

Vom Zauber der Natur

Zur Begründung einer kulturellen Sehnsucht wider alle Erfahrung

Wer vom ‚Zauber der Natur‘ spricht, der sollte von der ‚Entzauberung der Welt‘ nicht schweigen. Wir leben in einer Gesellschaft, die auf der einen Seite die Natur technisch zu beherrschen und ökonomisch auszubeuten trachtet, die aber auf der anderen Seite sentimentale Bilder von der Schönheit der Natur entwirft, sich in Naturemphasen ergeht bis hin zur Euphorie oder zur Larmoyanz. Diesem Zusammenhang von Entzauberung und Zauber möchte ich nachgehen. Gefragt wird: Warum und worin besteht dieser Zusammenhang? Wie wirkt er sich aus? Und schließlich: Können wir unter entzauberten Verhältnissen überhaupt noch vom Zauber sprechen? Macht das Sinn? Hat das Verstand? Ich möchte in sechs Schritten vorgehen. Zuerst geht es um den Begriff ‚Entzauberung‘ und dann um den ‚Zauber‘ und seine prototypische Kritik: ‚Zauber als Weltflucht‘. Im dritten bis sechsten Teil geht es um einen ‚blinden Fleck‘, um zwei ‚schöne Zustände‘ und um ‚magischen Idealismus‘. Für dieses Programm ließe sich eine ganze Reihe theoretischer Referenzen angeben. Ich möchte jedoch nur einer Spur folgen, und das ist die ästhetische bzw. naturästhetische mit den Stationen: Weber, Ritter, Kant, Schiller und Schlegel.

1. Entzauberung der Welt (Weber)

Der Zauber der Welt, das war einmal das schleierhafte, aber dichte Gewebe, worin das magisch-religiöse Denken die Welt geborgen hatte.¹ Dieser alte Schleier ist zerrissen. Die Naturwissenschaft hat die äußere Natur entzaubert, und herausgekommen ist eine seelenlose Materie, ein mechanisches Getriebe an sich sinnloser Quantitäten. Die Ökonomie hat die innere Natur, die Kultur, entzaubert, und herausgekommen ist ein materialistisches Getriebe, eine zweckrationale Sozialmechanik. „Entzauberung“ heißt, so Max Weber, daß die Vorgänge der Welt mehr und mehr „ihren magischen Sinngehalt verlieren, nur noch ‚sind‘ und ‚geschehen‘, aber nichts mehr ‚bedeuten‘“.²

Weber hat den Prozeß der Entzauberung jedoch nicht unbedingt pessimistisch beurteilt; im Gegenteil, erst durch Entzauberung wird der soziale Raum eröffnet für freie und bewußte Sinngebungen. Entzauberung heißt nicht, daß die Welt allen Sinn und Verstand verliert. Nur die alten Bedeutungen gehen dahin, der religiös gesicherte, traditionale, sozusagen kanonisierte Zauber, der sich nötigenfalls mit Weihwasser und Weihrauch seiner Aura zu versichern wußte. Die quasi automatische Wirksamkeit, die fraglose Gültigkeit bestimmter Zauberformen und Sinngehalte ist es, die destruiert wird. In dem Maße aber, in dem die Welt ihre alten Bedeutungen verliert und gleichsam zur tabula rasa wird, entsteht die Möglichkeit, ihr neuen Sinn und Zweck zu verleihen. Je weiter die „Entzauberung der Welt“ fortschreitet, schreibt Weber, „desto dringlicher

1 Vgl. Max Weber: Die protestantische Ethik I. Eine Aufsatzsammlung. Hg. von Johannes Winkelmann. Gütersloh⁸1991, S. 123 [zuerst 1905]; Max Weber: Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie. Tübingen⁵1985, S. 308 [zuerst 1922].

2 Weber 1985 (wie Anm. 1), S. 308.

erwächst die Forderung“, daß die Welt „bedeutungshaft und ‚sinnvoll‘“ neugeordnet werde.³ Somit entsteht die entzauberte Welt durchaus als geordnete Welt, voller Sinn und Bedeutung, unvergleichlich viel voller übrigens als die alte Zauberwelt, nämlich so mannigfaltig, wie es handelnde Menschen gibt, und so vielschichtig und pluralistisch, wie es konkurrierende Interessen gibt. Aber ließe sich diese Neuordnung der Welt nicht als Neubezauberung oder Wiederverzauberung auffassen? Wird nicht lediglich der eine Zauber durch einen anderen ersetzt? Wieso sollte den neuen Bedeutungen nicht eine ähnliche Zauberkraft innewohnen wie den alten?

Eine solche Ausweitung des Zauberbegriffes hat Weber nicht zugelassen. Vom Zauber kann nur die Rede sein, insofern magisch-religiöse Weltbilder zugrunde liegen.⁴ Schon die analytische Klarheit verlangt die präzise Trennung der Sphären: Moderne Sinngebungen beruhen auf individuellen Interessen und Wertpräferenzen und die haben mit Zauber nichts mehr gemein. Moderne Sinnhorizonte berufen sich nicht auf Wesen oder Geister, die sich hinter den Naturobjekten oder Artefakten verbergen und eine Wirkung ausstrahlen, sondern moderne Sinnhorizonte haben ein anderes Selbstverständnis. Sie verstehen sich (im Idealfall) als frei gewählte, zweckrational kalkulierte und regelgerecht vereinbarte Ordnungen.⁵

Was besagen dann aber diejenigen modernen Theorien, die dennoch am Zauber festhalten? Steht nicht unter dem offenen Himmel der entzauberten Welt jedem einzelnen Menschen frei, ein Interesse etwa auch für den Zauber der Natur zu entwickeln? Oder wäre es sogar denkbar, daß der alte Zauber zurückkehrte, womöglich als Schrecken, als paradoxer Aufhocker des Entzauberungsprozesses?

2. Zauber als Weltflucht (Weber)

Unter den vielfältigen neuen Sinngebungen befindet sich in der Tat eine, sagt Weber, die trotz allem auf Zauber schwört, und das ist die moderne Naturästhetik, wie sie vor allem auf Rousseau und die Romantik zurückgeht. Weber sieht darin nicht etwa eine ‚Ungleichzeitigkeit‘, ein Hineinragen historisch überlebter Bestände in die Gegenwart, sondern bei dieser Richtung handelt es sich durchaus um eine *moderne* Form der Sinngebung. Weber holt dann jedoch zu einer Kritik aus, die als prototypisch angesehen werden kann: Wer vom Zauber der Natur spricht oder von einem vergleichbaren Fluidum, etwa vom Erdgeruch der Heimat, von der Urkraft des Volkes, der betreibt das Geschäft „weltflüchtiger Romantik“, „apolitischen Intellektualismus“ und „Irrationalismus“.⁶ So unzweideutig hat nicht einmal die volkskundliche Ideologiekritik nach 1968 gegen die Naturromantik polemisiert. – Webers Kritik läßt sich auf drei Ebenen verdeutlichen: wissenssoziologisch, diskurstheoretisch und erkenntnistheoretisch.

Wissenssoziologisch begründet ist das Verdikt „Weltflucht“: Interessen oder Sinnpräferenzen sind prinzipiell frei wählbar, aber diese Wahl steht stets in sozialen Zusammenhängen, im Kontext bereits etablierter Sinnstrukturen und in Konkurrenz mit anderen Interessen. Diese soziale Realität und Relativität aber ist es, die die Naturromantik nicht wahrhaben will. Sie flieht vor dieser Erkenntnis und ihren Konsequenzen

3 Vgl. Weber 1991 (wie Anm. 1), S. 123; Weber 1985 (wie Anm. 1), S. 308.

4 Vgl. Weber 1991 (wie Anm. 1), S. 123; Weber 1985 (wie Anm. 1), S. 246, 308.

5 Vgl. Weber 1985 (wie Anm. 1), S. 1-13, 124. Zum Magie-Begriff Webers vgl. ebda. S. 246.

6 Vgl. Weber 1985 (wie Anm. 1), S. 308, 497.

in eine Sphäre pseudoreligiöser Gewißheiten.⁷ So erlauscht sie etwa des murmelnden Baches ewige Botschaften und kultiviert doch nichts als Furcht und Blindheit vor den Herausforderungen und Gegensätzen der Welt.

