kann er die einstige Einheit mit Gott und die gottgleiche Herrschaft über die Natur wiedererlangen durch immer tieferes Eindringen in die Natur und durch Erweiterung seiner Kenntnisse über sie. Nicht zu Unrecht hat Carl Friedrich von Weizsäcker in seinem Buch *Die Tragweite der Wissenschaft* die Meinung vertreten, dass ohne den christlichen Hintergrund und die anthropozentrische

<sup>2</sup> Bei Bacon heißt es „per artes et scientias“, in: Neues Organon, lat.-dt., hrsg. von W. Krohn, Teilband 1, Hamburg 1990, 612–613 (Aph. 52).

Ausrichtung die rapide Ausbreitung des neuzeitlichen mechanistischen Weltbildes nicht möglich gewesen wäre.<sup>3</sup>

Viele Wissenschaftler und Techniker – so auch Friedrich Dessauer in seinem Buch *Philosophie der Technik* von 1927 – haben das Urhumanum in der geistigen und realen Befreiung des Menschen aus den Zwängen der Natur sowie in der technischen Bewältigung derselben gesehen, nicht nur im industriellen und postindustriellen Zeitalter, sondern bereits im präindustriellen, ja in allen Zeitaltern und Formen der Naturbeherrschung durch den Menschen. Fasziniert von den Errungenschaften und dem Fortschritt der Technik, haben sie nur das Positive, nicht auch das Negative konstatiert. Heute, da Bewunderung und Fortschrittoptimismus den verheerenden Folgen und der zerstörischen Potenz des mechanistischen Wissenschafts- und Technikkonzepts gewichen sind, ist nicht nur der Segen, sondern auch der Fluch dieser Einstellung sichtbar geworden.

Vor diesem Hintergrund sind andere Zugänge zur Natur zu erwägen.

### 3. Der phänomenologische Zugang zur Natur

So wie die Natur dem Menschen im alltäglichen, vorwissenschaftlichen Leben entgegentritt, begegnet sie als Lebendiges ihm als einem anderen Lebendigen,

spricht ihn an in seiner Gesamtleiblichkeit als physisch-psychisch-geistiges Wesen, interagiert mit ihm, nicht nur mechanisch über Druck und Stoß, sondern affektiv durch das Ansprechen der Sinne, durch Erregung der Emotionen, durch Einflussnahme auf die Stimmungen. Die Vorstellung der Natur als Lebendiges ist uralt und durchzieht die gesamte Philosophie- und Geistesgeschichte, angefangen von Platons Bestimmung des Kosmos als ζῷον<sup>4</sup>, über Schellings Bestimmung als „ewig lebendes Allthier“<sup>5</sup> bis hin zu Manfred Eigens Charakteristik der molekularen, präbiotischen Ebene durch selbstorganisierende Systeme.<sup>6</sup> Dieser lebendigen Alleinheit entspricht auf Seiten des Menschen eine gesamtheitliche Ausrichtung noch vor aller Differenzierung in Theorie und Praxis, in kognitiv-intellektuelle und emotional-sinnliche Kräfte.

Wie die wissenschaftlich-rationale Belehrungsweise der Natur nur einen Teil der umfassenden, gesamtleiblichen Erlebensweise ausmacht, in die sie eingebettet ist, so bildet auch das ihr entsprechende Objekt nur einen Ausschnitt von möglichen Sichtweisen. Dasjenige an der Natur, was die Wissenschaften nicht interessiert, was ihrer Abblendungs- und Abstraktionsmethode verfällt, ist aber gerade dasjenige, was das Interesse der außerwissenschaftlichen Begegnungs- und Zugangsweisen auf sich zieht, wie sie im Alltag, im naturnahen Leben von Naturvölkern, im magisch-mythischen Weltverhalten begegnen, aber

<sup>3</sup> C. F. von Weizsäcker, Die Tragweite der Wissenschaft, Bd. 1: Schöpfung und Weltentstehung. Die Geschichte zweier Begriffe, Stuttgart 1964, 196.

<sup>4</sup> Platon, Timaios 30 b ff.

<sup>5</sup> F. W. J. Schelling, System der gesamten Philosophie und der Naturphilosophie insbesondere, in: Sämtliche Werke, hrsg. von K. F. A. Schelling, 1. Abt., 10 Bde., Stuttgart–Augsburg 1856–1861, Bd. 6, 491.

