

LANDSCHAFT



konkursbuch 18

Ulrich Eisel Das »Unbehagen in der Kultur« ist das Unbehagen in der Natur Über des Abenteuerlauhers Behaglichkeit

Der folgende Text behandelt an Hand eines Beispiels Selbstreferenzialität als Zivilisationsprogramm.¹

Es wird in diesem Beispiel gezeigt werden, daß Reinhold Messner (das ist der Bergsteiger, dem die Berge nicht hoch genug sein können) sehr viel mit Immanuel Kant (dem genialen Mückekeimäulein, das den Fuß nicht vor die Tür setzen mochte) gemeinsam hat. Um das zu zeigen, bietet es sich an, mit Moses zu beginnen: Moses ist das Symbol eines Vermittlungsprozesses, einer Art Dauergesprächs zwischen Gott und den Menschen, und er steht für einen Umschlag in eine neue Zeit, in der das Volk des zukünftigen Heilands ein Land und die Gesetze Gottes erhält. Mit diesen Pfunden kann es nun wuchern.

Die Übergabe der zehn Gebote ist aber eingebunden in eine Geschichte, bzw. diese umgebende Geschichte ist die »Lehre« des Mythos an dieser Stelle. Das ist die Geschichte vom Goldenen Kalb. Sie zeigt, daß die Gesetze Gottes nicht von ungefahr mit »Ich bin der Herr, Dein Gott, ...« und »Du sollst keine anderen Götter neben mir haben« beginnen, denn die Gefahr der Blasphemie ist groß.

Aber der Götze ist nicht ein Mensch oder ein Objektsymbol, sondern ein Tier, so wie in fast allen »heidnischen« Mehrgötterreligionen. Es ist altbekannt, daß dies die Relikte der sog. »Naturreligionen« sind, das verfallene Ende des totemistischen Stadiums. Es wird durch die zehn Gebote beendet. Die Regeln machen allerdings nicht die Propheten überflüssig; Gott spricht weiterhin durch Propheten mit den Israeliten. Aber im Prinzip ist deren Schicksal nun geregelt durch die Gesetze, d. h. das Volk

¹ Der Text ist eine stark gekürzte und umgearbeitete Fassung einer Arbeit, die in dem Titel »Der Gott, der sich nach sich selbst sehnt. Über die Beziehung des selbstreferenzialen Subjekts zur Natur« zu einem unbestimmten Termin als Buch erschienen wird.



kann eigentlich *vorweg* wissen, worauf Gott mit Strafe antworten wird; es kann also langfristig planen. Die Paradoxie von Schicksal (Gottes Entschlüsse durch Prophetenwort) und Fortschritt (Autonomie) – eine Art »gebundene« Autonomie also – entsteht demnach durch eine formale Institution, die nun in der Sphäre des Volkes angesiedelt ist, durch naturunabhängiges »Recht«.

Diese Handlungsregeln ersetzen die Natur, die bis dahin die Zeichen der Gottheiten und die Regeln abgab. Deshalb werden auch die Bilder der Gottheiten abgeben, noch des, das unten auf Erden, oder des, weder des, das oben im Himmel, noch des, das unten auf Erden, werden, das im Wasser unter der Erde ist. « Indem die Bilder verboten werden, wird das göttliche Subjekt »gereinigt« von der Bedingung der Möglichkeit seiner Interpretation als Natur. Bis dahin wurden die Regeln und natürlichen Zyklen der Natur beobachtet und befolgt, und da der Dienst am Gott und der Dienst an der Natur zur Einheit einer kultischen Organisation gehörten, hatte das Befolgen der Natur zugleich religiösen Sinn.²

Das trennt sich. Die Regeln und Fingerzeige der Götter sollen nicht mehr in der Natur gesucht werden,³ sondern liegen nun in den Prinzipien des reinen Geistes, die durch Prophetenwort interpretiert werden. Sie werden einige Zeit später durch die Kirche Jesu zur Institution. Die Kirche vertritt den gesandten Gottes- und den gestorbenen Menschensohn. Damit werden auch Propheten überflüssig: sie sind von nun an definitionsgemäß »falsche«.

