

Gespentische Diskussionen über Naturerfahrung

ULRICH EISEL

GEISTERSTUNDE

Ein Gespenst geht um in der Diskussion über Natur. Es verbreitet keine Furcht; eher stiftet es Verwirrung. Auch ist es nicht unbeliebt oder gar geächtet. Im Gegenteil, es erfreut sich allseitiger Beliebtheit und hat viele Fürsprecher. Das Gespenst geistert als These durch die Gehirne, die Gespräche, durch Texte und Projekte.¹

Man kann nicht gut unterscheiden, ob dieser Geist mehr eine Art gedankenlose Redeweise ist oder aber ein wohlüberlegter Gedanke. Vermutlich spukt er mal so und mal so.

Das Gespenst lässt die Leute sagen: ›Es gibt keine unberührte Natur mehr auf der Erde.‹ Und es lässt sie daran glauben und als Verlust von Ursprünglichkeit beklagen. Mich erstaunt dieser Gedankenspuk, widerspricht er doch vielfältiger Erfahrung. Fragt man nach, wie er gemeint sei, gibt es ganz verschiedene Antworten, und das Gespenst beginnt zu grinsen. Es lässt jene Leute sagen, die Gesellschaft sei allgegenwärtig, auch in der Natur – sei es durch umfassende Nutzung, sei es, weil Natur sowieso eine aller Erfahrung vorgängige Idee und kulturelle Projektion sei –, und beides zerstöre eine (ursprüngliche, ganz andere) Einheit; denn eigentlich sei alles Natur. ›Der Mensch‹ habe – mit dualistischen Ideen im Kopf und unbändigem Beherrschungsdrang – diese Einheit zerstört. Das Ergebnis: Die richtige Einheit in Natur wurde so zur falschen Einheit durch die Gesellschaft. Deshalb ist die Natur letztlich nirgends mehr unberührt.

Es wird schon hier erkennbar, dass das Gespenst die Leute narrt. In den Gedanken gehen die Bezugsebenen der Vorstellungen von ursprünglicher Einheit, grundsätzlicher ideell konstituierter Trennung, schuldhafter, praktisch erzeug-

1 | Zwei Bestandteile des Textes wurden unabhängig voneinander bereits in ähnlicher Form publiziert in Eisel 2007 und Eisel 2011. Sie wurden für diesen Aufsatz ergänzt und umgearbeitet.

ter Trennung, potenzieller zukünftiger Einheit, unmittelbarer Erfahrungsmöglichkeit von Einheit, evidenter Erfahrung von universeller Trennung usw. bunt durcheinander.

BERGWANDERUNG

Zunächst: Allen, die vollmundig erklären, nirgends auf der Welt sei mehr unberührte Natur zu finden, weil die Natur ja sowieso ein kulturell konstituiertes Phänomen sei, das zudem durch einen umfassenden Beherrschungsdrang der Menschen geprägt sei, empfehle ich Folgendes: Gehen Sie mitten in Mitteleuropa in die Alpen (denn es müssen gar nicht Fels- und Eiswüsten an den Rändern der Welt sein), in irgendein durchaus touristisch gut erschlossenes Gebiet. Steigen Sie dann – beginnend in der Zone des Erlengestrüpps, in einem Hang oder Bacheinschnitt in der Stufe der Nadelwälder, am besten in einem Bannwald gegen Lawinen – weglos hangaufwärts, indem Sie einfach vom Bergweg seitlich abzuweichen, etwa so wie beim Pilze Suchen. Steigen Sie weiter und weiter den steilen, meist bald felsbänderdurchsetzten Bergwald hinauf, meinestwegen 600 Höhenmeter, also knapp zwei Stunden. Berichten Sie anschließend, falls Sie dazu noch in der Lage sind, neuerlich von der umfassenden, grundsätzlichen Berührtheit der Natur durch den Menschen.

Hier habe ich nun über die empirische Ebene von Naturerfahrung gesprochen. Die These, die Natur sei nirgends mehr unberührt, ist objektiv falsch, wenn man damit eine allerorten erfahrbare Zerstörung des unmittelbar natürlichen Eindrucks im Gelände meint. Vermutlich bezieht sie sich vor allem darauf, dass bei weiträumigen Natureindrücken die Erinnerung an die Zivilisation kaum zu vermeiden ist: Man sieht Kondensstreifen, hört Flugzeuge, sieht Hochspannungsleitungen – selbst aus so einem undurchdringlichen Bergwald heraus. Und selbst wenn man nichts dergleichen sieht oder hört, ist ja die industrielle Luftverschmutzung gewiss.

Diese Botschaften aus der fernen Gesellschaft, die gar nicht die eigene, momentane Unternehmung in der Natur berühren, werden aber so wahrgenommen, als seien ebensolche Erfahrungen – in denen man, wenn man sich dann noch ein bisschen weiter wagt, sehr bald in größte Einsamkeit eintauchen wird – nicht (>mehr<) möglich. Sie gelten als grundsätzlich verdorben durch die menschliche Hybris einerseits sowie eben andererseits durch jene kulturelle Prädetermination aller Naturerfahrung durch die Tatsache, dass Begriff und Idee der Natur gesellschaftliche Tatbestände sind und daher *Naturerfahrung* kein Einsaugen von äußerer Sinnlichkeit ist, sondern eine Projektion fundamentaler Dimensionen von Subjektivität – bestens belegt durch die Geschichte der Landschaftsmalerei. Die Art und Weise etwa, wie das Wesen der Landschaft

gesehen wird, ergibt sich immer aus einer Projektion der Idee vom richtigen und gerechten Leben.

Um die These zu diskutieren, unberührte Natur sei nicht mehr erfahrbar, weil sie auf dem Erdball nicht mehr existent sei, muss also zwischen Ebenen unterschieden werden, die sich auf das Verhältnis von sinnlicher Erfahrung und konstituierter Wahrnehmung beziehen:

1. Die ›naiv‹ gegebene Naturerfahrung.
2. Die Realität dieser Erfahrung in den verschiedenen Formen und Dimensionen ihrer Konstitution durch Ideen (Natur, Gegenwelt, Mitwelt, Landschaft, Wildnis, Organismus usw.).
3. Der Schein der Unmittelbarkeit dieser Erfahrung durch ebendiese verschiedenen Arten gesellschaftlicher Konstitution.
4. Die gesellschaftlichen Ursachen für eine *im Prinzip* universelle Nutzung von Natur als Ressource durch die kapitalistische Produktionsweise.
5. Die Erfahrung dieses Tatbestandes bei Begegnungen mit der Natur im Rahmen der naiven Naturerlebnisse.
6. Die Kritik am Verlust von Unmittelbarkeit der Naturerfahrung in Verbindung mit der universellen Naturnutzung.

Wenn zwei oder mehrere dieser Bezugsebenen beim Reden über die Möglichkeiten oder Unmöglichkeiten von Naturerfahrung vermischt werden, entsteht unausweichlich Unsinn. Dafür sorgt immer wieder das Gespenst.