<sup>6</sup> M. Eigen/P. Schuster, The Hypercycle. Principle of Natural Self-Organization, Berlin–Heidelberg–New York, 1979.

auch in Kunst und Mythos, wo sie stilisiert auftreten. Die phänomenologische Richtung der Philosophie hat uns gerade wieder die Augen geöffnet für Eigenschaften der Natur, die man nur deswegen nicht erkennt, weil sie allzu offensichtlich zutage liegen, wie das Atmosphärische, das Physiognomische, das Gestische, die nonverbale Kommunikation.<sup>7</sup>

Ein Moment an der Natur, das die rationalen Wissenschaften wegen seiner Nichtformalierbarkeit und Nichtquantifizierbarkeit ignorieren, ist das Atmosphärische. Es ist der Dunstkreis, mit dem die Gegenstände umgeben sind, die Ausstrahlung, die von ihnen ausgeht, der Gesamteindruck, den sie auf Menschen machen. Bei dieser Wirkung handelt es sich um ein affektives Betroffensein des Menschen, der mit allen seinen Sinnen angesprochen ist und diesen Eindruck im lebendigen Mitseinandersein, im Mitschwingen, in sympathetischer Teilnahme erlebt.

Niemand wird bestreiten wollen, dass eine Gebirgslandschaft bei erwachendem Morgen, wenn der Tau noch auf Blättern und Blüten liegt, die letzten Nebelschwaden vom Tal heraufziehen, die ersten Sonnenstrahlen den Dunstschleier durchbrechen, die Vogelstimmen erwachen, anders erlebt wird als in einer Abendstimmung, wenn der Tag zur Neige geht, der Lärm sich legt, Ruhe eintritt, wie Goethe dies in dem kurzen Vers festgehalten hat:

„Über allen Gipfeln ist Ruh,  
In allen Wipfeln spürest du

kaum einen Hauch;  
Die Vöglein schweigen im Walde.  
Warte nur, balde  
Ruhest du auch.“<sup>8</sup>

Die Gartenarchitektur des 18. Jahrhunderts hat bei der Gestaltung von Parks und Gärten, bei der Arrangierung von Baumgruppen, der Anlage von Teichen, ja bei der Auswahl von Landschaften überhaupt sanfte, melancholische, gravitative Szenen unterschieden und so das Poetische an der Natur akzentuiert.<sup>9</sup> Landschaften wurden oft als Spiegel der Seele betrachtet wie in Willy Helpachs *Geopsyche*.<sup>10</sup>

Räume und Umgebungen, desgleichen Tages- und Jahreszeiten tragen zum Atmosphärischen bei. Frühling, Sommer, Herbst und Winter stehen stellvertretend für erwachende Lebenskraft, für Kindheit, Jugend, Erwachsenen- und Greisenalter. Im obigen Gedicht symbolisiert der schwundende Tag das sich neigende Leben und den nahenden Tod.

Zum Gesamtphänomen der Natur gehört auch die *Physiognomie*. Bei dieser handelt es sich ebenfalls um eine Ganzheits-eigenschaft, die Gestalt, die das äußere Aussehen des Ganzen wiedergibt und mit inneren Eigenschaften, Charakteren, Temperaturen verbunden ist.

Der Ausdruck „Physiognomie“ entstammt ursprünglich der Menschenkunde. Kretschmers Lehre von den bei allen Rassen begegnenden Körperperformen unterscheidet Pykniker von gedrungenem, rundlichem Wuchs, Athletiker von der-

<sup>7</sup> Vgl. hierzu: G. Böhme, Ästhetische Erkenntnis der Natur, in: K. Gloy (Hg.), Natur- und Technik-begriffe. Historische und systematische Aspekte: von der Antike bis zur ökologischen Krise, von der Physik bis zur Ästhetik, Bonn 1996, 118–145.

<sup>8</sup> J. W. von Goethe, Werke, Hamburger Ausgabe, Bd. 1: Gedichte und Epen, Hamburg 1948, <sup>5</sup>1960, 142.

<sup>9</sup> Vgl. Chr. C. L. Hirschfeld, Theorie der Gartenkunst, 5 Bde., Leipzig 1779–1785.

<sup>10</sup> Vgl. W. Helpach, Geopsyche, Stuttgart 1977.

bem, festem Knochen- und Muskelrelief sowie Leptosome von schlanker, feingliedriger Gestalt und ordnet ihnen bestimmte geistige Fähigkeiten und Gemütszustände zu, den erstenen Weltoffenheit und leichte Ansprechbarkeit, den zweiten schwerfälligen Verlauf aller psychischen Vorgänge, den dritten Wirklichkeitsfremdheit und Gefühlsgehemmtheit.

Physiognomische Beobachtungen finden sich sowohl im Tier- wie Pflanzenreich, bringen wir doch wie selbstverständlich Fleiß mit emsigen Bienen, Sanftmut mit zahmen Lämmern, Hab- und Raffgier mit hungrigen Wölfen in Verbindung. Eine vom Sturm zerzauste Eiche wie die auf dem berühmten Gemälde von Caspar David Friedrich „Der einsame Baum“ gilt uns als Symbol der Standhaftigkeit, des durch alle Stürme und alles Ungemach durchgehaltenen Lebens.

