

2004	<i>¿Geographie? Teil 3 (Ergänzungsband), zusammengestellt von H.-D. Schultz</i>	<i>Arbeitsberichte Geographisches Institut, Humboldt-Universität zu Berlin Heft 100</i>	197-210
------	---	---	---------

Konkreter Mensch im konkreten Raum

Individuelle Eigenart als Prinzip objektiver Geltung¹

Ulrich Eisel

1. Einführung in die Problemwahl und in die Welt der Geographie. Die Geographie hat einen Begriff von der Welt als ganzer. Das ist naheliegend, denn der Prozess der materiellen Universalisierung Europas wird von ihr als Wissenschaft reflektiert. Dass die Geographie im Wesentlichen als methodische Kanonisierung von Entdeckungsreisen entstand, sagen die Geographen selbst. Sie sind stolz auf diese Tradition der Reisebeschreibungen: „Die Literatur der Reisebeschreibungen jener Zeit (die Zeit der Entdeckung der außereuropäischen Welt; U. E.) enthält zahlreiche Länderbeschreibungen von hohem wissenschaftlichem und oft auch künstlerischem Werte. Die Reisenden sind auf ihren Reisen Geographen geworden und sind in jener Periode die eigentlichen Vertreter der wahren geographischen Wissenschaft (...). Ihre Leistungen gingen erst in der folgenden Zeit in die geographische Wissenschaft über“ (Hettner 1927: 89/90). „Warum sieht es hier so aus wie es hier aussieht und wie weit reicht das“ war die naturwüchsige Haltung des verständigen Entdeckers, und entsprechend berichtete er und fertigte eine Landkarte dazu an.

Damit will ich mich nicht lange aufhalten, denn das ist Common Sense. Nur ein Verweis auf die Wissenschaftstheorie: Im Sinne von Kuhn wäre die Landkarte das „Artefakt“ der Geographie und die Reisebeschreibung der „Kniff“, den alle Mitglieder der Disziplin praktisch parat, aber nicht im Bewusstsein haben (vgl. ausführlicher Eisel 1980, 84-98). Sie reden dann auf Nachfragen von einem Objekt wie Erde oder Landschaft usw., aber sie *können* wie Entdecker beobachten und denken. Man könnte zwar einwenden, dass die Geographie auch mit ganz anderen Begründungen als durch den Bezug auf die frühen Reisebeschreibungen legitimiert wurde; aber das vermischt zwei verschiedene Fragestellungen. Mit den unterschiedlichen wissenschaftspolitischen Argumenten im Verlaufe der Zeit wurde nicht ihr Paradigma geschaffen, sondern die Berechtigung dieses Paradigmas, das dann bereits abstrakt und losgelöst vom Interesse an Reisebeschreibungen formuliert war, in wechselnden Relevanzkontexten verteidigt und gewissermaßen erneut spezifisch erzeugt.

Wenn man die Kriterien von Kuhn weiter bemühen will, dann wäre neben den Sozialformen der Fachgemeinde noch die „Metaphysik“ zu erwähnen, die jenen intuitiven praktischen Kunstgriff heilig spricht. Mit ihr werde ich mich im Folgenden nur noch beschäftigen.

Insofern sich die Geographie als eine empirische Einzeldisziplin versteht, muss sie ihrer Idee vom Ganzen einen Aspekt abgewinnen, der ihr ein Abgrenzungskriterium liefert gegenüber den anderen empirischen Wissenschaften. Dieses Kriterium ist der Raum. Geographie ist die Wissenschaft vom konkreten Raum. Der Hinweis auf das Konkrete ist wichtig,² denn andernfalls wäre Geographie Geometrie, bestenfalls Geodäsie. Dieser Aspekt trägt die gesamte Metaphysik des Faches in sich.

Die Geographie verlagert die Vision vom Ganzen in den Charakter ihres auf diese Weise gewonnen spezifischen Objekts, das heißt, sie spricht von diesem Objekt als einer räumlichen Totalität. Ich füge auch hier wieder hinzu: von einer konkreten räumlichen Totalität. Das galt, bis es zu einer sogenannten wissenschaftlichen Revolution kam. Denn die Revolutionäre griffen auf den abstrakten Raum zurück. Sie nannten Geographie einfach Geometrie und untersuchten abstrakte Muster

¹ Der Text ist die geringfügig erweiterte Fassung eines Vortrages im *Institut für Weltgesellschaft* an der *Fakultät für Soziologie der Universität Bielefeld*. Er wurde anlässlich der Tagung „Weltbegriffe und soziologische Theorie“ vom 27.-29. November 2003 mit dem Auftrag gehalten, das Weltverständnis der Geographie zu charakterisieren.

² „Zunächst sollen es sinnlich wahrnehmbare, körperliche Gegenstände sein, auf die sich auch hier die geographische Beschreibung richtet“ (Schlüter 1920, 215).

„räumlicher Bewegung“. Das war für klassische Geographen Blasphemie. Darauf komme ich später zurück.

Das Ganze der räumlichen Totalität ist in der Geographie ein in „Sphären“ aufgebauter irdischer Kosmos. Diese Sphären gelten als Stufen von Weltbeschaffenheit. Die Charakterisierung (und Bewertung) der Stufen folgt dem alten Muster anorganisch, organisch, geistbestimmt. Die Konstellation ist symmetrisch: Das Leben und die Kultur werden von der ihnen unterliegenden Erde und der darüber ausgebreiteten Atmosphäre gleichermaßen beeinflusst. Die Geographie ist beauftragt, die Sphären als lokale Funktionszusammenhänge im Denken „vertikal“ zu integrieren (vgl. Bobek und Schmithüsen 1949). Die Vorstellung besteht darin, dass deren reale Integration im Hinblick auf die aus diesem Zusammenhang resultierenden natürlichen Phänomene (wie Erdoberflächenformen oder Vegetationskleid) oder gesellschaftlichen Phänomenen (wie Siedlungsformen oder Wirtschaftsweisen) nachgezeichnet wird. Zugleich soll eine sogenannte horizontale Integration (vgl. ebenda) erfolgen. Sie soll Regionen typischer Ausprägung solcher Phänomene vertikaler Integration durch Vergleich abgrenzen, ist also in der Gesamtperspektive ein gewaltiges System der Differenzierung integrierter Typen. „Am Anfang steht die Aufgabe, die verschiedenen Landschaften der Erde und der Länder räumlich und dinglich zu erfassen und gegeneinander abzugrenzen. Der abwechselnde Blick auf Landschaftsinhalt und Landschaftsgrenzen schärft dabei das Verständnis für die wesentlichen Landschaftsmerkmale und für die sogenannte *Landschaftsstruktur*“ (Troll 1967, 426 f.). So gliedert ein kontinuierliches Feld von aneinander anschließenden eigenartigen Regionen die Erde.³ Die Typen heißen Landschaft und gelten als Ganzheiten. Wenn diese Typen im Hinblick auf ihre historische Entwicklung benannt werden, heißen sie Länder und werden als „Individuen“ bezeichnet; denn sie sind dann einzelne, spezifische Entwicklungsergebnisse einer universellen, differenzierten erdräumlichen Gestaltbildung. Die Gestalten (Landschaften) sind „harmonisch“, wenn ihre Entwicklung „organisch“ verläuft. Diese Beobachtungsperspektive wird wie eine ehrfürchtige Unterwerfung unter das Wesen des Objekts zelebriert.

„Der seelische Gesamteindruck der Landschaft hat den verführerischen Vorzug, daß er sich in vielen Fällen geradezu mit einem *einzigem Wort* treffend kennzeichnen läßt, eine wahrhaft ideale Möglichkeit der gewünschten ‚Zusammenfassung‘. Eine Landschaft kann, wie jedermann weiß, heiter oder ernst, freundlich oder düster, süß oder herb, schwermütig, traulich, öd, gewaltig, wildbewegt, erhaben oder feierlich und noch vieles andere sein. Um die feineren Abstufungen der Landschaftsstimmung herauszuarbeiten, bedient man sich der *Schilderung*. Sie arbeitet mit künstlerischen Mitteln, kann sich mit besonderem Erfolg auch in poetische Formen kleiden und besteht in der packenden Heraushebung und Ausmalung einzelner, besonders bezeichnender Züge, Szenen, Erlebnisse.

Das alles hat nun zweifellos seinen selbständigen Wert und verdient auch seitens der wissenschaftlichen Geographie eine sorgsame Pflege. Was nur empfunden oder subjektiv erlebt, was nur mit den Mitteln der Kunst oder durch Prophetenmund wiedergegeben werden kann, steht ja überdies im Zeitalter der Neuromantik und des Expressionismus besonders hoch im Preise und entbehrt nicht eines gewissen sensationellen Reizes. *Aber man täuscht sich, wenn man glaubt, damit das harmonische Bild einer Landschaft nun wirklich erfaßt zu haben.*

Der seelische Gesamteindruck ist nur eine Seite, und zwar bei weitem nicht die wichtigste. Er ist für jeden empfindsamen Menschen ohne weiteres zugänglich; man braucht dazu nicht Geograph zu sein. Seine Wiedergabe in Form von künstlerischen Landschaftsschilderungen wird schon seit ungezählten Jahrhunderten geübt (Herodot, Tacitus). Um ihn in sich aufzunehmen, genügt für den dazu Veranlagten meist schon ein einmaliges Sehen. Man spricht dabei wohl auch zuweilen von einer Harmonie der Farben und Linien, eine besonders schwierige und subjektive Sache, wobei die Gewöhnung stark mitspricht. Diese ästhetische Harmonie ist aber unwesentlich; sie kann auch

³ Zur Kritik des Leerformelcharakters der geographischen Systematik und Methodologie vgl. Hard 1973.

fehlen. Viele Landschaften zeichnen sich gerade durch grelle Dissonanzen, wilde Zerrissenheit, scharfe Kontraste aus.

Was wir Geographen als *Harmonie der Landschaft* empfinden, ist etwas ganz anderes; es ist eine spezifische Errungenschaft der neueren wissenschaftlichen Geographie. Diese Harmonie erschließt sich keineswegs jedem, und auch den geschulten Geographen nicht auf den ersten Blick, auch noch nicht bei der Feststellung der einzelnen charakteristischen Erscheinungen, vielmehr erst dann, wenn die unerläßliche Frage nach den *Ursachen* der Erscheinungen die Brücke schlägt von einer Erscheinungsreihe zur anderen. Beispiele sind jedem Geographen in beliebiger Zahl zur Hand. Eine ununterbrochene Kette von Ursache und Wirkung zieht sich vom Boden über das Klima zur Pflanzendecke und von da weiter zur Tierwelt, in einer anderen Abzweigung zur Besiedlung, Wirtschaft, Verkehr, Staatenbildung, zur Geisteskultur und zur Geschichte der Völker. Durch Wirkungen und Wechselwirkungen ohne Zahl sind geradezu sämtliche Erscheinungsreihen wenigstens mittelbar untereinander verknüpft. Dadurch entsteht in uns die Vorstellung eines *untrennbaren Ganzen* eines einheitlichen Werks, dessen Räder alle sinnvoll ineinandergreifen, eines Organismus, dessen Glieder alle ihre bestimmte Funktion im Dienste des Gesamtkörpers erfüllen. *Wo ein Faktor*, z.B. das Klima, gleichzeitig eine große Zahl verschiedenster Erscheinungsreihen beherrscht, da wird aus den Kausalzusammenhängen die *Übereinstimmung*; die verschiedenen Reihen sind dann alle gleichsam auf *einen* Ton gestimmt. Diesen Eindruck kann schon die anorganische Welt hervorrufen; man denke an die Formkomplexe der ariden, der glazialen Landschaft, der *Davisschen* Stadien, der Küstenlandschaften. Überwältigend tritt uns der Eindruck der Übereinstimmung, der Beherrschung durch ein einheitliches Gesetz vollends im Pflanzen- und Tierleben entgegen. Statt bloß mechanischer Wirkungen ähnlicher Art sehen wir hier ganze Gruppen von gleichgestimmten, sichtbar zweckmäßigen und meist auch physiognomisch hervortretenden Anpassungen an Klima, Boden und die gesamte Umwelt. *Dieses Zusammenstimmen und Zusammenklingen ist es, was in uns die wohltuende Empfindung der Harmonie erzeugt; sie ist ausschließlich eine Frucht wissenschaftlicher Erkenntnis.*

Das Gefühl der Harmonie *wächst* daher auch an Stärke und Reinheit, je deutlicher die Zusammenhänge und Abhängigkeiten in Erscheinung treten. Objektiv sind wahrscheinlich alle Landschaften gleich harmonisch; nur das *Bewußtsein* der Harmonie ist nicht überall gleich stark. Seine Stärke ist aber nicht etwa abhängig von der Eindringlichkeit des ästhetischen Eindrucks, vielmehr von der Klarheit, mit der wir Zusammenhänge und Übereinstimmungen erkennen“ (Gradmann 1924: 132-134).