VORKLÄRUNG: NATUR ALS GEGENWELT UND MITWELT

Einiges an Ungereimtheiten in der larmoyanten Kritik am Verlust an unmittelbarer Naturerfahrung wird durch eine flankierende Diskussion im Naturschutz beeinflusst. Sie findet dort einerseits ganz allgemein diffus statt und andererseits explizit programmatisch in der ökologischen Ethik. Der Diskurs ist normativ und basiert auf zwei Grundaussagen: 1. Die Natur werde in der Neuzeit aufgrund bestimmter Verblendungen – wie etwa des cartesischen Dualismus – als eine Gegenwelt, als das Andere, dem Menschen als reines Objekt gegenüber und zur Verfügung stehende, wahrgenommen. Hier wird immerhin (zunächst) eine ideelle Konstitution von Erfahrungsmöglichkeiten angenommen; aber diese Weise der Konstitution gilt als leider falsch. 2. Lernen müsse unsere Zivilisation, die Natur als Mitwelt zu begreifen. Über die Art und den Grad der mitweltlichen Gemeinsamkeit wird gestritten. Dieser Streit nennt sich dann ökologische Ethik.

Innerhalb dieser Diskussion verflüchtigt sich aber erstaunlicherweise die Grundannahme, dass die Naturerfahrung Ergebnis einer Projektion – zunächst noch egal mit welchem Ergebnis – ist. Es gibt die Tendenz, mit der Kritik der Vorstellung von Natur als einer Gegenwelt umgekehrt die Erfahrung von Natur als Affinität und erfahrbares Miteinander, basierend auf einer ursprünglichen Gemeinsamkeit, vorzustellen. Dann gibt es nicht nur die Natur als unmittelba-

ren Erfahrungstatbestand, sondern sie wäre auch nicht mehr ›das Andere‹ und ›Fremde‹², wenn sie nur recht geachtet würde.

Diese Diskussion über Gegen- und Mitwelt berührt demnach unsere Fragestellung über Erfahrungsmöglichkeiten von Natur.

Der grundlegende neuzeitliche Begriffsinhalt der Idee der Natur ist der einer Gegenwelt zur Zivilisation. Dieser Begriffsinhalt ist zwingend. Das ergibt sich trivialerweise aus der Idee (und Existenz) des Subjekts. In seiner Trivialität ist dieser Begriff der Natur positiv besetzt. Er ist die *Basis* aller Naturerfahrung und aller Sehnsucht nach Entlastung durch Eintritt in eine ganz andere Ordnung als die gesellschaftliche – wie Schiller es in *Der Spaziergang*³ beschrieben hat oder Alexander von Humboldt in den »Einleitende[n] Betrachtungen über die Verschiedenartigkeit des Naturgenusses und eine wissenschaftliche Ergründung der Weltgesetze« zu seinem *Kosmos*⁴. Natur macht dann frei. Somit ist dieser Begriffsinhalt die Voraussetzung für Naturliebe und Naturerfahrung – und auch für Naturschutz und die Faszination von Wildnis. Er müsste daher in allen Schutzstrategien berücksichtigt und zumeist auch geschürt werden. Wenn dagegen diese unbekannte Zone der Gegenwelt als bedrohliche Wildnis empfunden und angstvoll gemieden wird, ist sie negativ besetzt. Das signalisiert, dass die gesellschaftliche Ordnung noch gar nicht das Spannungsfeld von Freiheit und Ordnung kennt, eine Kultur ohne Zivilisation ist.

Dem Begriff der Gegenwelt wird – vor allem in der Diskussion um die Begründung einer ökologischen Ethik – der Begriff der Mitwelt entgegengehalten. Er rekurriert, gleichgültig auf welche Weise begründet, einerseits auf die Verantwortung der Menschen für das ihnen (angeblich nur scheinbar) Gegenüberstehende und andererseits auf die grundlegende Gemeinsamkeit aller Lebewesen oder in der striktesten Form: allen Seins. Mitwelt bedeutet, dass die Subjekte die Natur als sinnvollerweise in ihrer Eigengesetzlichkeit existierend anerkennen; oft wird auch eine Wesensgleichheit von Subjekten und Natur postuliert. Das ›Andere‹ soll nicht mehr fremd sein.⁵

2 | Der grundlegende Begriffsinhalt von Heimat wird ebenfalls durch die Vorstellung von einer Gegenwelt definiert. Die Gegenwelt der Heimat ist die Fremde. Der Vertrautheit des Subjekts mit sich und seinesgleichen entspricht die Heimat. Wird die Vertrautheit bedrohlich, fasziniert das Fremde und verspricht Befreiung; andernfalls bedroht das Fremde. Der Fremde entspricht die Natur. Beide stehen – jeweils in doppelter Deutungsmöglichkeit – für ›das Andere‹: andere Seinsweise (Natur) und andere Lebensweise (Fremde), jeweils vertraut und Neugier weckend oder aber bedrohlich.

3 | Schiller 1800/1983.

4 | Humboldt 1745-1762/1978.

5 | Damit korreliert, dass Heimat ein Ort ist, an dem der Sinnzusammenhang eines Mit-einanders materiell als etwas Ursprüngliches verwirklicht ist.

Nicht nur Natur als Gegenwelt, sondern auch Natur als Mitwelt ist eine theoretische Konstruktion, in welcher sich der Mensch ›dem Anderen‹ unter der Perspektive der Koexistenz zuwendet. Die Verantwortung für die Natur schlägt eine Brücke auf Basis jener grundsätzlichen Differenzerfahrung. Ohne diese Basis hätte der ganze Aufwand, um die Idee der Mitwelt zu begründen, gar keinen Sinn. Wie könnte sie als politisches Programm entstehen, wenn der Gedanke, man müsse die Natur wie ein Subjekt als Partner anerkennen, trivial wäre?

Der Denkkonstruktion ›Mitwelt‹ entspricht also zunächst keinerlei intuitive Selbstverständlichkeit. Dass Natur als Mitwelt dennoch eine vernünftige politische Forderung und kulturelle Errungenschaft ist, betrifft eine ganz andere Ebene. Diese Ebene kann nur glaubwürdig und erfolgreich betreten werden, wenn die primäre kulturelle Intuition der Gegenwelterfahrung des Subjekts in Rechnung gestellt und berücksichtigt wird, das heißt – wie immer, wenn man einigermaßen realistisch ist – von einem Widerspruch aus gedacht und gehandelt wird: Natur als Mitwelt ist eine gesellschaftliche Aufgabe und muss daher auch genauso lanciert und begründet werden, *nicht* etwa als ein *naturgegebener Ausgangspunkt*. Denn die Menschen leben nicht ›mit‹ der Natur, sondern *in* ihr als ihr Gegenüber. In den Zeiten und Kulturen, in denen die Menschen – so wie wir es zumindest sehnsüchtig fantasieren – *mit* der Natur lebten, lebten sie, wenn man ihre eigene Perspektive einnimmt, gar nicht mit ihr, sondern mit Gottheiten. Die Einheit mit der Natur wurde gerade nicht durch irgendeine Idee der Natur gestiftet, sondern durch ihr Gegenteil: Alles war Zauber. Das bedeutet: Natur war transzendent, und die Verbindung mit ihr war religiös, nicht ›sachlich‹. Obgleich mit ›Subjektcharakter‹ versehen, konnte sie kein Handlungspartner sein.