Selbst die anorganische Natur gibt ihre Physiognomie dem erlebenden Menschen zu erkennen. Landschaftsformationen, insbesondere Gebirgssilhouetten, zeigen oft die Züge eines schlafenden Riesen, dessen Kraft zwar im Moment gebannt ist, sich aber jederzeit wieder in Naturgewalten entladen kann.

Bei dieser Landschafts-, Pflanzen- und Tierphysiognomie handelt es sich nicht um eine bloße Metaphorik, bei der menschliche Eigenschaften extrapoliert und in Anderes hineinprojiziert werden, also um eine Art Anthropomorphismus, sondern um eine Einheit von Natur und Mensch, die von letzterem in unmittelbarer, leibhafter Präsenz erfahren wird, etwa in dem Sinne, dass er am Anderen erfährt, was Kraft, Mut, Stärke und Sanfttheit bedeuten.

In unmittelbarem Zusammenhang mit der Physiognomie steht das Gestische der Natur. Ein in den Himmel ragender Ast

wird von uns als Siegesgeste gedeutet, niedenhängende Äste und Blätter als Trauer – wir sprechen von ‚Trauerweide‘, ‚Trauerbuche‘ –, Knospen und Blüten gelten uns als erwachendes Leben, pralles, vollreifes Obst als Lebensfülle, abgestorbene Bäume und Wurzeln als Tod usw.

Im Unterschied zur Physiognomie, die zumeist statischer Art ist, handelt es sich bei der *Gestik* um Bewegungsanmutungen. Ludwig Klages<sup>11</sup> hat die Naturformen und -bewegungen als Spur eines allgemeinen Lebensprozesses gedeutet. Wie er als Grafologe in der Handschrift die Lebensspur eines Menschen zu lesen gewohnt war, so interpretiert er die gewachsenen Naturformen und -vollzüge als Ausdruck einer Lebensbewegung, an der wir alle teilhaben. Wir verstehen das Bedrückende, das Niedergeschlagene, das freudig Erregte, das Drängende, das Reifende, Sterbende an der Natur, weil wir es aus dem menschlichen Bereich kennen und folglich im Anderen identifizieren können. Freilich liegt auch hier keine bloße Übertragung aus dem menschlichen Bereich auf einen anderen vor, vielmehr handelt es sich um eine ursprüngliche Einheit von Natur und Mensch, aufgrund deren er an den Vorgängen und Rhythmen der Natur teilhat.

Wenn sich die Wissenschaftssprache um exakte, präzise Artikulation bemüht, die ihren Niederschlag in einem artifiziellen, formalistischen, meist mathematischen Zeichen- oder Symbolsystem findet, so ist die Kommunikation zwischen Mensch und Natur hierauf keineswegs eingeschränkt. Sie vollzieht sich im unmittelbaren Miteinandersein. Die nonverbale Kommunikation kann auf verschiedene Weise erfolgen: mittels stimmlicher Verlautbarung über Lock- und Warnrufe, gebietsmarkierende Gesänge, gruppenstabilisierendes Palaver,

<sup>11</sup> Vgl. L. Klages, Grundlegung der Wissenschaft vom Ausdruck, Bonn 1970.

aber auch mittels Duftmarken, visueller Signale wie beispielsweise der drohenden Eulenaugen auf den ausgebreiteten Flügeln von Nachtfaltern oder mittels der Körpersprache: Drohgebärden, Beschwichtigung u.ä. Die Zeichen der Natur und die Organe ihrer Rezeption und Verarbeitung sind vielfältig. Jakob Böhme und Paracelsus sprachen von einem Signaturensystem der Natur, analog den Symptomen im heutigen Verständnis, die der Arzt verstehen muss, um heilen zu können.

Angesichts der Ununterschiedenheit von Theorie und Praxis in der alltäglichen, vorwissenschaftlichen Umgangsweise mit der Natur lässt sich das Verhältnis des Menschen zur Natur als ein sympathetisches, aktiv wie passiv mitgehendes bestimmen. Im Vergleich mit der mathematisch-wissenschaftlichen Naturauffassung, die sich wie ein Abstraktionsprodukt ausnimmt, da sie das Gesamtphenomen der Natur auf bestimmte Aspekte einschränkt, zeigt sich hier die Natur in ihrer Gesamtheit und Fülle. Ausschlaggebend ist nicht das Begreifen der Natur, sondern die gesamtleibliche, psychische-geistige Erfassensweise. Naturerfahrung ist nicht länger an das abstrakte Denken gebunden, wie es für die Naturwissenschaft charakteristisch ist, sondern tritt als Naturerleben, Naturempfinden, Naturgefühl auf, die nicht selten auch hypostasiert werden zu Naturschwärmerie und Naturmystik und ihren Niederschlag dann in der Naturpoesie finden. Appellierte wird nicht mehr an den sezierenden analytischen Verstand, sondern an eine gesamtheitliche Erfahrensweise, wie sie in der Sinnlichkeit, Intuition, Phantasie, Imagination oder tiefer in der Empfindung, im Gefühl und in der Stimmung vorliegt.