Diskurstheoretisch begründet ist das Verdikt „apolitischer Intellektualismus“: In der entzauberten Welt hängt die Geltung sozialer Ordnungen nicht mehr von Traditionen und Vorbildern ab, sondern von Gesetzen und Verfahrensweisen. Moderne Sinn-schöpfung geschieht aus Interessen und Konflikten heraus, aber erst die legale Art und Weise des Interessenausgleichs und der Konfliktregelung, man könnte auch sagen, die prozedurale Gerechtigkeit ist es, durch die ein sozialer Sinn rational legitimiert wird. Die Naturromantik aber hintergeht diesen Standard, indem sie behauptet, ihre Vorstellung vom Zauber der Natur besäße Gültigkeit ganz unabhängig von allen weltlichen Interessen, Konflikten und Entscheidungsprozeduren. Solche Berufung auf die Natur ist vor allem aus drei Gründen apolitisch und irrational: 1. weil sie die Rolle des sinnstiftenden Subjekts ignoriert, 2. weil sie eine rational nicht zu kontrollierende Natur-adresse angibt, 3. weil sie ihre Einsichten dem rationalen Diskurs zu entziehen trachtet.⁸

Erkenntnistheoretisch wird das Verdikt „Irrationalismus“ bekräftigt: Einen Sinn in der Natur zu erkennen, das mag angehen, sagt Weber, an Kant anknüpfend⁹, aber das ist sozusagen ein geliehener Sinn, eine Sinnzuschreibung, die aus bestimmten Interessen heraus geschieht. Ob die Natur an sich selbst einen Sinn besitzt, das können wir nicht wissen. Die Naturromantik aber mißachtet diese kritische Grenze, indem sie vom Zauber spricht statt von Interessen. Zusammengefaßt lautet Webers Urteil: Naturromantik ist eine „spezifische Intellektuellenweltflucht“: realitätsfremd in ihrer Wahrnehmung, apolitisch in ihrer Performanz, irrational in ihren Axiomen und Analysen. Ist also aller Zauber verloren? Und ist, wer dennoch davon spricht, immer nur ein apolitischer Spinner oder ein blöder Reaktionär? Das möchte ich bestreiten, allerdings ohne Webers Konzept zu verabschieden; lediglich ein blinder Fleck darin soll kenntlich gemacht werden.

3. Der blinde Fleck (Ritter)

Die Soziologie hat sich einseitig auf die Seite der Entzauberung geschlagen, schreibt Joachim Ritter 1962 in seinem Aufsatz über Naturästhetik, und das liest sich wie ein Kommentar auf Weber.¹⁰ Aus dem soziologischen Blick geraten ist aber nicht irgend-

7 Vgl. Weber 1985 (wie Anm. 1), S. 308.

8 Vgl. Weber 1985 (wie Anm. 1), S. 124, 396, 497.

9 Im Gegensatz zu seinen neukantianischen Lehrern Windelband und Rickert unterscheidet Weber nur tendenziell zwischen erklärender Naturwissenschaft und verstehender Kulturwissenschaft. Das sind typische Richtungen, aber keine unumstößlichen Scheidelinien. Prinzipiell kann jede Wissenschaft auf beide Ansätze zurückgreifen. So gibt es also auch ein naturwissenschaftliches Sinnverstehen. Vgl. dazu Peter-Ulrich Merz: Max Weber und Heinrich Rickert. Die erkenntnistheoretischen Grundlagen der verstehenden Soziologie. Würzburg 1990, S. 270.

10 Vgl. Joachim Ritter: Landschaft. Zur Funktion des Ästhetischen in der modernen Gesellschaft. In: ders., Subjektivität. Frankfurt/M. 1974, S. 172-190, hier S. 163 [zuerst 1962]. Ritter verwendet jedoch nicht den Begriff ‚Entzauberung‘, sondern er spricht von ‚Entfremdung‘ durch Rationalisierung, bestärkt durch eine Soziologie, „die die Zivilisation allein als die artifizielle Wirklichkeit rationaler Institutionen begreift“. Wenngleich Weber in diesem Zusammenhang nicht ausdrücklich zitiert wird, ist Ritters Kritik zweifellos auch auf Webers Soziologie gemünzt. Deshalb erscheint es berechtigt, die Rittersche Kritik in Webersche Begrifflichkeiten umzusetzen und weiterhin von „Entzauberung“ zu sprechen. Das geschieht außerdem im

eine Nebensächlichkeit, sondern eine ganze Hälfte des Lebens, nämlich die Hemisphäre der Ästhetik im weitesten Sinne. Wie ist das zu verstehen? Und was bedeutet das für den Zauber der Natur? Zunächst ist festzustellen: Im Ansatz stimmt Ritter mit Weber überein: Naturbegeisterung wird als ein genuin modernes Phänomen aufgefaßt. Wer vom Zauber der Natur spricht, der reagiert auf die Entzauberung der Welt, der schafft neue Bedeutungen für einen sinnverlorenen Ort. Was an altem Zauber verschwindet, das kommt an neuem Sinn herein. Aber damit trennen sich die Wege: Weber geht mit Kant, Ritter mit Hegel.

Es klingt sogleich wie eine neohegelianische Antwort auf den Neukantianer Weber, wenn Ritter schreibt: Naturästhetik hat nichts „mit illusionärer Flucht oder dem [tödlichen] Traum zu tun, in den Ursprung als in eine noch heile Welt zurückzugehen“. ¹¹ Auch ist Naturästhetik nicht „bloßes Spiel“ oder nur ein kompensatorisches Freizeitvergnügen für Bildungsbürger. Naturästhetik hat eine ganz andere Tragweite; sie repräsentiert nicht weniger als die andere Seite der Moderne. Die eine Seite der Moderne, das ist die technische, ökonomische und soziale Entzauberung der Welt, wie sie Weber analysiert hat. Hier geht es um das *Wie* des Lebens, nämlich darum, wie die Natur beherrscht, die Gesellschaft organisiert werden kann. Die Soziologie aber, so ließen sich Ritters Argumente verlängern, ist selbst Teil und sogar Triebfeder dieses Entzauberungsprozesses, insofern sie lediglich nach dem *Wie* des Sozialen fragt, etwa nach rationalen Diskursen und legalen Institutionen. Die Soziologie bildet sogar gleichsam den Gipfelpunkt des Entzauberungsprozesses, nämlich den Punkt, von dem aus das ganze Panorama der entzauberten Welt überschaubar und die Entzauberung selbstbewußt zum Prinzip erhoben wird.

Ritter stellt diese Seite der Moderne nun durchaus nicht zur Disposition, wie es bei konservativen Gemütern so oft der Fall ist. Den Entzauberungsprozeß und auch seine sozialwissenschaftliche Krönung zurücknehmen zu wollen, das wäre allerdings falscher Zauber. Der Weg der Entzauberung muß bis zum Ende abgeschritten werden, das ist unausweichlich und notwendig zum Vorteil der Menschheit. Hier hören wir nun die Nachtigall Hegel recht kräftig durchschlagen, denn mit Hegel ist die „Entzauberung der Welt“ im Zweifelsfall immer als „List der Vernunft“ salviert. So auch bei Ritter. Es handelt sich sogar um eine dreifache List oder, wenn man so will, um die Dialektik des Entzauberungsprozesses.

Die erste List besteht darin, daß Entzauberung zur Befreiung des Menschen aus der Umklammerung der Natur führt. Entzauberung ist mit Freiheit im Bunde, insofern auf diese Weise Instrumentarien und Institutionen entstehen, mit deren Hilfe sich der Mensch „endgültig aus der Macht der Natur befreit und sie als Objekt seiner Herrschaft und Nutzung unterwirft“. „Aus dem Sklaven der Natur wird [...] ihr Gesetzgeber“, zitiert Ritter Schiller. ¹² Die zweite List aber führt uns auf die andere Seite der Moderne. Diese List besteht darin, daß die Freiheit, die durch Entzauberung gewonnen wird, schließlich selbstbewußt auftritt. Sie erkennt zunächst, daß ihrem Freiraum recht enge Grenzen gesetzt sind, Grenzen, die inzwischen weniger natürliche, als vielmehr technische, ökonomische und soziale Ursachen haben. Die Freiheit befindet sich in einem verklemmten Zustand, eingeklemmt zwischen instrumentellen Sachzwängen einerseits und der „artifiziellen Wirklichkeit rationaler Institutionen“ andererseits. ¹³

Interesse einer begrifflich stringenter Darstellung. In diesem Interesse wird auch im Hinblick auf Kant, Schiller und Schlegel an der Weberschen Terminologie festgehalten.