Natur als Gegenwelt könnte also eigentlich gar nicht – so wie im Fall der Mitwelt – ›gefordert‹ werden, weil sie die intuitive Voraussetzung der modernen Naturerfahrung ist. Da aber faktisch ein großer Teil der Erde kultiviert ist, kann erstens in der Tourismusindustrie und zweitens bei Unterschutzstellungsansprüchen wenigstens die Lust auf diese Gegenwelt hervorgekehrt werden. Damit entsteht natürlich der praktische Folgewiderspruch, dass ›reine‹ Gegenwelt aus unberührter Natur bestünde (die den Kern der Sehnsuchtsfantasie ausmacht) und durch gesellschaftliche Verbote abgeriegelt werden müsste. Zugleich müsste aber – wegen der *Lust* auf Gegenwelt – die geschützte Natur irgendwie doch zugänglich gemacht werden. (Daran hängt sich das Dilemma des modernen Naturschutzes und vor allem die Entstehung seines Akzeptanzdefizits auf.) Natur als Mitwelt ist in diesem Kontext aus dem Spiel. Sie kommt aber ins Spiel, wenn Strategien der begrenzten Nutzung und Zugänglichkeit für die geschützte Gegenwelt entwickelt werden. Auf solchen Strategien bestehen die Landwirte, die Jäger und die Tourismusindustrie. Im Tourismus entsteht dann ein anderer, aber dem im Naturschutz vergleichbarer Widerspruch: Je mehr Naturerleben vermarktet wird, umso verlogener wird es.

Nur wenn demgegenüber ›Natur als Mitwelt‹ von vornherein als Gebot der *Vernunft* (sowohl ethisch als auch utilitaristisch gemeint) dargestellt wird, ein Gebot, das dem Gefühl der Natur als Gegenwelt nicht nur nicht entgegensteht, sondern sogar diese Idee nun einschließt, begreift man Naturschutz als gesellschaftliches Programm statt als Eigeninteresse der Natur. Beides sind dann verständliche *Ideen*, von denen die Idee der Natur als Mitwelt die Idee der Natur als Gegenwelt voraussetzt; andernfalls wäre sie sinnlos. Unter der Perspektive des praktischen Widerspruchs zwischen ›als Gegenwelt *schützen*‹ und ›als Gegenwelt *erfahrbar machen*‹ wird jene Gegenwelt Bestandteil eines räumlichen Miteinanders. Denn Natur als Gegenwelt ist dann nicht nur *begriffliche Voraussetzung*, sondern auch *empirischer Teil* desjenigen Programms, das Natur als Mitwelt vorschlägt. Naturerfahrung im Sinne eines gelebten Miteinanders enthält also noch jederzeit die Idee der Natur als Gegenwelt. Dieser Teil Naturerfahrung berücksichtigt diejenige Naturbeziehung des Subjekts, die sinnhaft ist. Die Räume, die davon betroffen sind, sind als sinnhafte Erfahrungsräume Gegenwelten (und als Schutzobjekte Mitwelten selbst dann, wenn sie als Gegenwelten geschützt werden).

Gerade dann, wenn ›Natur als Gegenwelt‹ programmatisch eingesetzt wird, das heißt die der Natur innewohnende Kraft ihres Daseins *ohne* den Menschen gemeint ist, ist sie ganz und gar ein gesellschaftlicher Tatbestand, nämlich eine (Projektion der) *Idee* vom unentfremdeten Dasein, eine Attitüde der Zivilisationsmüdigkeit. Und diese Funktion kann sie nur haben, weil sie als materielle Realität tatsächlich ohne jedes menschliche Zutun existiert und schon immer existierte. Das bedeutet: Weil es Natur real ohne den Menschen gibt, kann sie symbolisch eine rein kulturelle Vision sein, die genau das suggeriert, was real nicht zutrifft: dass Natur eine *Gegenwelt* ist, *weil* sie so existiert, wie sie allein von sich aus ist.

Dass dieses Unmittelbarkeitsargument aber nicht zutrifft, liegt daran, dass sie eine *Gegenwelt* – also Natur mit der Bedeutung, gegensätzlich zur Zivilisation zu sein – nur deshalb ist, weil Subjektivität, die eine Differenz registriert, existiert. Natur an sich ist eigentlich nicht ›Welt‹. Denn ›Welt‹ ist der Inbegriff der Möglichkeit symbolischer Erschließung durch das Subjekt. Gerade deshalb aber ist Natur *Gegenwelt*, weil ihr *symbolisch* ohne den Menschen diese unabhängige Existenzweise nicht zukäme.⁶ Existenz heißt im ersten Fall das, was jeder darunter versteht; im zweiten Fall heißt es ›bedeuten‹. Denn gesellschaftlich gesehen existieren heißt: Bedeutung zu haben. Die Natur für sich ist bedeutungslos. Dass auf der Sonne aus Wasserstoff Helium entsteht, ist für Wasserstoff, Helium und die Sonne bedeutungslos. Es ist nur ein Faktum – und

6 | Wenn man diese sowie die im Text noch folgenden Bedeutungswechsel durch wechselnde Referenzebenen nicht durchschaut und berücksichtigt, wird man recht hilflos in der Begriffslandschaft der Diskussion um Natur umherirren.

nicht einmal das ist es für die Sonne und die Natur, sondern nur für uns, wenn wir sagen wollen, dass ein Tatbestand als Ereignis ohne Bedeutung für es selbst vorliegt.

DOPPELTE WIRKLICHKEIT: GEGENWELT UND MITWELT IM ERWEITERTEN VERSTÄNDNIS

Wir haben also zwei Definitionen von ›real‹ vorliegen: das einzelne Vorkommen im materiellen Sinne (Realitätsebene 1) und das einzelne symbolische Vorkommen von Tatbeständen, also das, was diese in der Kommunikation zwischen Subjekten bedeuten (Realitätsebene 2). Was die Sonne angeht, wären das zum Beispiel: Quell des Lebens, Hermes (plus Wagen), Gott (für Azteken, Inkas usw.), Mittelpunkt des Planetensystems anstelle der Erde usw.

Alle Widersprüche und Doppelbödigkeiten, von denen bisher die Rede war, kommen offenbar – und damit kommen wir zum Ausgangspunkt zurück – dadurch zustande, dass die Welt aus Objekten *und* Subjekten besteht: Das ist die bekannte ›Subjekt-Objekt-Trennung‹, über die immer so viel gejammert wird. Geschichtsphilosophisch und kulturtheoretisch ist das die Trennung zwischen Natur und Gesellschaft (oder Kultur). Diese Trennung wiederholt sich in den Subjekten, auch sie bestehen aus *zwei* Realitätsebenen. Sie sind die Einheit einer Differenz: Körper (Natur) und Geist (Symbole). Im Außenverhältnis können sie im Denken und Handeln jede der Relationen herstellen, die sich aus den drei Polen ergeben: Als Körper sind sie Säugetiere und bilden eine Einheit mit der Natur; damit beschäftigt sich überwiegend die Medizin. Als Geist sind Subjekte different zu sich als Körper und zur Natur. Dann reden sie über sich als Nicht-Natur (Vernunft, Geist, Seele usw.) und über die Natur als entweder ›Materie‹ (analog zu ihrem Körper) oder als Idee, das heißt, sie weisen ihr symbolischen Gehalt zu. Symbolisch kann man – wenn man einmal nur die Ebene der Subjekt-Objekt-Trennung berücksichtigt – über die Natur als Gegenwelt oder aber als Mitwelt reden.

Wird sie als Gegenwelt angesehen, wird die Subjekt-Objekt-Trennung betont und symbolisch mit der Idee der Entfremdung aufgeladen: Gerade weil die naive Einheit eines Miteinanders in der Natur verloren ging – die Genesis oder auch Rousseau berichten davon –, ist sie als das ganz Andere potenzieller Ort der Entlastung von den Folgen jenes Verlustes durch die Trennung, also (willkommene) Gegenwelt zur lästigen Zivilisation. (Das ist ihre Bedeutung, das heißt ihr symbolischer empirischer Zustand.) Mitwelt ist sie dann nicht, es sei denn als ›dumpfe Ahnung«⁷ einer atmosphärischen Einheit des Weltganzen,

7 | Humboldt 1745-1762/1978: 2f.

einer höheren Ordnung und kosmischen Heimat also, der selbst die fremde, wilde Natur angehört.