Obgleich man dieser vorwissenschaftlichen, alltäglichen und phänomenologischen Umgangsweise mit der Natur nicht

unbedingt einen Romantizismus vorwerfen muss, war es in der Tat die geistesgeschichtliche Epoche der Romantik, die dieser Geisteshaltung zum Durchbruch verhalf und sie auch heute wieder auflieben lässt. Sie sieht dieselbe in schärfster Opposition zur Verstandeskultur und zum Verstandesmenschen. Seiner kühlen, distanzierenden Art, seinem scharfen, sezierenden Verstand stellt sie die Wärme des Herzens und Mitgefühls entgegen. Man wird nicht Unrecht tun, die gesamte europäische Philosophie- und Geistesgeschichte seit den Anfängen als logos-zentriert und rationalistisch einzustufen mit einseitiger Bedeutung der intellektuellen Fähigkeiten wie der konstruktiven, operativen Handlungen des Verstandes: Begreifen, Urteilen und Schließen. Dieser Haltung stellt die Romantik eine antimathematische, antinaturwissenschaftliche, antirationale Haltung entgegen, die durch Sympathie und Liebe gekennzeichnet ist. Primär an zwischenmenschlichen Verhältnissen orientiert, wird diese Kategorie universalisiert und auf die gesamte Natur übertragen, nicht nur auf das Verhältnis Mensch – Natur, sondern auch auf das der Naturwesen und -gegenstände untereinander.

Die Natur steht dem Menschen nicht mehr als das Andere, Fremde, Verschlossene gegenüber, sondern als das Andere *seiner selbst*. Natur und Mensch haben dieselbe Grundlage. Die fatale Subjekt-Objekt-Spaltung, die das logozentrische Denken der Tradition mit sich brachte, ist damit überwunden, die Natur ist nicht länger mehr ein verfügbares Objekt, sondern ein vertrautes, partnerschaftliches Du, so wie es Novalis in seinem fragmentarisch gebliebenen Naturroman *Die Lehrlinge zu Sais* ausdrückt:

„Wird nicht das Selbst ein eigenümliches Du? Und was bin ich anderes als der

Strom, wenn ich wehmütig in seine Wellen hineinschau und die Gedanken in seinem Gleiten verliere?“<sup>12</sup>

#### 4. Der systemische Naturzugang

Eine andere ganzheitliche Zugangsweise zur Natur ist die systemische, welche die Natur als System unterstellt. Wie die exakte mathematische Naturwissenschaft, so nimmt auch sie ihren Ausgang vom Verstandesdenken und seiner Begrifflichkeit, im Unterschied und in Opposition zu ihr aber bemüht sie sich um die Herstellung eines begrifflichen Gesamtzusammenhangs der Natur, in den alle Phänomene integriert sind und in dem die vorläufigen Trennungen von Natur und Geist, Subjekt und Objekt, Reellem und Ideellem, Besonderem und Allgemeinem aufgehoben sind. Der exakten Naturwissenschaft stellt sich diese Zugangsweise als spekulative Naturphilosophie gegenüber, die eine höhere und umfassendere Naturerkenntnis ausmacht, wie Schelling dies in den *Ideen zu einer Philosophie der Natur* ausgedrückt hat:

„Mit der Naturphilosophie beginnt nach der blinden und ideenlosen Art der Naturforschung, die seit dem Verderb der Philosophie durch Bacon, der Physik durch Boyle und Newton allgemein sich festgesetzt hat, eine höhere Erkenntniß der Natur; es bildet sich ein neues Organ der Anschauung und des Begreifens der Natur.“<sup>13</sup>

Als Motive für diese Zugangsweise können zwei genannt werden: ein wahrnehmungstheoretisches und ein biologisches. Ging die Erkenntnistheorie lange

Zeit, etwa im englischen Sensualismus und noch bei Kant, davon aus, dass uns eine Vielzahl isolierter Daten gegeben sei, die durch die synthetische Handlung des Verstandes zum Gegenstand der Vorstellung synthetisiert werden müsste, so hat die Gestalttheorie und -psychologie Ende des vorletzten Jahrhunderts, Anfang des letzten zu der Einsicht geführt, dass die einfachste, irreduzible Wahrnehmung die einer Figur auf einem Grund ist. Die figurale Wahrnehmung ist eine Ganzheitswahrnehmung, bei der die Insistenz auf der Ganzheit gegenüber den Teilen liegt. Ausgegangen wird vom Ganzen, aus ihm werden die Teile gewonnen, die sich folglich vom Ganzen her verstehen. Diese Position ist als Gegenkonzept zum atomistisch-mechanistischen Denken gedacht, das umgekehrt von den Teilen ausgeht und zum Ganzen fortschreitet und dabei die Konstanz und Invarianz der Teile unterstellt, gleich in welchen Relationen diese auftreten. Im Gegenzug behauptet das Antimodell die Abhängigkeit der Teile vom Ganzen und die Instabilität derselben, was ihren Sinn und ihre Funktion betrifft.