11 Ritter 1974 (wie Anm. 10), S. 162.

12 Vgl. Ritter 1974 (wie Anm. 10), S. 161.

13 Vgl. Ritter 1974 (wie Anm. 10), S. 155, 163.

Ritter variiert beziehungsweise hegelianisiert hier übrigens einen Gedanken, den Max Weber auf einen sehr prägnanten Begriff gebracht hat. Die entzauberte, „rationale Lebensführung“, sagt Weber, umstellt das Leben mit „äußeren Gütern“, die bald einen „überwältigenden Zwang“ ausüben und das Leben wie ein „stahlhartes Gehäuse“ umschließen.¹⁴ Institutionen sind gleichsam die Spanischen Stiefel eines Rationalismus, der die Freiheit zwingt, statt phantastische Sprünge zu wagen, nur mehr kleine manierliche Runden zu drehen. Während aber Weber diesen „Abschied von einer Zeit vollen und schönen Menschentums“ resigniert hinnimmt, baut Ritter auf eine dritte List der Vernunft: Dieselbe Zivilisation, die die Natur verdinglicht und das Leben umstellt, treibt gleichzeitig den Geist der Freiheit dazu, „Organe auszubilden, die den Reichtum des Menschseins lebendig gegenwärtig halten“.¹⁵ Diese Organe sind sozusagen die Mittler des Lebens. Sie verstehen es einerseits, aus denjenigen Quellen zu schöpfen, worin aller Sinn des Lebens seinen Ursprung hat; und sie verstehen es andererseits, diesen Sinn mitzuteilen und die Welt mit Leben zu erfüllen.

Damit aber sind wir auf der anderen Seite der Moderne angelangt. Hier geht es um das *Was* des Lebens, nicht um seine Form, sondern um seinen Inhalt. Die eine Seite der Moderne, die technische und soziale, produziert Ordnung und Sicherheit, die andere Seite aber produziert Sinn. In der Moderne fallen somit Sinn und Form, das *Was* und das *Wie* des Lebens auseinander und bilden zwei konträre Sphären mit je besonderer Vernunft. Das *Wie* des Lebens beruht auf instrumenteller Vernunft und Produktion; worauf aber beruht das *Was* des Lebens? Auf einer ganz eigenen Produktivität, antwortet Ritter und beruft sich vor allem auf Schiller und Hegel: Das *Was* des Lebens beruht auf „ästhetischer Produktion“. Hier spielt der Weltgeist frei auf und setzt die Inhalte der Welt außer sich; und diese Inhalte besitzen ihre ganz eigene Wahrheit, die „ästhetische Wahrheit“. Die andere Seite der Moderne, das ist die Ästhetik.¹⁶ Diese Seite, sagt Ritter, führt in der Soziologie wie in allen Sozialwissenschaften bloß ein Schattendasein; sie kommt allenfalls im Modus individueller und kunstsinniger Interessen, Sinn- oder Wertpräferenzen zur Sprache, aber nicht als modernes Äquivalent und echtes Gegengewicht zur technischen Vernunft und zum sozialen Formalismus. Was aber bedeutet Ästhetik? Was zeichnet sie aus? Welche Tragweite hat sie? Und was besagt sie über den Zauber der Natur?

Ritter legt den älteren und weiteren Ästhetik-Begriff zugrunde, der nicht auf schöne Kunst und Poesie hin zugespitzt ist, sondern der die ganze innere Welt des Menschen umfaßt, seine Gefühle und Empfindungen, seinen Leib und seine Psyche, seine ganze Schöpferkraft bis hin zur Genialität. Der lebendige, der ganze Mensch, wie er gewissermaßen a priori in „seinem eigenen Sein“ da ist, bildet nach Ritter das „Organ“, aus dem der Weltgeist spricht und überhaupt allen je denkbaren Sinn hervorbringt. Ästhetische Produktion ist nicht irgendeine kunterbunte Angelegenheit oder gar Nebensächlichkeits, sondern die ästhetische Produktion allein erzeugt denjenigen Sinn, ohne den die gesellschaftliche Maschinerie sich immer nur im Leerlauf drehen würde. Die Tragweite der Ästhetik ist unermesslich, denn nur sie allein ist es, die „den Reichtum des Menschseins lebendig“ erhält.¹⁷

Diese Theorie birgt nun eine ganze Menge Zündstoff. Entzünden ließen sich daran etwa Konzepte ‚autonomer‘ oder ‚souveräner Ästhetik‘, Konzepte ‚ästhetischer Erfah-

14 Vgl. Weber 1991 (wie Anm. 1), S. 187 f.

15 Ritter 1974 (wie Anm. 10), S. 163.

16 Vgl. Ritter 1974 (wie Anm. 10), S. 153-156.

17 Vgl. Ritter 1974 (wie Anm. 10), S. 162 f.

rung‘ und ‚leiblich-sinnlicher Erkenntnis‘, Konzepte also, die sowohl den aktuellen Ästhetik-Diskurs als auch den aktuellen Natur-Diskurs bestimmen. Ich beschränke mich jedoch auf die Frage nach der Initialzündung für den Zauber der Natur.

Im Gesamtzusammenhang ‚ästhetischer Produktion‘, sagt Ritter, befindet sich eine Richtung, die in besonderer Weise auf die ‚Entzauberung der Welt‘ reagiert, und das ist die Naturästhetik. In ihrem Gewand schlägt sich der absolute Geist gleichsam in die Bresche der Verluste, die durch technische Ausbeutung der Natur geschlagen wird und renaturiert den Kahlschlag beziehungsweise füllt die gerissenen Lücken mit neuem Sinn. Dieselbe Gesellschaft, die auf der einen Seite die Natur zum Ausbeutungsobjekt macht, hüllt sie auf der anderen Seite in die Aureole des schönen Scheins. Der Entzauberung folgt die Neubeauberung wie der Schweif dem Kometen.¹⁸ Apolitische Weltflucht ist das nicht, wie Weber meint, im Gegenteil, Ästhetik und insbesondere Naturästhetik reagiert unmittelbar auf die soziale Realität und setzt sie in Relation zu dem, was verloren gegangen ist und zu dem, was anders sein könnte. Naturästhetik flieht nicht vor mannigfaltigen Interessenlagen und Konflikten, sondern sie setzt diese Pluralität und Relativität überhaupt erst in die Welt und in Bewegung, indem sie Alternativen schafft, sei es konservative, sei es utopische. Daraus resultiert eine beständige Provokation für die technische Welt, nämlich einerseits die Trauer um Verluste und Opfer, andererseits der Traum einer anderen Moderne.

Diese politische Brisanz der Naturästhetik verkannt zu haben, darin besteht der blinde Fleck im Fokus soziologischer Vernunft, aber an dessen Stelle tritt nun, bei Ritter, das Dunkel einer Dialektik, die offenkundig selbst an Irrationalismus und Geisterglauben grenzt¹⁹; denn mit dem Weltgeist ist kein Staat zu machen, zumal kein moderner, geschweige denn eine andere Moderne. Der Weltgeist ist, nach Weber zu urteilen, selbst der Ausbund und Inbegriff von Weltflucht, Weltfremdheit und Irrationalismus. Wie aber läßt sich Naturästhetik dann rational begründen?

4. Schöne Zustände I: Kant

Ritter hat zu Recht Schiller als Kronzeugen für eine andere Moderne benannt. Aber Ritter hat dabei alles unterschlagen, was sich nicht ohne weiteres in die Hegelsche Scheuer fahren läßt, und das ist nicht wenig, es ist sogar der Kern der Sache: die kritische Ästhetik. Schiller zieht einen ganz anderen Weltgeist zu Rate als den, den Ritter bemüht hat; Schiller beruft sich ausschließlich auf Kant, und zwar auf die ‚Kritik der Urteilskraft‘. Dort findet sich eine Konstellation von instrumenteller und ästhetischer Vernunft, die sich durchaus als Ansatz zu einer anderen Moderne lesen läßt.

Auf der einen Seite der Moderne herrscht nichts als Zwang, dieser Gedanke läßt sich mit Kant begründen: Zwang ist der große gemeinsame Nenner allen rationalen Denkens und Handelns, einerlei ob es aus theoretischen, praktischen oder sinnlichen Interessen heraus erfolgt. Zugrunde liegt die ohnehin schon alles zermalmende Erkenntnis, daß wir Menschen keinen Zugang haben zur Natur an sich selbst, sondern daß wir sie immer nur mit unseren Augen anschauen können. Schon bei der

18 Vgl. Ritter 1974 (wie Anm. 10), S. 162 f.

19 Naturästhetik ist ‚das Organ, das der Geist auf dem Boden der Gesellschaft ausbildet, um das, was die Gesellschaft in der für sie notwendigen Verdinglichung der Welt zu ihrem Objekt außer sich setzen muß, dem Menschen zurückzugeben und für ihn einzuholen‘. Ritter 1962 (wie Anm. 10), S. 162.

Wahrnehmung schneiden wir die Natur stets nach menschlichem Maß zu. Rationalität aber zeichnet sich dadurch aus, daß sie die Erscheinungswelt bewußt und absichtlich in zweckmäßige Ordnungen bringt, sei es aus naturwissenschaftlichen, sittlichen oder sinnlichen Interessen.