Wird sie als Mitwelt angesehen, so wird die Einheit gegenüber der Subjekt-Objekt-Trennung eingeklagt. Sie ist dann ›Mutter Erde‹ usw. und Heimat als ›blauer Planet‹ im gewaltigen Universum, der Leben hervorbrachte und so auch die Menschen. Mitwelt bedeutet dann zweierlei: zum einen dankbare Übernahme von Verantwortung für diesen Quell des Lebens. Zugleich verbindet sich damit die Formel, die Natur müsse doch immer ›zusammen mit dem Menschen‹ gesehen werden. Im ersten Fall wird der Mensch eher zurückgesetzt; im zweiten Fall wird die Verantwortung mit realistischen Bedingungen des Interessenausgleichs zwischen Schutz und Nutzung verknüpft. Beide normativen Wendungen sind aber prekär, insofern sie jenen anderen, aus der Subjekt-Objekt-Trennung zwingend folgenden und im Common Sense tief verankerten Aspekt – den der Gegenwelt – nicht zur Kenntnis nehmen (und im Naturschutz damit die Hauptanziehungskraft der Natur verspielen).

Wird diese Nachlässigkeit bemerkt und durch Differenzierung – meinerwegen ähnlich wie ich es zuvor versucht habe – ausgeräumt, so ist aber noch immer eine Falle offen: Natur als Mitwelt ist ein symbolischer Tatbestand, das heißt, sie gehört der empirischen Realität der *Gesellschaft* an. Wird diese Forderung nun aber unter der (monistischen) Perspektive der Einheit der Natur (statt unter der Perspektive der Gebote der Vernunft *wegen* der Subjekt-Objekt-Trennung) begründet, so erfolgt ein Kurzschluss zwischen den Ebenen ›Körper‹ und ›Symbol‹. Denn auch die *Einheit* zwischen Natur und Subjekten ist eine Idee, die der symbolischen Welt angehört. Wird sie als Naturtatbestand begriffen, kann eigentlich nur der menschliche Körper als Säugetier als betroffen angesehen werden. Das aber ist offensichtlich nicht beabsichtigt, denn der ganze Mensch ist gemeint. »Mitwelt« bedeutet dann eine Allianz von *Handlungspartnern*. Damit wird unversehens die Natur mit Subjektqualitäten aufgeladen (also der Spieß umgedreht) und als *Naturtatbestand* (Realitätsebene 1) mit moralischen Qualitäten versehen (Realitätsebene 2). Dieser Kurzschluss wird dann ökologisch spezifiziert (Realitätsebene 1), indem das Ganze, die Vernetzung, die Einheit, der Systemzusammenhang, der ›hybride‹ Charakter usw. von Mensch und Natur bemüht wird.

Das ist ein grässliches gedankliches Chaos und ein reines Machtinstrument, denn die Konstruktion ist immun gegen Kritik, weil gesellschaftliche Kriterien als (scheinbare) Naturgesetze Objektivität gewinnen. Die Subjekt-Objekt-Trennung wird scheinheilig geleugnet oder als überholt abgetan. Einheit (Mitwelt) gilt als gut und Trennung (Gegenwelt) als böse, weil ›ökologisch‹ bzw. naturschützerisch zu denken und zu handeln unter diesen Voraussetzungen bedeutet, das Ganze der Natur *einschließlich* der menschlichen Gattung im Auge zu behalten, aber der alles beherrschen wollenden Vernunft keine Priorität (mehr) einzuräumen.

STRATEGISCHE WIDERSPRÜCHE IN NATURSCHUTZ UND NATURERFAHRUNG

Flankiert wird diese naturalistische Moral durch eine vergleichbar organisierte Esoterik. In dieser wird der Schwerpunkt nicht auf die Handlungspartnerschaft mit der Natur gelegt, sondern die Natur vorgängig als wesensverwandt *jenseits* der niederträchtigen Subjekt-Objekt-Trennung begriffen. Die Idee der Gegenwelt wird genutzt, um eine höhere Art der objektiven Verbindung zu postulieren, die demjenigen zuteil wird, der auf der Subjektseite, im eigenen Inneren, die (verschütteten) Schwingungen einer universellen All-Einheit aufzudecken in der Lage ist. Man spricht dann meist von Atmosphären, die man aufnimmt.

›Mitwelt‹ verschwindet hier tendenziell aus dem Vokabular; das Wort klinge zu banal und weltlich, auch zu funktional. Aber strategisch passen der ökologische und der esoterische Kurzschluss zwischen den Realitätsebenen 1 und 2 (Tatbestand und Bedeutung) zusammen. Was im ökologischen Kurzschluss die moralisch verwerfliche Vergessenheit der Handlungspartnerschaft ist, einer Partnerschaft, die als potenzielle ökologische Einheit begriffen wird, stellt sich im esoterischen Kurzschluss als zivilisatorisch verschüttete Sensibilität für Zustände dar, die jenseits der Trennung zwischen Körper/Materie und Geist liegen. An die Stelle eines ökologischen Miteinanders tritt, wenn es weniger um Schutz als um das rechte Naturerleben geht, eine leibphänomenologisch-kosmologische Transzendierung dieser Trennung.

Beide Strategien sind paradox, weil sie ohne die Existenz der Idee der Natur als Gegenwelt sinnlos wären, das heißt von dieser Idee samt der ihr anhängenden Naturerfahrungen durch die Existenz der Subjekt-Objekt-Trennung getragen werden, gegen die sie sich richten. Dem Widerspruch kann man nur dadurch beikommen, dass von einer theoretisch rekonstruktiven Ebene der Diskussion über Naturerfahrung auf eine moralische Ebene übergewechselt wird: Wenn jene Trennung zwar existent, aber schlecht ist, dann kann man sie eingestehen, aber bekämpfen. Dazu sind der ökologische, der ethische und der esoterische Kurzschluss und damit verbunden die Reduktion von Sein auf Sollen da.

Wenn nun Mensch und Natur gewissermaßen gemeinsam handeln sollen, dann ergibt sich bei der Verwirklichung der Idee und Forderung einer Mitwelt – einer Verwirklichung, die ja dem öko-moralischen Kalkül der menschlichen Seite der Partnerschaft zufällt – ein Dilemma: Die Berücksichtigung der Rechte der Menschen im Naturschutz ist eigentlich gegen jene puristischen Schutzstrategien gerichtet, die menschliche Nutzung grundsätzlich als Bedrohung der Natur auslegen. Konsequenterweise wird konservierender Artenschutz kritisiert, weil er den guten Sinn und auch die Übermacht des gesellschaftlichen Fortschritts nicht realistisch einbeziehen kann.