Die Gestaltpsychologen – von Ehrenfels, Husserl, Meinong, Gurwitsch u.a. – haben das an einer Reihe von Beispielen demonstriert. Z.B. kann ein Buchstabe wie ζ sowohl als kleines griechisches φ wie als großes lateinisches S gelesen werden, je nachdem, ob die Schleife den Hauptakzent trägt und der Bogen lediglich ein Appendix ist wie im φ oder ob der Bogen das tragende Element bildet und die Schleife nur eine Zutat darstellt wie im S. Das Beispiel dokumentiert, dass die Teile keine isolierten, selbständigen Bestandteile mit gleich-

<sup>12</sup> Novalis, Werke, hrsg. und kommentiert von G. Schulz, München 1969, 9. Aufl. 1987 auf der Grundlage der 2., neu bearbeiteten Aufl. 1981, 118.

<sup>13</sup> F. W. J. Schelling, Sämtliche Werke, hrsg. v. K. F. A. Schelling, 1 Abt., 10 Bde, Stuttgart–Augsburg 1856–1861, Bd. 2, 70.

bleibenden Eigenschaften sind, die sich beliebig trennen und verbinden lassen, sondern dass sie von Sinn und Bedeutung des Ganzen abhängen. Diese Erkenntnis kann auch so ausgedrückt werden, dass das Ganze mehr ist als die Summe der Teile und Priorität hat.

Die Erkenntnis der Übersummati-on oder Mehr-als-Summenhaftigkeit hat in der Gegenwart eine Stütze gefunden in der Biologie. Die Neubelebung holisti-schen Denkens erfolgte Ende des 19. Jahr-hunderts, Anfang des 20. Jahrhunderts aufgrund eines Streites zweier Biologen, Richard Roux und Hans Driesch. Letzterer ging aus ihm siegreich hervor, indem er für die Organisation und Entwicklung von Organismen ein teleologisch-ganz-heitlich wirkendes Bauprinzip annahm, das von Beginn an in allen Teilen wirksam ist und deren Organisation und Entwick-lung leitet. Die Grundidee, die inzwischen von vielen Forschern übernommen wurde und heute generell akzeptiert wird, ist die Präsenz des Ganzen in den Teilen, der Einheit in der Vielheit sowie die Über-zeugung, dass sich Lebensvorgänge nicht monokausal erklären lassen, sondern einer eigenen, übergreifenden Gesetzmäßigkeit, der Ganzheitskausalität, bedürfen.

Will man diese Vorgänge intellektuell verstehen und strukturieren, so bietet sich als Methode die Dialektik an, und es ist kein Zufall, dass einer der Gegenwartsbiologen, Humberto R. Maturana, seinen Begriff der Autopoiesis – freilich aufgrund eines Mis-verständnisses des schellingschen Begriffes der Selbstkonstruktion – auf dessen Dia-lektik gründet, die damit eine Aufwertung und Aktualisierung erfährt. Die Dialektik ist eine Methode, die mit dem Dreischritt von Thesis, Antithesis und Synthesis ope-riert, wobei letztere wiederum als Thesis eines neuen Dreischrittes fungieren kann.

Das Ganze wird im Ausgang von einem Teil angegangen, indem der kontradiktoria-Teil opponiert wird, um durch Zusammen-nahme beider ein neues Ganzes zu bilden. Wiewohl dies ein synthetisch forschreiten-der, von den Teilen zum Ganzen gehender Prozess ist, handelt es sich andererseits, da das latente, virtuelle Ganze von Anfang an leitend ist, um einen analytischen Explika-tionsprozess, der das Ganze in seine Teile auseinanderlegt. Die dialektische Methode stellt die Zusammennahme beider hete-rogener Vorgehensweisen, der Synthesis und der Analysis, dar. Die hier verwende-te Gedankenform ist seit der Antike als ἐν διαφέρον ἐν ἑαυτῷ bekannt. Gemeint ist, dass sich das Eine-Ganze der Natur in sich selbst spaltet, um über die Spaltung wieder mit sich zusammenzugehen zur nunmehr gefüllten Einheit.

Problematisch bleibt allerdings, ob die dialektische Begriffskonstruktion eines Gesamtzusammenhangs der Natur die Totalität der Natur wirklich zu erfassen vermag und das Andere des Begriffes – das Alogische, Kontingente, Empirische – als das Widerstrebende miteinbezieht oder dasselbe draußen lässt und sich dann doch wieder nur als ein logischer, begriffstheo-retischer Überbau erweist.