Diese Institution »Kirche« ist das nunmehr verborene »Bild« Gottes in Form von *Regeln* und *Kult*; sie *hat* die Bilder und ihre Verwaltung. Damit ist Gott ein reiner »Geist« und das folgssame Subjekt nach seinem Ebenbilde ebenso: Auch der Mann und die »reine Vernunft« Kants sind eigentlich schon erschaffen.⁴

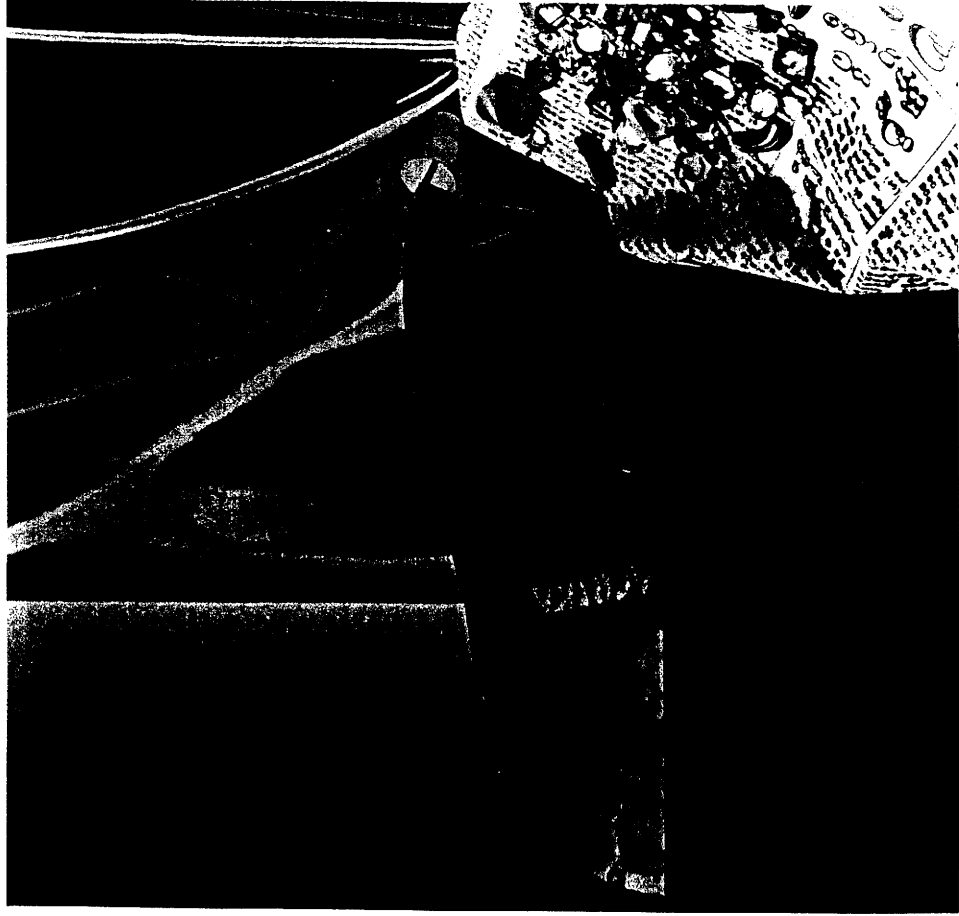
Subjekt und Objekt stehen einander gegenüber, denn die Natur ist umgekehrt nun auch von den Göttern und Geistern befreit. Sie ist sinnlose »Ressource« als »Materie«. »Die *Natur als Natur*, d. h. insofern sie sich sinnlich noch unterscheidet von jenem geheimen, in ihr verborgenen Sinn, die Natur getrennt, unterschieden von diesen Abstraktionen, ist *Nichts*, ist *sinnlos* oder hat nur Sinn in einer Außersichtlichkeit, ... «⁵ also ihrem Ressourcen-Charakter als »Objekt« nach.

2 »Vertöret alle Orte, da die Heiden, die ihr vertreiben werden, ihren Göttern gedient haben, es sei auf hohen Bergen, auf Hügeln oder unter grünen Bäumen.« (5. Buch Mose, 12, 2.).

3 »Ihr sollt euch nicht wenden zu den Wahrsagern, und forschst nicht von den Zeichenduttern, daß ihr nicht an ihnen verunreinigt werdet; denn ich bin der Herr, Euer Gott.« (3. Buch Mose 19, 31.).