So denken Geographen.

Im Folgenden werde ich nicht weiter die Geographie immanent kolportieren, sondern darauf eingehen, wie unter den genannten Prämissen die Welt funktioniert, und wie sich diese Weltkonstitution anders als aus der Binnenperspektive der Geographie begründen lässt. Dieser äußere Standpunkt der Beobachtung ergibt sich nicht aus einer irgendwie gearteten Kritik an der Binnenperspektive, sondern aus der Rückführung ihrer spezifischen Grundbegriffe (wie Landschaft) auf deren philosophische bzw. religiöse Implikationen. Wenn es überhaupt einen kritischen Aspekt gibt, dann den der Kritik an der permanenten bewussten Neuerfindung der Geographie außerhalb dieser Wissenschaft unter dem Vorzeichen einer Kulturrevolution zugunsten der Natur als Umwelt.

Meine These lautet: Das räumliche Abgrenzungskriterium ist die metaphorische Bündelung einer politischen Philosophie und Kulturtheorie in Form einer wissenschaftspolitischen Immunisierungsstrategie gegen unerwünschte konkurrierende Politische Philosophien. Inhaltlich bedeutet dies: Das klassische landschafts- und länderkundliche Paradigma der Geographie ist eine Theorie des neuzeitlichen Subjekts, die den christlich-humanistischen Individualitätsbegriff gegen die Angriffe des Liberalismus und der Aufklärung und materiell gesehen gegen den Industriekapitalismus verteidigt. Das werde ich zu zeigen versuchen. Danach werde ich darauf eingehen, dass die Geographie wie alle Wissenschaften sich dem Druck der Erfahrungswissenschaften beugen muss-

te. Das führte von den frühen 60er Jahren des 20. Jahrhunderts an zu einem sogenannten Paradigmenwechsel. Den werde ich kurz charakterisieren. Es gibt also inzwischen mehrere Weltbegriffe in der Geographie. Es handelt sich auf der inhaltlichen Ebene um den Versuch, den Raum-begriff kompatibel mit der industriellen Produktionsweise und dem demokratischen Individualitätsbegriff zu definieren bzw. ihn zu diesem Zweck ganz abzuschaffen. Das führte zum temporären Verlust von Geographie überhaupt.

Danach setzt eine Zeit ein, die durch zwei Prozesse gekennzeichnet ist: 1. Die Geographie bewegt sich mitsamt der von ihr gedachten Welt in schlingernden Kreisbewegungen immer wieder auf ihr altes Paradigma „Landschaft“ zu, indem sie es geeignet mit neuen Etiketten versieht; groß in Mode ist „regionale Identität“. Das bedeutet: Der alte Inhalt, der christlich-humanistische Individualitätsbegriff, wirkt weiter, und das räumliche Abgrenzungskriterium ist nicht substituierbar, wenn es eine Berechtigung für die Institution Geographie geben soll. 2. Es setzt eine frei flotierende „Geographisierung“ des lebensweltlichen sowie des wissenschaftlichen Denkens ein. Primär im Rahmen „alternativen“ Denkens und Handelns wird die Geographie – kaum dass sie sich aus edlen Gründen wissenschaftstheoretisch selbst abzuschaffen versucht – munter neu erfunden und angepriesen. Diejenigen, die über sie als Schulfach eher immer gelacht haben, vertreten sie nun in Wissenschaft und Politik, ohne es zu ahnen. Das bedeutet: Die konservative Zivilisationskritik, der die Geographie immer verpflichtet war, tritt nun – geheiligt durch ökologisches Krisenbewusstsein – als fortschrittliches Bewusstsein auf den Plan. Das klappt, weil das ökologische Paradigma identisch ist mit dem geographischen; es hat nur einen leicht verschobenen Schwerpunkt (vgl. Eisel 1992, 1997, 2005). Das wirft auf alles, was ich über die Philosophie der Geographie aussagen werde, noch ein weiteres Licht; ich werde aber diesen Aspekt nicht ausführen.

2. Landschaft und Anpassung. Die Geographie konstituiert die Welt unter der Perspektive der Einheit in konkreter Natur. Landschaften sind die Einheiten solcher Einheit. (Daher wurde explizit das „landschaftliche Axiom“ formuliert (vgl. Neef 1967).) Sie sind konkrete Räume konkreten Lebens – wenn das Mensch-Natur-Verhältnis gelingt. Gelingt es nicht, entstehen öde Städte und Agrarwüsten bzw. sogenannte ausgeräumte Landschaften. Das sind keine mehr. Gesellschaftliche Prozesse werden daraufhin beurteilt, ob harmonisch wirkende Ganzheiten *räumlicher* Eigenart vorliegen. Der Raum könnte demgegenüber durchaus auch ohne Bezug auf die Eigenart einer realen Ganzheit thematisiert werden, so z. B. in der ökonomischen Standortlehre, etwa als Transportkosten. Dann ist das Räumliche eine allgemeine funktionelle Beziehung zwischen ökonomischen Variablen, und die Ganzheit gerät aus dem Blickfeld. Nichts ist dort sichtbar eigenartig. Die Geographie verlangt aber genau dies. Denn ihr Objekt ist die Landschaft.

Geographie ist räumliche Wissenschaft gegenüber allen sogenannten systematischen Wissenschaften. Dazu gibt es einen illustrativen Text. Hugo Hassinger verfasste 1929 einen Aufsatz mit dem Titel „Können Kapital, Volksvermögen und Volkseinkommen Gegenstände wirtschaftsgeographischer Betrachtung sein?“ (Hassinger 1929). Er kommt zu dem Schluss: Sie können es nicht. „Landschaft“ ist die Gewähr dafür, dass man nicht-physikalisch, nicht-biologisch, nicht-chemisch, nicht-psychologisch, nicht-soziologisch, nicht-ökonomisch usw. Prozesse beschreibt. Man will stattdessen deren Zusammenspiel in einem großen Ganzen erfassen, das Gradmann-Zitat hat das deutlich gemacht. Das liefe auf eine monströse Weltformel hinaus. Die Geographen halten es aber für eine Lösung dieses Problems, sich auf das Zusammenspiel im Raum zu konzentrieren. Eine Meeresbrandung erklärt sich zwar nur aus komplizierten Formeln der physikalischen Strömungslehre, und wie wären die auf das Leben der Menschen am Meer zu beziehen? Man kann die Formeln aber beiseite lassen und den „*kulturlandschaftlichen Ausdruck*“ dieses Prozesses studieren⁴ und findet so z. B. die Brandung als Erklärung für den Bau von Auslegerbooten bei Südseeinsularen. Auch sind die Rollenbeziehungen einer dörflichen Gemeinschaft im Sinne des symbolischen Interaktionismus nicht sehr hilfreich für die Erklärung der Landschaft, die durch Marschhu-

⁴ „Die Sichtbarkeit und Greifbarkeit der Objekte genügt indessen noch nicht. Es muß hinzukommen, daß sie für das Landschaftsbild Bedeutung haben“ (Schlüter 1920, 215).

fensiedlungen geprägt ist. Dazu muss man eher etwas über die rechtliche Normierung von Meliorationspraktiken in Sümpfen wissen. Das sind Beispiele eigenartiger Varianten des Mensch-Natur-Verhältnisses unter typischen Naturbedingungen. Die Verursachungszusammenhänge sind eigentlich praktische Sinnzusammenhänge mit der Natur.

Hieran kann man leicht sehen, dass das räumliche Abgrenzungskriterium selbst eine systematische Präferenz ist: Die Geographie sichert sich so den Blick auf die Welt als eine von konkreten Anpassungsleistungen. Das gilt für die Physische Geographie ebenso wie für die Anthropogeographie. Alexander v. Humboldt hat das Forschungsprogramm ins Leben gerufen, den physiognomischen Ausdruck von Vegetationsbeständen durch das Zusammenspiel von Reaktionen einzelner Arten auf spezifische Umweltbedingungen zu erklären. Oder in der Geomorphologie wird beschrieben, wie die vorhandene Erdoberfläche sich durch Formbildungen an die auf sie einwirkenden Kräfte durch Wasser, Wind, Eis, Schwerkraft usw. anpasst und dabei Landschaften wie die Schwäbische Alp oder die Nubische Wüste ausbildet. Es geht – mit oder ohne Menschen – immer um Räume typischer Anpassungsleistungen. Auch der Naturbegriff, der dem zugrunde liegt, ist konkret. Es ist die Erde, nicht z. B. die Gravitation oder die Energieumwandlung, von der die Rede ist. Ich wechsele jetzt die Ebene und komme zum Entstehungszusammenhang.

3. Ausrichtung an besonderen Naturbedingungen ist keine Naturdetermination. In einem Rückgriff auf das bisher Ausgeführte will ich, bevor ich fortfahre, einem Missverständnis und Vorurteil vorbeugen. Gerade mein eigenes Beispiel mit den Auslegerbooten ist geeignet, beides zu schüren.

Die Geographie verfolgt nicht einen banalen funktionalistischen Naturdeterminismus. Den gab es auch, aber eher als Randerscheinung. Stattdessen ist das Gegenteil der Fall. Man kann das z. B. gerade am angeblichen Kronzeugen für eine geodeterministische Politik, an Friedrich Ratzel, gut zeigen (vgl. Eisel 1980, 98-123 und 274-323). Anfang des 20. Jahrhunderts wurde – indem man gegen Ratzel gerichtet offene Türen einrannte – diese antinaturdeterministische Grundtendenz als „Possibilismus“ benannt. Die Grundidee lautet: Das Ganze der Gesellschaft entwickelt sich autonom durch innere Anpassungsbeziehungen so, dass alle Einzelnen gut an die Naturbedingungen angepasst sind. Possibilismus bedeutete, dass die natürliche Umwelt nicht die Gemeinschaften vermittelt über die Standortwirkungen auf einzelne Individuen bestimmt, sondern einen spezifischen Handlungsrahmen dafür abgibt, dass sich sogenannten Lebensformgruppen ihren gruppeninternen Möglichkeiten gemäß entwickeln. Anpassung ist eine innergesellschaftlich erzeugte Praxis der Inwertsetzung von Umwelt. In der Biologie nennt sich das bezogen auf die Lebensgemeinschaft von Arten „Synökologie“ und wurde im gleichen Zeitraum exponiert (vgl. Trepl 1987). Damit war dem lebensphilosophischen und phänomenologischen Zeitgeist sowie auf der Ebene politischer Philosophie dem „völkischen“ Zeitgeist Rechnung getragen (vgl. Eisel 1993). (Die alternative Vorstellung der direkten Determiniertheit durch äußere Natureinflüsse heißt demgegenüber „autökologisch“.⁵) Das staatliche Ganze wird als ein historisches Individuum gedacht und funktioniert „organisch“. Das Volk überlebt in der Auseinandersetzung mit der materiellen Umgebung und mit Eindringlingen aus anderen Völkern durch hierarchisch organisierte, wechselseitig funktionierende Hilfeleistungen der Individuen. Seine Individualität erhält das Ganze durch den Charakter des Volkes. Der liegt in seiner Seele fest und hat Eigenart. Aber das kann historisch misslingen. Begründet sich der Staat nämlich durch die Schimäre, dass es auf völkische Eigenart historisch und politisch gar nicht ankommt, und gewinnen Völker die Oberhand, die dieser Schimäre – meist durch Infiltration von außen verdorben – Realität verleihen wie die englischen Liberalen und die französischen Aufklärer vereint in Konkurrenzkapitalismus, Demokratie, Verstärkung usw., dann wird die natürliche Umwelt zerstört. Dann regiert die abstrakte politische Freiheit des Besitzbürgers und die abstrakte Nutzung aller materiellen Möglichkeiten, nicht die Bewahrung eines rücksichtsvollen Volkscharakters in der Angemessenheit ortsgebundener Umweltnut-

⁵ Zum Verhältnis von Autökologie und Synökologie im Kontext divergierender Anpassungsbegriffe vgl. Eisel 2005 sowie zur Synökologie 1993 und 2002.

zungen. Es gibt dann nur noch Fehlanpassungen: Zersiedlung, Monokulturen, Versalzung, Artenschwund, Heimatlosigkeit, Badlands, Überschwemmungen, (später das) Ozonloch, schmelzende Gletscher, die gleichen Speisen und Getränke in jedem Winkel der Erde. Der Natur- und Heimatschutz entstand damals.⁶ Die Geographie und die Synökologie vertraten die Idee, dass kulturelle bzw. artgerechte Entwicklung ein ausschließlich innergesellschaftlich funktionales Geschehen, d. h. keine direkte Reaktion auf äußere Naturbedingungen, ist, dass das Binnenleben der Gesellschaft aber nur gelingen kann, wenn es den besonderen Naturbedingungen der Umgebung – die nannte sich Lebensraum – freiwillig Rechnung trägt. Das soll nun im Folgenden erläutert werden.

