

Ulrich Eisel

Das Leben im Raum und das politische Leben von Theorien in der Ökologie

Ich greife ein paar Vorgaben auf, die ich Michael Weingartens programmatischer Einleitung in diesen Band entnommen habe. Ich werde versuchen, anhand eines Beispiels das „Natürliche und Kultürlliche“ als eine „nicht-substantialistische Beziehung“ zu beschreiben. Die Strukturierung von Raum und Landschaft soll – anhand theoretischer Ideen der Ökologie – zur Diskussion stehen. Die Ökologie soll in einer „Theorie gesellschaftlicher Naturverhältnisse“ verortet werden. Demzufolge müssten die Begriffe Raum und Landschaft als zwei Kategorien verstanden werden, die jenen gesellschaftlichen Charakter der Ökologie theoretisch assimiliert haben. Darüber werde ich sprechen.

Die These lautet: Die Abhängigkeit des ökologischen Denkens von gesellschaftlichen Bedingungen ist in diesen Begriffen so verarbeitet, dass es so aussieht, als gebe es diese Abhängigkeit nicht und als bezeichneten sie stattdessen vorfindliche Dinge, die die Ökologie einfach beobachtet. Raum und Landschaft haben die Funktion, das, was sie leisten – die Beobachtung gemäß gesellschaftlicher Problemlagen zu strukturieren –, einerseits zu leisten und andererseits als Leistung zu verhüllen.

Das ist nicht die Eigenschaft nur dieser Begriffe, sondern alle wissenschaftlichen Grundbegriffe haben diese Funktion. Aber die Begriffe Raum und Landschaft müssten sich als wesentlich für das ökologische Paradigma (bzw. seine Varianten) begründen lassen, d.h. diejenigen sein, die jenen gesellschaftlichen Gehalt als Differenz der Ökologie zu anderen Wissenschaften festschreiben.

Ich werde im Folgenden ein wesentliches Detail des ökologischen Paradigmas herausgreifen und den Einfluss der Art der Definition des dort auftretenden Raumbegriffs auf andere Grundbegriffe zeigen bzw. umgekehrt den Einfluss der Definition der anderen Grundbegriffe auf die Art des Raum- oder auch Standortbegriffs. Das Begriffspaar, das ich als Ausgangspunkt wählen will, ist Raum und Anpassung.

Der Anpassungsbegriff umschreibt ganz allgemein den Sachverhalt, dass Wechselbeziehungen in Entwicklungen von Systemen einen positiven Aspekt haben können. Überleben ist der Maßstab. Der ist positiv konnotiert mit Leben überhaupt. Wenn Systemzustände, die mit Tod bezeichnet werden, dysfunktional für die Eigenlogik eines Systems sind, ist Leben eine Sinnkategorie und Anpassung als Überlebensfunktion eine prima Sache. (Dass der Tod eines Lebewesens zur Überlebensbedingung eines anderen und damit zum Anpassungsverhalten eines Systems höherer Ebene als das des toten Lebewesens gehören kann, widerspricht dem nicht.)

Für die Ökologie als Teil der Biologie ist der Anpassungsbegriff eine zentrale Kategorie, weil die Perspektive auf Lebewesen/Organismen und das Verhältnis zu

ihrer Umwelt sowie alle damit einhergehenden Entwicklungsvorstellungen ohne Anpassung kaum denkbar sind. Aber der Begriff schillert. Ich will nun eine seiner Varianten darstellen. Es ist die Variante, die politisch mit einem konservativen Standpunkt korreliert, d.h. gewissermaßen für die Kontinuität dieser politischen Position in der naturwissenschaftlichen Theorie vom Leben sorgt.

Mit der Wahl dieser Variante geht dann natürlich auch eine spezifische Ausrichtung der Ökologie einher. Die gewählte Variante ist die der holistischen Synökologie.

Ich werde zuerst die holistische Synökologie charakterisieren und den Stellenwert des Raumes aus dem Anpassungsbegriff begründen. Es wird sich ein Paradox ergeben. Dann werde ich die konservative Geschichtsphilosophie und das idiographische Weltverständnis einführen, um den Zeitgeist, der die Synökologie umgab, zu schildern. Es wird sich ein paradoxer Begriff von allgemeiner Geltung ergeben. Danach werde ich darstellen, dass diese paradoxe Geschichtsphilosophie eine Projektion der neuzeitlichen Idee vom Subjekt in die Idee der Geschichte ist und den daraus folgenden Kulturbegriff definieren. Es wird sich eine paradoxe Legitimation des Eurozentrismus ergeben. Zum besseren Verständnis werde ich dann den politischen Gegner charakterisieren, den Liberalismus. Daraus wird sich *keine* Paradoxie ergeben.

Die Summe der bisherigen Paradoxien werde ich dann als Paradox von Anpassung und Loslösung kennzeichnen und aus dem humanistischen Freiheitsbegriff ableiten. Die Paradoxie der synökologischen Anpassungsvorstellung wird sich ergeben. Im Anschluss werde ich diesen Freiheitsbegriff theologisch begründen. Es wird sich herausstellen, dass der Begriff der Bewährung den Schlüssel zur produktiven Handhabung der bisherigen Paradoxien bietet. Konsequenzen für das völkische Weltbild werden aufgezeigt.

Danach kehre ich zur Synökologie zurück und formuliere das Anpassungsparadox als Raumparadox. Die Begriffe Gestaltung und Organismus werden als zum semantischen Hof von Bewährung gehörig erwähnt.

Zur Vorbereitung eines politischen Resümees der Rekonstruktion des Raumkonzepts der Synökologie werde ich dann dieses Konzept dem der Autökologie gegenüberstellen. Daraus werden sich alternative Definitionen von Eigenart ergeben; das hat Konsequenzen für den Zusammenhang von Naturschutz und Landschaftsplanung. Abschließend werde ich die übliche politische Zuordnung des Geodeterminismus korrigieren und dazu den Hass der Konservativen auf Knetgummi heranziehen.

Die holistische Synökologie

Die Synökologie ist gegenüber der Autökologie dadurch gekennzeichnet, dass die Umwelt, an die sich der Organismus bzw. eine Art anpasst, nicht mehr in den äußeren Standortfaktoren wie Hanglage, Bodenbeschaffenheit, Feuchtigkeit, Klimadaten usw. gesehen wird, sondern in den funktionalen Bindungen innerhalb einer örtlichen

Lebensgemeinschaft. „Standort“ bedeutet so etwas wie „Möglichkeit zur Interaktion“, ist also ganz und gar funktional definiert. Standort ist von der konventionellen Vorstellung von „örtlicher Bedingung“ im Sinne des Begriffs „erdräumlich“ losgelöst. Die Abhängigkeit des Überlebens der Individuen einer Art wird ganz von den Interaktionsmöglichkeiten in einem System von gegenseitigen Hilfeleistungen und Nutzenbeziehungen gesehen. Die abiotischen Faktoren der Umgebung werden von einer Gemeinschaft als ganzer registriert und „in Wert gesetzt“. Aber aus der Perspektive eines Individuums einer Art sind sie eine black box. Natürlich kann auch unter dieser Perspektive nicht alles zu jeder Zeit überall wachsen: Salomonssiegel oder Aronstab in der prallen Sonne auf einer Sanddüne sind so gut wie ausgeschlossen. Aber das Argument wäre nicht, dass es dort zu sonnig und zu trocken ist, sondern dass sich dort noch keine Lebensgemeinschaft eingestellt hat, die – zusammen mit Salomonssiegel und Aronstab – diesen Mangel behoben hat. Die Organisation des Überlebenskampfes der Gemeinschaft erhält also Vorrang vor dem Überlebenskampf der Spezies.

Interessanterweise führt aber die rein systeminterne, funktionale Definition von Anpassung, die Betonung der Loslösung von abiotischen Umweltbedingungen vor Ort, zu einer strikten räumlichen Grenzziehung für Entwicklungsprozesse des Lebens. Denn die einzelnen Individuen passen sich zwar nicht mehr ihren abiotischen Wachstumsbedingungen an, aber jedes Interaktionsbeziehungsgeflecht von Vertretern verschiedener Arten ist eine besondere, konkrete Lösung des Überlebensproblems auf einem komplexen Niveau. Dieses Beziehungsgeflecht kommt definitiv nur einmal vor und findet an einem bestimmten Ort auf der Erde statt. Das Kontinuum des Verbunds aller Lebewesen gliedert sich in Bereiche typischer Lösungen des Zusammenlebens in Gemeinschaften und projiziert damit Entwicklungsstadien der gelungenen funktionalen Interaktion auf den Raum.