4 Vgl. auch Sohn-Rethel, A., 1978, S. 27–89.

5 Marx, K., 1977, S. 587.



Der Sinn steckt nun im Gott und wird von der Kirche verwaltet. Dies ist die Ausgangsposition der Neuzeit. Die Natur ist ohne Sinn – nachdem sie einige tausend Jahre lang dessen Träger gewesen war. Das Christentum ist die Voraussetzung für die achteistisiche Aufklärung.

In der Aufklärung werden die Kirche und Gott, die die Natur verdrängt hatten, nun selbst verdrängt. Damit bleibt für das aufgeklärte Bewußtsein das, was Kant und Freud später »innere Religiosität« bzw. »religiöse Encrygie« nennen werden, als eine Leerstelle zurück. Die Leerstelle soll nun durch den emanzipatorischen *Selbst*bezug des autonomen Subjekts gefüllt werden, d. h., das Subjekt soll sich mittels seiner eigenen Vernunft an die Stelle Gottes setzen. Der Selbstbezug soll »rational« sein, denn die »Rationalität« soll die Notwendigkeit des religiösen Sinns ersetzen. Die Vernunft wird zum Mittel der Selbstdefinition des Subjekts.

Dagegen bildet sich eine Bewegung, die der Subjektivität zugerechnet wird zum Mittel der Selbstdefinition des Subjekts.

Was dem rationalen Selbstbezug möglicherweise versagt ist, nämlich Sinngefühl (denn das soll er ja ersetzen). Sie benötigt dann aber eine andere Instanz als die Vernunft, eine Instanz, über die das Subjekt eben ratsächlich »religios« mit sich in Beziehung treten kann.

Diese Gegenbewegung ist die Romantik. Sie erkennt, daß die unbesetzte Instanz für Religiosität – wenn der Gott tot ist – die »konkrete Natur« ist. Aber die Natur erhält diese Funktion als Mittel des Selbstbezugs des mittlerweile autonomen Subjekts konsequenterweise in einem ästhetischen Geschehen, nämlich auf einer Praxisebene, die der *instrumentellen* Beziehung zur konkreteren Natur in der Arbeitswelt gegenübersteht.

Die Romantik sieht die Zeit also – durchaus analog zur Aufklärung, wenn auch resignativ – am »Rande aller Religionen«⁶ stehen.

Aber sie muert die Möglichkeit, ohne Gott weiterzuleben, nicht der produktiven Vernunft des Subjekts zu, sondern sie geht wieder zurück an den Ort der Herkunft der Religion, um diesem Subjekt ein Medium zu schaffen, über dessen Anbeutung es seinen Sinn finden kann. Wenn aller Sinn verlorengegangen ist, geht das Subjekt vorwärts/zurück zum Bild von der Natur, wenn es sich selbst gewinnen will und die Natur kein Gott mehr sein kann. Die Suche nach der Möglichkeit einer neuen Religion oder einer neuen »Mythologie«, wie es genannt wurde, muß dann konsequenterweise eine sog. »Kunstreligion« der Landschaft sein, denn die nicht in der Arbeitswelt instrumentalisierte, sondern als ästhetisch empfundene Natur wird Ort und Objekt der Anbeutung. Eine solche »Kunstreligion«⁷ wäre die Paradoxie einer »mit Bewußtsein geschaffenen Reli-

6 Ph. O. Ruge, zitiert nach Piepmeyer, R., 1980, S. 19.

7 Vgl. Piepmeyer, R., 1980, S. 17.

gion«,⁸ die sich auf »das Paradies« »inwendig in uns« (Rünger)⁹ gründet. Ihr Fetisch ist nicht das rationale, sondern das intuitiv und künstlerisch produktive Subjekt.

Die Romantik repräsentiert damit die Paradoxie einer gegenaufklärerischen Ergänzung in der Aufklärung parallel zur achteistisichen Aufklärung, die ihrerseits nicht das Landschaftsbild, sondern die Rationalität wissens-

schaftlichen Denkens als Mittel für eine Selbstfindung vorschlägt.