Naturwissenschaft verwandelt sogleich die ganze Natur in ein einziges gigantisches Zwangssystem, und das ist das Reich der Notwendigkeit. Physikalisch betrachtet erscheint die Natur als gesetzmäßige Ordnung, als mechanisches Getriebe, das kausal determiniert ist, also nach Ursache und Wirkung quasi automatisch funktioniert. Von Freiheit kann hier nirgendwo die Rede sein; die Notwendigkeit führt ein absolutes Regiment.²⁰ Demgegenüber geht die praktische Vernunft zwar auf Freiheit aus, aber sie verfolgt diesen Zweck mit äußerster Härte und Rigidität. Am Ende soll das Reich der Notwendigkeit in einem Reich der Freiheit aufgehen, aber der Weg dorthin ist von unzähligen Opfern gesäumt, denn die praktische Vernunft regiert imperativisch, das heißt, sie schlägt die Natur, und zwar zuerst die menschliche Natur, unerbittlich über den Leisten des Kategorischen Imperativs, wobei alles gebrochen wird oder herausfällt, was sich sperrt. Das moralische Interesse ist unvermeidlich mit Zwängen und Aufopferungen verbunden. Freiheit fällt schließlich sogar weitgehend in eins mit Notwendigkeit: „Denn wo das sittliche Gesetz spricht, da gibt es, objektiv, weiter keine freie Wahl in Ansehung dessen, was zu tun sei.“²¹ Freiheit ist die Einsicht in die Notwendigkeit, in das sittlich Notwendige. Aber auch dort, wo sich die Vernunft in den Dienst der Natur stellt, herrscht nichts als Zwang und Gewalt. Die Sinnlichkeit, als die innere Natur des Menschen, verhält sich rücksichtslos egoistisch. Sie geht stets nur auf Wohlbefinden und Vergnügen aus, und zwar erst recht, wenn ihr dafür rationale Mittel an die Hand gegeben sind. Solche sozusagen sinnliche Vernunft zwingt alle Erscheinungen der Welt dazu, der animalischen Bedürfnisnatur des Menschen zu dienen. Alles, was sich nicht auf diesen Zweck hinbiegen läßt, wird im Zweifelsfall ausgeschaltet oder aufgeopfert.²²

Unter allen rationalen Perspektiven wird die empirische Erscheinungswelt nach Zwecken sortiert und entsprechend instrumentalisiert. Schon mit Kant ließe sich also vom Zwangscharakter der instrumentellen Vernunft sprechen, wie es später Adorno und Horkheimer getan haben. Die instrumentelle Vernunft richtet das, was sie in den Blick nimmt, entschieden nach den ihr aufgetragenen Zwecken zu. Ein etwaiger Zauber der Natur kommt überhaupt nicht in Betracht, im Gegenteil, alle Eigenheiten der Natur, und dazu gehören auch irritierende Zufälle, paradoxe Reaktionen und seltsame Ausstrahlungen, alle diese Absonderlichkeiten erscheinen als Problem für die reibungslose Interessenbefriedigung, denn wer weiß, ob so ein Zauber sich nicht kontraproduktiv verhält oder sogar Unheil und Schrecken verbreitet. Zweckrationalität ist deshalb prinzipiell auf Entzauberung der Welt angelegt, weil sie im Interesse ihrer Zwecke alle zweckwidrigen Momente und Unwägbarkeiten der Natur unnachsichtig bekämpfen und ausschalten muß. Zweckrationalität ist die Entzauberungsinstanz schlechthin.

Ist damit aber schon das letzte Wort über vernünftige Naturzugänge gesprochen? Gibt es nicht doch eine Form von Rationalität, die ein Organ für den Zauber der Natur besitzt? Ist das Gehäuse selbstrefentieller Zweckmäßigkeiten gleichsam schalldicht isoliert, oder weist es Zugänge auf für Klänge jenseits des Refrains? Die Vernunft

20 Vgl. Immanuel Kant: Kritik der Urteilskraft [A: 1790, B: 1793]. In: ders.: Werke in sechs Bänden. Bd. 5. Hg. von Wilhelm Weischedel. Darmstadt 1983, S. 233-620, hier S. 267-273 (A XLVII-LV), S. 469-620 (A 263-476).

21 Kant 1790/1793/1983 (wie Anm. 20), S. 287 (A 16). Vgl. auch ebda. S. 202-207 (A 142-151).

22 Vgl. Kant 1790/1793/1983 (wie Anm. 20), S. 281-283, 434 f. (A 7-10, 220, B 223 f.).

beurteilt die empirische Erscheinungswelt ausnahmslos im Hinblick auf Zweckmäßigkeiten, antwortet Kant; es gibt kein anderes Prinzip.²³ Was es aber gibt, das ist ein besonderer Zustand der Vernunft, und diesen Ausnahmezustand nennt Kant den „ästhetischen Zustand“. Er ist dann gegeben, wenn wir die Erscheinungen der Welt nicht danach beurteilen, ob sie gut oder angenehm geordnet sind, sondern danach, ob wir sie als schön empfinden oder nicht.

Der Geschmack beziehungsweise das ästhetische Urteil stellt nach Kant eine ganz besondere Seite der Vernunft dar, eine so besondere, daß Schiller darauf alle freiheitlichen Hoffnungen gesetzt hat und daß noch Ritters Begriff der „ästhetischen Produktion“ ursprünglich von dort inspiriert ist, wieviel Hegel auch immer darüber liegen mag. Was aber ist das Besondere am ästhetischen Zustand? Das Besondere ist, daß die Vernunft hier von allen eigenen Zwecken und Interessen absieht und den betreffenden Gegenstand um seiner selbst willen gelten läßt: „Geschmack ist das Beurteilungsvermögen [...] ohne alles Interesse“. „Alles Interesse verdirbt das Geschmacksurteil“.²⁴ Dennoch aber bleibt das Prinzip der Zweckmäßigkeit vollständig in Kraft, schließlich ist auch das Geschmacksurteil ein vollwertiges Vernunfturteil, das nicht anders kann, als Zweckmäßigkeiten festzustellen. Das geschieht in diesem Fall aber ohne bestimmte Vorgaben, ohne feste Ziele, die dem Gegenstand aufgezwungen würden. Ästhetisch zu urteilen, das bedeutet, daß wir an einer beliebigen Erscheinung „eine Zweckmäßigkeit der Form nach“ beobachten, „ohne daß wir ihr einen Zweck (als die Materie des nexus finalis) zum Grunde legen“.²⁵

Der Geschmack begeistert sich für einen Gegenstand; er findet Gefallen an eigentümlichen Formen und Zweckmäßigkeiten, ohne daß ein Wofür oder Wohin, eine Funktion oder ein Ziel vorher ausgemacht wäre. Das ist der analytische Hintergrund der berühmten Kantischen Formel von der Schönheit als der „Zweckmäßigkeit ohne Zweck“. Die ästhetische Vernunft urteilt ohne Leitbegriffe, ohne jedes erkenntnisleitende Interesse. Wie aber ist das möglich? Wie kann man ein Urteil fällen, ohne zu wissen, worauf es hinauslaufen soll, ohne wenigstens ein ungefähres Ziel vor Augen zu haben? Kant macht eine besondere Fügung der menschlichen Erkenntnisvermögen geltend: Während Einbildungskraft und Verstand, wenn sie unter sinnlicher oder sittlicher Ägide agieren, strikt darauf ausgerichtet sind, Vorstellungen und Ordnungen zu entwickeln, die einem vorgegebenen Zweck genügen, haben sie im ästhetischen Zustand jede Orientierung verloren. Sie sind plötzlich freigestellt von ihrem Dienst am Vaterland der Sinn- und Sittlichkeit. Es eröffnet sich ein herrschaftsfreier Raum, gleichsam der Sonntag unter der Woche der Geschäftsinteressen. Gelöst beginnt die Phantasie umherzuschweifen, während der Verstand Zweckmäßigkeiten bald hier, bald dort konstatiert, ohne noch im entferntesten auf Beute auszugehen.