## 5. Das ökologische Naturkonzept

In Mode gekommen ist heute eine Na-turvorschung, die wir mittels einer Meta-phor als Ökologie bezeichnen. „Ökologie“ leitet sich von dem griechischen οἶκος = „Haus, Haushalt, Hauswirtschaft“ ab und unterstellt, dass der Kosmos ein gemein-sames Haus für die verschiedensten Le-bewesen: Menschen, Tiere, Pflanzen, aber auch für das Anorganische ist, in dem diese koexistieren und sich in einem zumindest relativen Gleichgewicht, in einer gewissen

Harmonie befinden. Die Um- und Mitwelt, zunächst die nähere, dann die fernere, wird als ein umgebendes Gehäuse mit Nischen angesehen, die schrittweise auf dem Wege der Evolution von den einzelnen Organismen erobert und als ihr Lebensraum installiert wurden. Jede Nische ist integriert in größere Kontexte und diese ihrerseits in noch größere, so dass sich eine Vernetzung aller Nischen ergibt, derzufolge alle Lebensräume und alles Lebendige in ihnen Glieder eines umfassenden Ganzen sind. Ökologie ist die Bezeichnung für ein harmonisches, wohlgeordnetes Miteinander von Organischem und Anorganischem. Eingriffe in dieses Ganze, die mit der Beächtigung oder Zerstörung der einen Seite zugunsten der anderen verbunden sind, werden als ökologische Krisen bezeichnet.

Da die Vorstellung von der Natur als einem gemeinsamen Haus eine Metapher ist, die von einem uns bekannten, vertrauten Bereich auf einen anderen übertragen wird, ist sie auch mit Problemen konfrontiert, die aus der begriffstheoretischen Interpretation und ihrer Übertragung auf die Natur resultieren. Zwei solcher Probleme ethischer Art möchte ich ansprechen.

1. Während es sich bei der christlichen oder humanistischen Ethik oder bei den Menschenrechten um anthropozentrisch orientierte Ethiken handelt, die vom Menschen als Mittelpunkt ausgehen und von ihm aus das Relevante bzw. Irrelevante festlegen, führen ökologische Ethiken insofern in ein Dilemma, als sie gleicherweise dem Organischen wie dem Anorganischen einen Selbstwert zusprechen mit der Konsequenz einer Heiligkeit der gesamten Natur. Die holistische Ethik misst jedem Seienden einen Wert zu, aufgrund dessen es vor keinem anderen ausgezeichnet ist. Würde die Logik der Anthropozent-

rik das Menschsein höher bewerten als das Sein anderer Lebewesen, etwa als das einer Krabbe, und daraus das Recht zur Benutzung und zum Gebrauch, zum Verzehr und zur Tötung ableiten, so würde die Logik der holistisch-ökologischen Ethik das Krabbe-Sein ebenso hoch einschätzen wie das anderer Dinge einschließlich des Menschen. Jedem Seienden käme gleicher Wert zu. Eine holistische Ethik hätte zwar den Vorteil, die Einseitigkeit und Relativität jeder zentrierten Ethik rückgängig zu machen, aber sie brächte die Ethik um ihr Eigenes, nämlich um die Absolutheit der Normativität und die schlechthinnige Bindlichkeit.

Letztlich müsste doch wieder differenziert und spezifiziert werden nach anthropozentrischer oder nicht anthropozentrischer Sicht und innerhalb dieser nach pathozentrischer oder biozentrischer, je nach dem, ob man dem Menschen oder den leidensfähigen Lebewesen oder allem Organischen einen Eigenwert konzediert. Obwohl unsere gegenwärtigen Tier- und Pflanzenschutzgesetze hierauf basieren, gerät man in nicht geringe Schwierigkeiten, wenn man versucht, die Grenzen zwischen patho- und biozentrischer Ethik zu ziehen. Sind nur die höheren Lebewesen, die Wirbeltiere, schmerzempfindlich und damit schützenswert oder auch die niederen, wirbellosen? Wo soll die Grenze zwischen Tieren und Pflanzen gezogen werden, und sind nicht letztlich auch die Elemente Erde, Wasser, Luft und Feuer genauso schützenswert? Im Angelsächsischen wird gegenwärtig eine Ethik diskutiert, die sogar von der Leidensfähigkeit der Steine ausgeht, wenn diese behauen werden.