Damit sind dem neuzeitlichen, gottlosen Subjekt prinzipiell Medien des Selbstbezugs bereitgestellt, die ihm die Möglichkeit der Organisation »religiösen« Sinnerlebens geben und doch an dem Primat der intendenden Subjekts festzuhalten erlauben. Ihre Funktion als lebensweltliche erhalten diese Medien in der Fetisch-Gestalt der »wirklichen« Natur-Landschaft und der »verwirklichten« »Texte« der Vernunft – der Technologie und der ökonomischen Leistung.

Es wurde bis hierher sehr geratet der Weg des Verlusts von Natur als sinnvermittelndem Zeichen und der romantischen Rehabilitation dieser Funktion der Natur skizziert. Damit wurde gleichzeitig nachvollzogen, wie die Götter und die Natur durch den Gott und dieser wiederum durch das produktive Subjekt ersetzt wurde. Die Gemeinsamkeit der tendenziell gegenläufigen aufklärerischen und romantischen Reflexion liegt in dem Primat eines produktiven Subjekts, die Differenz liegt in den Medien des Selbstbezugs.

Im folgenden soll gezeigt werden, wie sich die Autonomie des vernünftigen Subjekts die schöne Landschaft zunutze macht, so, daß der Sinn, den die Romantiker mit der Natur erzeugen wollten, sich gerade dann einstellt, wenn Sinnlichkeit und Natur unterdrückt werden.

Kant entlarvt den Aspekt der Sinn-Beziehung im ästhetischen Verhältnis zwischen Mensch und Natur in der Kritik der Urteilskraft im Begriff des »Erhabenen« der Natur. Er zeigt dort, wie die für die Gottesanbeutung reservierte Gefühlswelt sich im neuzeitlichen Individuum und der all-gemeinen Vernunft ergibt. Sie entsteht als ein Versuch der Teilhabe am Ausinandersetzung mit der Natur, die wir im ästhetischen Urteil (und in der Freizeit des »modernen Menschen«) wiederfinden. Kant bestimmt das Erhabene der Natur zunächst als das Gefühl der Größe-Schlechtigkeit.

Je »zweckwidriger« für unsere Urteilskraft, unangemessen(er) unserem Darstellungsvermögen, und gleichsam gewalttätig für die Einbildungs-

8 Piepmeyer, R., 1980, S. 17.

9 ebenda, R., 1980, S. 20.

Kraft¹⁰ die Natur erschein, »desto erhabener« wird sie beurteilt.¹¹ Die »Ideen des Erhabenen« werden »am meisten erregt,¹² wenn sich die Natur »in ihrer wildesten regellosesten Unordnung und Verwüstung«¹³ repräsentiert, »wenn sich nur Größe und Macht blicken läßt.«¹⁴ »Erhaben nennen wir das, was *schleibhin groß* ist.«¹⁵ »Wenn wir aber etwas nicht allein groß, sondern schlechthin-, absolut-, in aller Absicht- (über alle Vergleichung) groß, d. i. erhaben, nennen, so sieht man bald ein: daß wir für dasselbe keinen ihm angemessenen Maßstab außer ihm, sondern bloß in ihm zu suchen versarren. Es ist eine Größe, die bloß sich selber gleich ist. Daß das Erhabene also nicht in den Dingen der Natur, sondern allein in unseren Ideen zu suchen sei, folgt hieraus. . . .«¹⁶ »Erhaben ist also die schlechthin große) Natur in derjenigen ihrer Erscheinungen, deren Anschauung die Idee der Unendlichkeit bei sich führt.«¹⁷ Die Erfahrung der Natur hartert sich an die innere Notwendigkeit des Gemüts, die die Idee des Gottes erzeugt.