Wenn die Interessen der Sinnlichkeit und der Sittlichkeit schweigen, dann beginnt der „ästhetische Zustand“, das ist das „freie Spiel der Erkenntnisvermögen“. Seine Freiheit zeichnet sich dadurch aus, daß die Erscheinungen der Welt betrachtet werden, ohne daß ein bestimmtes Erkenntnisziel oder eine „Erkenntnisregel“ vorgegeben wäre.²⁶ Einbildungskraft und Verstand gewinnen Vorstellungen und Einheiten aus freier Wechselwirkung; und diese selbstregulierte Balance, diese „Einhelligkeit im Spiele der Gemütskräfte“ führt zu ganz eigenartigen Ergebnissen, die dann im Urteil „schön“ zum

23 Vgl. Kant 1790/1793/1983 (wie Anm. 20), S. 251-262 (A XXIII-XL).

24 Kant 1790/1793/1983 (wie Anm. 20), S. 288, 298-303 (A 16, 32-38).

25 Kant 1790/1793/1983 (wie Anm. 20), S. 288, 298-303 (A 16, 32-38).

26 Kant 1790/1793/1983 (wie Anm. 20), S. 296 (A 28).

Ausdruck kommen.²⁷ Die ästhetische Vernunft kommt ohne Kalkül und Kalkulationen aus; und eben weil sie keinerlei Voraussetzungen macht und allein spielerisch agiert, ist sie in ihren Urteilen ganz und gar ungebunden und frei. Das „Gefühl für das Schöne“, sagt Kant, ist „das einzige freie Wohlgefallen“. Demgegenüber lassen sinnliche oder sittliche Gefühle nicht ein Minimum an Freiheit in Ansehung dessen, was zu tun sei. Nur im Geschmack sind die Menschen „völlig frei“. Keine Notwendigkeit, kein Zwang, kein Diktat reicht in diese Sphäre hinein. Hier herrscht absolute Freiheit.²⁸ Und dieses Wort Kants ist es, das Schiller nachhaltig in den Ohren geklungen hat: Nur im „ästhetischen Zustand“ sind die Menschen „völlig frei“!

Kant hat die Natur ausdrücklich in diese Freiheit einbezogen. In der ästhetischen Beurteilung zerbrechen die Riegel, die eine asketische Vernunft vor die Natur mit ihren Kontingenzen gelegt hat. Es vergeht die uralte Angst vor etwaigem Schrecken. Diese Angst verwandelt sich in Achtung vor der Erhabenheit der Natur, in Ergriffenheit in Anbetracht ihres Zaubers. Die ästhetische Beurteilung kann die Natur in allen ihren Details als schön, erhaben und zauberhaft ansehen.²⁹ Dieser ästhetische Rationalismus läßt nun auch das letzte Argument Webers gegen die Naturästhetik hinfällig werden, und das ist das Verdikt des „Irrationalismus“. Ästhetische Urteile sind nicht nur vollwertige Vernunfturteile, sondern sie entsprechen auch allen anderen formalen Finessen, die Weber angibt. Ästhetische Urteile folgen einerseits einem geregelten Urteilsverfahren, wengleich die Regel darin besteht, keine Regeln aufzustellen, sondern alle Ergebnisse im freien Spiel zu erzielen. Andererseits hat Kant bestimmte Standards benannt, unter denen Geschmacksurteile sozusagen korrekt und legal und also rational im Sinne Webers mitzuteilen sind.

Geschmacksurteile gehören nämlich keineswegs in die Kategorie subjektiver Beliebigkeit, vielmehr wird ihre öffentliche und schließlich politische Tragweite schon durch die Begriffswahl deutlich: Kant spricht vom „ästhetischen Zustand“ ausdrücklich als vom „gemeinschaftlichen Sinn“, „Gemeinsinn“, „sensus communis aestheticus“. Das „freie Spiel der Erkenntniskräfte“ besitzt „Allgemeingültigkeit“, so daß auch die daraus resultierenden Urteile allgemeine Gültigkeit beanspruchen dürfen.³⁰ Im Gegensatz aber zu sittlichen Urteilen, die aufgrund des Sittengesetzes unbedingte Zustimmung verlangen und erzwingen können, beruht das Geschmacksurteil auf keinerlei Gesetz oder Regel, „nach der jemand genötigt werden sollte, etwas für schön anzuerkennen. Ob ein Kleid, ein Haus, eine Blume schön sei: dazu läßt man sich sein Urteil durch keine Gründe oder Grundsätze aufschwatzen.“³¹

Geschmacksurteile stützen sich allein auf das „freie Spiel der Erkenntnisvermögen“, und dieses Spiel ist jeder Verfügbarkeit, jedem Diktat, jedem Imperativ enthoben, sonst wäre es ja kein *freies* Spiel mehr. Ein Geschmacksurteil kann nicht als Pflicht auferlegt

27 Vgl. Kant 1790/1793/1983 (wie Anm. 20), S. 298-303 (A 32-38).

28 Kant 1790/1793/1983 (wie Anm. 20), S. 294 (A 25 f.).

29 Das Majestätische, ganz und gar Inkommensurable und Übermächtige solcher Erscheinungen wie der Berge und des Meeres, schreibt Kant, erschüttert unsere Sinnlichkeit zutiefst, aber nun nicht mehr aus Angst, sondern aus Achtung. Gerade durch diese „Erschütterung“ aber gewinnen wir Achtung vor uns selbst, nämlich vor unserem eigenen übersinnlichen Vermögen, der Vernunft; und wir gewinnen furchtsamen Respekt vor uns selbst, nämlich vor der unermeßlichen Würde des Menschen, wie sie durch den Bannkreis des Kategorischen Imperativs geschützt wird. So korrespondieren ‚der bestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir‘. Vgl. Kant 1790/1793/1983 (wie Anm. 20), S. 335 f., 343-346 (A 83 f., 94-98).

30 Vgl. Kant 1790/1793/1983 (wie Anm. 20), S. 319-328, 379-392 (A 61-73, 141-159), insbesondere: 321f., 385 (A 64 f., 150).

31 Kant 1790/1793/1983 (wie Anm. 20), S. 294 (A 25: „beschwatzen“, C: „aufschwatzen“).

werden, das wäre absurd. Folglich „sinnet [das Geschmacksurteil] nur jedermann diese Einstimmung an“. „Man wirbt um jedes andern Beistimmung“, aber man schreibt nichts vor.³² Somit impliziert der ästhetische Zustand zugleich eine „idealische Norm“ der Mitteilung von Geschmacksurteilen, und diese Norm ist nichts anderes als die Regel des „freien Spiels“, übertragen auf den öffentlichen Meinungsaustausch. Norm ist der herrschaftsfreie Diskurs über das Schöne. Mit anderen Worten: Über Geschmack muß gestritten werden, das aber in derselben freien Form, die schon den inneren ästhetischen Zustand auszeichnet. Kant erklärt schließlich den ästhetischen Zustand zu einer Art Gesellschaftsvertrag oder Grundgesetz. Das innere freie Spiel verwandelt sich in ein äußeres. Im öffentlichen Streit um das Schöne „erwartet und fordert ein jeder die Rücksicht auf allgemeine Mitteilung von jedermann aus einem ursprünglichen Verträge, der durch die Menschheit selbst diktiert ist“.³³

Von Irrationalismus kann überhaupt keine Rede sein. Ästhetische Urteile, und darunter fällt selbstverständlich auch die Naturästhetik, unterliegen einem Standard des Zustandekommens, der Mitteilung und des öffentlichen Austrags, der zweifellos den Weberschen Kriterien für Rationalität und Modernität vollauf genügt. Das „freie Spiel“ stellt sozusagen die legale Grundlage, die Satzung für alle ästhetischen Diskurse dar. Von der Schönheit und vom Zauber der Natur zu sprechen, das ist, mit Kant begründet, keine naive Weltflucht, keine blöde Sentimentalität, keine blumige Schwärmerei, sondern das ist ein Ausdruck der Freiheit, die nun auch die Natur einbegreift.

5. Schöne Zustände II: Schiller

Schiller ist es gewesen, der die Kantische Ästhetik ausdrücklich und nachdrücklich zum Politikum erhoben hat: Alles menschliche Zusammenleben, Gesellschaft und Staat, ja die ganze Welt, inklusive der Natur, soll nach dem Muster des „freien Spiels“ umgebaut werden. Ich rekapituliere diese politische Ästhetik nur so weit, wie sie für die Natur von Belang ist.