2. Eine ökologische Ethik, gleich in welcher Form sie auftritt, geht allzu sehr von einem statischen Ganzen und von der Erhaltung des status quo aus. In diesem

statischen Holismus werden Bewegung und Veränderung zwar nicht schlichtweg geleugnet, sie sind aber von der Art, dass auf sie das Motto passt: „Nichts Neues unter der Sonne“. Entwicklung, Veränderung, Prozessualität des Systems selbst sind diesem Ganzen fremd. Von einer Konstanz und Stabilität der Natur kann aber nicht die Rede sein. Eine solche trifft allenfalls auf kurze Perioden zu. Die Paläontologie kennt in der Erdgeschichte mindestens fünf Phasen mit je spezifischen Tier- und Pflanzenarten und dazwischenliegenden Einschnitten massenhaften Sterbens biologischer Arten und Gattungen. Man hat errechnet, dass mehr als 99 % aller Tier- und Pflanzenarten, die je auf der Erde existiert haben, heute ausgestorben sind, und zwar nicht durch menschliche Eingriffe, sondern durch klimatische Veränderungen, durch das wiederholte Auftreten von Eiszeiten, durch geologische Eruptionen wie Vulkanausbrüche mit ihrem immensen Kohlendioxid-Ausstoß, durch Überschwemmungen und andere Katastrophen.

Ein statischer Holismus ist daher abzulösen durch einen dynamischen, der die Prozessualität des Naturganzen in Rechnung stellt, sei es in Form von Entwicklung, welche auf ein bestimmtes Telos zusteuert und in diesem ihr Ende und ihre Vollen-dung findet, sei es in Form von Evolution, welche kein bestimmtes, fixiertes Ziel hat, allerdings die Vorgänge in eine bestimmte Richtung, sei es der Höherentwicklung und der zunehmenden Komplexität, aber auch des Gegenteils, kanalisieren kann, oder sei es in Form ungerichteter Vorgänge, welche gemäß dem feyerabendschen Motto ‚anything goes‘ offen lassen, ob der Prozess ein Fortschritt oder Rückschritt oder eine Stagnation ist.

Die Einsicht eines dynamischen Holismus, die sich in der Gegenwart durchgesetzt hat, kann nicht ohne Rückwirkung auf die Einstellung des Menschen zur Natur bleiben, sowohl auf seine theoretisch-epistemische wie auf seine praktisch-ethische. Begründungen, welche, wie in der Vergangenheit, auf ein statisches Naturganzen zielten, sind nicht mehr durchführbar. Das gilt sowohl für die theologische Legitimation, die auf eine gottgewollte Schöpfung rekurriert, wie für die metaphysische, die sich auf eine an sich seiende Naturteleologie stützt, wie für die rein naturalistische, die mit dem Prinzip ‚propria non sunt reddere‘ operiert. Solange es um die Erhaltung des status quo der Natur ging, konnte man auf eine gottgewollte Ordnung hinweisen, die der Mensch nicht zu stören, die er vielmehr ehrfurchtvoll zu akzeptieren hatte und die ihn zur Unantastbarkeit der Natur und der Naturordnung verpflichtete. Wo auf eine solche theologische Legitimation verzichtet wurde, blieb zumindest die metaphysische übrig, wie sie von Hans Jonas in seinem Buch *Das Prinzip Verantwortung*<sup>14</sup> entworfen wird. Eine rational, nicht mehr theologisch argumentierende Metaphysik wie die seine stützt sich auf eine vorgegebene Seinsordnung, die gleichzeitig eine Werteordnung darstellt. Zur Begründung seiner These beruft sich Jonas auf subjektive Zwecksetzungen, deren Vorhandensein Indiz für das Vorhandensein objektiver Zwecke in der Natur ist. Geht man von der Prämissen aus, 1. dass die Subjektivität ein Evolutionsprodukt ist und 2. dass es in der Evolution keine Sprünge, sondern nur graduelle Entwicklungsstufen gibt, dann folgt zwingend, dass die subjektive Zwecksetzung ihre Wurzeln in der objektiven Natur hat und folglich die gesamte

<sup>14</sup> Vgl. H. Jonas, *Das Prinzip Verantwortung*, Frankfurt a.M. 1979.

Natur Zwecken untersteht. – Wird weder auf eine theologische noch auf eine metaphysische Begründung rekurriert, dann bleibt als Drittes die Berufung auf das Naturrecht, dessen Grundsatz lautet: ‚Was natürlich ist, ist auch rechtens.‘ Die Ordnung der Natur, wie sie in Gliederungen und Klassifikationen vorliegt, ist hier von Natur aus gegeben und so auch zu erhalten.

Diese fundamentalistischen Ethiken theologischer, metaphysischer oder naturalistischer Art übersehen allerdings, dass sie sich auf die Natur im status quo beziehen, die im Kontext der Naturgeschichte nur ein Durchgangsstadium bildet. Bei kritischer Betrachtung erweisen sich diese Ethiken als realitätsfern und einseitig; ersteres insofern, als sie die faktische Naturgeschichte und ihre Formenwandlung nicht wahrnehmen, und letzteres insofern, als sie durch die Konzeption dynamischer Systeme konkurrenzieren werden.