4. Drei Alternativen, „gelungene Anpassung“ zu definieren. Weltsicht und Wunschtraum der Geographen ist die gelungene Anpassung. Für Gelingen werden aber bestimmte Bedingungen gestellt. *Nicht* gemeint ist z. B. das Kriterium, dass sich im Überlebenskampf konkurrierender variabler Individuen einer Art durch optimale Anpassung eine neue Art von Individualität ergibt. Die Frage „Wie ist eigenständig Neues durch beliebige Auswahl von optimalen Anpassungen möglich?“ interessiert nicht. Damit sind der Darwinismus und ein liberales Weltbild ausgeschlossen. Auf der anderen Seite soll gelungene Anpassung auch nicht folgendes bedeuten: Umweltbedingungen veranlassen die Individuen einer Art dazu, ihr angeborenes Verhalten zu verändern. Tiere, die auf dem Boden nichts zu fressen finden, beginnen das Laub von den Bäumen zu fressen. Sie recken ihre Häuse so lange, bis sie sich nicht nur daran gewöhnt haben, sondern ihnen auch mehr Halswirbel wachsen als zuvor. Die Umwelt prägt zuerst das Verhalten und danach – auf welchem Wege auch immer – das Erbmaterial der Individuen einer Art so, dass ihre Anpassungsmöglichkeiten sich verändern und optimieren. Die Umwelt dringt gewissermaßen via Habitualisierung in die Gene ein. Das ist die Denkweise von Lamarck. Aus ihr folgt eine strikte mechanische Determination der Entwicklung von Lebewesen durch ihre Umwelt samt deren Veränderungen. Die französische Aufklärung baut auf diesem Weltbild auf (vgl. Eisel 1993). Fazit: Anpassung soll in der Geographie weder auf beliebige noch auf mechanische Weise Neues erzeugen. So bleibt für die dritte Alternative ein teleologisches Modell von Welt übrig.

Daher lautet die Frage ganz anders; sie ist gar nicht auf die Erklärung von Neuem gerichtet: „Wie kann eine zweckmäßige Höherentwicklung von Individuen, die ihrem Wesen nach konstant sind, aus Anpassungsleistungen an Umwelten, die ebenfalls in ihrem Wesen nicht verändert werden, erklärt werden?“ Die Fragestellung mutet der Variabilität der Individuen einen konstitutiven Eigenbeitrag für ihre Entwicklung zu wie Darwin, jedoch nicht im Rahmen beliebiger Effekte von Konkurrenzkämpfen, die an Stelle der Vorstellung einer Höherentwicklung stehen; Höherentwicklung kennt die Evolutionstheorie nicht. Zugleich lernen die Individuen vernünftig auf ihre Umwelt zu reagieren, wie bei Lamarck, jedoch ohne dass jener konstitutive Eigenbeitrag einer Variante von Lebewesen durch äußere Einflüsse jemals umprogrammiert werden könnte. Vernünftige Individualität wird als zugleich variabel und konstant definiert.

Hier taucht eine Paradoxie auf, die sich noch mehrfach zeigen wird. Diese Alternative zu den beiden Evolutionstheorien beruht auf der Idee, dass sich auf der subjektiven Seite individuell festliegende Möglichkeiten angesichts spezifischer Anforderungen, die durch Umwelten stellt werden, *bewähren*. Entwicklung hat den Endzweck, die allgemeinen Möglichkeiten eines Wesens individuell zu zeigen und zu realisieren. Oder umgekehrt: Individualität ist für die allgemeine Höherentwicklung konstitutiv, weil sie der Ort des Möglichen ist. Anpassung gelingt, wenn festliegende individuelle Möglichkeiten, stimuliert durch konkrete besondere Umweltbedingungen ein Höchstmaß an realer Ausgestaltung erfahren. Wieder umgekehrt formuliert: Entwicklungen von Individuen haben die größte Chance, allen den Individuen innewohnenden Möglichkeiten gerecht zu werden, wenn ihnen zu ihrem *besonderen* Ausdruck verholfen wird. Das geschieht am ehesten durch Aufmerksamkeit auf besondere umgebende Bedingungen. Die Vielfalt der Welt als Um-

⁶ Zur ausführlichen Darstellung der ideengeschichtlichen Herkunft und der aktuellen Widersprüche des Natur- und Heimatschutzes vgl. Körner 2000, Körner 2000a, Körner, Eisel 2002, Körner, Eisel 2003, Körner, Eisel, Nagel 2003; vgl. auch Eisel 2003, 2003a und 2007, Piechocki et. al. 2003.

welt ist deren Höherentwicklung zuträglich, weil sie dadurch Individualität anregt, die ihrerseits nötig ist, um umgekehrt jene (gewissermaßen horizontale) Vielfalt in geschichtliche Höherentwicklung umzumünzen. Die Bewährungsidee erlaubt also, das Primat eines individuell unverrückbar festliegenden Wesens bei Menschen und Völkern mit der Relevanz von gesellschaftlicher und natürlicher Anpassung für eine Entwicklung zu kombinieren. Das ist der Stein der Weisen der Konservativen. Voraussetzung ist, dass diese Unverrückbarkeit auf der Ebene der inneren Möglichkeiten liegt.

Fazit: Die Welt entwickelt sich, indem besondere Charaktere sich in besonderen Situationen bewähren, und sie entwickelt sich richtig, wenn genau darauf geachtet wird. Dann differenziert sich das gewaltige Feld individueller Möglichkeiten gemäß dem gegebenen Rahmen von wechselnden Bedingungskonstellationen zu einer optimalen Vielfalt von Eigenarten aus. Es ist die Idee der Individualität, die es erlaubt, Variabilität und Konstanz widerspruchsfrei zu verbinden, denn vielfältige Eigenart gehört zu ihrem Wesen. Wenn das als geschichtlicher Prozess gedacht wird, dann entwickelt sich eine Vielfalt von besonderen Kulturen in unterschiedlichen Landschaften immer höher, d. h. ihrer Eigenart und der Eigenart der Landschaften gemäß. Jetzt sind wir wieder bei der Geographie. Ganz allgemein: Die Menschheit bewährt sich dem Prinzip der Individualität folgend in ihrem historischen Auftrag, sich die Erde untertan zu machen, in der Weise, dass sie ihre innere Kraft zu Höherem, nämlich Kultur, an allen ihr durch die Erde vorgegebenen besonderen Anpassungssituationen demonstriert. Der Philosoph, der dieses Weltbild für die Idee der Geschichte ausgearbeitet hat, war Herder. Von ihm stammt auch die Metapher, die in der Geographie Karriere gemacht hat: Er hat die Erde als „Wohnhaus des Menschengeschlechts“ bezeichnet. Das ist sicher ein wesentlicher Aspekt des Weltbegriffs der Geographie und verweist auf die politischen Alternativen im Hintergrund: Wohnen in der Natur ist sicherlich etwas ganz anderes als sie einfach nutzenorientiert zu beherrschen, wengleich auch im ersten Fall eine Art von Beherrschung gewollt ist.

5. Das Anpassungs-Lozlösungs-Paradox. Die Geographen benennen Herder selbst als einen wesentlichen Begründer ihrer Weltsicht. Er wird nicht – wie Humboldt oder Carl Ritter – als Begründer des räumlichen, landschafts- und länderkundlichen Paradigmas bemüht, aber er gilt als Berufungsinstanz für die richtige Fokussierung des Mensch-Natur-Verhältnisses. Herder begreift dieses Verhältnis im Rahmen eines Paradoxes, ich habe das schon öfter das Anpassungs-Lozlösungs-Paradox genannt. Es expliziert die Paradoxie von Variabilität und Konstanz auf einer anderen Ebene. Geschichte wird so gedacht, dass die Anpassung der Kulturen an ihre natürliche Umgebung dazu führt, dass sie sich dem Naturzwang immer weiter entwinden. Kultur ist ja genau dies: beherrschte Natur, also eine Befreiungsleistung von unmittelbarer Abhängigkeit. Aber die Freiheit ist nicht durch allgemeine Naturbeherrschung definiert – das wäre sie in den beiden konkurrierenden Anpassungsbegriffen, die sich die Frage nach der Erneuerung der Überlebenskampfbedingungen bzw. der Rationalisierung der Umweltaneignung stellen –, sondern durch konkrete Bindung an die Naturvorgaben. Die Auslegerboote hatten als Beispiel gedient: Die Anerkennung der Brandung führt zur souveränen Nahrungssuche. Hier bewährt sich der menschliche Geist in der Gestalt eines kulturschaffenden Volkscharakters durch handwerkliches Vermögen am besonderen Fall in einer Unterordnung unter die allgemeinen Gesetze der Strömungslehre. Die Unterordnung ist wegen der spezifisch intelligenten Lösung des Problems aber gerade keine mehr. Die Anpassung selbst ist die Lozlösung. Das Intelligente besteht in einer Angemessenheit, nämlich darin, dass nicht die Brandung eingedämmt wurde, um zum gesellschaftlichen Nutzen zu kommen, sondern ein Arrangement mit der gegebenen Natur erfolgte. Natürlich ist es dennoch erlaubt, Buhnen zu bauen, wenn die Brandung allzu stark ist, oder etwa Sümpfe trocken zu legen, d. h. Wildnis zu kultivieren, wie im anderen angeführten Beispiel, aber nicht, indem an jedem Ort das generell Menschenmögliche auf der Basis der Kenntnis der Naturgesetze verwirklicht wird, sondern indem die einfachste konkrete Praxis gemessen an den örtlichen Gegebenheiten gewählt wird. Freiheit von Naturzwang besteht in der *konkret sinnvollen Bindung* an die *allgemeinen Ge-*

setze der Natur. Kultur ist dann – im Unterschied zu allgemeiner Zivilisation – einem Prozess geschuldet, in dem auf der Erde Völker ihren sogenannten Volkscharakter je verschieden von ihren Nachbarn regional typisch ausdrücken. Kulturen und die zugehörigen Länder sind individuelle Demonstrationen allgemeiner, aber immer in besonderen Charakteren vorliegenden Möglichkeiten. Das Allgemeine ist das, dass alles sich besonders entwickelt. Das Menschliche, das die Kultur hervorbringt, ist seinem *allgemeinen* Wesen nach *individuell*. Das Anpassungs-Lösungs-Paradox folgt somit – wie schon gesehen – aus einem anderen Paradox: dem der Individualität.