Schiller radikalisiert zunächst das Rationalismus-Problem: Zweckrationalität ist grundsätzlich autoritär und diktatorisch, einerlei ob sie naturwissenschaftliche, sinnliche oder sittliche Interessen vertritt. Immer bleibt ihr Prinzip die Gewalt, die schließlich zur Struktur wird, und zwar in Gestalt der Naturgesetze nicht anders als in Gestalt des Sittengesetzes. Technische Instrumente und soziale Institutionen bilden gleichsam die Zwillingsgestalt moderner Herrschaft, nämlich einerseits der Herrschaft über die äußere Natur und andererseits der Herrschaft über die innere Natur des Menschen. So ist das Leben in jeder Beziehung überwältigenden Zwängen ausgesetzt, resümiert Schiller nicht anders, als es später Weber und dann Ritter getan haben.³⁴

Schiller sieht in diesen Herrschaftsverhältnissen eine Notwendigkeit, nämlich einen notwendigen Reflex auf diejenige Gewalt, die in der Natur immer schon vorgefunden wird. Die Gewalt des Menschen spiegelt die Gewalt der Natur zurück. Der Mensch, der

32 Kant 1790/1793/1983 (wie Anm. 20), S. 320 (A 62f.). Vgl. auch ebd., S. 294 (A 25f.).

33 Kant 1790/1793/1983 (wie Anm. 20), S. 392-395 (A 160-163).

34 „Jede ausschließende Herrschaft eines der beyden Grundtriebe [Stofftrieb/Sinnlichkeit oder Formtrieb/Sittlichkeit] ist für ihn [den Menschen] ein Zustand des Zwanges und der Gewalt; und Freyheit liegt nur in der Zusammenwirkung seiner beyden Naturen.“ Friedrich Schiller: Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen [1795]. In: Nationalausgabe Bd. 20. Weimar 1962, S. 309-412, hier S. 365 (im folgenden zitiert: Schiller 1795/1962 a).

die Natur beherrscht, ausbeutet und zerstört, verhält sich gewissermaßen ganz natürlich, indem er das Bewegungsprinzip der Natur an dieser selbst exekutiert. Technische und soziale Zwänge sind notwendig, damit aus dem „Sklassen der Natur“ ihr „Gesetzgeber“ werde.³⁵ Aber das kann nicht das letzte Wort sein, denn auf diese Weise wird lediglich die alte Sklaverei gegen eine neue ausgetauscht. Mag der Knecht zum Herrn werden, so ließe sich mit Hegel sagen, das Prinzip der Gewalt herrscht dennoch fort. Uns aber, antwortet Schiller, „denen Freiheit das höchste ist, empört [es grundsätzlich], das etwas dem andern aufgeopfert werden und zum Mittel dienen soll“. „Wir wollen nun einmal nirgends Zwang sehen, auch nicht, wenn die Vernunft selbst ihn ausübt“.³⁶ Wie aber kommen wir zur Zwanglosigkeit?

Der ästhetische Weg steht allein noch offen, antwortet Schiller; denn Kant hat gezeigt, daß alle anderen Wege auf Härte, Zwang und Gewalt hinauslaufen. Nur im ‚ästhetischen Zustand‘, im Zustand des ‚freien Spiels‘ ist der Mensch ‚völlig frei‘, und das heißt mit den vielzitierten Worten Schillers: „Denn, um es endlich auf einmal herauszusagen, der Mensch spielt nur, wo er in voller Bedeutung des Worts Mensch ist, und er ist nur da ganz Mensch, wo er spielt.“³⁷ Aber ist das überhaupt sozial-politisch denkbar, so ein freies Spiel, in dem die Menschen mit ihrer ganzen Menschennatur auftreten und nicht als abstrakte Vernunftwesen? Ja, geht nicht die ganze reine Ästhetik völlig an der Wirklichkeit vorbei? Kommen wir nicht immer nur als Alltagsmenschen auf einen solchen Spielplatz, und das heißt, mit einem Kopf voller egoistischer Neigungen und Vorurteile? Und wissen wir nicht heute und seit Freud, daß selbst so schöne Gefühle, wie es die ästhetischen sein mögen, womöglich an der sublim langen Leine der Libido hängen? Darüber hinaus haben doch die Sozialwissenschaften gezeigt, daß auch das Ästhetische ein Sprachspiel ist, das auf feinen sozialen Unterschieden beruht. Läßt sich die reine Ästhetik Kants im sozialpolitischen Kontext überhaupt halten?

Dieses Kontext-Problem hat schon Schiller beschäftigt, und er hat eine Lösung vorgeschlagen, die den Kantischen Idealismus noch stärker formalisiert, um jeder Alltagssituation und am Ende der ganzen Materie gerecht werden zu können. Damit das ästhetische Programm kontextualisiert, d. h.: auf jede Situation übertragen werden kann, muß es restlos formalisiert und generalisiert werden, sagt Schiller. Das heißt, es darf keinerlei Angabe darüber gemacht werden, wer nun wann und mit wem ins Spiel kommt und um was gespielt wird. Das „freie Spiel“ ist als reines *Procedere* aufzufassen, das jeden beliebigen Mitspieler aufnehmen und jeden beliebigen Inhalt austragen kann. Zugleich aber ist doch eine Angabe über Inhalte zu machen, allerdings wiederum eine formale. Wenn nämlich alle möglichen Inhalte frei ins Spiel kommen sollen, dann ist jedes Element als absolut selbständig, als autonom aufzufassen. Ästhetischer Zustand, das besagt nach Schiller, daß nichts mehr „dem andern aufgeopfert und zum Mittel dienen soll“. Im Spiel begegnen sich alle Teilnehmer ‚völlig frei‘. Sie treten als Zwecke an sich selbst auf und arrangieren sich nur mehr aus eigenem Willen und aus freien Stücken. Die ästhetische Vernunft fordert, alle nur erdenklichen Äußerungen des

35 Schiller 1795/1962 a (wie Anm. 34), S.394-398.

36 Schiller an Körner am 19.02.1793. In: ders.: Briefwechsel. Schillers Briefe 1.3.1790-17.5.1794. Nationalausgabe Bd. 26. Weimar 1992, S. 198f. Übrigens ist auch Max Weber solche Empörung durchaus anzumerken, wenn er vom „asketischen Rationalismus“ als von der „organisierten Versteinerung“ spricht, wenn er den „Fachmenschen ohne Geist, Genußmenschen ohne Herz“ das Bild eines „vollen und schönen Menschentums“ entgegenhält. Vgl. Weber 1991 (wie Anm. 1), S. 187-189.

37 Schiller 1795/1962 a (wie Anm. 34), S. 359. Vgl. auch ebda. S. 357.

Lebens in ihrem Selbstwert zu respektieren und sie in freie Wechselwirkung miteinander treten zu lassen.

Freies Spiel bildet somit die höchste Form von Pluralismus und Toleranz aus. Eine ordnende Hand greift nur ein, um Intoleranzen aufzuheben: Das ist der Weg der ästhetischen Erziehung des Menschen. Am Ende aber steht alles mit allem in fröhlicher Wechselwirkung, ein konstruktives Chaos, aus dem vollkommene Gestalten zwanglos, fast wie zufällig hervorgehen. „Schöne Seele“ heißt eine dieser Gestalten, und das ist die Psyche des einzelnen Menschen, wenn sie ästhetisch ausbalanciert ist. „Ästhetischer Staat“ heißt dann eine ganze Gesellschaft, die auf diese Weise verfaßt ist. Das freie Spiel im universalen Maßstab aber, das ist das „Elisium“. Im Elysium ist endlich auch aus dem Reich der Notwendigkeit ein Reich der Freiheit geworden. Der ganze Zauber der Natur liegt nun offen dar.

6. Magischer Idealismus

Die ästhetische Vernunft erhebt das „freie Spiel“ zum Prinzip aller Kommunikation und Verständigung, und das schließt die Natur ein. Wie jedes menschliche Individuum, so soll auch jeder einzelne Naturgegenstand in seiner Freiheit respektiert werden. Jedes Naturphänomen ist so anzusehen, als ob es einen „absoluten inneren Wert“ (Kant) besitzen, als ob es einen Sinn und „Zweck an sich selbst“ darstellen würde.³⁸ Über dieses Ursprüngliche und Eigentümliche der Natur darf niemals verfügt werden, es darf niemals nur zum Mittel gemacht werden, etwa zum Objekt ökonomischer Ausbeutung. Der „unbedingte innere Wert“ der Natur, sagt Schiller, steht nicht zur Disposition, er ist Tabu.³⁹ So geht die Rede von der Natur auf sehr rationalem Wege in magische Kategorien über. Die oberste ästhetische Diskursregel selbst, die Norm und Form des „freien Spiels“ ist es, die, wenn man so will, einen magischen Kreis um die Natur zieht. Das Innerste der Natur, ihr ureigener Wert, ist unantastbar, nicht anders als die Würde des Menschen. Solche Würdigung der Natur spottet natürlich jeder Erfahrung. Darüber läßt Schiller keinen Zweifel aufkommen. Naturwissenschaftlich und realistisch betrachtet bleibt die Natur ein mechanisches Getriebe der Not und Notwendigkeit. Dennoch ist derjenige, der von der Freiheit der Natur spricht, kein aberwitziger Phantast, sondern er ist ein konsequenter Rationalist. Solche Naturbeschönigung erfolgt aus reiner ästhetischer Vernunft, sie ist eine Idee, ein folgerichtiges Postulat, das bewußt wider alle Erfahrung aufgestellt wird, damit die Realität ihm nachkomme.⁴⁰

Die Romantiker Novalis und Friedrich Schlegel sind es gewesen, die für diese Art der ästhetischen Naturbetrachtung und Naturbewertung den Begriff „magischer Idealismus“ geprägt haben. Der Mensch beweist seine Herrschaft über die Natur, heißt es dort, indem er sie zur Freiheit hinaufläutert. Der Mensch erweist sich als „wahrer Magier“, indem er den Sinn heraufbeschwört, die Idee hervorruft, die doch in jedem

38 Immanuel Kant: Die Metaphysik der Sitten [A: 1797]. In: ders.: Werke in sechs Bänden. Bd. 4. Hg. von Wilhelm Weischedel. Darmstadt 41983, S. 305-634, hier S. 529 (A 34), 539f. (A 49-50); Immanuel Kant: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten [A: 1785]. In: ebda. S. 9-102, hier S. 59-74 (A 64-87); Immanuel Kant: Kritik der praktischen Vernunft [A: 1788]. In: ebda. S 107-352, hier S. 210 (A 155-156).