Demzufolge ist der konkrete Raumbezug der Anpassungszusammenhänge nicht beobachterabhängig, d.h. das Ergebnis einer Forschungsfrage, sondern real. Es liegt die Paradoxie vor, dass die völlige Loslösung der Anpassungsidee von der Bindung der Individuen und Arten an standörtliche Umweltfaktoren im Sinne des Common sense zu einer realistischen räumlichen Objektbestimmung des Untersuchungsgegenstands führt. Lebensgemeinschaften sind reale Raumeinheiten. Allerdings hat sich dabei auch dieser Gegenstand verschoben: Die sich anpassenden Individuen sind nun Lebensgemeinschaften. (Ich lasse hier die Interpretation vieler Aspekte und Implikationen dieser Konstruktion wie Sukzession, Klimax, Superorganismus, Teleologie usw. aus; vgl. dazu Eisel 1993.)

Zusammenfassend lässt sich sagen: Die holistische Synökologie definiert die Loslösung der Lebewesen vom Raum dadurch als Anpassung an den Raum, dass diese sich in Gemeinschaften zu individuellen Funktionseinheiten abschließen wie Monaden. So sind sie dann aufgrund ihres besonderen Zusammenhangs räumlich einma-

lige Entwicklungseinheiten. Ihre Einmaligkeit macht ihre Räumlichkeit aus (und umgekehrt).

Das Allgemeine ist individuell: die idiographische Geschichtsphilosophie

Die Denkfigur der Synökologie entspricht vollständig einem Aspekt des antimodernen Zeitgeistes ihrer Entstehungszeit. Die gleiche Bedeutungsverschiebung in der Anpassungsvorstellung und den damit unmittelbar verbundenen Theorieelementen findet in mehreren Wissenschaften statt.

Unmittelbar kongruent ist z.B. in der Anthropogeographie der Angriff auf jeden Geodeterminismus durch den sog. Possibilismus in Verbindung mit Vidal de la Blanches Begriff der „Lebensformgruppen“. Diese Lebensformgruppen sollten ein theoretisches Äquivalent für die ursächliche Entwicklungsfunktion der abiotischen Milieus bilden. Auch in diesem Fall bilden die ehemals die Entwicklungsmöglichkeiten der Art *bestimmenden* örtlichen Anpassungsbedingungen nun eher nur einen Reaktionsanreiz und eine weit auslegbare Handlungsbegrenzung für autonom strukturierte Gemeinschaften. Allerdings ist hier schon die Ebene des kulturellen Lebens gemeint, nicht das biologische Leben. Das heißt: Hier formiert sich derjenige gesellschaftstheoretische Hintergrund der Synökologie in der raumwissenschaftlichen Nachbarschaft der Ökologie, der die Ökologie intern heuristisch zur synökologischen Wende stimuliert.

Dieser Zeitgeist ist auf allgemeiner Ebene in der Geschichtsphilosophie des kontinentalen Konservatismus begründet. Für unseren Kontext interessiert an dieser Philosophie der im Vorausgegangenen aufgetauchte Zusammenhang zwischen Individualität einer ganzen Lebensgemeinschaft, räumlichem Realismus und der Vorstellung von Natur als einer konkreten Lebensmöglichkeit.

Der methodologische Status dieser Geschichtsphilosophie wird seit Windelband idiographisch genannt (Windelband 1894, in Windelband 1924: 145). Das Weltbild wird für die Neuzeit als Typus bei Leibniz formuliert und bei Herder in die Geschichtsphilosophie eingeführt.¹

Der Sinn dieses Denkens war es, sowohl dem mechanistischen rationalistischen als auch dem empiristisch-kontingenztheoretischen Weltbild etwas entgegenzustellen und die mit diesen Weltbildern einhergehende Basis von Modernisierung und Fortschritt zu kritisieren. Individualität sollte sowohl nicht ein durch einen Weltplan vollständig determiniertes Vorkommnis als auch kein beliebiges Ereignis ohne jede Bindung an das Allgemeine sein. Demzufolge war es konsequent, Individualität zwischen diesen beiden Polen zu verorten. In diesem Fall steht Individualität nicht – so oder so – dem Allgemeinen gegenüber (und zur Subsumtion bereit), sondern sie ist das Allgemeine selbst. Allgemeine Geltung, objektiver Rang wird in einem Prozess

nur messbar erreicht, wenn Individualität erkennbar ist. Zwischen Allgemeinheit und Individualität besteht kein Subsumtionsverhältnis, sondern ein substantielles Repräsentationsverhältnis.

Die Person

Das Anschauungsbeispiel hierfür war natürlich das neuzeitliche Individuum der Renaissance, jener Vollmensch mit umfassender Persönlichkeit, der Ausdruck des Siegeszugs einer ganzen Kultur und ihrer abermaligen Geburt „auf erhöhter Stufenleiter“ war. Das war das Allgemeine: der Mensch des christlichen Humanismus. Auf der banalen Ebene lebt diese Idee bis heute in jeder Vorstellung von einer respektablen Person fort. Das ist ein Subjekt, das es zu etwas gebracht hat: zu sich selbst als etwas Unverwechselbarem angesichts allgemein geltender Maßstäbe. Individualität zu haben bedeutet, mit Charakter ausgestattet zu sein, so dass Singularität mehr und etwas anderes ist, als nur ein Rädchen in einem Getriebe zu sein, ein verschwindender Punkt in einer Masse. Individualität drückt das Ausmaß von innerer Eigenständigkeit innerhalb eines absoluten Wertekanons sowie Maßstabstreue gegenüber dem Wildwuchs innerer Antriebe aus. Andernfalls entstünde ethische und ästhetische Gestaltlosigkeit: subalterne Nachahmer, Kopien, Hülsen auf der einen Seite oder hohler Originalitätswahn und krasser Egoismus auf der anderen. Kognitiv bedeutet das: Das Typische, Eigenart hat Geltung, Uniformität und Undeutlichkeit sowie Unverbindlichkeit nicht. Nach diesem Modell hat Herder Geschichte gedacht und Kultur auf Natur bezogen.

Das Modell „Person“ in geschichtlicher Perspektive

Der christliche Universalismus und der durch ihn erreichte Stand der Kultur in Europa bietet die Maßstäbe für die Beurteilung aller anderen Kulturen im Hinblick auf ihre Eigenart. So kann eine eurozentristische mit einer kulturrelativistischen Perspektive verbunden werden. Entscheidend für den Wert einer Kultur ist, dass sie etwas Besonderes darstellt, d.h. nicht „gleichmacherisch“ funktioniert wie die moderne Zivilisation. Dann kann sie noch so zurückgeblieben sein in ihrem geistigen und praktischen Niveau, sie ist immerhin typisch. Im Gegenteil, gerade die Naivität als Frühform verschafft ihr die Nähe zum Wesen, so wie es nichts Menschlicheres gibt als das Lächeln eines Kindes.

Zugleich ist der Maßstab für diese Besonderheit, die Art der Individualitätskonstruktion überhaupt, im christlichen Europa realisiert. Damit können alle Kulturen als Stufen in einem Entwicklungsprozess, d.h. nach dem Ausmaß der Vollkommenheit der Ausprägung ihres Wesens, beurteilt werden. So werden sie vollständig in ihrer Eigenart anerkannt und gewürdigt und trotzdem in einer universellen (eurozentristischen) Rangordnung festgelegt.

Der Gegner: die Parteien des Fortschritts und der Emanzipation

Wenn Individualität das Prinzip allgemeiner Geltung ist und Kulturen sich wie Individuen allmählich emporschwingen aus einem Zustand, der den Namen Individualität noch nicht verdient, dann muss es einen Maßstab für diesen Bruch geben. Der heißt Freiheit. Hier entsteht jetzt das signifikante Paradox: Freiheit einerseits und Individualität im Sinne von Eigenart andererseits müssen zusammengehalten werden. Der Sinn der gesamten idiographischen Konstruktion von objektiver allgemeiner Geltung (von Kultur) in der Geschichte ist ja gegen den Sinn und die Realität des liberalen und des aufklärerischen Freiheitsbegriffs gerichtet. Dort ist die allgemeine Geltung von Individualität zwar auch in aller Munde, aber sie bedeutet das Gegenteil: Sie ist mit Gleichheit in der Weise verbunden, dass nicht jeder die allgemeinen Prinzipien (der Humanität) auf seine besondere Weise vorzuleben hat, sondern vor dem Gesetz gleich viel gilt. Eigenart ist politisch nichts wert. Die gesamte Moderne ist ein gewaltiger Prozess der Zerstörung von Individualität (und damit der Eigenart von Kultur) durch die gleichmacherischen Tendenzen der industriellen Produktionsweise, der Demokratie, der Verstädterung, der Erfahrungswissenschaften usw. im Namen individueller Leistung und des vordergründigen Nutzens von Gleichförmigkeit – so sagen die Konservativen.