6. Individualität als allgemeines Entwicklungsprinzip, Vollkommenheit als Ziel der Freiheit: der geschichtsphilosophische und metaphysische Hintergrund des Bewährungsparadigmas. Die Paradoxie der Individualität kann man begriffslogisch und ideengeschichtlich vorführen. Ich will beides in äußerster Kürze versuchen.

a) Begriffslogischer Aspekt. Individualität bedeutet die Unteilbarkeit von Körper und Geist. Das korreliert mit der Unteilbarkeit von empirischer Einzelheit und allgemeinem Gesetz. Diese Ebene werde ich wählen und das Paradox zunächst durch sein Gegenteil charakterisieren: Die Gegenseite geht von der strikten Trennung zwischen Einzelereignis und allgemeinem Gesetz aus. Das ist das konstitutive Prinzip der Erfahrungswissenschaften. Popper hat darüber einen berühmt gewordenen Text geschrieben, den mit dem Beispiel jener Leiche, die sich mittels Arsens vergiftet hat (Popper 1972), und der Empirismus sieht das seit Bacon nicht anders. Objektive Geltung können theoretische Sätze über einzelne Ereignisse nur beanspruchen, wenn die empirischen Beobachtungen nicht als Schlussfolgerung aus der entsprechenden Hypothese gewonnen werden. Deshalb kommt in beiden Traditionen den unabhängigen Beobachtungssätzen solche Bedeutung zu, gleichgültig, ob als „Basissätze“ (wie bei Popper) oder als „Protokollsätze“ (wie im Positivismus) konzipiert. Die objektive Geltung eines Individualereignisses ergibt sich durch formale Subsumtion eines unabhängig festgestellten Tatbestands unter ein allgemeines Gesetz. „Individualität“ ist hierbei also so etwas wie blankes, beliebiges Einzelvorkommen. Eine Paradoxie kann hier nirgends auftreten.

Der paradoxe Begriff der Individualität geht in jeder Hinsicht vom Gegenteil aus. Das Wesen der Individualität besteht gerade darin, dass das Empirische und Einzelne ein Ausdrucksgeschehen des Allgemeinen ist. Je mehr Individualität vorliegt, desto Allgemeingültiger ist ein Ereignis. Grade von Individualität gibt es im Gegenmodell, dem der experimentellen Wissenschaften bzw. der demokratischen Herrschaft, gar nicht. Wie sollte ein im Vakuum fallender Körper oder ein Bürger individueller vor dem Gesetz sein als ein anderer? Demgegenüber kann man sich einen großartigen Menschen vorstellen, einen, der durch alle Höhen und Tiefen des Lebens gegangen ist und zuletzt doch Weisheit erlangt hat. Den nennen wir eine Persönlichkeit und meinen damit, dass er durch das Ausmaß seiner individuellen Größe ein beispielhafter Ausdruck dessen ist, was Menschlichkeit ganz allgemein sein kann. Menschlichkeit im Allgemeinen kennen wir gar nicht im Konzept formaldemokratischer Herrschaft, nur Menschenrechte – aber das ist etwas ganz anderes. Formale Menschlichkeit wäre ein geistiges Vermögen ohne alle Konkretionen durch Prüfungen, in denen das Leben des Leibes sein Recht forderte oder gar auf dem Spiel stand. Solch ein Mensch, das wäre ein Art Anti-Faust, vielleicht der Sprecher von Rudolf Carnaps rein logischer Sprache, wäre ein Monster. Das begründet das schlechte Image der Akademiker im Volke; deren Leben im Elfenbeinturm wird eine solche Tendenz unterstellt. Ähnlich werden Mönche beurteilt. Aber auch das Gegenteil ist verpönt: Jemand, der nur seinen Trieben folgt, ist ein Rohling, kein Mensch. Das Ideal liegt in der produktiven Durchdringung von Einzelexistenz und allgemeinem Prinzip, in diesem Fall dem der Humanität. Daher ergibt sich Objektivität aus einem Entwicklungsprinzip, nicht aus einem formalen Subsumtionsverfahren. Ziel der Entwicklung ist Vollkommenheit – eben solch ein wunderbarer Mensch. Vollkommenheit ist der Endzustand einer Entwicklungsbalance zwischen einzelner innerer Kraft (Entelechie) und allgemeinen äußeren

Maßstäben. Diese innere Kraft ist die Einzelform des allgemeinen Geistes; sie heißt Seele. Der Dogmatiker und der Rohling besitzen keine. Der eine hat zu viel an Gesetzestreue, der andere hat gar keine, nimmt sich jede Freiheit. Das verweist darauf, dass diese Balance der beiden Pole eine Form der Organisation von Freiheitsgraden ist. *Individualität*, wenn sie gelingt, ist die dem Absoluten angemessene Bewährung der Möglichkeit zur Freiheit.

Das erinnert an die vorher genannten drei Anpassungsmodelle. Hier zeigt sich, dass das Bewährungsmodell auf den paradoxen Individualitätsbegriff zurückgeht, demzufolge Freiheit nicht im Ausleben der Triebe und Gesetzestreue nicht im sklavischen Befolgen von Regeln, sondern beides in selbstverantwortlicher Lebensgestaltung besteht. Ausgeschlossen sind also Kontingenz und Mechanizismus; das angemessene Prinzip ist dasjenige organischer Entwicklung. Deshalb sind Darwinismus und Lamarckismus als Anpassungslehren – sowie streng genommen auch der Kapitalismus und die Demokratie – ausgeschlossen. Organismen entfalten auf individuelle Art die im Keime vorhandenen Möglichkeiten in Auseinandersetzung mit umgebenden Bedingungen nach Maßstäben des gemeinsamen Überlebens. (Das ist Cuviers ökologische Definition von „Leben“.) Wenn das mit Bewusstsein passiert, nennt sich das organische Prinzip „vernünftig“, und Freiheit ist seine Voraussetzung wie sein Ziel. Aber diese Freiheit ist immer eine spezifische Art der Bindung an höhere Maßstäbe. Darauf komme ich zurück.

In diese Welt gehören: die Weisheit/Klugheit gegenüber der Intelligenz bzw. dem Trieb, das Verstehen versus Erklären und Agnostizismus, das Telos gegenüber der kausalen Determination, der Dualismus gegenüber dem Monismus, die intensionale gegenüber der extensionalen Klassifikation, die Typenbildung, Hermeneutik, Morphologie gegenüber experimenteller Methode und Subsumtionsprinzip, Sinn versus Funktion, Eigenart versus Gleichheit und Masse, Vielfalt versus Eintönigkeit und Vielzahl, der Historismus, der Neukantianismus, die Lebensphilosophie und die Phänomenologie gegenüber den experimentellen Erfahrungswissenschaften und – mit gewissen Einschränkungen – der transzendentalen Systemphilosophie. Im Neukantianismus – von Windelband – wurde das zugrundeliegende Prinzip idiographisch genannt. Die Geographen haben dieses Prinzip in vielen Texten vehement für die Geographie reklamiert. Die Gegenseite nennt sich nothetisch.

b) Ideengeschichtlicher Aspekt. Ideengeschichtlich geht das idiographische Prinzip auf die Monadologie von Leibniz zurück. Eine Monade ist eine weltliche, abgeschlossene Unteilbarkeit von innerem Antrieb (das sind die Möglichkeiten) und äußeren Maßstäben (das ist die Notwendigkeit) in der Art, dass der Widerspruch lebbar wird, einem vollständig vorausbestimmten (von Gott so gewollten) umgebenden Ganzen anzugehören, d. h. nur durch strikte Anpassung Geltung zu haben und dennoch ein mit ureigensten Möglichkeiten versehenes Einzelnes zu sein. Das Wesen des Einzelnen ist es, Ort derjenigen Ebene zu sein, die der Vorbestimmung (in einer prästabilierten Harmonie) gegenüber steht, um sie aber zu verwirklichen. Das Paradox der Individualität taucht hier wieder auf. Es ergibt sich durch die Existenz der Ebene der Möglichkeit, der Freiheit und der Liebe (Neues Testament). Sie steht der Notwendigkeit, dem Gesetz und der Strafe gegenüber (Altes Testament). Monaden verkörpern freiwillig einzeln das Ganze. (Das Beispiel vom prachtvollen Menschen hatte das illustriert.) Wären sie alleine frei, ohne Bezug auf das Ganze, wären sie beliebig; wären sie aber nur Ausdruck des Ganzen, wären sie nicht mehr autonom, sondern nur Teile. Der Widerspruch lässt sich auflösen, wenn man alle Monaden einzeln jeweils als negative Spiegelung aller anderen denkt. Jede Monade ist all das, was alle anderen nicht sind. Dann haben alle „Individualität“. Das innere Entwicklungsprinzip jeder Monade besteht aus der organischen Summe aller einzelnen Negationen. Das gilt für alle, und alle stehen in einer Perzeptionsbeziehung, d. h. in einem universellen endlichen Wahrnehmungs- und Deutungszusammenhang, der gerade jene Spiegelung aller in allen real ermöglicht. Jede Monade entwickelt sich autonom so wie alleine nur sie ist, und genau dann, wenn alle das tun und darin komplementär perzipiert werden, ist ein vorbestimmtes Ganzes realisiert. Dieses Ganze ergibt sich somit aus autonomen Einzelbestrebungen. „Die beste aller möglichen Welten“, die ein guter Gott gewollt haben musste, ist

ein Reich der Bewährung individueller innenbürtiger Möglichkeiten im produktiven Abgleich mit allen anderen gleichartigen Versuchen, Vollkommenheit zu erreichen. Diese gemeinsame Einzelanstrengung realisiert zwingend eine prästabilisierte Harmonie des Ganzen durch Autonomie. Freiheit führt zu Vorbestimmung und umgekehrt. Das ist die Paradoxie der Individualität auf der metaphysischen und formalen Systemebene.⁷

7. Das christliche Prinzip der Selbsterlösung. Es hat sich schon angedeutet, dass hinter dieser Ebene eine weitere liegt: der christliche Gottesbegriff. Auch der ist paradox: Gott ist allmächtig und absolute Güte. Die Paradoxie: Ist er allmächtig, kann er tun was er will, also auch das Böse wollen. Das kann er aber nicht, wenn er die absolute Güte ist. Dann aber ist er nicht allmächtig und somit nicht Gott. Dieser Widerspruch ergibt sich aus dem Verhältnis von Altem und Neuem Testament. Ein gnadenreicher Gott kommt zum gesetzgebenden hinzu. Er hebt die Verdammnis der Erbsünde auf, indem er sich in einem leiblichen Sohn in die Welt entäußert, Körper wird, wie alle Menschen, und ihn opfert. Der Mensch Jesus übernimmt für alle und für alle Zeiten jene Sünde und geht den Weg des Opfertodes. Das tilgt die Schuld. Jesus hat seine Sendung aus Liebe zum Vater und zu den Menschen freiwillig erfüllt, das heißt, er hat freiwillig sein Schicksal erzeugt, etwa wie die Monaden das prästabilisierte System.