Eine ökologische Ethik, die dem Phänomen der Naturgeschichte mit ihren Wandlungen und Veränderungen entsprechen will, muss anders begründet und strukturiert werden. Ihr Ziel kann nicht die Rechtfertigung einer bestimmten Naturordnung mit bestimmten Arten

und Gattungen sein, vielmehr muss sie dem Wandel der Ordnungen Rechnung tragen. Das kann nur in Form einer formalen, nicht materialen Zwecksetzung geschehen, in welcher Offenheit besteht und wechselnde Festsetzungen zugelassen werden. Ist ein Ziel erreicht, so stellt sich die Frage nach einem neuen und danach wieder nach einem neuen usf., so dass sich eine Sequenz von Zielvorgaben und Zielverwirklichungen ergibt. Der Prozess ist ohne definitives Ziel genau wie die natürliche Mutation, die auch nicht stracks auf ein Ziel zusteuer, sondern eher einem Ausprobieren und Basteln als einem planvollen Konstruieren gleicht. Der Mensch imitiert hier mit seinen wechselnden Zielvorgaben die Natur. Eine Ethik, die diesem Sachverhalt am ehesten Rechnung trägt, wäre eine konsensuelle nach Art der Habermas'schen, eine Diskursethik<sup>15</sup>, in der die Mitglieder einer Kommunikationsgemeinschaft, die als ideale Dialogpartner unterstellt werden – welche durch gleiche Voraussetzungen wie gleiche Bildung, gleiche Artikulations- und Urteilsfähigkeit, gleiche Freiheit usw. ausgezeichnet sind –, in einer idealen Sprechsituation, dem herrschaftsfreien Diskurs, konsensuell das Ziel bestimmen. Habermas' Meinung ist die, dass moralische Zwecke einschließlich Konfliktlösungen nicht wie bei Kant durch ein einziges transzendentales Subjekt, sondern nur kollektiv durch kommunizierende und konsentierende Subjekte gefunden werden können.

Freilich zeigt sich hier das Dilemma einer freiheitlich-subjektivistisch fundierten ökologischen Ethik gegenüber einer fundamentalistisch-objektiven. Jede Ethik beansprucht generelle Verbindlichkeit, wie sie im kategorischen Imperativ ‚Du sollst‘ oder

#### Weiterführende Literatur:

- K. Gloy (Hg.), Natur- und Technikbegriffe. Historische und systematische Aspekte: von der Antike bis zur ökologischen Krise, von der Physik bis zur Ästhetik, Bonn 1996 – Sammelband mit Referaten renommierter Wissenschaftler, z.B. Böhme (Darmstadt), Klein (Wien), Graeser (Bern).  
 F. Capra, Das Tao der Physik, München 1977.  
*Ders.*, Wendezeit, Bern 1983.

<sup>15</sup> Vgl. J. Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns, 2 Bde., Frankfurt a.M. 1981, 4. Aufl. 1987, NF 1988.

,Du musst‘ ausgesprochen ist. Ihre Handlungsanweisungen, Vorschriften, Gebote wie Verbote gelten nicht nur gelegentlich und nur für diesen, für jenen aber nicht, sondern sie beanspruchen schlechthinige Gültigkeit für alle Menschen zu aller Zeit in allen Situationen. Ein solcher Anspruch lässt sich jedoch nicht durch Rekurs auf wechselnde Konsense legitimieren. Einer Konsensethik mangelt das, was eine Ethik gerade auszeichnen soll, nämlich normative Verbindlichkeit. Es ist diese Unverbindlichkeit, die in Konflikten wie den gegenwärtigen, z.B. bei der Frage gentechnischer Eingriffe in die Natur oder bei der Frage nach Verlängerung des Lebens durch die Apparatemedizin oder nach natürlichem Sterben in Würde zum Ausdruck kommt.

Vielleicht ist es unser Schicksal, uns nur mit dem größtmöglichen Konsens zu-

frieden geben zu müssen, der zugleich der kleinste gemeinsame Nenner ist.

**Die Autorin:** Prof. Dr. Dr. h.c., Karen Gloy, geb. 1941, ist o. Professorin für Philosophie und Geistesgeschichte an der Universität Luzern und permanente Gastdozentin an der Universität Wien. Publikationen: *Das Verständnis der Natur: Bd. 1: Die Geschichte des wissenschaftlichen Denkens*, München 1995, Köln <sup>2</sup>2005; *Bd. 2: Die Geschichte des ganzheitlichen Denkens*, München 1996, Köln <sup>2</sup>2005; *Vernunft und das Andere der Vernunft*, Freiburg–München 2001; *Wahrheitstheorien*, Tübingen–Basel 2004; *Bewusstseinstheorien. Zur Problematik und Problemgeschichte des Bewusstseins und Selbstbewusstseins*, Freiburg–München 1998, <sup>3</sup>2004.