Freiheit besteht darin, das Gleichheitsprinzip formal egoistisch zu nutzen: Alles, was nicht dem Freiheitsprinzip widerspricht, kann dafür eingesetzt werden, dass der Einzelne sich von zwei Bindungen befreit: 1. von seiner Herkunft und 2. von absoluten Maßstäben; man nennt das Emanzipation. Beides tut er im Dienste seiner einzelnen Bedürfnisse. Partikularität geht vor Ganzheit – geschichtlich und strukturell. Unter dieser Bedingung ist jeder sein eigener Herr. Ein Paradox entsteht nicht, denn der Mensch tut einfach alles Menschenmögliche, um sich sowohl von Natur als auch von Transzendenz (Herkunft und Absolutes) zu lösen und diese Bindungen durch eigene, sachliche Konstruktionen zu ersetzen. Das nennt sich Fortschritt. Er soll die Herrschaft über das Subjekt seitens derjenigen Abhängigkeiten abbauen, die sich natürlich oder metaphysisch begründen. Anpassung besteht in der Substitution von Natur und Sinn durch selbstgebaute Sachen. Kultur ist universell: technische Zivilisation.

Das Anpassungs-Lösungs-Paradox des Humanismus

Ich wechsele nun auf eine ganz andere Ebene über. Ich werde versuchen, den synökologischen Anpassungsbegriff von seinem weltanschaulichen Hintergrund her verständlich zu machen. Der Hintergrund ist der Humanismus.

Die humanistische Konstruktion von Kultur besteht darin, dass das Universelle individuell ist, d.h. nicht gleichartig durch allgemeingültige Dinge der Naturbeherrschung (wie Coca Cola, Hamburger, Blue jeans oder Microsoft-Software), sondern eigenartig durch spezifische Bindung (wie Pfahlbauten oder Reetdächer; geeignet für

den Nachweis von Individualität sind alle Definitionselemente von sog. regionaler Identität). Der Naturbeherrschungsdrang und der selbstreflexive freie Wille bringt die Individualität der Mitglieder einer Frühkultur und damit die Kultur als solche hervor. Dieser Abstand vom Naturzustand muss paradoxerweise als Anpassungstechnik an genau diejenige Umgebung abgeleitet werden, von der sie Loslösung bedeutet. Umgekehrt muss – genauso paradox – die Anpassung an die freiheitlichen Prinzipien, welche den Abstand zur Natur garantieren, der Annäherung an sie dienen; andernfalls wäre Kultur – in beiden Fällen – nur abstrakte Zivilisation.

Ich will jetzt nicht den kulturellen Urknall zu rekonstruieren versuchen, denn natürlich war die Sache empirisch nicht so, dass ein paar Affen plötzlich Freiheitsgefühle hatten, sondern eher umgekehrt: Über die Erfindung und Konstruktion des Heiligen und der Transzendenz, also durch die Abschaffung individueller Freiheit, die es aber erst potentiell, nicht real gab, begann sich faktisch das Gegenteil, die Idee der Freiheit in ihrer Gegnerschaft zu Totalität, Herrschaft und Natur zu etablieren. Damit wurde Kultur sowohl Kult als auch Kultivierung, und das Paradox begann seine Kraft in „falscher Form“ – so hätten Hegel und Marx darüber geurteilt – zu entfalten.

Uns interessiert die allgemeine Konstruktion.

Der Humanismus begreift menschliche Individualität ebenso wie Kultur als eine freiwillige Anpassung in beide Richtungen und spielt dazu die Pole gegeneinander aus. Das bedeutet: Die Anpassung an allgemeine Werte und Umstände seitens des Individuums oder der Kultur soll sowohl allgemeine Wertmaßstäbe als auch objektive natürlichen Voraussetzungen der Anpassung auf besondere Weise, d.h. individuell, zum Ausdruck bringen. Diese besondere Form des Dienstes am Absoluten und der Nutzung von Ursprungsbedingungen gilt als Befreiung von bedingungsloser Abhängigkeit. Es entstehen einzelne Idealgestalten von lebendiger Entwicklung. Hierin liegt die Paradoxie ebenso wie ihre Auflösung. Wenn einzelne ideale Gestalten absoluter Wertmaßstäbe und des natürlichen Ursprungs durch individuelle Anstrengung entstehen, dann gilt die Bindung an diese allgemeinen Gesetzmäßigkeiten als eine Loslösung von ihnen. Die unbedingte Gültigkeit der Gesetze wird durch den Reichtum ihrer Variationen bestätigt und überwunden – überwunden deshalb, weil ihre allgemeine Geltung und Unüberwindlichkeit, d.h. ihre Gesetzeskraft, gewissermaßen durch Variation als Vielfalt von Lebenswirklichkeit repräsentiert wird. Damit wird der Freiraum dokumentiert, den sie trotz ihrer strikten Gültigkeit lassen. Die Losgelöstheit der Bindung besteht in der Besonderheit der Form der Bindung, man könnte auch sagen: in der Konkretheit der Unterwerfung. Das Individuelle der Angepasstheit selbst ist die Freiheit in ihr. Oder auch: Der jeweilige Abstand von beiden Polen ist die jeweilige Annäherung an beide in einem Umkehrverhältnis, und diese wohlbegründete Zwischenstellung ist vernünftige Unabhängigkeit im Einzelfall: Individualität.

In diesem Sinne wird sowohl die Existenz als auch die Kraft des Allgemeinen erst durch die eigenständige Gestaltungsmacht der Einzelform realisiert. Ohne empirische Welt sind die allgemeinen Ideen gegenstandslos im Wortsinne. Deshalb müssen die allgemeinen Ideen und Gesetze auf der Seite der Einzelform bereits vorweg als deren innere Entwicklungsmöglichkeiten verankert sein. Es wird eine Art Synchronschaltung zwischen Möglichkeit im Inneren des empirischen Einzelnen und Notwendigkeit im ideellen Raum des Allgemeinen über diese zwei Ebenen hinweg vorausgesetzt.² Dann *bewähren* sich die eigenständigen innenbürtigen Anlagen des Einzelnen in der gelungenen Anpassung an das Absolute. Ohne die Aktivität singulärer Entelechie ereignet sich nichts Allgemeines in der Welt.

Auf die Ebene der Kulturen bezogen bedeutet dies: Die sog. Kulturhöhe eines Volkes bemisst sich am Ausmaß seiner Loslösung von unmittelbaren Naturzwängen. Das ist ein gängiger Aspekt der Definition von Freiheit und wird universalistisch verstanden. Er heißt Naturbeherrschung. Die Ergebnisse nennen sich Zivilisation. Wenn diese Zivilisation nun einen individuellen Charakter erhalten soll, muss sie sich von ihren Nachbarn abgrenzen. Dann heißt sie Kultur. Jene allgemeine Naturbeherrschung muss dann spezifische Formen ausbilden. Da die Befreiung von Naturzwängen einen Abstand von Natur und ursprünglicher Natürlichkeit markiert, muss die Tatsache, dass dieser Abstand spezifische Formen hat, dasjenige sein, was den Abstand gleichzeitig zur Anpassung an diejenige Natur macht, von der die Anpassung eine Loslösung ist. Allein die besondere Form der Unterwerfung und die Tatsache, dass überhaupt solche Formen gefunden werden, macht die Loslösung sowie deren Qualität als konkrete und damit gute Herrschaft über Natur aus und umgekehrt.

Diese Konstruktion kann man unter zwei Voraussetzungen denken: 1. Es wird zwischen sog. abstrakter und konkreter Natur als Ebenen der Definition von Natur hin- und hergewechselt. 2. Anpassung wird unter der Bedingung definiert, dass die subjektive Seite, also die Völker, Stämme, Menschen usw. differierende konstante natürliche Anlagen zur Ausbildung von Kultur und Kulturhöhe mitbringen. Ihr Wesen *ergibt* sich nicht allmählich durch den Kontakt mit den allgemeinen Bedingungen ihrer Existenz, sondern diese *bewähren* das Wesen durch diesen Kontakt.

Zu 1. Der Beherrschungaspekt ist auf abstrakte Natur bezogen. Abstrakt wird die Natur der experimentellen Erfahrungswissenschaften genannt. Erkenntnisse auf dieser Ebene haben technologisches Potential. Da von allen örtlichen und zeitlichen Randbedingungen abstrahiert wird, sind die Erkenntnisse und ihre technischen Artefakte unspezifisch. Damit sie gegebenenfalls dennoch als spezifische gelten und praktiziert werden können, muss die Ebene gewechselt werden: Dieselbe Natur muss als konkrete Umgebung, als Lebensraum angesehen werden. Dann sind Holz und Stein nicht Baumaterialien mit allgemeinen physikalischen Eigenschaften und Gegenstand der Festkörperphysik, sondern Kiefer und Sandstein mit einem besonderen Ausdruck, der den Geist der Gemeinschaft spiegelt, die die Werke aus den Materialien geschaf-

fen hat. Ein besonderer Raum wird durch diese kulturelle Praxis intelligent und einfühlsam als Möglichkeit interpretiert. Er ist nicht eine Notwendigkeit, gegen die man sich durch Verallgemeinerung der natürlichen Ereignisse zu Gesetzen zur Wehr setzt, indem man die Gesetze technisch simuliert und die Natur überlistet, sondern eine spezifische Möglichkeit, die eigene Entwicklungsfähigkeit als Differenz zu anderen Kulturen anhand des Kontaktes mit der Natur zu demonstrieren. Wichtig ist hierbei nun: Die konkrete Natur ist genauso ein gesellschaftlich konstituiertes Abstraktum, eine Sinnkategorie und nicht einfach eine primäre Faktizität, wie die sog. abstrakte Natur der Naturwissenschaften, welche als Abstraktion von der konkreten gehandelt wird, so dass die konkrete im naiven, reflexionslosen Denken gar nicht als Abstraktion gedacht werden kann (vgl. dazu Eisel 1981, 1986).