39 Vgl. Schiller 1795/1962 a (wie Anm. 34), S. 314-318.

40 Vgl. Schiller 1795/1962 a (wie Anm. 34), S. 314-318.



Detail der Natur stecken muß, letztendlich, wenn Freiheit sein soll.⁴¹ „die Welt hebt an zu singen / triffst du nur das Zauberwort“, hat Eichendorff diesen Gedanken verdichtet. Solches Sprachspiel mutet uns heute, wo wir uns dem Faktischen verschrieben haben (haben wir?), womöglich reichlich überspannt an; aber im Grunde steht eine durchaus aktuelle Frage zur Diskussion, eine Frage der Bioethik oder der Ethik der Natur, wie wir zeitgemäßer und sachlicher sagen könnten. Sie lautet: Wenn wir uns auf freiheitliche Diskursregeln einigen, warum sollte die Natur davon ausgenommen sein?⁴² Und selbst wenn die Natur keine eigene Stimme hätte, warum sollten wir ihr dann nicht eine leihen? So lange die Realität dem Freiheitspostulat nicht nachkommt, solange müssen wir eben „dem Willenlosen in unseren Gedanken einen Willen leihen“.⁴³

Der Magische Idealismus ist eine kritische Zauberkunst, denn er betreibt sein Spiel allein im Modus des ‚Als-ob‘; er tut so, aus Gründen der politischen Ästhetik, als ob der Natur ein Sinn und Wert innewohnen würde, der zu bergen und diskursethisch zu schützen sei. Das Kunststück besteht darin, gleichsam aus dem leeren Hut der Notwendigkeit eine Fülle von Sinn freizuzaubern. Der zauberhafte „Effekt“ resultiert daraus, daß die Freiheitsidee „von dem Vernünftigen auf das Vernunftlose übertragen“ wird.⁴⁴ Der magische Idealismus bezaubert und verzaubert die Welt. Das sind Projektionen um der Freiheit willen. Aber wie steht es mit der Natur selbst? Ist sie nur Projektionsfläche oder trägt sie an sich selbst Sinn und Bedeutungen, von denen ein Zauber ausgeht? Schläft wirklich ein Lied in allen Dingen?

Zauber ist Projektion in freiheitlicher Absicht, sagt Schiller; aber dahinter könnte Gewalt stecken, wenn Projektion als willkürliche Oktroyierung verstanden würde. Deshalb muß die ästhetische Vernunft ihren Projektionscharakter selbst in Frage stellen und die Natur so ansehen, als ob darin ein ganz eigener Sinn und Wille walten würde, der sich von sich aus äußert. Die von Sinn erfüllte und bewegte Natur ist eine ‚regulative Idee‘, die uns einen überzeugenden Grund dafür angibt, warum wir die Natur nicht zur Folie beliebiger Projektionen machen dürfen. Aus Ekel und Angst vor allen Gewaltverhältnissen fordert die ästhetische Vernunft nicht nur, daß die Natur mit Sinn und Bedeutung erfüllt sei, sondern sie fordert außerdem, daß die Natur sich nicht gleichgültig verhält gegenüber dem menschlichen Freiheitsverlangen.⁴⁵ Die Natur selbst steht in „utopischer Realdämmerung“, um mit Ernst Bloch zu sprechen. Zaubern ist demnach ein Handeln, das natürliche Tendenzen freisetzt.⁴⁶ Der Zauber der Natur zeigt sich immer dann, wenn ein solcher latenter Sinn aufgegangen ist, überraschend, ungewöhnlich, zwanglos.

41 Vgl. Walter Benjamin: Der Begriff der Kunstkritik in der deutschen Romantik [1919]. In: ders.: Gesammelte Schriften. Bd. 1/1. Frankfurt/M. 31999, S. 7-122, hier S. 56-61.

42 Schon im eigenen Interesse, sagt Kant, müssen wir davon ausgehen, daß die Natur sich am Ende der Freiheit nicht verschließt, daß sie letztendlich mit einer der „moralischen Gesinnung gemäßen Kausalität“ ausgestattet ist. Vgl. Kant 1788/1983 (wie Anm. 38), S. 254-259 (A 223-230). Vgl. auch Immanuel Kant: Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht. In: ders.: Werke in sechs Bänden. Bd. 6. Hg. von Wilhelm Weischedel. Darmstadt 41983, S. 31-50, hier S. 34 (A 388).

43 Vgl. Friedrich Schiller: Über naive und sentimentalische Dichtung [1795]. In: Nationalausgabe. Bd. 20. Weimar 1962, S. 423-503, hier S. 427 (im folgenden zitiert: Schiller 1995/1962 b). Vgl. auch Schiller 1795/1962 a (wie Anm. 34), S. 327.

44 Vgl. Schiller 1995/1962 b (wie Anm. 43), 427.

45 Vgl. Schiller 1795/1962 b (wie Anm. 43), S. 427-430.

46 Ernst Bloch: Einzige Invariante: Tendenz auf Erscheinung des Wesens (1936). In: ders.: Tendenz-Latenz-Utopie. Werkausgabe, Ergänzungsband. Frankfurt/M. 1985, 260-264, hier S. 263 f.

Aber ist nicht auch diese Vorstellung noch ein letzter Ermächtigungsakt? Diese Frage hat Schiller nicht mehr gestellt. Sie könnte aber mit Adorno beantwortet werden: Am Ende müßte sich die „ästhetische Rationalität“ konsequenterweise ganz zurücknehmen und sich nur mehr als Sensorium verstehen, als feines Gespür für das, was die Natur möglicherweise selbst zu sagen hat. Der Zauber der Natur, das ist am Ende nicht mehr und nicht weniger als eine auratische Erfahrung, gegründet auf eine rationale Sehnsucht, die „Sehnsucht nach dem ganz Anderen“.⁴⁷

Schluß

Gezeigt werden sollte, daß auch in der ‚entzauberten Welt‘ vom ‚Zauber der Natur‘ gesprochen werden kann und daß diese Rede alles andere ist als ‚weltflüchtig‘, ‚apolitisch‘ und ‚irrational‘. Es handelt sich, so meine ich, um ein schönes humanes Gedankenspiel, das im Hinblick auf eine Ethik und Ästhetik der Natur von großer Aktualität und Relevanz ist. Herrschaft über die Natur auf der einen Seite, Beschönigung der Natur auf der anderen Seite, stehen nicht in einem unversöhnlichen Widerspruch, sondern sie bilden ein Ergänzungsverhältnis: Entzauberung und Wiederverzauberung der Welt sind zwei Seiten ein und derselben Moderne. Und manchmal fließen beide Seiten ineinander, etwa beim Panoramablick über das nächtliche Los Angeles, wie ihn die amerikanische Filmindustrie archetypisiert hat: Hier scheinen großstädtisches Lichtermeer und ‚mondbeglänzte Zaubernacht‘ zu konspirieren, als erneuerten sie eine alte Verabredung.

47 Vgl. Theodor W. Adorno: Ästhetische Theorie. Gesammelte Schriften. Bd. 7. Frankfurt/M. 1970.

Rolf Wilhelm Brednich,
Annette Schneider, Ute Werner (Hrsg.)