Realistisch wäre demzufolge, die Natur weder zu konservieren noch die Gesellschaft aus ihr auszugrenzen, sondern die Ganzheit der Mensch-Natur-Bezie-

hung als Mitwelt zu konzipieren. Mitwelt würde dann nicht nur bedeuten, dass alle Lebewesen geachtet würden, sondern auch, dass selbst die Menschen gewisse Rechte (wie etwa, neben dem Recht auf vernünftige Nutzung zum Überleben, das Recht auf Naturgenuss zum Zweck der Erholung) genießen würden. Aber wie funktioniert dieses Miteinander? Hier fällt in der Regel der Angriff auf den strikt konservierenden Naturschutz in sich zusammen: Wenn der Zusammenhang nicht als symbolischer Tatbestand, nämlich nicht als eine gesellschaftlich gewollte Sache der Vernunft und damit als politischer Prozess konzipiert wird (Realitätsebene 2), sondern als ›ökologisches Miteinander‹ (Realitätsebene 1), dann müssen die Argumente – zumeist offen oder aber verdeckt mittels der Stabilitäts-Diversitäts-Hypothese – ökosystemtheoretisch oder ethisch (oft beides in undeutlicher Verbindung) formuliert werden.

Genau solche Argumente formulieren aber auch die konsequent artenschützenden Gegner und kritisieren das derzeitige Miteinander – in analoger Weise zur Kritik an der Subjekt-Objekt-Trennung seitens der Vertreter der Mitweltperspektive – als ökologisches Missmanagement. Sie ziehen die Konsequenz: Da die Einheit gewissermaßen etwas von der Natur ökologisch Gewolltes ist, ist die Idee der Mitwelt (Realitätsebene 2) ein Naturgebot (Realitätsebene 1 kurzgeschlossen mit Realitätsebene 2). Das sagen aber – wenn sie nun selbst ›ökologisch‹ argumentieren – auch die Kritiker des strikten Artenschutzes. Dabei wollten diese eigentlich gegen solchen Naturalismus – der die Mitweltidee mit ökologietheoretischen Argumenten (im weitesten Sinne) begründet – mit der These vorgehen, die Natur sei praktisch gesehen Mitwelt und ideell ein Kulturprodukt. Ein Scheingefecht findet statt.

Analog ereignet sich in der Tourismusindustrie ein Scheingefecht. Naturerleben ist eine Ware. Sie wird verkauft unter der Voraussetzung und Versicherung, dass Naturerleben in vielfältigster Form und jederzeit möglich sei. Dem steht jene allgemeine gespenstische These gegenüber, auf der Erde gebe es eigentlich gar keine unberührte Natur mehr. Deshalb müsse man sich mit jenem Erlebnisdrang beeilen und weit weg fahren – kontert der Tourismus. Also wird der Tourismusindustrie vorgeworfen, gerade sie mache vor den letzten Winkeln unverdorbenener Natur keinen Halt, weil an den räumlichen Rändern der materiellen Naturnutzungszonen noch Unberührtheit verheißungsvoll winkt. Sie mache alle Natur zur Mitwelt, aber auf eine falsche Art und mit Lügen. Diejenige Natur, die gemeint ist, wenn die Ware Naturerlebnis verkauft wird, wird im gleichen Atemzug angepriesen und irgendwie auch geleugnet: Es gibt die Orte in der Natur, die unverdorben anmuten, angeblich nicht mehr; dennoch soll das Erleben wieder an seine inneren Verbindungsmöglichkeiten mit Orten solcher Ausstrahlung zurückkehren.

Die These, Mensch und Natur seien eigentlich eine ökologische und atmosphärische Einheit, ist merkwürdig verwoben mit der These, unberührte Natur sei nicht mehr erlebbar. Einerseits ist ein Widerspruch eingebaut: Die Seh-

sucht nach Annäherung und Gemeinsamkeit setzt die Vorstellung der andersartigen Gegenwelt voraus. Andererseits gilt zugleich jene Einheit als auf prekäre Weise hergestellt, nämlich als Verlust von beidem: von Mitwelt und gemeinsamer atmosphärischer Transzendenzerfahrung.

KURZSCHLÜSSE ZWISCHEN KONTEMPLATION UND GESELLSCHAFTSKRITIK

Der Wunsch nach Unmittelbarkeit wird auch im Rahmen eines etwas anders gelagerten Kontextes von Naturerleben bedeutsam. In diesem Zusammenhang konvergieren die zivilisationstheoretische sowie die esoterische Kritik an der Idee der Gegenwelt mit der Praxis der Erfahrung von Landschaft. Die ideelle Projektion eines Begriffs in die räumliche Realität, wie sie der Landschaftserfahrung als ästhetischer und als sinnhafter anhaftet und ihr das Gefühl einer unmittelbaren sinnlichen Erfahrung verschafft, wird als mögliche Erfahrung der ungestörten Einheit aufgefasst, also gerade als Beleg für die Irrelevanz der potenziell allgegenwärtigen Zivilisation für die Einheit von Mensch und Natur. ›Die Natur ist ein gesellschaftliches Phänomen‹ bedeutet dann, dass das, was inhaltlich das faktische Ergebnis der ideellen Konstitution durch den Begriff ist, nämlich dass sie als eine Gegenwelt gilt, angesichts der gefühlten Unmittelbarkeit von *Landschaftserfahrungen* zur Möglichkeit einer ursprünglichen *Erfahrungseinheit* des Menschen mit der *Natur an sich* stilisiert wird. Mit anderen Worten: Weil die beiden *spezifischen* Konstitutionsvorgänge, welche Natur jeweils zur ›Gegenwelt‹ beziehungsweise zur ›Landschaft‹ machen, in gelingenden naiven kontemplativen Erfahrungszuständen den Eindruck von Unmittelbarkeit mit sich führen, wird eine *allgemeine* Einheit mit der Natur als möglich und erwiesen empfunden.

In dieser Deutung beweist diese naive Erfahrung eine Einheit, die durch die Gesellschaft gestört werden kann, und da das grundsätzlich jeden Ort der Erde und des Weltraums betrifft, ist – potenziell – abermals alle Natur ein vergesellschaftetes Phänomen. Das Letztere ist nun aber wieder nicht konstitutions-theoretisch, sondern empirisch gemeint, denn es greift die vorherige Schlussfolgerung auf, in der von den spezifischen ideellen Konstitutionen auf die allgemeine empirische Erfahrungseinheit geschlossen wurde und extrapoliert sie kritisch: Der Gewissheit einer tiefen Entfremdung von der unkomplizierten Einheit mit der Natur entspricht die Erkenntnis, diese ursprüngliche naturgegebene Nähe sei grundlegend gesellschaftlich abhanden gekommen. Aus dem zweiten Aspekt dieser Deutung, demzufolge Zivilisation omnipräsent ist, folgt die Vorstellung, es sei keine Wildnis mehr zu erleben, aus dem ersten folgt die Ansicht, dass das ein Niedergang von ursprünglichen Möglichkeiten der tiefgründigen Berührung von Mensch und Natur sei.

In dieser allgemeinen Bestürzung über die Entfremdung von Natur wird der systemische Tatbestand, dass der Industriekapitalismus als Weltmarkt und durch seine Koppelung von Ausbeutung durch relativen Mehrwert mit technischer Rationalisierung der Produktion – beides zusammengezogen benannt als ›Fortschritt‹ – die Tendenz hat, Naturgrundlagen (einschließlich nicht-kapitalistischer Zivilisationen) universell, und zwar real und potenziell, seinem Diktat zu unterwerfen, abstrakt auf ›menschliches Handeln‹ projiziert, so als sei dieser Tatbestand eine Sache von Motiven und Entscheidungsoptionen (verblendeter) Einzelner.