Damit sind wir bei Punkt 2.

Zunächst die Gegenposition zu dieser zweiten Voraussetzung: Wenn die Entwicklung von Naturbeherrschung zu differierenden, eigenartigen Kulturen führt, dann könnte das mit der Differenz der verschiedenen regionalen Umwelten begründet werden. Anpassung würde als Wirkung auf Ursachen – wie warmes oder kaltes Klima, fruchtbaren oder steinigem Boden – kausal reagieren. Anpassung wäre nicht nur durch die allgemeinen Notwendigkeiten des Überlebens im strikten Sinne determiniert, sondern auch durch die besonderen Möglichkeiten. Die würden dann als besondere Notwendigkeiten interpretiert. Notwendigkeit und Möglichkeit sowie abstrakte und konkrete Natur fielen zusammen in der Determination durch die Natur. Die Unterschiede in der „Kulturhöhe“ auf dem Erdball wären erdräumlich bedingt. Diese sog. Milieutheorie wird normalerweise dem Konservatismus als „Geodeterminismus“ in die Schuhe geschoben. Antimanzipatorische Unterwerfungstheorien des Subjekts und Rassismus sollen angeblich daraus folgen. Diese Unterstellung ist falsch. In diesem Konzept ist kein Platz für die Idee der individuellen Freiheit, auf welcher der Konservatismus besteht.

Deshalb zurück zum Konservatismus: Individualität – und auch die vernünftige, rechtschaffene Entwicklung von Kulturen – war dadurch definiert gewesen, dass ein lebendiges System seine gegebenen inneren Möglichkeiten (Entelechie) im Verein mit absoluten Werten zu vollkommener Gestaltung bringt. Ein Individuum ist die einmalige würdevolle Demonstration des Absoluten. Um dahin zu gelangen, muss das Individuum freiwillig das Absolute erkennen, akzeptieren und realisieren, indem es sich über seine Natur, die Triebe, Bedürfnisse, kleinlichen Egoismen, körperlichen Wehwechen, billigen Lüste und Zerstreuungen, den schnöden Mammon – kurzum über die Sünde und die Welt – erhebt. Wer ständig „die Sau rauslässt“, der ist nicht frei, sondern abhängig und getrieben.

Freiheit bedeutet somit Abkehr von Naturzwängen und Partikularität und ist am Gegenteil, an den absoluten Ideen orientiert. Deshalb widerspricht dieser Freiheitsbegriff dem der Emanzipation, die ja die natürliche Bedürftigkeit als Möglichkeit der

Legitimation von Handlungen interpretiert, die dem Absoluten (wie z.B. religiösen Verboten) widerstehen. Sünde gibt es hierbei nicht mehr.

Der christliche Aspekt der paradoxen Anpassung

Der Widerspruch zwischen Anpassung und Loslösung bzw. seine humanistische Auflösung ist im christlichen Freiheitsbegriff enthalten; dort ist Freiheit an absolute Maßstäbe gebunden. Die Pointe besteht jedoch darin, dass die strikte Ausrichtung des Individuums am Absoluten genauso die Freiheit der Einzelwesen vernichten würde, wie es die reine Naturdetermination tut.

Deshalb vermeidet der Freiheitsbegriff der idiographischen Geschichtsphilosophie diese abstrakte Alternative zur Naturdetermination. Nur so wird Individualität der Kern des Paradigmas und die Hülle einer Paradoxie: Freiheit ist nur zu realisieren, wenn einerseits das Weltliche und der Leib dem Absoluten angemessen werden und andererseits *das Absolute den Gesetzen der Welt angemessen bleibt*. Nur als singuläre, autonom gestaltete Einheit von Körper und Geist kann Anpassung Freiheit bedeuten. Das bedeutet theologisch, dass – ganz abgesehen von der Sünde – nicht das Gesetz, das Wort, der eine Gott regiert, das wäre der Alte Bund, sondern ein Paradox: der fleischgewordene Gott, d.h. die konkrete personale Einheit von Absolutem und Welt. Das ist der Neue Bund. Christen glauben an das Leben Jesu, nicht an Gott.³

Durch die Einführung von Jesus ergibt sich die vernünftige Paradoxie zwischen Loslösung und Anpassung: Die Menschen sind durch den Tod des fleischgewordenen Gottes für alle Zeiten von Geburt an erlöst, aber noch nicht selig. Das heißt, sie sind mit der Möglichkeit ausgestattet, in die ewige Seligkeit einzugehen, müssen aber erst noch ein Leben leben wie Jesus. Sie müssen ihm freiwillig nachfolgen in einem autonom gestalteten Interpretationsprozess des Wortes Gottes (mal mehr, mal weniger angeleitet durch dessen Institutionen, je nach Sekte oder Konfession). Jeder Mensch muss in seinem Lebenslauf *aus sich* herausholen, was ihm durch das Absolute an allgemeinen Maßstäben geboten und an Möglichkeiten in die Wiege gelegt wurde. Das Mögliche muss von sich aus das Notwendige wollen, und das Notwendige muss das Mögliche einräumen. Ein Vorbild ist Jesus. Er hat aus sich das gemacht, wovon er wusste, dass es ihm vorgegeben war. Aber er ist damit nicht einem Schicksal gefolgt, sondern voller Verzweiflung und Liebe seiner freien Entscheidung, weil er eben ein Mensch war und nicht eine Marionette Gottes. Alles geschah aus Liebe zum Vater und zu den Menschen. Liebe ist aber eine Entschiedenheit, nicht eine Obsession oder ein Fatum.

Jeder Christ lebt also nach dem Prinzip der Bewährung. Er holt quasi im Nachhinein ein Leben lang die in ihm längst verankerte Erlösung durch Jesus, seine Möglichkeit, seine Anlage, überhaupt zu den Auserwählten (im Himmel) zu gehören, ein. Ob er

das tut, ist ihm freigestellt. Er ist durch diese Vorgabe nicht vorbestimmt, sondern gewissermaßen nur ausgerüstet, dies aber definitiv. Er kann sich um jede gute Tat drücken, aber er kann sich nicht um seine *Möglichkeit* drücken, in die ewige Seligkeit einzugehen, d.h. um die Erlösung durch Jesus. Sündigt er, widerspricht das nicht nur einem göttlichen Gebot, sondern es zerstört seine Selbstbestimmungsmöglichkeiten (durch die Liebe). Wenn aber alles gut geht, löst er sich von seinen allgemeinen natürlichen, leiblichen Notwendigkeiten so weit und auf eine Art, dass er damit zugleich ein seinen konkreten Umständen entsprechendes eigenartiges Ebenbild Gottes wird. Er passt sich seinen ganz spezifischen körperlichen und seelischen Möglichkeiten so an, dass seine Art des Triebverzichts eine vernünftige Lösung im Kompromiss zwischen praktischer Lebensbewältigung und Gottesebenbildlichkeit ergibt. Diese Anpassung berücksichtigt sowohl die kulturellen Maßstäbe, die einer Nachfolge Jesu nicht im Wege stehen, als auch die Besonderheiten der speziellen Freiräume dieser Kultur.⁴

Eine solche Lösung ist vom humanistischen Geist durchdrungen, weil sie konkret angemessen ist, nicht nur abstrakt möglich war. Freiheit bemisst sich an der Eigenständigkeit der Realisierung einer prekären Balance zwischen Naturbedingtheit und unbedingter Freiheit, nicht an der Beliebtheit der Ziele bei größtmöglicher Entfernung vom Ursprung und von den herrschenden Prinzipien. In der Loslösung von abstrakten Zwängen durch Anpassung an konkrete Formen ihres Auftretens bewährt sich die Anlage zur Liebe, die durch die Erlösung eingepflanzt wurde. Noch heute sprechen wir ja von der Liebe zum Detail und meinen damit eine besonnene Aufmerksamkeit gegenüber Besonderheiten, eine Aufmerksamkeit, die Verantwortungsgefühl mit spielerischem und fröhlichem Sinn kombiniert.