Die Menschen sind seitdem erlöst. Jeder Getaufte kann nun nicht mehr verhindern, dass er die Möglichkeit hat, ins Jenseits einzugehen. Der Mensch muss nur freiwillig dem nachkommen, was er ohnehin ist: erlöst. Erlösung, d. h. jene schicksalhafte Möglichkeitsvorgabe, ist selbst ein Freiheitsprinzip (hier wieder das Paradox: Schicksal durch Freiheit und umgekehrt), denn sie befreit von der Erbsünde. Daher muss der empirische Weg in der Welt, der dem Prinzip Erlösung angemessen ist, ein Zugeständnis an Freiheit enthalten. Das christliche Prinzip ist das des selbstverantwortlichen Lebens vor Gott. Das gelingt, wenn man Jesus nachfolgt, d. h. freiwillig seine eigene Bestimmung erzeugt. Aber jeder hat die Möglichkeit zu sündigen. Vorbestimmt ist also seit der Erlösung nicht die Erlösung, sondern die *Möglichkeit* zur Erlösung. Das ist das Bewährungsparadigma der Anpassung. Jedes bewusste Lebewesen kann aus sich das machen, wozu es schon längst berufen wurde, oder es kann es sein lassen. Die Wohlfahrt der Welt hängt davon ab, ob alles Einzelne seine Möglichkeit der Selbstbestimmung ergreift. Dann bestätigt sich der Sinn der Vorleistung des gnädigen Gottes. Fest liegen die Möglichkeiten im Einzelnen, und Anpassung an die Gesetze Gottes besteht im Gebrauch der besonderen Lebensumstände zum Zweck eigener Höherentwicklung bis zur Vollkommenheit. Die bestünde im ewigen Leben.⁸

So hat Herder Kultur definiert unter Bezug auf den „Volkscharakter“ (das ist die festliegende Möglichkeitsebene). Anpassung erzeugt Kultur dadurch, dass dieser Charakter als individuelle Volksganzheit sich in Bewährungsakten vor der Naturumgebung selbst ausschöpft wie ein guter Christ, der Jesus nachfolgt, wenn er die Lebensumstände zur Gottesfürchtigkeit nutzt.⁹

Man kann aber die Anpassung auch aus der Perspektive der Loslösung formulieren: Jede Monade spiegelt alle umgebenden Monaden auf ihre eigene Art durch deren Negation; alle sind einmalig eigenartig, aber gemeinsam individuell im Dienste des Ganzen. So betreibt sie die Losgelöstheit und Autonomie als Bereicherung der monadischen Umstände, die sie perzipiert und bearbeitet, wenn sie sich selbst entwickelt. Sie wird durch ihre Entelechie in Verbindung mit der Perzeption aller anderen Monaden ein vollkommener gewordener Umstand für jede andere Monade, die nun alle ihrerseits in sich neue Seiten durch Spiegelung entdecken usw. Das ist vernünftige Anpassung, denn sie bringt die Individualität gemeinsam vorwärts. Damit ist der Welt ein Entwicklungsprinzip vorgegeben, ohne es als Fortschritt zu definieren. Weil alles Allgemeingültige nur durch ein hohes Ausmaß an Individualität erreichbar ist, und Individualität nicht beliebig offen ist,

⁷ Zur ausführlichen Diskussion der Monadologie als der für den modernen Begriff von Leben ausschlaggebenden Grundkonstruktion vgl. Eisel 1991 und 2007; Cheung 2000, dort auch zur Übersetzung durch Cuvier in „Ökologie“.

⁸ Zum christlichen Hintergrund vgl. auch Eisel 1993, 2003, 2005, 2007 sowie zu einer ausführlichen Zitat-Sammlung, die die verschiedenen Aspekte der christlichen Selbstverantwortung bzw. das Nachfolgeprinzip theologisch beleuchtet 2003.

⁹ Zur Logik der Übertragung der Monadologie in die Geschichtsphilosophie vgl. Eisel 1982, 1992, 2007 sowie Kirchhoff 2002.

sondern dem Endzweck der Vollkommenheit folgt und diese ein idealer Endzustand fixer innerer Möglichkeiten ist, kann Geschichte nicht positiv verlaufen, wenn sie beliebig, dem allgemein Machbaren folgend, in die Zukunft weist. Stattdessen ist der *zunehmende Reichtum der Formen des Vorbestimmten* ein Maß für Lebendigkeit und Kultur.

Das ist das Weltbild des christlichen Humanismus und die philosophische Basis des Konservatismus. Angesichts dieses Maßstabs versagen das industriekapitalistische System, die Demokratie und die Erfahrungswissenschaft völlig. Sie zerstören den Reichtum und die Besonderheiten aller Kulturen, treiben bestenfalls Zivilisation voran. Daraus folgere ich nicht die Notwendigkeit der Abschaffung der Moderne. Aber daraus, dass evtl. keine Alternativen zu dieser Zivilisation bestehen, kann man auch nicht folgern, dass das genannte Problem nicht besteht. Das sich immer wieder in andere Kontexte verschiebende Paradox des christlichen Gottesbegriffs zeigt sich hier als strategisches Dilemma der Moderne. Es ist wohl unaufhebbar – zumindest solange der Fetisch Individualität alle umtreibt.

Die Geographie ist im Kolonialismus unter dem Eindruck der Entdeckung des Reichtums all dieser Mensch-Natur-Beziehungen entstanden und war methodologisch prädestiniert, sich an den Besonderheiten der Welt zu erfreuen. Sie ist damit ideologisch von Anbeginn an in die konservative Zivilisationskritik eingebunden gewesen (vgl. dagegen Schultz 1996, 1997) und hat diese auf der raumwissenschaftlichen Ebene ausformuliert. Sie hat sich, wie der Konservatismus allgemein, zwar zur industriellen Arbeitsteilung und zum technischen Fortschritt bekannt, aber nur unter der Bedingung, dass diese als Mittel zum Zweck, so etwa wie ein perfektioniertes Handwerk, nicht aber als Motor der Entwicklung und Selbstzweck, angesehen werden. Sie sollen grundsätzlich der Entwicklung individueller Vielfalt zuträglich gemacht werden. Das nennen wir heute Nachhaltigkeit, und das sogenannte ökologische Bewusstsein ist erfüllt von dieser alten Sehnsucht.

Insofern erweist sich das Kriterium der Zustimmung zu industrieller Kapitalbildung und technischem Fortschritt, um konservative Politik von ihren fortschrittsorientierten Gegnern zu unterscheiden, als ungeeignet. Entscheidend ist, unter welchen Bedingungen Fortschritt akzeptiert wird. Der Konservatismus (und die klassische Geographie) befürworteten diesen Fortschritt grundsätzlich nur unter der genannten Bedingung. Das bedeutet, dass sie – wie der politische Gegner – von einem Primat subjektiver Möglichkeiten bzw. gesellschaftlicher Entfaltungskräfte, statt von einer Unterordnung unter Natur, ausgehen. Diese Unterstellung der Idee des Naturdeterminismus und der Unterordnung unter Natur ist ein von den Gegnern des Konservatismus selbst aufgebauter Popanz. Der gegen ihn geführte Kampf ist ein Scheingefecht. Dennoch gibt es eine grundsätzliche Differenz im Rahmen der Gemeinsamkeit hinsichtlich des Primats gesellschaftlicher Autonomie gegenüber der Natur im geschichtlichen Prozess. Unter der Voraussetzung der Zuträglichkeit für kulturelle und regionale Eigenart und Vielfalt folgen „Naturbeherrschung“ und „Anpassung“ mittels Kapitalbildung und Technikfortschritt einer konträren Vision von gesellschaftlicher Synthesis im Verhältnis zu emanzipatorischer, pluralistischer Politik. Die Konservativen lösen – wie schon Herder – ihren strategischen Widerspruch – so wie oben beschrieben – mittels der Bewährungsvorstellung von Anpassung im Anpassungs-Loslösungs-Paradox. Das nenne ich (auf der „systemischen“ Ebene) antimodern – und das ist ein moderner Gegenpol von modernem Fortschritt (vgl. auch Eisel 1993, 2004, 2005, 2007).

8. Der Paradigmenwechsel, der nicht gelingen kann, sowie die modische Rehabilitation der Landschaft. Abschließend will ich nicht verschweigen, dass es in der Geographie einen sogenannten Paradigmenwechsel gegeben hat. In den 60er Jahren des 20. Jahrhunderts hat die Geographie ausgehend vom angelsächsischen Sprachraum ihr Paradigma der Einheit in konkreter Natur in individuellen Lebensräumen aufgegeben. Aus Land, Landschaft und Lebensraum wurden Raum, räumlich und Raumfunktion. Das nannte sich „Spatial Approach“ und entstand im Kontakt mit der „Social Physics“ von J. Q. Stewart und William Warntz (vgl. z. B. Stewart 1950;

Stewart und Wartz 1958), mit der ökonomischen Standortlehre und mit der „Regional Science“ sowie unter Berufung auf die Methodologie der Erfahrungswissenschaften.¹⁰ Es wurden nacheinander die Mechanik, die Thermodynamik und die Relativitätstheorie adaptiert, um räumliche Muster zu erklären. Die Geographie folgte nun der Idee der Einheit in abstrakter Natur. Auf der anderen Seite wurde parallellaufend die Physische Geographie zur angewandten Physik und Systemtheorie erklärt. Aus Formenanalyse wie beispielsweise in der Geomorphologie wurde sogenannte Prozessanalyse. Damit war die Geographie auf dem Stand der modernen Erfahrungswissenschaft angelangt. In dieser Krise wurde vehement explizit gegen bzw. für den humanistischen Individualitätsbegriff, wie ich ihn beschrieben habe, Stellung bezogen. Aber schließlich wurde das Prinzip der Trennung von individuellem Ereignis und theoretischer Hypothese sowie der Erklärung durch formale Subsumtion durchgesetzt. Das Hempel-Oppenheim-Schema der Erklärung geisterte durch Lehrbücher, in denen früher von „Schau“ und „Takt“ bei der Beobachtung der Landschaft die Rede gewesen war.

Auch diesem neuen Wind entspricht ein Individualitätsbegriff. Er widerspricht dem teleologischen (und „organischen“) Individualitätsbegriff. Er gehört der Welt an, durch die sich der Humanismus zerstört sieht; es ist der demokratische. Politische Geltung hat nicht Eigenart, sondern formale Gleichheit vor dem Gesetz. Das funktioniert nach dem formalen Subsumtionsprinzip. Freiheit bedeutet beliebige Wahlmöglichkeit. Diese Möglichkeiten liegen nun nicht innen, um durch Bewährung ausgestaltet zu werden, sondern außen. Stattdessen liegen die Notwendigkeiten innen; das sind die Bedürfnisse. Die Lebensgestaltung wird legitimerweise durch sie bestimmt, nicht etwa durch die Seele. Die äußeren Möglichkeiten werden genutzt, um die inneren Bedürfnisse zu befriedigen. Das ist das liberale Menschenbild; es hat Darwin inspiriert. Die Zuordnung von Möglichkeit und Notwendigkeit verhält sich zu innen und außen genau umgekehrt wie in der idiographischen Bewährungsidee. Das macht diese Weltbilder definitiv inkommensurabel und antinomisch. Freiheit bedeutet im egalitären Individualitätskonzept zugleich Emanzipation. Die besteht aus einer Auflehnung gegen die besonderen Umstände, statt aus deren einfühlsamer Nutzung, sowie aus Lernprozessen, die diesen Zwangsapparat der Umstände gegenstandslos macht. Das ist Lamarcks Modell der Anpassung und folgt dem Menschenbild der französischen Aufklärung. Auch hier: Die Bewertung der besonderen Umstände ist konträr zu der des Humanismus. Beide modernen Naturrechtslehren stehen dem Bewährungsparadigma unversöhnlich gegenüber und zugleich politisch zur Seite.

William Wartz hat den Spatial Approach explizit, wenn auch mehr gefühlsmäßig, als Demokratisierung der Geographie apostrophiert (vgl. Wartz 1964). Ich habe ihn außerdem vor Jahren als theoretische Assimilation der industriekapitalistischen Produktionsweise behandelt. Gesellschaftliches Handeln galt als einer Einheit der abstrakten Natur im Sinne der Physik subsummierbar. Das entsprach der Logik der Stellung des Fließbandarbeiters im „Mensch-Maschine-System“ der industriekapitalistischen Produktionsweise (vgl. Eisel 1980, 185-213 und 494-541 sowie 1984 und 1986).

Parallel setzt sich in der Biologie die sogenannte individualistische Ökologie gegen die holistische Synökologie immer mehr durch. Sie wurde von Gleason explizit unter Berufung auf den liberalen Begriff von Individualität so benannt (vgl. Trepl 1987; Eisel 2002).

Danach folgte in der Anthropogeographie der 70er Jahre der „Behavioral Approach“. Er brach mit dem Raumbegriff als Objektkonstituens der Disziplin. Das Objekt sollte nun der Mensch selbst sein. Räumlich bewegte sich der zwar auch, aber das galt nun gesellschaftstheoretisch gesehen als nebensächlich. Jeder, der etwas auf sich hielt, machte Verhaltensgeographie. Das geschah oft auf höchstem methodologischem Niveau. Das humanistische Individuum verdampfte in stochastischen Modellen.¹¹ Das hohe Lied der Interdisziplinarität wurde gesungen, denn die Fach-

¹⁰ Als viel zitiertes Beispiel für eine neue theoretische Geographie kann William Bunge 1962 gelten. Zur ausführlichen Interpretation des Ablaufs der geographischen Revolution vgl. Eisel 1980, 185-273; zur gesellschaftstheoretischen Reflexion des Vorgangs 494-611.

¹¹ Zur eingehenderen Interpretation im Kontext der Reverenz auf die industrielle Produktionsweise vgl. Eisel 1980, 214-273 sowie 517-541.

grenzen durften jetzt keine Rolle mehr spielen. Das war die Zeit, in der in der Bildungsreform die Schulgeographie mit der Sozialkunde und Geschichte in politischer Weltkunde aufging.