Natur – Kultur

Volkskundliche Perspektiven
auf Mensch und Umwelt

32. Kongreß der Deutschen Gesellschaft
für Volkskunde in Halle vom 27.9. bis 1.10.1999



Waxmann Münster / New York
München / Berlin

Die Deutsche Bibliothek - CIP-Einheitsaufnahme

Natur – Kultur : volkskundliche Perspektiven
auf Mensch und Umwelt / 32. Kongreß der Deutschen
Gesellschaft für Volkskunde in Halle vom 27.9. bis 1.10.1999,
Rolf Wilhelm Brednich, Annette Schneider, Ute Werner (Hrsg.).
– Münster ; New York ; München ; Berlin: Waxmann, 2001
ISBN 3-8309-1100-9



#40231

G 1460

Herausgegeben mit freundlicher Unterstützung
der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde,
des Landesheimatbundes Sachsen-Anhalt e.V. und
des Kultusministeriums von Sachsen-Anhalt

ISBN 3-8309-1100-9

© Waxmann Verlag GmbH, 2001
Postfach 8603, D-48046 Münster
Waxmann Publishing Co.
P. O. Box 1318, New York, NY 10028, U. S. A.

www.waxmann.com
E-mail: info@waxmann.com

Umschlagzeichnung: Annette Sentler
Umschlaggestaltung: Pleßmann Kommunikationsdesign, Ascheberg
Satz: Stoddart Satz und Layout Service, Münster
Druck: Runge GmbH, Cloppenburg
Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier, DIN 6738

Alle Rechte vorbehalten
Printed in Germany

Inhalt

Vorwort	XI
---------------	----

PLENARVORTRÄGE

<i>Konrad Köstlin</i> (ERÖFFNUNGSVORTRAG) Kultur als Natur – des Menschen	1
<i>Brigitta Hauser-Schäublin</i> Von der Natur in der Kultur und der Kultur in der Natur Eine kritische Reflexion dieses Begriffspaares.....	11
<i>Andreas Hartmann</i> Biologie der Kultur	21
<i>Stefan Beck</i> Reflexible Körper Anmerkungen zur Transformation von Gesundheitsverständnissen und Verwandtschaftsverhältnissen durch humangenetisches Wissen.....	31
<i>Lynn Åkesson</i> Does Gene Technology Call for a Gene Ethnology? On the Goals of Knowledge and the Use of Concepts in Interdisciplinary Research	47
<i>Helge Gerndt</i> (ÖFFENTLICHER ABENDVORTRAG) Naturmythen Traditionales Naturverständnis und modernes Umweltbewußtsein.....	57
<i>Reinhard Johler</i> „Wir müssen Landschaft produzieren“ Die Europäische Union und ihre ‚Politics of Landscape and Nature‘	77
<i>Christoph Köck</i> Bilderbuch-Natur und verrückte Natur Strategien und Konsequenzen der kulturellen Gestaltung von Jahreszeiten.....	91
<i>Walter Leimgruber</i> „Natürliche“ und „kulturelle“ Faktoren bei der Konstruktion von Minderheiten Das Beispiel der Jenischen.....	107

Inhalt

<i>Ullrich Kockel</i> Protestantische Felder in katholischer Wildnis Zur Politisierung der Kulturlandschaft in Ulster.....	125
<i>Henry Glassie</i> Nature, Culture, and Cosmological Interference.....	139
<i>Albrecht Lehmann</i> Landschaftsbewußtsein Zur gegenwärtigen Wahrnehmung natürlicher Ensembles	147
<i>Dieter Kramer (SCHLUSSVORTRAG)</i> Symbolwelten und Naturstoffwechsel	155

LANDSCHAFTSKONSTRUKTE I

<i>Bernhard Tschofen</i> Die Entstehung der Alpen Zur Tektonik des ethnographischen Beitrags.....	167
<i>Andreas Martin</i> Fokussierte Landschaft Aussichtstürme in der Sächsischen Schweiz	177
<i>Brigitta Schmidt-Lauber</i> „Auf Pad Gehen“ Reisen in die Natur als Wege der Ethnisierung deutscher Namibier	189
<i>Waltraud Müllauer-Seichter</i> Der Park. Perzeption von Natur in der Konstruktion der madrilénischen Identität Situationsanalyse, dargestellt anhand der <i>Casa de Campo</i> , Madrid	197

DOMESTIZIERTE NATUR

<i>Siegfried Becker</i> Die Gestaltung der Kreatur Tierzucht als Kulturleistung?	205
<i>Friedemann Schmoll</i> Kulinarische Moral, Vogelliebe und Naturbewahrung Zur kulturellen Organisation von Naturbeziehungen in der Moderne	213
<i>Helena Ruotsala</i> Rentiere, die „Rinder des Nordens“ im Naturpark EU und Lappland, Natur und Kultur.....	229

ZUR KULTURELLEN KONSTRUKTION DES KÖRPERS

<i>Elisabeth Katschnig-Fasch</i> Selbstbestimmung oder Selbstzerstörung? Zur Gestaltbarkeit des Körpers	239
<i>Bo Lönnqvist</i> Die verleugnete Natur Zur kulturellen Paradoxie des „Fleischkleides“	251
<i>Marita Metz-Becker</i> Die ‚Mammalia Linnés‘ oder das Geheimnis der weiblichen Brust	259
<i>Astrid Pellengahr</i> Von der ‚programmierten‘ zur ‚natürlichen‘ Geburt Zur kulturellen Konstruktion von Geburtsvorstellungen und deren Wandel in der Gegenwart	269

MUSEALISIERTE NATUR

<i>Nina Gorgus</i> Natur im Museum Das Konzept Écomusée auf dem Prüfstand	281
<i>Jutta Buchner-Fuhs</i> Gebändigte Wildheit im Stadtraum Zur Geschichte der Zoologischen Gärten im 19. Jahrhundert	291
<i>Arne Steinert</i> Illusionen statt Belehrung – Hagenbecks Zookonzept setzt sich durch	305

LANDSCHAFTSKONSTRUKTE II

<i>Norbert Fischer</i> Modellierte Natur Zur Modernisierung der Landschaft im 20. Jahrhundert.....	317
<i>Kirsten Salein</i> Potentiale der Praxis Naturkonzepte in Frankfurt am Main und auf Rügen und Usedom.....	327
<i>Klaus Schriewer</i> Gegenläufige Naturkonzepte Über die Naturbegriffe in Jagd und Naturschutz	333

Inhalt

Ludwig Fischer

Das Erhabene und die ‚feinen Unterschiede‘

Zur Dialektik in den sozio-kulturellen Funktionen von ästhetischen

Deutungen der Landschaft 347

NATURDISKURSE UND NATURBEWEGUNGEN

Hansjörg Albrecht

Natur der Schule – Schule der Natur

Zur kulturellen Vermittlung von Natur in Schulbüchern des 19. Jahrhunderts 357

Annette Schneider

„Schützt die Natur ...“

Die Themen Natur- und Umweltschutz in der Schulbildung der DDR 365

Dagmar Stonus

Kulturbäume am Straßenrand

Integrationsförderndes Politinstrument im Staatsbildungsprozeß 375

Bernd Wedemeyer

„Zurück zur deutschen Natur“

Theorie und Praxis der völkischen Lebensreformbewegung im

Spannungsfeld von „Natur“, „Kultur“ und „Zivilisation“ 385

NATURBEHERRSCHUNG

Daniel Drascek

Zeitkultur

Zur Rhythmisierung des Alltags zwischen zyklischer und

linearer Zeitordnung um die Jahrhundertwende..... 395

Oliva Wiebel-Fandler

„Herz tot, Patient wohlauf“

Ein Beitrag zur metaphorischen Repräsentation von Transplantationserlebnissen 405

Sigrid Fährmann

Der Göttinger Verschönerungsverein

Ein Beispiel bürgerlicher Schönheitsauffassungen und ihrer Umsetzung

im 19./20. Jahrhundert 415

Adelheid Schrutka-Rechtenstamm

„Die Natur als Vorbild“

Das Kreislaufprinzip und der Umgang mit verbrauchten Dingen 427

HISTORISCHE DISKURSE

Signe Mellemegaard

Nature and Culture – History and Discourses:

On the Study of the Relationship of Man to Nature..... 435

Gudrun Schwibbe

„... so liegt die schönste Landschaft vor den Augen ausgebreitet ...“

Zur kulturellen Konstruktion von Stadt und Natur in historischen Wahrnehmungen 443

Harm-Peer Zimmermann

Vom Zauber der Natur

Zur Begründung einer kulturellen Sehnsucht wider alle Erfahrung..... 455

Cornelia Brink„Ein jeder Mensch stirbt als dann erst, wenn er lange zuvor schon
gestorben zu seyn geschienen hat“Der Scheintod als Phänomen einer Grenzverschiebung zwischen
Leben und Tod 1750-1810..... 469

WORKSHOP: VIRTUELLES UND VISUELLES

Beatrice Tobler

Die DNA im Puppenhaus

Bilder des Lebens im Computerspiel 481

Birgit Huber

Inselwelt und Genlabor

Naturbilder in Computerspielen..... 491

Fritz Franz Vogel

Buchstäblich gegliedert

Menschenalphabet und Mnemotechnik im typografischen Stellungsspiel..... 507

Namenregister 517

Sachregister 526