Freiheit geht von der Bindung an konkrete Lebensmöglichkeiten aus, weil sie ein Weg zwischen anmaßendem universellem Herrschaftsanspruch einerseits und der Unterwerfung unter das Absolute einschließlich der Naturgesetze andererseits ist. Die Aufrechterhaltung des Herrschaftsanspruchs würde die Naturdeterminiertheit einfach nur abstrakt umkehren (das wäre das, was die Gegner Emanzipation und Fortschritt nennen). Die Unterwerfung würde demgegenüber das allgemeine Gesetz hypostasieren (das ist das, was die anderen Gegner Gerechtigkeit nennen). Humanistische Freiheit ist eine gebundene Freiheit, wenn man sie aus derjenigen Perspektive betrachtet, unter der Freiheit aus Beliebtheit und Schrankenlosigkeit bestünde; und sie ist eine Blasphemie aus der Perspektive der Gerechten – deshalb wurde Jesus getötet.

Völkische Konsequenzen

In genau der Weise, wie der Christenmensch einer wird, ereignet sich bei Herder Geschichte. Auf der Seite der Kulturen bewährt sich der Volkscharakter im Kampf und im Verein mit den Erdräumen. Aus dieser Geschichtsphilosophie ist die Geographie

als Kulturlandschaftskunde hervorgegangen. Parallel entstand die Ökologie. In der Geographie entspricht die Erde dem menschlichen Körper, der humanistische Geist der Menschheit, die Kulturen den Individuen, die Geschichte dem biographischen Leben, die Volkscharaktere der Kulturen den Seelen der Individuen in ihrer Besonderheit, in denen ihnen ihre Prädisposition verliehen und festgeschrieben wurde.

Das völkische Weltbild und der völkische Rassismus bauen darauf auf. Man braucht diesen Charakter nur modern erfahrungswissenschaftlich zu definieren, dann landet man bei Rasse, Blut und Erbgut, die verantwortlich für die historische Entwicklungsmöglichkeit von Kulturen sind. Der völkische Rassismus besteht aus der Projektion des humanistischen Persönlichkeitsbildes und der konservativen Geschichtsphilosophie auf den Versuch, den modernen Nationalstaat anders als demokratisch und dennoch naturrechtlich zu begründen. Durch diese Verbindung liegen die „Kernparadigmen“ von Geographie und holistischer Ökologie politisch relativ fest und erhalten natürlich umgekehrt in der Züchtungs-, Fortpflanzungs- und Rassentheorie sowie in der Geopolitik eine prominente Stellung für die wissenschaftliche Legitimation eben jener politischen Ideologie und Praxis.

Das Anpassungsparadox als Raumparadox

Ich kehre jetzt zur holistischen Synökologie zurück und drehe die Argumentation um. Diese Variante der Ökologie formuliert die Individualitätskonzeption, die Freiheit und Anpassung vernünftig – wenn auch mit prekären politischen Implikationen – integriert, als Entwicklungstheorie natürlichen Lebens. Die Ebene der Kultur entspricht vermutlich der der Lebensgemeinschaften, die Ebene der Stämme bzw. Völker derjenigen der Arten. Die Ebene der Individuen der Arten ist synonym mit den menschlichen, aber marginal: Wesentlich ist die Individualität der Kulturen bzw. Lebensgemeinschaften, d.h. das individualistische Prinzip wird auf „höhere“, historische Ganzheiten angewandt.

In beiden Fällen ist der Raum systematisch relevant, aber paradox im Sinne des Loslösungs-Anpassungs-Paradoxons: Die Gesellschaften definieren sich in ihrem Entwicklungsprozess maßgeblich als Raumeinheiten, ohne vom Raum abzuhängen. Im Gegenteil: Sie sind in genau dem Maße vom Raum losgelöst, wie sie sich ihm angleichen. Dem Zauberwort „Bewährung“ auf der Ebene der Anpassung entspricht das Zauberwort „Gestalten“ im Gegensatz zu „Beherrschen“ und „Planen“ auf der Ebene der Loslösung. Es bezeichnet das Anpassungsparadox als vernünftige, weil maßvoll am Besonderen orientierte Handlungsleistung.

Vollendung einer Selbstentwicklung im Raum (Ebene: konkreter Raum / Landschaft) hat also Geltung, obwohl und weil den räumlichen Bedingungen (Ebene: abstrakte Natur / abstrakter Raum) keinerlei unmittelbar determinierender Einfluss eingeräumt wird. Wann immer so gedacht wird, nennt man gesellschaftliche bzw.

biotische Entwicklungen organisch. Die Gegner wären chaotisch, das ist die Bedürfnis- und Emanzipationswelt, oder mechanisch, das ist die Welt der absoluten Bestimmung.

Ich werde im Folgenden zwei weitere Ebenen einführen: einerseits durch eine knappe Gegenüberstellung der synökologischen und der autökologischen Raumvorstellung. Diese Ebene soll durch den Kontrast eine Kritik derjenigen politischen Bedeutungszuweisung vorbereiten, die den Geodeterminismus als konservativ und in der Konsequenz rassistisch einordnet. Andererseits wird dann diese politische Kritik durchgeführt.

Die autökologische und synökologische Raumkonzeption

Der Ambivalenz sowohl von Anpassung als auch von Raum in der Synökologie steht die klare Vorstellung einer räumlichen Abhängigkeit aus der Autökologie gegenüber. Dort wird das Wachstum von einzelnen Lebewesen einer Art durch diejenigen äußeren, räumlich vorliegenden Faktoren bestimmt, die ihm zuträglich sind oder nicht. Eine Pflanze liebt sauren Boden, Feuchtigkeit und Schatten. Erhält sie alles, wächst sie, wenn nicht, dann nicht. Daraus folgt eine strenge räumliche Abhängigkeit der Lebewesen, denn die abiotischen Faktoren existieren in räumlicher Verteilung. Diese Folgerung ist falsch bzw. führt auf eine falsche Fährte.

Denn eigentlich sind Säuregrad, Feuchtigkeit und Sonneneinstrahlungsdauer keine Ortseigenschaften, sondern allgemeine physikalische Messgrößen, die natürlich jederzeit raumzeitlich auftreten und – wenn sie abiotische Faktoren genannt werden – zu einer Umwelt stilisiert werden. Aber wie eine „Welt“ oder wie ein „Lebensraum“ werden sie gar nicht angeschaut. Sie sind ein in räumlichen Koordinaten festgelegter Ursachenkatalog von Wirkungen, die bei umgekehrter Blickrichtung Anpassung genannt werden. Aber „regional“ ist diese Anpassung nicht. Kein Raum wird genutzt oder erobert; stattdessen wird – bei Klimadaten planetarisch zoniert, bei Gestein usw. kontingent – nur das „Vorkommen“ von allgemeinen Wachstumsbedingungen geeignet notiert. Räume sind dann keine Lebensräume, sondern Verbreitungsgebiete. (Das entspricht etwa der Differenz von Volk und Bevölkerung oder Gemeinschaft und Gesellschaft.)

So kann man sagen, dass eigentlich dann, wenn in der empirischen Feldarbeit an bestimmten Orten kausale Beziehungen zwischen abiotischen Ursachenkomplexen zu Wirkungen gemessen werden, Wirkungen, die Wachstum von Lebewesen genannt werden, immer nur raumzeitliche Fallbeispiele von allgemeinen biologischen Gesetzmäßigkeiten zur Verifikation von diesen Gesetzen eingesetzt werden. Das bedeutet aber nicht, dass Leben in räumlichen Entwicklungsprozessen beobachtet wird. Zwar kann man dies umgekehrt deuten, nämlich als Anpassung an räumliche Gegebenheiten: als suche sich das Leben seine Existenzmöglichkeiten im Raum oder als böten

die Räume ihm solche an. Aber räumlich ist dann eine latent teleologische Metapher für empirisch. (Diese Sichtweise dokumentiert nur, dass es einen gewissen Sog gibt, selbst kausal objektivierte Phänomene dann teleologisch zu denken, wenn es um Leben geht – im Gegensatz zu Maschinen (vgl. Eisel 2002).) Man erhebt empirisch mittels Indikatoren allgemeine Prozesse in der Unterschiedlichkeit ihrer taxonomischen Ergebnisse und notiert sie. Das nennt sich Klassifikation. Das Interesse ist also taxonomisch, nicht räumlich. Arides Klima wird mit Pflanzen in Verbindung gebracht, die Sicherheitsstacheln ausbilden, um ihre Wasserspeicher zu schützen. Die Kartierung ihrer Verbreitung hat deskriptiv-inventarischen Charakter, ist allenfalls Geographie, nicht Ökologie – aber auch die Geographie würde das nur als Propädeutik ihrer Kernfragen akzeptieren.