Dagegen regte sich in den 80er Jahren Widerstand. Der bestand zwar weiterhin auf der Abschaffung der räumlichen Ebene, reklamierte aber wieder den alten Individualitätsbegriff. Der Trend nannte sich „Humanistic Geography“. Die Protagonisten beriefen sich auf die phänomenologische Philosophie und klagten de facto wieder das idiographische Methodenideal ein. Das war natürlich kein Zufall, denn diese Art der modernisierten Rehabilitation des zerstörten geographischen Paradigmas setzte konsequenterweise unbewusst bei dessen inhaltlichem Kern ein: dem humanistischen Individualitätsbegriff. Husserl hat sich ja explizit auf die Monadologie berufen, so z. B. in den Pariser Vorlesungen (vgl. Husserl 1963, 36) oder in den Cartesianischen Meditationen (ebenda, 137-159).

Von hier an ging es nun ständig vorwärts zurück ins alte Paradigma. Denn der ganze Paradigmenwechsel hatte aus dem mühsamen Versuch bestanden, mit rationalen Argumenten ein Paradigma zu stürzen, das sich noch gar nicht überlebt hatte. Das kam dem Versuch gleich, mit politischen Argumenten die eigene kulturelle Basis abzuschaffen. Und genau das ist tatsächlich – generell in der Moderne – die Situation. Deshalb kreist nun die Geographie – wie alle Wissenschaften und auch die Gesellschaft – im Widerspruch zwischen zwei Individualitätskonzeptionen¹². Die Geographie macht sich – neben anderen Wissenschaften, Bewegungen und Parteien – kulturell dafür verantwortlich, dass im Abendland die christlich-humanistische Idee der Individualität die Grundlage für die säkularisierten, modernen politischen Ausdifferenzierungen bleibt (vgl. Eisel 1997), die diese Idee in den beiden demokratischen Naturrechtslehren erfuhr.¹³ Sie kommt dem mit der Idee der Landschaft und der Eigenart nach. Individualität soll den – unter christlich-humanistischer Perspektive – schäbigen Individualismus in Schach halten, der mit dem Gleichheits- und dem Kontingenzprinzip einhergeht. Der konservative Inhalt dieser Perspektive wird von der räumlich-universalistischen und kosmologischen Rhetorik verdeckt. So ergibt sich eine eigentümliche Vermischung von weltzugewandtem Schein und restriktiver Wirklichkeit des Paradigmas. (Alexander von Humboldt bildet eine Ausnahme (vgl. dazu Eisel 1997, 74-146).

Andererseits kommt auch die Geographie nicht an der allgemeinen Erkenntnis und Praxis vorbei, dass es gute Gründe dafür gibt, dass die politische Oberfläche dieser Kultur existiert – trotz des Widerspruchs zu den eigenen kulturellen Grundlagen – und wohl irreversibel ist.

Im Hinblick auf die Idee des Lebens als eines vernünftigen Anpassungsprozesses in der Zeit, der auf der Autonomie einzelner organischer Wesen beruht, ergibt sich das gleiche Dilemma. Dafür ist die Ökologie zuständig. Auch sie schwankt zwischen holistischer Organismusidee und sogenannter individualistischer Populationsökologie hin und her.¹⁴

Heute ist der geographische Weltbegriff ein diffuser Brei aus allem, was er seit dem 18. Jahrhundert einschließlich des Paradigmenwechsels schon einmal bedeutete. Zumal nach der Humanistic Geography so ziemlich alles, was an neueren Philosophien existierte bzw. an kaffeehausphilosophischen Moden aufkam, umgehend adoptiert wurde: Marxismus, Strukturalismus, Postmoderne, Leibphänomenologie, Dekonstruktivismus, Poststrukturalismus, systemischer Konstruktivismus, Kulturalismus, Je nach dem, was für eine politische Philosophie damit transportiert werden soll, wird der Raumbegriff verschieden gefasst bzw. ganz ignoriert. Aber dieser Brei enthält eine zähe Strömung: Die kreist um die räumliche Artikulation des humanistischen Menschenideals, demgemäß sich Freiheit nur in konkreten Fällen als Angemessenheit des Handelns bezogen auf die Umstände definieren lässt, nicht prinzipiell als Unabhängigkeit von Umständen überhaupt. Alle „modernen“ kulturgeographischen Konzepte, die das ablehnen, lösen sich regelmäßig in Re-

¹² Zu dieser Kreisbewegung vgl. auch Eisel 1982a.

¹³ So ist der Bezug auf den Gott der Christen als Basis der Europäischen Gemeinschaft bei der Verabschiedung ihrer Verfassung zwar knapp gescheitert; aber alleine der Versuch wie auch der übrig gebliebene Bezug auf den kulturellen Wertekanon des christlichen Abendlandes dokumentiert sowohl die Relevanz der kulturellen Ebene im Verhältnis zur politischen als auch die Doppelbödigkeit demokratischer Politik.

¹⁴ Zum prekären Verhältnis zwischen der teleologischen Idee des Lebens und den Zwängen der Biologie als Erfahrungswissenschaft vgl. Eisel 2002.

gionalökonomie, Soziologie, Sozialökologie, Ethnologie, Psychologie usw. auf. Das ist für das Fach inakzeptabel. Also wird erneut der Raum als Abgrenzungskriterium bemüht. Unbesetzt durch andere Disziplinen ist aber nur die Landschaft, die Idee des konkreten Lebensraums jener humanistischen Geschichtsphilosophie. Also wird die Landschaft unter „moderner“ wissenschaftspolitisch korrekter Terminologie wie Region, regionale Identität usw. wieder eingeführt, um alsbald wieder als längst überwunden geglaubtes Paradigma entlarvt zu werden.¹⁵

Auf der anderen Seite ist die Tendenz in politischen Bewegungen, Institutionen und diversen Wissenschaften zu beobachten, in Unkenntnis des politisch-philosophischen Hintergrundes des klassisch geographischen Denkens und aus Anlass der Bewältigung von Umweltproblemen permanent die neuzeitliche Basis unserer Kultur neu zu erfinden und auf dem Schnäppchenmarkt der grundsätzlichen Lösungen feilzubieten. Das Allermeiste, was heute in der Diskussion über eine ökologische Wende für diese ins Feld geführt wird, ist von dieser Art. Das geschieht im falschen Bewusstsein einer fundamentalen kulturellen Wendung nach vorn. In der Renaissance und im Rationalismus wurde diese Basis für die Neuzeit formuliert und von Herder für die völkische Moderne und die Geographie in Geschichtsphilosophie übersetzt. So wird permanent erneuert, was abgeschafft werden soll (Eisel 1989, 2003, 2004b, 2007). Das ist jene Paradoxie auf der realpolitischen Ebene von Menschen und Parteien, die auf fortschrittliche Art die Natur vor dem Fortschritt retten wollen.

9. Handlungstheorie und Naturanpassung. Das Tagungsthema musste mich natürlich animieren, eine Beziehung des geographischen Weltbegriffs zur soziologischen Theorie herzustellen. Eine bereits zum Lehrbuchwissen gehörende Verbindung zwischen Geographie, Ökologie und Soziologie hatte sich in der Social Ecology der Chicagoer Schule ergeben. Das will ich hier nicht vertiefen. Stattdessen werde ich auf der zur Rekonstruktion des geographischen Weltverständnisses gewählten Ebene einige spekulative und in ihrem Zusammenhang nicht sehr systematische Überlegungen anstellen. Diese Ebene betrifft die Wirksamkeit des in der Monadologie reflektierten christlichen Bias von Weltbegriffen bzw. der (zumeist vergeblichen) Emanzipationsversuche von diesem Bias.

Im handlungstheoretischen Paradigma verschiebt sich die Umwelt, an die adaptiert wird, von Natur auf Gesellschaft. Wenn dann Anpassung an Natur dennoch gedacht werden soll, muss das eine Funktion der innergesellschaftlichen Anpassung sein. Je nachdem mit welcher politischen Philosophie der interne Zusammenhang begriffen wird, folgen daraus unterschiedliche Konzeptionen. Ich hatte drei Fundamentalpositionen benannt, die als politische Philosophien starten und dann in die Natur projiziert werden. Von dort werden anschließend diese politischen Philosophien zirkulär naturalistisch begründet (vgl. Eisel 2002, 2004).

Die handlungstheoretische Begründung der Soziologie folgt dem humanistischen Weltbild in dem, wie wir gesehen haben, ohnehin die Anpassungsrelation zur Natur als Funktion innergesellschaftlicher Anpassungsbeziehungen vorgestellt wird. Aber sie kommt ohne den euphorischen Begriff der Individualität aus. Handlungssinn ist praktisch und sozial, nicht Selbstzweck und einem Endzweck verpflichtet. Er ist eine einzeln erzeugte Systemfunktion. In der Soziologie hat Max Weber die Leistung vollbracht, die Gesellschaftstheorie mit dem lebensphilosophischen und völkischen Zeitgeist vereinbar, aber dennoch gegen dessen kulturelle Idiosynkrasie zu definieren. Er hat gewissermaßen die Soziologie am humanistischen Individualitätsbegriff Herders vorbei an dessen Vorbild angeschlossen. Mit der Idee, dass das objektive Ganze der Gesellschaft sich aus einem Geflecht von subjektivem Handlungssinn von Individuen konstituiert, knüpft Weber wieder an die Monadologie an. Die ist idiographisch, aber universalistisch, nicht relativistisch und regionalistisch wie Herders Adaption in der Geschichtsphilosophie. So entspricht zum Beispiel auch das Teilsystem instrumenteller Vernunft in einem Sinnnganzen subjektiver Deutungs- und Interaktionszusammenhänge bei Weber Leibniz' Einbindung des mechanischen Aspekts des Uni-

¹⁵ Zur Kritik vgl. Hard 1987.

versums in die mehr konstitutive Wechselseitigkeit der monadologischen Ganzheit. Der Rickert-Schüler hat gewissermaßen den Kant der Kritik der Praktischen Vernunft auf Leibniz zurückprojiziert und damit die Theorie von einem vernünftigen nicht-metaphysischen Sinnanzien erhalten. Die Objektdefinition ist am humanistischen Individuum orientiert, ohne dessen geschichtliche und geographische Bindungen an konkrete Natur zu berücksichtigen. Daher konnte Weber sich auf der Ebene der Methodologie im sogenannten Werturteilsstreit einerseits am Subsumtionsprinzip der Gegenseite orientieren. Andererseits musste das brüchig werden, denn das humanistische Individuum verträgt das nicht. Dies zeigt sich zum Beispiel in den methodologischen Grauzonen des paradoxen Typenbegriffs von Weber im Verhältnis zum Wertfreiheitspostulat und der Anerkennung der erfahrungswissenschaftlichen Methodologie.

Das handlungstheoretische Paradigma hat in seiner klassischen Form einen für lange Zeit zentralen Begriff hervorgebracht, der die Übergangsstelle zwischen individueller Handlung und Systemumgebung besetzt. Er muss, der Herkunft der Handlungstheorie gemäß, alle die Paradoxien enthalten, die ich bisher formuliert habe. Das ist der Begriff der Rolle. Er ist die Kategorie, die alle Probleme der monadischen humanistischen Individualität assimiliert hat: im Widerspruch zwischen Spiel und Ernst, Distanz und Konformität, Exzentrizität und Zentrierung, Situationsgebundenheit und Positionsgebundenheit usw. Oder betrachten wir die Teiltheorie, mit der im symbolischen Interaktionismus Rollenverhalten charakterisiert wird. Das mehrfach wechselseitig antizipierend konstitutive Erwartungsgeschehen auf den Ebenen von me, self und I seitens der Rollenträger formuliert präzise die monadologischen Beziehungen der Authentizität durch eine Distanz zum „me“, die allen anderen Erwartungen dadurch nachkommt, dass sie das Erwartete eigenständig und überraschend ausgestaltet. Das wäre Ich-Identität. Hier wiederholen sich der humanistische Individualitätsbegriff und das Bewährungsparadigma: Wo kein I, da bei allem me kein self. Aber umgekehrt kommt auch keine Wirklichkeit des I ohne die Spiegelung aller „generalisierten Anderen“ im self zustande. Hier wurde die Doppelbindung der Monaden an Antrieb/Möglichkeit und Außenmaßstäbe/Notwendigkeit einfach auf die Analyse des Verhaltens projiziert. Und natürlich geht das empirisch auf, denn noch strampeln alle, um, wenn schon nicht mehr unbedingt gute Christen, so doch wenigsten respektable Individuen zu werden. Das Spektrum der Schwergewichtung der beiden Seiten der Monadologie reicht in der Rollentheorie von Dahrendorfs mechanistischer Reduktion auf ein Primat des Positionsfeldes bis Goffmans Reduktion auf ein Primat der individuellen Deutungszusammenhänge.