In der gespenstischen Redeweise, vor allem in der Ethikdiskussion, heißt dieser kapitalistische Systemzusammenhang immer ›der Mensch‹. Diese immerhin tatsächlich empirisch gegebene materielle Situation der Ressourcenausbeutung bis hin zur Freizeitindustrie mit ihrem Angebot an Wildniserlebnissen wird vermischt mit der ebenfalls *empirisch* gegebenen *symbolischen* Situation der Konstitution von Natur als Objekt durch eine Idee. Diese Idee – und nicht irgendeine Realität einer Mensch-Natur-Einheit – enthält die Anleitung zum kontemplativen Landschaftserlebnis. Die unreflektierte und suggestive Basis dieses Kurzschlusses besteht vermutlich darin, dass beide Seiten eine (reale bzw. ideale) Form *gesellschaftlich hergestellter Universalisierung* darstellen.

Man kann die oben beschriebene Deutung, dass das kontemplative Landschaftserleben als Beleg für eine eigentlich ursprünglich naturgegebene, zivilisatorisch verschüttete Möglichkeit der bruchlosen Einheit mit der Natur steht, unter Beachtung der Differenz zwischen konstitutiver und empirischer Ebene der Naturbeziehung analysieren. Dann wird deutlich, dass der Versuch, dem konstitutionstheoretischen Zugang eine realistische und kritische Wendung zu geben, eine Konfusion erzeugt. Das bedeutet: Die Verwirrung wird hervorgerufen, wenn – wie in der oben beschriebenen Deutung – versucht wird, von der Gemeinsamkeit zwischen strukturell universeller Ausbeutung der Natur und (neuzeitlich) konstitutiv erzeugter Erfahrung der Unmittelbarkeit von Natur als Landschaft her über eine prekäre Praxis zu reden. Beide gesellschaftlich erzeugten Universalisierungen – Natur als ›freies Gut‹ und Natur als kontemplativ zugängliche und sinnträchtige Gegebenheit – werden zu einer These verbunden: der des Verlustes unberührter Natur angesichts einer an sich möglichen, aber unter den herrschenden Bedingungen unmöglich gewordenen Einheit mit ihr.

Die Konfusion ist vielschichtig: *Empirisch* gilt dann die blank objektive Natur für uns – weil der bruchlosen Erfahrung eines Dinges-an-sich unzugänglich – als *abwesend*, weil sie eine *Idee* ist und nur unter deren Wirkungsweise erfahren werden kann. Diese Art des gesellschaftlichen Charakters der Natur führt aber im Landschaftserlebnis zu einer empirischen *Anwesenheit*, in welcher Natur in ihrer Unmittelbarkeit erfahrbar und zugleich – und hier wird nun die Ebene gewechselt – *als unberührte abwesend* ist, weil sie allerorten zerstörerisch genutzt wird. In diesem Muster spiegelt sich der Widerspruch, dass die Idee der

Unberührtheit die Idee der Gegenwelt voraussetzt, welcher die These und der Wunsch nach Einheit entgegengesetzt werden, einer Einheit, die nun aber von der Unberührtheit profitieren will, die nicht mehr möglich ist, weil die Idee der Gegenwelt zur Naturzerstörung führte.

Der offenkundigen Paradoxie entkommt man, wenn ein Sündenfall eingebaut wird. Die naive Einheit wird zum Ursprung erklärt, der durch Intervention von außen zerstört wird. Danach bleibt nur noch, in der falschen äußeren Welt der ›Trennung von Mensch und Natur‹ nach jenem Ursprung in sich zu suchen, um zur Einheit zurückzukehren, indem man unberührte Natur als Mittelwelt erlebt. Jedoch: Betritt man die, zerstört man sie erneut; betritt man sie aus diesem Grund nicht, kann man von Naturerfahrung nur gespenstisch reden.

Das Grundmuster des Sündenfalls ist bekannt: Eine naive paradiesische Einheit wird durch schlechten Einfluss von außen zerstört. Danach ist die Natur Gegenwelt und Arbeitsobjekt. Im ökologischen und esoterischen Kalkül fehlen natürlich der gnädige Gott und die Erlösung, die der Sache eine Wendung geben. Deshalb müssen und können die Menschen nicht im Glauben und in der Liebe zu Jesus der paradiesischen Zukunft im Jenseits entgegengehen – allenfalls zusätzlich können sie darauf bauen. Vielmehr müssen sie eine Instanz der Rettung vom Sündenfall gegenüber der Natur und der Umkehr selbst definieren. Das geschieht in zwei Varianten. Wenn der Nutzen einer Rückbesinnung auf das Paradies für die Menschen im Vordergrund steht, ergibt sich eine anthropozentrische Ethik der Umwelt. Werden demgegenüber der Eigenwert, die Funktionsweise oder der höhere Sinn der Natur zum Maßstab des neuen Miteinanders erklärt, ergeben sich die verschiedenartigen bio- und ökozentrischen Ethiken.

WIE VIEL TECHNIK VERTRÄGT DIE WILDNIS?

Beide Phänomene – die Projektion der Idee vom gesellschaftlichen Zusammenleben in die Naturerfahrung und die damit einhergehenden Naturbegriffe und Landschaftsleitbilder sowie die globale praktische Naturzerstörung – sind unbestritten. Aber in der Gespensterdiskussion soll – wie wir gesehen haben – die trügerische *Erfahrung* von Natur in einem Gefühl der Unmittelbarkeit, die mit der (erst in der Neuzeit möglichen) Projektion ihrer *Idee* (als einer Gegenwelt) einhergeht, in jener Kritik an der Naturbeherrschung auch als *empirischer* Tatbestand dingfest gemacht werden. Denn es muss materielle gesellschaftliche Gründe für eine strukturelle Abwesenheit unverdorbener Natur und Naturerfahrung geben, wenn man Gegenmaßnahmen ins Auge fassen will. Der ökonomisch begründete Raubbau an der Natur ist die eine, materiale Seite. Er wird, was die ideelle Seite angeht, der seit der Neuzeit herrschenden Hybris dualistischer Vernunft als Kern jener Konstitutionsidee angelastet.

Aber eine neue Qualität des Verlustes an Unberührtheit kommt seit ein paar Jahren hinzu. Die wird in der universellen Verfügbarkeit von Zivilisation in jedem Winkel der Erde durch moderne Kommunikations-, Ortungs- und Rettungstechniken dingfest gemacht. Dieser Aspekt hebt weniger auf die ökonomische Ressource als vielmehr auf die Erfahrungsressource Natur ab. Dabei verschmilzt die Allgemeingültigkeit eines *ideellen* Konstitutionsvorgangs, nämlich der durch die Idee der Natur als Gegenwelt, abermals mit einer realen Art der Omnipräsenz von Zivilisation in der Natur: Nichts ist mehr in dem Sinne unberührt, dass es nicht doch durch jene mitgeführten Technologien (sowie oftmals auch durch professionelle Führer und Bedienstete) potenziell der Erfahrung der Unzugänglichkeit für die Zivilisation entzogen wäre.

Dieser Tatbestand boykottiere – und boykottiert wohl tatsächlich – das Erleben von Wildnis. Denn die Idee der Wildnis fußt nicht nur auf der Idee einer Gegenwelt Natur, sondern auch auf der Vorstellung von Unberührtheit. Diese Vorstellung gerät auf Umwegen in Konflikt mit jener umfänglichen neuen Technisierung der Lebenswelt: Wenn der Gedanke im Spiel ist, spezifische Techniken machten jeden Winkel der Erde für die Zivilisation einigermaßen gefahrlos erreichbar, dann widerspricht das der Idee des unzugänglich Unberührten, der Vorstellung einer Welt also, in die man nur eintreten kann, wenn man definitiv aus der Zivilisation hinaustritt in eine ganz andere Welt, in der man jederzeit jede Macht über die Ereignisse verlieren könnte. Das aber sei angesichts der Freizeitindustrie sowie der Ortungs- und Rettungstechnologie nicht mehr gegeben und ist es wohl tatsächlich nicht, sobald man sich all dessen bedient.