Daraus folgt auf der kulturellen Ebene, dass bei dem, was man Geodeterminismus nennt, der Raum als Erdraum völlig irrelevant ist. Dagegen ist bei dem, was man als die Abkehr vom und Kritik am Geodeterminismus betrachtet, nämlich die Vorstellung, dass Anpassung ein rein innergesellschaftliches Phänomen ist, der erdräumliche Charakter der Ergebnisse ein wesentlicher systematischer Aspekt. Raum ist hier Metapher für die Konkretheit, nämlich die besondere *Konstellation* von allgemeinen natürlichen Ursachen für die Entwicklung von gesellschaftlichem bzw. biotisch-gesellschaftlichem Leben. Diese Perspektive garantiert den Charakter der Individualität von Leben im Sinne einer sich real selbst abgrenzenden Entwicklungssituation auf der Erde.

Aber auch in der Autökologie kann man den Verbreitungsgebieten von Indikatoren für Wachstumsbedingungen einen räumlich-systematischen Aspekt abgewinnen. In der Geographie ist das geschehen. Man regionalisiert dann mit Hilfe der Physiognomie von Landschaften, die sich aus dem Eindruck wesentlicher gestaltbildender Aspekte der Kombination von Elementen einer Gegend zu einem einheitlichen Ausdruck zusammensetzt. Alexander von Humboldt hat damit die Geographie (und einen Zweig der Ökologie) begründet.⁵ Er hat einerseits jene autökologischen Ursache-Wirkungs-Zusammenhänge genau gemessen und andererseits auf dem Genuss der Physiognomie von Landschaften als wissenschaftlicher Beobachtungspraxis bestanden (vgl. Eisel 1997). Raum bedeutet hier nur immer ein Bild. Aber dieses Bild soll für funktionale Beziehungen zwischen abiotischen Faktoren und Merkmalen von Lebewesen stehen, Faktoren, die physiognomisch wirksam sind, weil sie die taxonomischen Eigenschaften beeinflussen. Das Bild kennzeichnet Gebiete spezifischer Anpassungsreaktionen und -gestalten verschiedener Art (nämlich der verschiedenen Arten, die überhaupt dort überleben können). Auch daraus ergibt sich eine Art von räumlichem Zusammenhang. Aber das sind eher Ansammlungen von Merkwürdigkeiten der Organbildung als Gemeinschaften der Reaktion von funktionalen Verbindungen untereinander auf ein allgemeines Problem (wie z.B. Trockenheit oder Bodenversalzung). Diese Ansammlungen heißen „Vegetation“, und das ist ein systemati-

scher Begriff, keiner der räumlichen Vergesellschaftung. Man spricht daher auch von *Vegetationsbeständen*. Ein Bestand ist keine Gemeinschaft.

Von einem bestimmten Zeitpunkt an prallten in der Geographie genauso wie im ökologischen Denken mit der Autökologie und der Synökologie zwei Paradigmen aufeinander: ein nomologisch-universalistisches (mit formal-ästhetisch begründeter Regionalisierung der Wachstumsfunktionen) und ein idiographisches (mit teleologisch-substantialistisch begründeter Ästhetisierung des Raumes). Beide lieben die Eigenart, aber sie begründen und benutzen sie entgegengesetzt. Für die einen ist sie das ästhetische Anregungspotential für erfahrungswissenschaftliche Einzelanalysen von einzelnen Überlebensstrategien von Arten (Autökologie), für die anderen das Ergebnis gelungenen Gemeinschaftslebens (Synökologie). Eine typische Art ist im einen Fall ein reizvolles oder dominierendes Bildelement im Vegetationskleid, das sich allgemeinen Gesetzen des Einflusses von Klima, Gestein usw. auf das Wachstum von Lebewesen verdankt. Im anderen Fall ist sie ein notwendiges Gestaltungselement der vollkommenen Selbstabgrenzung von „Superorganismen“ – funktional und räumlich. Dort, wo empirisch die räumlichen Ursache-Wirkungs-Beziehungen wirklich standörtlich gemessen werden, ist der konkrete Raum im ganzheitlichen Sinne nur ein Anregungspotential als reizvolles Bild: Landschaft. Dort aber, wo Standort vollständig vom Erdräum abstrahiert, ist Leben ein raumgliedernder und Raum erobernder Prozess.

Die paradoxe Konstruktion des Verhältnisses von räumlichem und funktionalem Aspekt der Anpassung in diesen beiden Paradigmen stiftet auch im sog. ökologischen Diskurs politische Verwirrung.

Verkehrte Welt in der ökologischen Parteienlandschaft

Durch meine Interpretation wird die Kritik an Geodeterminismus, Naturalismus und Rassismus auf den Kopf gestellt. Ins Zentrum habe ich die Idee der Anpassung durch Bewährung gestellt. Das umgebende Paradigma ist so konstruiert, dass Anpassung von Leben – biologisch oder sozial – nicht objektivistisch-naturalistisch und nicht deterministisch definiert wird. Stattdessen wird sie als gestaltende, nicht-mechanistische, liebevolle Aneignung von Umwelten durch Individuen – ob einzelne oder Gemeinschaften – definiert, die damit ihre Freiheit organisch entwickeln. Das ist die philosophische Grundkonstruktion des Konservatismus und der Common sense des Gutmenschen, der sich gar nicht so konservativ, sondern an der Spitze von Fortschritt, Emanzipation und Aufklärung wähnt.

Daraus folgt: Die diversen Vorschläge zum gebremsten Fortschritt, das ganze Nachhaltigkeitsgefäsel oder das Gerede von den angepassten Entwicklungen in allen gesellschaftlichen Bereichen, sind nicht das, was sie vorgeben, nämlich ein vernünftiger Kompromiss zwischen konservierenden und fortschrittlichen Tendenzen oder gar einfach fortschrittlich. Sie sind der Konservatismus selbst.

Für die Selbsttäuschung bedarf es eines Zerrbildes vom Konservatismus. Es besteht darin, dass das Gebot der Unterwerfung des Individuums bzw. der Gesellschaft unter ein natürliches (oder naturwüchsiges) Ganzes und die strikte Anpassung an bestehende Bedingungen, die Bewahrung natürlicher Abhängigkeiten der subjektiven Sphäre von objektiven Gesetzen im Sinne der Einwilligung in eine äußere Vorbestimmung oder ähnliches unterstellt wird. Gehorsam und Ordnung gelten als Leitideen.

Das Gegenteil ist der Fall. Für den Konservatismus gibt es ein Primat der autonomen Selbstaussgestaltung der subjektiven Sphäre. Der Leitbegriff heißt Freiheit, nicht Unterwerfung. Die antifortschrittliche Komponente der Entwicklungsvorstellung liegt darin, dass die Art der Freiheit zugleich Anpassung garantiert. Freiheit kann mit Ordnung – einem der anderen Leitbegriffe – konvergieren, weil die Idee der Bewahrung objektive äußere Determination ausschließt, aber trotzdem absolute Maßstäbe einschließt. Die Bewährung erlaubt es, den Bezugspunkt, der den Gegebenheiten etwas Unverrückbares verleiht und Konservieren zu etwas Vernünftigem werden lässt, in die Subjekte zu verschieben. Umgekehrt – und unter politischer Perspektive – bedeutet das: Wenn man das Gegebene als unverrückbar und naturwüchsig deklarieren will, so dass Konservieren vernünftig wird, und dennoch mit dieser Anpassung dem Entwicklungsgedanken Rechnung tragen und Entwicklung sogar voranbringen will, dann muss man 1. das Unveränderliche in den *subjektiven Möglichkeiten* verankern. Dann kann nämlich 2. mittels Bewährung erklärt werden, dass und warum erreichte Entwicklungsstufen gerade durch Anpassung möglich wurden und dass Hierarchien legitim sind, weil sie natürlich sind. Das historisch Notwendige (individuelle Kulturhöhe gegenüber der abstrakten Zivilisation) ist dann durch das subjektiv Mögliche vorgezeichnet; und das subjektiv Mögliche ist unausweichlich objektiv verankert, nämlich als natürliche Eigenart. Geschichte wird aus der Natur des Menschen abgeleitet. Damit ist die strukturelle Basis des Rassismus gegeben. Ontologien vom Wesen des Menschen werden zwingend und Emanzipationstheorien überflüssig.

Dennoch folgt daraus und gerade daraus ein positives Verhältnis zur Revolution. Der gewaltsame Umbruch ist zwingend für die mit den Anlagen zu hoher Kultur eigentlich Ausgestatteten, wenn sie in einer dekadenten Welt der Vermassung (keine Individualität), der Gleichmacherei (keine Individualität), aber auch der blassen Bürokraten (keine Individualität: fehlendes Charisma) und der mechanischen Funktionserfüllung, Prinzipienreiterei und Planungen (keine Individualität: Mangel an persönlicher Gestaltungskraft) – kurzum in der modernen Demokratie – leben müssen. Die konservative Revolution hat deswegen nicht lange auf sich warten lassen zu Zeiten der Erfindung der Synökologie. Konsequenter wurden daher rot und braun für die Bürgerlichen gleich und für die verschieden gefärbten Revolutionäre der definitive Widerspruch. Sie machten beide eine Revolution gegen die Entfremdung in einer falschen Welt: die einen zur Emanzipation der unterdrückten Klassen, die anderen zur Bewahrung der wertvollen Rassen.