Die Soziologen, denen subjektiver Handlungssinn kein Anliegen war, spezialisierten sich folgerichtig eher auf Ratten und Gänse, um menschliche Gesellschaften zu charakterisieren. Das ist eine Art pragmatisch abgespeckter Lamarckismus: Adaption besteht aus Verhaltenstraining, ohne dass die nachfolgende genetische Fixierung noch eine Rolle spielt. Und Freiheit liegt irgendwie in Nutzen maximierender Selbstkonditionierung. Das ist einer der Varianten des wenig euphorischen Individuums der Moderne. Diese Sorte von Soziologie wurde im geographischen Paradigmenwechsel bevorzugt. Als der Spatial Approach und der Behavioral Approach durch die Humanistic Geography abgelöst wurde, änderte sich das wieder.

Eine andere Variante der Säkularisation der Monadologie, die Einfluss auf die soziologische Theorie hatte, stellt die Semiotik von Ch. S. Peirce dar. Die Dreiteilung in Icon-, Index- und Symbolfunktion von Zeichen sowie deren Funktionszusammenhang entspricht genau dem interaktionistischen Rollenbegriff. Das ist in diesem Fall auch personell und institutionell naheliegend, wegen der Herkunft Meads aus dem Pragmatismus. Die Konstruktion ist unmittelbar einleuchtend monadologisch. Vor allem der Verweisungszusammenhang von Icon- und Symbolfunktion, also zwischen blankem Sosein eines Zeichens und umfassender Repräsentationsfunktion, spiegelt deutlich das Verhältnis von Fensterlosigkeit und prästablierter universeller Perzeptionsverbindung der Monaden. K.-O. Apel hat deutlich gemacht, dass Peirce' Abwendung vom eigenen Pragmatismus darauf beruhte, dass er gegenüber seinen Interpreten auf dem Aspekt der Erkenntnis als der Ausgestaltung des *Denkmöglichen* als Wahrheitskriterium und in Verbindung damit einer Hervorhebung der Hypothe-

sis (Abduktion) unter den Schlussfolgerungen bestand, um einer objektivistischen Positivierung entgegenzuwirken (vgl. Apel 1967 und 1970). Auch die Monaden sind empirisch in die objektive Gültigkeit der prästabilierten Harmonie eingespannt, indem sie in einem heuristischen Zusammenhang ihre Möglichkeiten verobjektivieren. Zudem hat Peirce sich explizit zu einer universalienrealistischen Position bekannt in seinem „sinnkritischen Realismus“. Das wäre nichts besonderes, wenn er nicht umgekehrt starten würde: Er vertritt die empiristische Position von Erkenntnis durch induktive Verallgemeinerung praktisch nützlicher Operationen. Das heißt, er hat die Leistung vollbracht, eine empiristische/liberale, d. h. nominalistische, Ausgangsposition konsistent in ihr Gegenteil, den Realismus, zu überführen.¹⁶ Das entspricht – auf erfahrungswissenschaftlicher Basis – dem, was Leibniz – für die Metaphysik – in der Monadologie gemacht hat: Hobbes respektive Spinoza auf der eine Seite mit Descartes auf der anderen Seite zu verbinden. Das geht nur auf der Basis einer gemeinsamen Ebene der epistemologischen und theologischen Gegner: Beide sind Varianten des christlichen Gottesbegriffs.¹⁷ Der hat eine wesentliche, für beide geltende Verbindlichkeit gegenüber dem Judentum (und Islam): die Dreieinigkeit, d. h. jene Nichtidentität des Identischen, die erlaubt, den realen existenziellen Zustand des kulturellen Musters der in den antiken Geldwirtschaften entstandenen Individualität angemessen zu reflektieren und moralisch zu kodifizieren – und zwar angemessen für die Entwicklungsmöglichkeiten dieser Warengesellschaften (vgl. Eisel 1980: 340-493 sowie 1986).

In der Psychologie ist das dreigliedrige Modell der Identität des Nichtidentischen durch Freud eingedrungen. Die Soziologie hat sich daran orientiert. Parsons und Erikson sind prominente Vertreter der Rezeption. Wenn man Freuds eigene objektivistische Deutung der drei Seelenfunktionen einmal beiseite lässt und stattdessen die Interpretation durch den Strukturalismus bemüht, die an der Arbeitsweise der drei Instanzen in der Traumarbeit orientiert ist, dann kommt, durch die semiotische Operationalisierung, ganz gut die Monadologie zum Vorschein, wenn auch als so etwas wie die prästabilierte Harmonie in Unordnung; das Unbewusste ist eben kein vernünftiger Perzeptionszusammenhang.

Wann immer man nun in den Sozialwissenschaften den durch Weber erzeugten Bruch mit der Geschichtsphilosophie und dem damit einhergehenden Thema der funktionalen Verbindung zwischen autonomer innerer Selbstanpassung der Gesellschaft und äußerer Naturanpassung rückgängig zu machen versucht und die handlungstheoretische Problemwahl mit den ökologischen Problemen verbinden will, weil es diese Probleme nun mal gibt, scheinen mir nur zwei Möglichkeiten offen zu sein:

Man wird entweder den Weg von Luhmann gehen müssen. Der hat die Monadologie konsequent angewandt – für die Autopoiesistheorie wurde diese ideengeschichtliche Beziehung schon beschrieben – und zugleich konterkariert. Naturumgebung ist dann ein systemintern konstruiertes Faktum. Die Konstruktionsweise nennt er, dem Perzeptionszusammenhang der Monaden gemäß, Kommunikation. Bei Luhmann ist Leibniz' Universum gewissermaßen implodiert. Die Gesamtharmonie des Universums, die dem Willen eines guten Gottes entspringt, wird zum willenlosen Zustand eines endlichen Systems, das Gesellschaft heißt. „Gesellschaft ist alles was der Fall ist“ könnte man in Anlehnung an Wittgenstein sagen, nicht mehr Gott. Dieses System ist und funktioniert wie eine Monade ohne Entelechie. (Auf der atmosphärischen Ebene scheint es mir denn auch der Hauch der Seelenlosigkeit zu sein, der die Gemeinde der Luhmanngegner verärgert und in ihrer Opposition diffus verbindet.) Alles, was in der Monadologie teleologisch abläuft, ist nun einfach faktisch. Die Vorteile der Monadologie sind gerettet: keine Reduktion auf abstrakte Individualität (Spinoza) bzw. kontingente Individualität (Empirismus) und kein (mechanistischer)

¹⁶ Man könnte Mead und den symbolischen Interaktionismus im Verhältnis zum reduktionistischen Zweig des Behaviorismus bei Watson und Skinner, gegen deren Vorläufer sich Peirce abgrenzte, als eine Art der Zurückgewinnung der monadologischen Ausgangsposition werten. Eine darüber hinaus gehende Diskussion, wie im Behaviorismus lamarckistische und darwinistische Aspekte formal kombiniert werden, würde hier zu weit führen.

¹⁷ Zur Diskussion der nominalistischen Strategie der Säkularisierung christlicher Lehre im Empirismus/Liberalismus im Verhältnisses zum Universalienrealismus vgl. Kötzle 1999.

Dualismus mit Problemen der Überbrückung der Substanzen in der Idee der Individualität (Descartes). Zugleich sind Gott und die Endzwecke aus dem Spiel. Die Kosten sind klar: Die unendliche Güte Gottes wird zum infiniten Regress von gesellschaftlichen Selbstbeobachtungen in Gesellschaften.

Damit wird das, was in der Welt jederzeit erkennbar *nicht* Gesellschaft ist, vernünftigerweise zum „Thema“ in der Gesellschaft. Luhmann respektiert die Natur in ihrer Differenz und bestimmt diese Differenz als durch die Funktionsweise von Gesellschaft aufgefangene Undurchsichtigkeit, also ähnlich wie Kant, nur ohne einen euphorischen Subjektbegriff. Anpassung ist dann keine reale Schwierigkeit, die mit den widerständigen Eigengesetzen der Natur zusammenhängt, sondern die spezifische Codierung eines gesellschaftlichen Anliegens. Auf diese Weise kann man die von mir auf politische Philosophien zurückgeführten drei Anpassungsbegriffe vernünftig der soziologischen Theorie einverleiben. Allerdings wird nur deutlich, dass Natur und Anpassung gesellschaftliche Konstruktionen sind; es wird dagegen nicht deutlich, wie das System dieser Konstruktionen sich als ein Feld von Ausschlüssen und Koalitionen organisiert, das heißt, wie Ideengeschichte jene Kommunikation strukturiert.¹⁸

So wie Anpassung zur Innenrelation wird, ergeht es ihrem Inhalt. In der Systemtheorie wird ihre monadologische Herkunft tradiert durch die Idee der Bewährung. Welt ist und kann werden, was sich in der Kommunikation bewährt. Dieser Begriff ist aber nun nur noch formal, gemessen an der humanistischen Herkunft und idiographischen Weltansicht. Denn fest liegen nicht die inneren Möglichkeiten von Individuen, die ihrer Vollkommenheit entgegen streben. Stattdessen wird die Gesamtsingularität des gesellschaftlichen Systems als Ort des Möglichen bestimmt. Diese besteht aus der unabgeschlossenen endlichen Menge aller einzelnen Verflechtungen durch Kommunikation und zwar aus der Perspektive der einzelnen Perzeptionen, nicht einer prästabilierten Harmonie des Systems. Nichts an Welt ist möglich, es sei denn, es bewährte sich in Kommunikation bei der Selbstbeobachtung der Gesellschaft. Vermutlich ist das die unchristlichste Form der christlichen Traditionspflege.

Die Geographen und Ökologen sind, von äußerst seltenen Ausnahmen einer *Anwendung* Luhmanns in der Geographie (vgl. Klüter 1986, Hard 1986) einmal abgesehen, natürlich entsetzt über diesen Umgang mit Natur. Sie bestehen auf der idiographischen Auslegung der Bewährung. Damit stärken sie die zweite Möglichkeit, Natur zum Thema der Gesellschaftstheorie zu machen – und die entspricht dem vorherrschenden Trend: Man kann wieder zum Anfang bei Herder zurückkehren und (vgl. hierzu die metatheoretische Analyse von Haß 2000) die geographischen bzw. ökologischen Ganzheiten konkreten Lebens in konkreten Räumen neu erfinden, wie z. B. derzeit in der Humanökologie und im allgemeinen ökologischen Diskurs. Dann hat man zwar Anschluss an den banalen Zeitgeist, aber nicht an die soziologische Theorie.

Dieser alte Wein in modischen neuen Schläuchen spricht jedoch nicht gegen die gute alte Geographie. Sie war und ist für eine Welt zuständig, die aus dem Leben in Landschaften besteht. Dieser Gegenstand enthält keine soziologische Fragestellung. Wenn man diese Welt im Sinne der Systemtheorie als gesellschaftlichen Tatbestand soziologisch einfängt, dann ist das nicht nutzlos; es erhöht den metatheoretischen Überblick. Aber die Theorie der Geographie selbst sowie ihre Welt werden sich dadurch nicht verändern.

Literatur

Apel, K.-O. (1976): Der philosophische Hintergrund der Entstehung des Pragmatismus bei Charles Sanders Peirce. In: Apel, K.-O. [Hrsg.]: Charles S. Peirce, Schriften I. Zur Entstehung des Pragmatismus, Frankfurt am Main, S. 11-153.