Somit ist Wildnis auch deshalb nicht mehr existent, weil die unberührte Natur ›technisch-medial‹ außer Kraft gesetzt wird, wo Wildnis irgendwie doch noch vorliegt. Es wird die Machtlosigkeit des Menschen auch dort noch aufgehoben, wo er eigentlich im Ernstfall verloren wäre. So verliert die Unberührtheit ihren Wert. Das beklagen ebenso die fundamentalistischen Kritiker der Naturzerstörung, die das Naturerlebnis meiden, um die Natur zu schonen, wie diejenigen, die der Unberührtheit touristisch wohlversorgt bis in die hintersten Winkel der Erde ambivalent nachrennen – und ich bestätige diesen Eindruck, beklage den Sachverhalt aber nicht: Man kann ja auf diese Techniken und kommerziellen Erlebnisplanungen verzichten.

Der Eindruck des Wertverlustes hat eine reale begriffliche Basis: Die Idee der Wildnis enthält eine Einheit der Erfahrung von potenzieller Machtlosigkeit und Unberührtheit. Davon ist nicht betroffen, dass das Erleben in der Wildnis, insoweit es mit der Erhabenheit der Natur verbunden ist, gerade nicht von einem Gefühl völliger Machtlosigkeit bestimmt wird. Diese ästhetische Gemütsbewegung lebt – wie Kant gezeigt hat – von der (wenn auch ambivalenten) Abwesenheit der Furcht und bildet gewissermaßen, zusammen mit dem Naturschönen, die Ausführungsbestimmungen des Erlebnisses ›Wildnis‹; sie ist seine attraktive Innenseite. Man braucht die Wildnis, das heißt eine spezifische

Umweltsituation für die realistische Projektion der Idee der Machtlosigkeit und Gefahr, damit mittels des Gefühls der Erhabenheit die ambivalenten Gefühle der Bewährung als Überlebender in einer solchen Gegenwelt aufkommen. Die das Erleben absichernden Medien heben nun offenbar die Einheit von Machtlosigkeit und unberührter Fremdheit auf; mit dem Verlust oder zumindest der Abschwächung des potenziellen Ausgeliefert-Seins wird die Unberührtheit schal. Und genauso schal und paradox werden damit alle tourismusindustriell geplanten Extremerlebnisaktivitäten in der Natur.

COMPUTERGESTÜTZTE IDEOLOGISCHE ERFAHRUNG: DER KURZSCHLUSS ZWISCHEN SEHNSUCHT UND WISSEN

Ich beende hier die ›Arbeit am Begriff‹, die sich mit der objektiven Logik des Spuks befasst hat, und frage nun: Was ist wohl der ›subjektive Faktor‹ der Verwirrungen, der dem Gespenst den Spuk so leicht macht?

Die gespenstischen Diskussionen über Naturerfahrung werden vermutlich vorrangig von Menschen geführt, die sich nie einmal ein paar Schritte in die Natur gewagt haben. Vom Schreibtisch aus wird da erklärt, wie es den Menschen in der Welt der Natur ergeht, ohne dass dem der geringste ernsthafte Versuch der Erfahrung zugrunde liegt. Das ist die eine Seite. Auf der anderen Seite stehen die wohlorganisierten Versuche, gerade das zu finden, was es dieser Diskussion zufolge gar nicht mehr gibt. Konsequenterweise verhindert die verzagte, von allerlei Segnungen des Fortschritts überlagerte Art der Versuche den Erfolg – was dann die Thesen über den Verlust an ›echten‹ Erfahrungsmöglichkeiten bestätigt.

Wer das Problem der Naturerfahrung von Fernsehberichten über den Müll auf dem Mount Everest aus konzipiert, kombiniert mit GPS-gestützten Spaziergängen auf ausgeschilderten Wanderpfaden und wohlorganisierten Erlebnis-trips in irgendeine touristisch bereitgestellte Einöde am scheinbaren Ende der Welt, mit Pulszählern um Arm und Brust, isotonisch versorgt, von Thermowäsche umschmeichelt, mit Teleskopstöcken bewaffnet, von Führern betreut und wohlvorbereiteter Nachtquartiere sicher, der mag glauben, nirgends sei Naturerfahrung ohne Zivilisation zu haben. Wenn er sich der warengesellschaftlichen Industrie der Ausstattung von Naturerfahrung nicht unterordnen würde und einfach mit unerschrockener Lebenslust ins Gelände ginge, würde er sich wundern, wieviel Natur da noch ganz unverdorben auf ihn wartet.

Natürlich ist der Verzicht auf solche Ausrüstungen nicht konstitutiv für so etwas wie ungebrochene und reiche Erfahrung, die die *Differenz* zur Natur als eine Unmittelbarkeit ästhetisch und sinnhaft werden lässt, wenn man mit der Idee der Natur, Landschaft und Wildnis im Inneren hinausgeht in eine natürliche Umgebung (und eine vernünftige Ausrüstung ist in jedem Fall geboten). Auch ohne diese Sicherheits- und Wohlfühltechnologie treibt das Gespenst sein

Unwesen. Vielmehr scheinen mir der Boom dieser Industrie und ihr Erfolg einem überzogenen Sicherheitsbedürfnis entgegenzukommen, das sich in der Überanpassung an äußerliche (Über-)Lebenshilfen ausdrückt, die aus Hilflosigkeit in einer unvertrauten Welt resultiert. Hinzu kommt der landläufige Fitnesskult, in dem angestrengte körperliche Freizeitbetätigung schon seit Langem verbunden ist mit einem Wust von ausgeklügeltem technischen Gerät. Naturerfahrung wird im Rahmen dieses Trends schnell zur computergestützten Trainingseinheit. Natur ist Nebensache, Kulisse.

Vielleicht geht es aber sogar in gar keiner Weise um Naturerfahrung, sondern mehr um Selbstdarstellung, um die an Kleidung und Ausrüstung schon von weitem erkennbare Teilnahme an Ereignissen der Erlebnisgesellschaft. Zumindest ergänzen sich die sportliche und die szenebewusste Vorliebe für Hilfs- und Kontrollgerätschaften. Man will bei dem dabei gewesen sein, was ›angesagt‹ ist. Hierbei verwischen sich die Ziele und die Objekte der Begierde: Das sind jene Hilfsmittel nicht weniger als die Natur selbst; die Sehnsucht nach Naturerfahrung schürt geradezu eine Lust auf technisches Spielzeug. Ich habe manche Stunde auf (eher leicht zu erreichenden) Berggipfeln verbracht, auf denen solche schicken Wanderer nichts anderes zu tun hatten, als die *gesamte* Zeit ihres Aufenthalts darauf zu verwenden, an jenen Gerätschaften herumzufingern, die ihnen irgendwelche Daten über die Umgebung, den Ort im Universum, die eigene Befindlichkeit, ihre Lieben zu Hause usw. vermittelten. Meist wird dann darüber gemeinsam auch stolz (über neueste ›Versionen‹ von irgendetwas) gefachsimpelt – auch zwischen Fremden: Technik verbindet.