Das alles ist die Gegenseite des Geodeterminismus und der als konservativ und latent rassistisch geschmähten Milieuthorien (wie z.B. der Theorie über die hervorragenden Menschen der gemäßigten Zonen). Der Geodeterminismus ist Bestandteil der Aufklärung. Er gehört dem monistischen Weltbild an und ist ein nomologischer Universalismus in dem Sinne, wie ich oben auch die Autökologie beschrieben habe. Einzelereignisse einer bestimmten Klasse werden unter allgemeine Gesetzeshypothesen subsumiert. Raum ist ein Aspekt von Randbedingungen, die es zu eliminieren gilt.

Wenn man den autökologischen Anpassungsbegriff nun doch als Raumkonzept interpretierte, dann handelte es sich um die geeignete Erfassung von Raum-Zeit-Koordinaten für die Auflistung von empirischen Testfällen einer Theorie. Die erdräumliche Konkretheit täuscht lediglich darüber hinweg, dass der Arbeitstypus „Feldarbeit“ systematische kausale Hypothesen mit den Randbedingungen kurzgeschlossen erfasst. Die Raum-Zeit-Koordinaten des Planeten für alle Testfälle von Organbildung sehen dann aus wie räumliche Ursachen. Aber eigentlich werden kausale Gesetzeshypothesen über nichträumliche Variablen verifiziert. Jedes der interessierenden Phänomene könnte man genau so gut im Labor simulieren.

Somit spricht die autökologische Anpassung der dem Konservatismus gegenüberstehenden, aufklärerischen Idee des Verhältnisses von Individualität und Allgemeinheit; hier wird der Einzelne als gleichgültiges Ereignis vor dem Gesetz behandelt, und Entscheidungen werden niemals von der Eigenart oder gar dem natürlichen Bauplan der Person her begründet. Die entsprechende Anpassungsidee steht der Idee der Bewahrung fixer innerer Anlagen diametral gegenüber. Ich gehe im Folgenden nicht auf das ganze Feld der antiteleologischen Alternativen zum Bewahrungsparadigma ein, z.B. den Darwinismus, sondern nur kurz auf die Theorie, die von den völkischen und antimodernen Modernisierern attackiert wurde.⁶

Wider den Knetgummi

Die Alternative zur Bewahrung heißt Knetgummi. Der Begriff stammt – in diesem Kontext – von Richard Walter Darré, dem Schöpfer der „Blut und Boden“-Theorie und Retter des deutschen Bauerntums. Er wendet sich damit explizit gegen Lamarck.

„Er [der Verfasser, U. E.] versteht unter der Züchtung durch die Umwelt durchaus nicht das, was der *Lamarckismus* darunter versteht; diesem ist die Rasse eine Art von Knetgummi, in der jede neue Umwelt die alten Züchtungsergebnisse auslöscht und neue eingräbt (...). Für Verfasser ist Züchtung durch die Umwelt die auslesende Merze ungeeigneter Einzelwesen; auf diese Weise entsteht eine Häufung der *geeigneten* Erblagen in den Überlebenden, was schließlich zur Homozygotie der Anlagen und damit zur Festigung der raßlichen Erscheinung führt.“ (Darré 1934: 226)

Es wird deutlich, was der Dorn im Auge ist: die Vorstellung einer Determination der Entwicklung von Organismen im Sinne einer verfestigten Reiz-Reaktion im funktio-

nalen Zusammenhang der Überlebenssicherung, d.h. die Eingliederung eines *in seinen Möglichkeiten variablen* Individuums in ein natürliches äußeres Determinationsgeschehen, in dem die Entwicklung der Individualität durch das Naturangebot gesteuert wird.⁷ Wenn nämlich die Individuen durch Habitualisierung auf dieses Angebot so reagieren, dass sich ihre Anlagen verändern, d.h. der sie umgebende Raum sie so schult, dass sie fortan *allgemein* unabhängiger werden statt nur konkret gefühlvoller und bauernschlauer in der Nutzung der Abhängigkeit, dann ist Emanzipation möglich und natürlich. Damit ist nämlich die Umwelt daran schuld, wie man ist, und man kann umgekehrt durch Veränderung der Umwelt seine eigenen Möglichkeiten erneuern. Das ist vor allem relevant, wenn man krank, dumm oder arm oder alles zusammen ist: Dann ist die Tatsache, dass man in der Gesellschaft unten steht, nicht mehr zwingend, sondern eine Sache der Umstände.

Das widerspricht dem Klasseninteresse der Konservativen. Die sind keinesfalls daran interessiert, dass durch Anpassung allgemein Neues entstehen könnte. Anpassung soll eine Befreiung sein, die nichts Bestehendes wirklich verloren gehen lässt. Und nicht jeder soll alle Möglichkeiten haben. Es soll eine natürliche Rangordnung der Möglichkeiten geben, innerhalb der jeder freiwillig seinen Beitrag zur Vollkommenheit des Bestehenden anstrebt. Nur dann ist die Welt eine horizontale und vertikale Vielfalt von substantiellen Eigenartigkeiten.⁸ Umgekehrt gilt dann aber auch: Wer für eine solche Welt und gegen Monotonie, Beliebigkeit und formale Schnörkel kämpft, stützt den Konservatismus, selbst wenn er auf dem Wahlzettel das Gegenteil ankreuzt.

Ich fasse die Situation der politischen Selbstreflexion im ökologischen Diskurs zusammen: In der Regel wird die Rede von der Anpassungsnotwendigkeit von Individuen oder Gesellschaften an die Natur bzw. von der grundsätzlichen Abhängigkeit von ihr als einer Umwelt als konservativ diagnostiziert; es wird eine nichtoffene Gesellschaft gewittert. Das ist falsch bzw. irrelevant, weil es so unspezifisch ist, dass es nichts sagt. Es schließt konservative, liberale und aufklärerische Weltbilder ein. Dann wird dies zumeist mit Geodeterminismus identifiziert und Rassismus gewittert. Das ist auch falsch. Denn wenn Geodeterminismus gemeint wäre, wäre es eine aufgeklärte Vorstellung; die Möglichkeit der Emanzipation wäre eingeschlossen, die des Rassismus unwahrscheinlich. Dann wird dem Feind – weil ungebremster Fortschritt, Neoliberalismus, Globalisierung usw. ins Gerede gekommen sind – jener oben schon angedeutete Kompromiss der Nachhaltigkeit entgegengestellt, mit der Vorstellung, das sei die fortschrittliche Alternative zur vorherrschenden Kapitalentwicklung. Das ist wieder falsch, weil es dem Konservatismus angehört. Danach entsteht das große Wundern, dass alle Aktivitäten, die in diesem Geiste eine offene Gesellschaft voranbringen sollen, diejenigen Tendenzen zunehmend verstärken, die man damit abschaffen wollte. Die Schuld wird dann bei denen gesucht, die anfangs als die Ewiggestrigen diagnostiziert wurden. Das ist wieder falsch und eröffnet die nächste Runde desselben Spiels. Und so

dreht sich das Selbsterstörungskarussell der christlichen Kultur, in der die Erlösung vom Tod schon vor der Geburt stattgefunden hat und der Tod dazu dient, erst wirklich geboren zu werden.

Allgemeines Resümee zum Raumproblem

Ich will nun noch das Thema Raum zu einem verallgemeinerten Ende bringen: Die beiden grundlegenden Anpassungsvorstellungen des ökologischen Paradigmas führen zwar zu grundlegend verschiedenen Raumbegriffen, aber an beiden ist ablesbar, dass der Raum nicht ein beobachtbarer Gegenstand ist, sondern die äußere Form der Anschauung, ein transzendentes Prinzip, in dem ein Aspekt der Empirizität der Welt hervorgebracht wird. Als Objektbegriff ist Raum daher immer eine Metapher für einen speziellen systematischen Aspekt eines Gedankengebäudes. Räumlich artikuliert Dimensionen von naturwissenschaftlichen Theorien oder Beobachtungen benennen immer die Anerkennung (oder Nicht-Anerkennung) eines Außenverhältnisses von Objekten. (Ich lasse jetzt die mechanische Welt der dynamischen Bewegungen von Körpern außer Acht. Dort ist der Raum ein absoluter äußerer Rahmen und Maß für den Zeitverbrauch von Bewegungen.) Wenn das Empirische nun ein Phänomen ist, das eine sog. Entwicklung aufweist, dann wirkt scheinbar *in* ihm die innere Form der Anschauung, die Zeit – d.h., es lebt. Die zuerst genannte, die äußere Form der Anschauung verleiht ihm im Hinblick darauf, nämlich im Hinblick auf diesen innen-gesteuerten Zeitablauf, der sich Leben nennt, einen äußeren Bedingungsrahmen. Ein „Lebensraum“ ergibt sich in der Vorstellung des Objektivitätsgefüges des Phänomens. Raum designiert den Blick auf Anpassungsbedingungen von Entwicklungen in einem umgebenden Rahmen. Das ist zunächst funktional zu verstehen. Wenn diesen funktionalen Beziehungen geometrische Eigenschaften beigegeben werden, entsteht Raum im nichtmetaphorischen Sinne. Das träfe z.B. auf einen Zellkern in einer Zelle zu. Aber da die mikroskopischen Raumdimensionen nicht lebensweltlich beobachtbar sind, spricht man hier eher nicht von einem Lebensraum. Am anderen Ende der Größenskala liegt der Kosmos. Das ist dann ein ideeller Raum, in dem das Absolute für Ordnung sorgt; der Raum ist unendlich, und Leben findet nicht statt. Zwischen beiden liegt die normale Welt. Die geo-metrische Dimension ist wörtlich gemeint.