¹⁸ Zu den Schwierigkeiten der empirischen Sozialforschung, „Naturbilder“ als gesellschaftliche Denkmuster zu verstehen, vgl. Eisel 2004a.

- Apel, K.-O. (1970): Peirces Denkweg vom Pragmatismus zum Pragmatizismus. In: Apel, K.-O. [Hrsg.]: Charles S. Peirce, Schriften II. Vom Pragmatismus zum Pragmatizismus, Frankfurt am Main, S. 10-211.
- Bobek, H. und Schmithüsen, J. (1949): Die Landschaft im logischen System der Geographie. *Erdkunde* Jg. 3, H 2/3, S. 112-120.
- Bunge, W. (1962): *Theoretical Geography*. Lund Studies in Geography, Ser. C, No. 1, Lund.
- 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.
- Eisel, U. (1980): Die Entwicklung der Anthropogeographie von einer „Raumwissenschaft“ zur Gesellschaftswissenschaft. *Urbs et Regio*, Kasseler Schriften zur Geografie und Planung, Band 17, Kassel.
- Eisel, U. (1982): Die schöne Landschaft als kritische Utopie oder als konservatives Relikt. Über die Kristallisation gegnerischer politischer Philosophien im Symbol „Landschaft“. *Soziale Welt*, Jg. 33, H. 2, S. 157-168.
- Eisel, U. (1982): Regionalismus und Industrie. Über die Unmöglichkeit einer Gesellschaftswissenschaft als Raumwissenschaft und die Perspektive einer Raumwissenschaft als Gesellschaftswissenschaft. In: Sedlacek, P. [Hrsg.]: *Kultur-/Sozialgeographie*, UTB 1053, Paderborn, S. 125-150.
- Eisel, U. (1984): Physik als exakte Gesellschaftstheorie oder Politische Ökonomie als Wissenschaft von der Natur. Der Geltungsanspruch der Objektivität in der Physik aus der Sicht des industriellen Mensch-Natur-Verhältnisses. In: Bahrenberg, G. und Fischer, M. M. [Hrsg.]: *Theorie und quantitative Methodik in der Geographie*. Bremer Beiträge zur Geographie und Raumplanung, H. 5, Bremen, S. 227-245.
- Eisel, U. (1986): Die Natur der Wertform und die Wertform der Natur. Studien zu einem dialektischen Naturalismus, Berlin.
- Eisel, U. (1989): Brauchen wir Ökologie - Welche Ökologie brauchen wir? *Ökologische Wissenschaft und gesellschaftliches Naturverhältnis*. *Kommune*, 7. Jg., H. 10, S. 71-77.
- Eisel, U. (1991): Warnung vor dem Leben. Gesellschaftstheorie als „Kritik der Politischen Biologie“. In: Hassenpflug, D. [Hrsg.]: *Industrialismus und Ökoromantik*. Wiesbaden, S. 159-192.
- Eisel, U. (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.
- Eisel, U. (1993): Das Raumparadigma in den Umweltwissenschaften. *Nachrichtenblatt zur Stadt- und Regionalsoziologie*, 8. Jg., Nr. 1, S. 27-39.
- Eisel, U. (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.
- Eisel, U. (2002): Das Leben ist nicht einfach wegzudenken. In: Lotz, A., Gnädinger, J. [Hrsg.]: *Wie kommt die Ökologie zu ihren Gegenständen? Gegenstandskonstitution und Modellierung in den ökologischen Wissenschaften*. Beiträge zur Jahrestagung des Arbeitskreises Theorie in der Ökologie in der Gesellschaft für Ökologie vom 21.-23. Feb. 2001, *Theorie der Ökologie*, Bd. 7, Frankfurt am Main, S. 129-151.
- Eisel, U. (2003): Tabu Leitkultur. *Natur und Landschaft*, Jg. 78, H. 9/10 (Themenheft „Heimat – ein Tabu im Naturschutz?“), S. 409-417.
- Eisel, U. (2003a): Braucht Heimatliebe Fürsprecher? Über ein Tabu, das keines ist und eine Selbstverständlichkeit, die tabu ist. *Natur und Landschaft*, Jg. 78, H. 12, S. 543-545.
- Eisel, U. (2004): Politische Schubladen als theoretische Heuristik. Methodische Aspekte politischer Bedeutungsverschiebungen in Naturbildern. In: Fischer, L. [Hrsg.]: *Projektionsfläche Natur*. Zum Zusammenhang von Naturbildern und gesellschaftlichen Verhältnissen. Hamburg, S. 29-43.

- Eisel, U. (2004a): Naturbilder sind keine Bilder aus der Natur. Orientierungsfragen an der Nahtstelle zwischen subjektivem und objektivem Sinn. *Gaia*, Jg. 13, H. 2, S. 92-98.
- Eisel, U. (2004b): Weltbürger und Einheimischer. Naturerfahrung und Identität. In: Poser, H., Reuer, B. [Hrsg.]: *Bildung Identität Religion. Fragen zum Wesen des Menschen*. Berlin, S. 135-146.
- Gradmann, R. (1924): Das harmonische Landschaftsbild. *Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin*, S. 129-147.
- Eisel, U. (2005): Das Leben im Raum und das politische Leben von Theorien in der Ökologie. In: Weingarten, M. [Hrsg.]: *Strukturierung von Raum und Landschaft. Konzepte in Ökologie und der Theorie gesellschaftlicher Naturverhältnisse*. Münster. S. 42-62.
- Eisel, U. (2007): Vielfalt im Naturschutz – ideengeschichtliche Wurzeln eines Begriffs. In: Potthast, T. [Hrsg.]: *Biodiversität – Schlüsselbegriff des Naturschutzes im 21. Jahrhundert? Erweiterte Ergebnisdokumentation einer Vilmer Sommerakademie*. Naturschutz und biologische Vielfalt 48. Veröffentlichungen des Bundesamtes für Naturschutz, S. 25-40.
- Hard, G. (1973): *Die Geographie. Eine wissenschaftstheoretische Einführung*, Berlin-New York.
- Hard, G. (1986). Der Raum, einmal systemtheoretisch gesehen. *Geographica Helvetica* Jg. 41, H. 2, S. 77-83
- Hard, G. (1987): „Bewußtseinsräume“. Interpretationen zu geographischen Versuchen, regionales Bewußtsein zu erforschen. *Geographische Zeitschrift* Jg. 75, H. 3, S. 127-148.
- Hard, G. (1999): Raumfragen. In: Meusburger, P. (Hrsg.): *Handlungszentrierte Sozialgeographie. Benno Werlens Entwurf in kritischer Diskussion*. (Erdkundliches Wissen 130), Stuttgart 1999, S. 133-166.
- Haß, A. (2000): *Humanökologie – Gesellschaft als konkreter Ort*. Fachbereich 7: Umwelt und Gesellschaft, Technischen Universität Berlin, Berlin (Diplomarbeit).
- Hassinger, H. (1929): Können Kapital, Volksvermögen und Volkseinkommen Gegenstände wirtschaftsgeographischer Betrachtung sein? In: *Geographischer Jahresbericht aus Österreich XIV/XV (Festband Eugen Oberhummer)*, S. 58-76.
- Hettner, A. (1927): *Die Geographie, ihre Geschichte, ihr Wesen und ihre Methoden*. Breslau.
- Husserl, E. (1963): *Husserliana*. Edmund Husserl, *Gesammelte Werke*, Bd. 1, *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*. Herausgegeben und eingeleitet von S. Strasser, Haag.
- Kirchhoff, Th. (2002): Der Organismus – zur ‚metaphysischen Konstitution‘ eines empirischen Gegenstandes. In: Lotz, A., Gnädinger, J. [Hrsg.]: *Wie kommt die Ökologie zu ihren Gegenständen? Gegenstandskonstitution und Modellierung in den ökologischen Wissenschaften*. Beiträge zur Jahrestagung des Arbeitskreises Theorie in der Ökologie in der Gesellschaft für Ökologie vom 21.-23. Feb. 2001. *Theorie der Ökologie*, Bd. 7, Frankfurt am Main, S. 153-180.
- Klüter, H. (1986): *Raum als Element sozialer Kommunikation*. Giessener geographische Schriften, Bd. 60.
- Körner, S. 2000: *Das Heimische und das Fremde. Die Werte Vielfalt, Eigenart und Schönheit in der konservativen und in der liberal-progressiven Naturschutzauffassung*. Münster.
- Körner, S. 2001a: *Theorie und Methodologie der Landschaftsplanung, Landschaftsarchitektur und Sozialwissenschaftlichen Freiraumplanung vom Nationalsozialismus bis zur Gegenwart*. Landschaftsentwicklung und Umweltforschung. Schriftenreihe des Fachbereichs Umwelt und Gesellschaft der TU Berlin, Nr. 118. Berlin.
- Körner, St., Eisel, U. (2002): *Biologische Vielfalt und Nachhaltigkeit: zwei zentrale Naturschutzideale*. *geographische revue*, Jg. 4, H. 2, S. 3-20. In überarbeiteter Fassung unter dem Titel: *Nachhaltige Landschaftsentwicklung*. In: Genske, D., Müller, [Hrsg.]: *Nachhaltige Raumentwicklung*. (in Vorbereitung)
- Körner, St., Eisel, U. (2003): *Naturschutz als kulturelle Aufgabe – theoretische Rekonstruktion und Anregungen für eine inhaltliche Erweiterung*. In: Körner, St., Nagel, A., Eisel, U. [Hrsg.]: *Naturschutzbegründungen*. BfN-Schriftenreihe für Landschaftspflege und Naturschutz, Münster-Hiltrup, S. 5-49.

- Körner, St., Eisel, U., Nagel, A. (2003): Heimat als Thema des Naturschutzes. *Natur und Landschaft*, Jg. 78, H. 10/11, S. 382-389.
- Kötzle, M. (1999): Eigenart durch Eigentum. Die Transformation des christlichen Ideals der Individualität in die liberalistische Idee von Eigentum. In: Eisel, U., Trepl, L. [Hrsg.]: *Beiträge zur Kulturgeschichte der Natur*, Bd. 10, München.
- Neef, E. (1967): *Die theoretischen Grundlagen der Landschaftslehre*. Gotha.
- Piechocki, R., Eisel, U., Körner, St., Wiersbinski, N. (2003): Vilmer Thesen zum Verhältnis von Heimatschutz und Naturschutz. *Natur und Landschaft*, Jg. 78, H. 6, S. 241-244.
- Popper, K.-R. (1972): Naturgesetze und theoretische Systeme. In: Albert, H. [Hrsg.]: *Theorie und Realität*. Tübingen, S. 43-58.
- Schlüter, O. (1920): Die Erdkunde in ihrem Verhältnis zu den Natur- und Geisteswissenschaften. *Geographischer Anzeiger*, Jg. 21, H. 7/8 und 10/11, S. 145-152 und 213-218.
- Schultz, H.-D. (1996): Die Geographie in der Moderne: Eine antimoderne Wissenschaft? In: Heinritz, Günter/Sandner, Gerhard/Wießner, Reinhard [Hrsg.]: *Der Weg der deutschen Geographie. Rückblick und Ausblick*. 50. Deutscher Geographentag Potsdam 1995, Bd. 4, Stuttgart, S. 88-107.
- Schultz, H.-D. (1997): Von der Apotheose des Fortschritts zur Zivilisationskritik. Das Mensch-Natur-Problem in der klassischen Geographie. In: Eisel, U., Schultz, H.-D. [Hrsg.]: *Geographisches Denken. Urbs et Regio*, Bd. 65, Kassel, S. 177-282.
- Stewart, J. Q. (1950): The Development of Social Physics. *American Journal of Social Physics* 18, S. 239-253.
- Stewart, J. Q., Warntz, W. (1958): Macroeography and Social Science. *The Geographical Review* 48, S. 167-184.
- Trepl, L. (1987): *Geschichte der Ökologie. Vom 17. Jahrhundert bis zur Gegenwart*. Frankfurt am Main.
- Troll, C. (1967): Die geographische Landschaft und ihre Erforschung. In: Storkebaum, W. [Hrsg.]: *Zum Gegenstand und zur Methode der Geographie*. Darmstadt, S. 417-463.
- Warntz, W. (1964): *Geography now and then*. American Geographical Society, Research Series No. 25, New York.