Daher äußert sich die Erhabenheit zunächst als sog. »Achtung und Bewunderung« angesichts der »Unangemessenheit« der sinnlichen »Einbildungskraft«, diese gewaltige Natur als ein Ganzes zu erfassen, so daß das betrachtende Subjekt »in sich selbst zurück sinkt, dadurch aber in ein ruhrendes Wohligefallen versetzt wird.«¹⁸

Freud hat dieses wohlige »Einssein mit dem All« bestimmt als »ein Gefühl, das (man) die Empfindung der ›Ewigkeit‹ nennen möchte, ein Gefühl wie von etwas Unbegrenztem, Schrankenlosem, gleichsam ›ozeanischem‹«¹⁹ »Es (ist) die Quelle der religiösen Energie, die von den verschiedenen Kirchen und Religionssystemen gefaßt, in bestimmte Kanäle geleitet und gewiß auch aufgezehrt (wird)«, »also ein Gefühl der unauflösbaren Verbundenheit, der Zusammengehörigkeit mit dem Ganzen der Außenwelt.«²⁰ Aber dem rührseligen Wohligefallen, das sich in der Bewunderung der *Überlegenheit* der Natur gegenüber der eigenen *Sinnlichkeit* herstellt – Kant nennt es die »negative Lust« – steht die Unverzagenheit des reinen Intellekts gegenüber. Die Vernunft ist es, die uns in Stand

10 Kant, I., 1968, S. 330.

11 ebenda.

12 ebenda, S. 331.

13 ebenda.

14 ebenda.

15 ebenda, S. 333.

16 ebenda, S. 335.

17 ebenda, S. 342 (Einführung U. E.).

18 ebenda, S. 338.

19 Freud, S., 1964, S. 91. Freud gibt hierbei Roman Kolland wieder.

20 ebenda.

setzt, »der Natur in uns selbst, mithin auch der außer uns, (. . .) überlegen zu sein.«²¹ Er folgert daraus: »Also muß das Erhabene jederzeit Beziehung auf die *Denkungsart* haben, d. i. auf Maximen, dem Intellektuellen und den Vernunftideen über die Sinnlichkeit Obermacht zu verschaffen.«²²

Das Spannungsverhältnis von sinnlicher Unterlegenheit und intelligenter Überlegenheit erzeugt die spezifische Ambivalenz des autonomen Subjekts. Daher behandelt Kant die Konstellation der Achtung vor der Natur und der gleichzeitigen Überlegenheit über sie auch als ein Problem der sog. inneren »Selbsterschätzung«.²³ Dies scheint auch bei Reinhold Messner ein Beweggrund seines Kampfes mit der Natur zu sein:

»Sag doch, was dir fehlt, drängt Ursula.
Ich weiß nicht mehr, wie groß ich eigentlich bin.«

»Das verstehe ich nicht.«

»Mir fehlt die Orientierung an mir selbst.«²⁴

Da soll die Natur Abhilfe verschaffen. Benutzt wird also das alte Mittel des Bezugs zu den Göttern – die Natur als Bild und System von Wohlordnung und zugleich Gewalt – um jene »Selbsterschätzung« der eigenen Größe durchzuführen. »Also ist das Gefühl des Erhabenen in der Natur Achtung für unsere eigene Bestimmung, die wir einem Objekte der Natur durch eine gewisse Subreption (Verwechslung einer Achtung für das Objekt statt für die Idee der Menschheit in unserem Subjekte) beweisen, welches uns die Überlegenheit der Vernunftbestimmung unserer Erkenntnisvermögen über das größte Vermögen der Sinnlichkeit gleichsam anschaulich macht.«²⁵

Bei Messner heißt es dazu: »die Achttausender als Maßstab für die Große Mensch.«²⁶

»Es ist nämlich für uns ein Gesetz (der Vernunft) und gehört zu unserer Bestimmung, alles, was die Natur als *Gegenstand der Sinne* für uns Großes enthält, in Vergleichung mit Ideen der Vernunft für klein zu schätzen.« Das ist das, »was das Gefühl dieser *übervernünftigen Bestimmung in uns* regemacht.«²⁷ »Rege« gemacht wird dieses »ozeanische« Gefühl einer »über-sinnlichen Bestimmung« also durch die Natur, nicht durch die Reflexion. Messner dazu: »Von dem Grundübel der Philosophie und Moral habe ich mich befreit. Die Aneinanderreihung logisch gedachter Thesen ist nicht

21 Kant, I., 1968, S. 359.

22 ebenda, S. 365.

23 ebenda, S. 350.

24 Messner, R., 1979, S. 119/120.

25 Kant, I., 1968, S. 344.

26 Messner, R., 1981, S. 22.

27 Kant, I., 1968, S. 345. (Herzogh, U. E.).