Zusammenfassend lässt sich sagen: Raum in der Ökologie und Geographie ist kein beobachtbarer objektiver Tatbestand, sondern kündigt nur die Perspektive an, dass in einem mittleren Beobachtungsmaßstab auf Anpassungsbeziehungen von Entwicklungstatbeständen geachtet werden soll (vgl. auch Eisel 2004). Das kann auf unterschiedliche Art geschehen. Zwei Beispiele habe ich beschrieben. Im einen Beispiel wird Anpassung von Lebewesen unabhängig von der Erde organismisch (und christlich) definiert; dann wird Erdraum eine ganzheitliche Systemeigenschaft, und vernünftiges Handeln heißt Gestaltung. Im anderen Fall wird Anpassung mechanisch

(und unchristlich) auf erdräumliche Faktoren bezogen; dann wird Raum eine methodische Trivialität, aber empirisch hypostasiert, und vernünftiges Handeln heißt Planung. Über die politischen Konsequenzen und Verwechslungen dieser Raumbegriffe habe ich ebenfalls berichtet.

Anmerkungen

- 1 Vgl. zur Verbindung dieser Philosophie mit der Geographie bzw. Ökologie Eisel 1980, 1991, 1992, 1997; ferner Cheung 2000, Cheung 2004, Kirchoff 2002, ders., in diesem Band.
- 2 Vgl. zu Herkunft und Sinn dieser Konstruktion das Verhältnis von Entelechie und prästabiler Harmonie bei Leibniz. Im Kontext der Konstitution ökologischen Denkens vgl. dazu Cheung 2000, Eisel 1991, Eisel 2005, Kirchoff 2002.
- 3 Vgl. ausführlicher zur Relevanz des Leibaspekts für den christlichen Freiheitsbegriff Eisel 1997, S. 56-74, dort im Kontext der Konstitution der Idee der Landschaft.
- 4 Zu einer ausführlicheren Darstellung der christlichen Lösung des Leib-Seele-Dualismus unter Bezug auf die Diskussion über Naturschutz vgl. Eisel 2003.
- 5 Zur Rolle der Physiognomik in der Entwicklung der Ökologie vgl. Trepl 1987.
- 6 Vgl. zur ausführlicheren Diskussion der Ungereimtheiten der politischen Einordnung naturdeterministischer Vorstellungen, insbesondere der Vorstellung einer „Prägung“ durch Natur, Eisel 2005a.
- 7 Der Hinweis auf den Auslesevorgang mag oberflächlich eher einen darwinistischen Hintergrund suggerieren, aber entscheidend ist, dass er gerade nicht zu neuen Arten führt, sondern der Anhäufung einer bestehenden Qualität dient. Allerdings ist das Bewährungsparadigma damit „anschlussfähig“ an den Darwinismus (vgl. dazu Eisel 1993).
- 8 Zur philosophischen und theologischen Konstruktion dieser politischen Anliegen in Leibniz' Monadologie sowie zur Relevanz für die Ökologie vgl. Cheung 2000, Eisel 1991, 2003, 2005, Kirchoff 2002.

Literatur

- Cheung, T., 2000: Die Organisation des Lebendigen. Die Entstehung des Organismusbegriffs bei Cuvier, Leibniz und Kant. Campus Forschung Band 787, Frankfurt am Main, New York.
- Cheung, T., 2004: Die Ordnung des Organischen. Zur Begriffsgeschichte organismischer Einheit bei Charles Bonnet, Spinoza und Leibniz. In: Archiv für Begriffsgeschichte, Band 46, Hamburg, S. 87-108.
- Darré, R. W., 1934⁽⁴⁾: Das Bauerntum als Lebensquell der Nordischen Rasse. München.
- Eisel, U., 1980: Die Entwicklung der Anthropogeographie von einer „Raumwissenschaft“ zur Gesellschaftswissenschaft. *Urbs et Regio* 17, Kasseler Schriften zur Geografie und Planung, Kassel.
- , 1981: Abstrakte und konkrete Natur – Humanökologische Überlegungen zum gesellschaftlichen Charakter der Naturbegriffe in der Landschaftsforschung. *Landschaft + Stadt*, 13. Jg., H. 3, S. 128-134.

- , 1986: Die Natur der Wertform und die Wertform der Natur. Studien zu einem dialektischen Naturalismus. Berlin.
- , 1991: Warnung vor dem Leben. Gesellschaftstheorie als „Kritik der Politischen Biologie“. In: Hassenpflug, D. (Hrsg.), Industrialismus und Ökoromantik. Wiesbaden, S. 159-192.
- , 1992: Individualität als Einheit der konkreten Natur: Das Kulturkonzept der Geographie. In: Glaeser, B., Teherani-Krönner, P. (Hrsg.), Humanökologie und Kulturökologie. Grundlagen, Ansätze, Praxis. Opladen, S. 107-151.
- , 1993: Das Raumparadigma in den Umweltwissenschaften. Nachrichtenblatt zur Stadt- und Regionalsoziologie, 8. Jg., Nr. 1, S. 27-39.
- , 1997: Triumph des Lebens. Der Sieg christlicher Wissenschaft über den Tod in Arkadien. In: Eisel, U., Schultz, H.-D. (Hrsg.), Geographisches Denken. Urbs et Regio, Kasseler Schriften zur Geographie und Planung Bd. 65, Kassel, S. 39-160.
- , 2002: Das Leben ist nicht einfach wegzudenken. In: Gnädinger, J., Lotz, A. (Hrsg.), Wie kommt die Ökologie zu ihren Gegenständen? Gegenstandskonstitution und Modellierung in den ökologischen Wissenschaften. Frankfurt a.M., S. 129-151.
- , 2003: Tabu Leitkultur. Natur und Landschaft, Jg. 78, H. 9/10 (Themenheft „Heimat – ein Tabu im Naturschutz?“), S. 409-417.
- , 2004: Konkreter Mensch im konkreten Raum. Individuelle Eigenart als Prinzip objektiver Geltung In: Schultz, H.-D. (Hrsg.), ¿Geographie? Teil 3 (Ergänzungsband): Antworten vom 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart. Arbeitsberichte, Geographisches Institut, Humboldt-Universität zu Berlin, Heft 100, Berlin, (ISSN 0947-0360) S. 197-210.
- , 2005: Vielfalt im Naturschutz – ideengeschichtliche Wurzeln eines Begriffs. In: Piechocki, R., Wiersbinski, N. (Hrsg.): Biodiversität – Paradigmenwechsel im Naturschutz? Veröffentlichungen des Bundesamtes für Naturschutz. (in Vorbereitung)
- , 2005a: Heimatliebe diesseits von rechts und links. Eine Replik auf zwei Anwälte des richtigen Lebens. In: Piechocki, R. (Hrsg.), Die Landschaft im Herzen. Zur Diskussion über Heimat im Naturschutz. (in Vorbereitung)
- Kirchhoff, Th., 2002: Der Organismus – zur metaphysischen Konstitution eines empirischen Gegenstandes. In: Gnädinger, J., Lotz, A. (Hrsg.), Wie kommt die Ökologie zu ihren Gegenständen? Gegenstandskonstitution und Modellierung in den ökologischen Wissenschaften. Frankfurt a.M., S. 153-179.
- , 2004: Kultur als individuelles Mensch-Natur-Verhältnis. Herders Theorie kultureller Eigenart und Vielfalt. In diesem Band.
- Trepl, L., 1987: Geschichte der Ökologie. Vom 17. Jahrhundert bis zur Gegenwart. Frankfurt am Main.
- Windelband, W., 1894: Geschichte und Naturwissenschaft (Straßburger Rektoratsrede). In: Windelband, W., Präludien, 2. Band, Tübingen, 1924, S. 136-160.