Nicht, dass ich jemandem das Recht absprechen würde, sein Leben auf diese Weise zu organisieren. Das kann jeder machen, wie er will. Aber auf dieser Basis oder überhaupt vom Schreibtisch aus über Naturerfahrung zu urteilen und gar zu theoretisieren, ist lächerlich. Natürlich ist das Kriterium (und Gefühl) der Unberührtheit, das der Idee der Natur als Gegenwelt anhaftet, nicht von der Hand zu weisen, und der Rummel auf vielen Ausflugswegen oder an Ausflugszielen in der Natur zerstört die Wirkungsweise dieser Idee, verkehrt sie in eine Verlusterfahrung. Um diese Fälle geht es aber nicht, sondern um die große Vielzahl der Möglichkeiten des Naturerlebens außerhalb der ausgetretenen Pfade.

Dass man zwar auch auf Touren im weglassen Gelände zwischen den Zonen der Kulturlandschaft da und dort dennoch erstens aus der Ferne auf die Zivilisation hingewiesen wird oder zweitens auch gelegentlich Zeichen von (oft ehemaliger) extensiver Nutzung oder auch von Unternehmungen der gleichen Art sieht, wie man sie selbst liebt, ist ebenfalls unbestritten. Aber was stört daran? Auf welche Zustände ist denn Naturerleben gerichtet? Geht es nicht darum, eine komplexe konkrete Begegnung mit sich durch die Natur zu erleben – wie sie auch immer im Einzelnen leicht differierend erfahren werden mag? Es geht um Licht, Schatten, Materialien, um Oberflächen: verlässlich – nicht verläss-

lich, trocken – nass, rau – glatt, um Strukturbilder in Fels, Sand, Geröll, Wasser, Schnee; um Einsamkeit, Wolkenbilder, Zufriedenheit, Risiko, Wasserrauschen, Vorsicht und Besonnenheit, Himmelsfarben, Stille, Tierspuren, Muskelkraftgefühl, tiefe Ruhe, Blumen, Vogelstimmen und -flugbilder, Herzklopfen, Wind, Horizonte, Meditation.

Um all das und mehr geht es – falls man das Innere vom Äußeren her benennen will. Das wird durch ferne Spuren der Zivilisation oder vereinzelte nahe Spuren alter Nutzung oder gelegentlicher Wanderer nicht im Geringsten gestört. Scheinbar gestört – in Wirklichkeit aber von vorneherein durch einen selbst ausgeschlossen – wird es nur dann, wenn man sein Erleben aus ›kritischem‹ Bewusstsein heraus dem Maßstab der Zerstörung von Unberührtheit unterwirft, das heißt der Maßgabe des Wahns unterstellt, es gehe um ›authentische‹ Naturerfahrung und die sei an *wirkliche* Ursprünglichkeit gebunden, die durch nichts gestört werden dürfe: Wenn man also die Welt *tatsächlich* empirisch so wie vor einer imaginären Schwelle der Zivilisation erleben möchte und glaubt, nur dann Natur so erlebt zu haben, wie es sich eigentlich gehörte – also der Sehnsucht nach der widerspruchlosen Naivität urmenschlichen Daseins verfallen ist bzw. diese Sehnsucht denen, die sich ins Gelände begeben, als Maßstab vorhält, ohne dort je aufzutauchen.

Diese Sehnsucht ist ein hochgradig ideologisches modernes städtisches Konstrukt, das wohl meist zu nichts anderem dient, als von der eigenen Bequemlichkeit und der Unfähigkeit, sich im weglosen Gelände zu bewegen, abzulenken – ganz abgesehen davon, dass dieses ideologische Ideal gar nicht den Reiz der Naturerfahrung trifft. Denn weder um Wildnis, das heißt um das Gefühl des Verlustes jeder Ähnlichkeit mit den Umständen, denen man ausgeliefert ist, geht es, noch um Unberührtheit, das heißt um die Hoffnung auf das Geschenk einer unverdorbenen Annäherung an das Andere, das einen einmal hervorgebracht hat – auch wenn beides als Konstitutionsideen von Natur der Naturerfahrung anhaftet.

Auch diese Sehnsüchte sind unbenommen und wohl sogar konstitutiv für Naturerfahrung. Aber sie sind nicht die Ziele der Unternehmung. Sie erhalten diesen Schein, wenn sie mit den *Theorien* über das Faktum und den Charakter der Idee der Natur sowie deren Vorgängigkeit vor jeder Erfahrung einerseits und Theorien über den industriegesellschaftlichen Ressourcenraubbau andererseits kurzgeschlossen werden. Dann entstehen ideologische Paradoxien: Die Sehnsucht wird als Mangelserfahrung kulturtheoretisch und gesellschaftskritisch heilig gesprochen und ideologiekritisch hypostasiert zu jener gespenstischen These der Abwesenheit von unberührter Natur und ihrer Erfahrungsmöglichkeit. Das Gespenst macht sich einen Spaß daraus, das ideologische Bewusstsein dann auch noch wie eine unmittelbare Erfahrung erscheinen zu lassen.

Ein anderer Ausgangspunkt ist möglich: Zunächst ist ja die normale Naturerfahrung eines Wanderers und Abenteurers ganz unmittelbar und naiv. Man

›geht raus‹ in die Natur, ist dort einfach ›unterwegs‹ – und dies nicht etwa in einer als Gegenwelt missverstandenen Mitwelt. Diese unmittelbare Naturerfahrung und das Wissen um die Wirkungsweise der Ideen von Natur, Landschaft und Wildnis widersprechen sich also durchaus nicht, solange das eine nicht mit dem anderen aufgeladen wird. Dass man um die Wirkungsweise der Idee der Natur und um die globale Naturzerstörung weiß, ist von der naiven Erfahrung ganz unabhängig, braucht sie nicht zu affizieren. Wenn man – trotz ihrer Wirkung in den Konstitutionsideen von Natur und Landschaft – keine der Sehnsüchte nach Unberührtheit und Nähe in der Differenz als *Motiv* im Sinn hat, wenn man nichts *sucht*, sondern sich dem Reichtum von Farben, Formen, Herausforderungen, Einsamkeit, Atmosphären überlässt, wird Naturerfahrung möglich. Der Plan lautet dann nicht: Wo bin ich endlich ich und zugleich das Andere, sondern beispielsweise: Heute steige ich mal auf diesen schönen Berg und genieße die Aussicht.

LITERATUR

- Eisel, Ulrich (2007): »Politisch korrekte Heimat? Ein polemischer Essay über politisches Engagement in der Wissenschaft sowie einige Gedanken über die Funktionsweise von Ideen«. In: Reinhard Piechocki & Norbert Wiersbinski (Bearbeiter), Heimat und Naturschutz. Die Vilmer Thesen und ihre Kritiker. Bonn: BfN-Schriften-Vertrieb im Landwirtschaftsverlag, S. 353-402.
- (2011): Abenteuer, Brüche, Sicherheiten und Erschütterungen in der Landschaftsarchitektur? Über den Unterschied zwischen Theorie und Fachpolitik – sowie einige Auskünfte über eine Schule. Kassel: kassel university press.
- Humboldt, Alexander von (1745-1762/1978): Kosmos. (Für die Gegenwart bearbeitet von Hanno Beck.) Stuttgart: Brockhaus.
- Schiller, Friedrich (1800/1983): »Der Spaziergang«. In: Schillers Werke. Nationalausgabe. Bd. II: Gedichte 1799-1805, Erster Teil. Herausgegeben von Norbert Oellers. Weimar: Böhlau Nachfolger, S. 308-314.