

*konkursbuch 18*



LANDSCHAFT



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

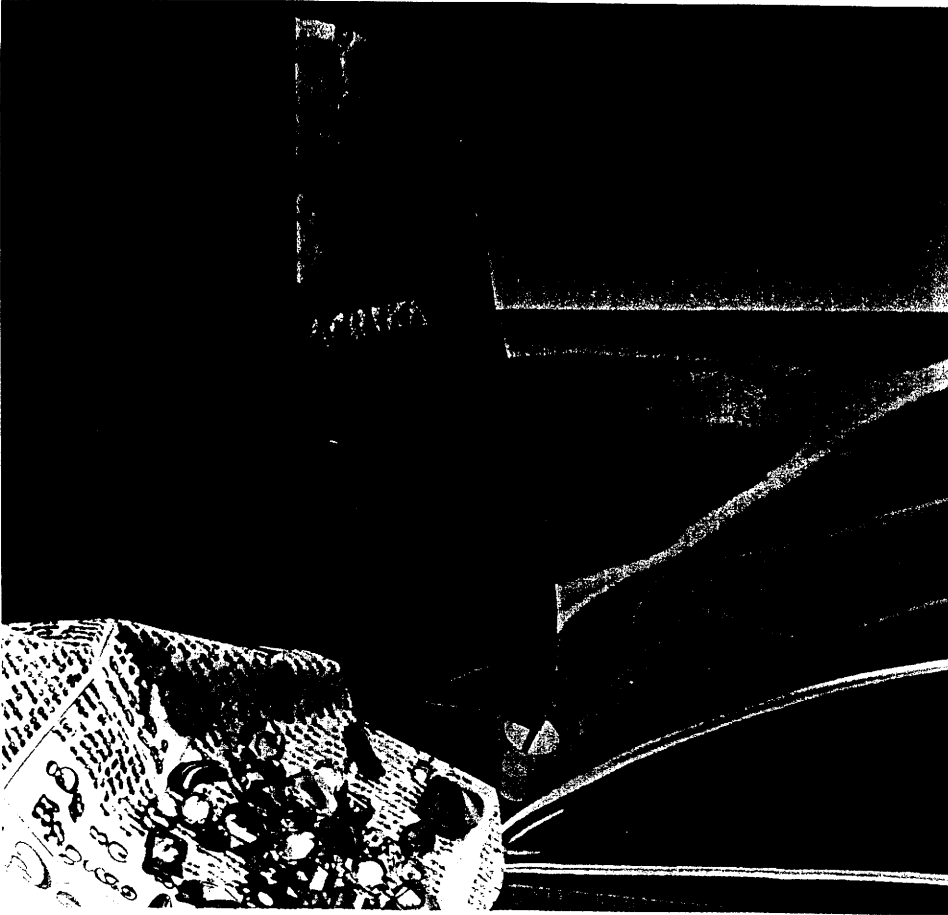
Der folgende Text behandelt an Hand eines Beispiels Selbstreferenzialität als Zivilisationsprogramm.<sup>1</sup>

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 Mieckermännlein, 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 ungefähr 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« Mehrgottreligionen. Es ist altbekannt, daß dies die Relikte der sog. »Naturreligionen« sind, das verlängerte Ende des totemistischen Stadiums. Es wird durch die zehn Gebote beendet. Die Regeln machen allerdings noch nicht die Propheten überflüssig; Gott spricht weiterhin durch Propheten mit den Isrealiten. Aber im Prinzip ist deren Schicksal nun geregelt durch die Gesetze, d. h. das Volk

<sup>1</sup> Der Text ist eine stark gekürzte und umgearbeitete Fassung einer Arbeit, die mit dem Titel »Der Gott, der sich nach sich selbst schaut. Über die Beziehung des selbstreferenziellen Subjekts zur Natur.« zu einem unbestimmten Termin als Buch erscheinen 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 verboten: »Du sollst Dir kein Bildnis noch irgend ein Gleichnis machen, weder des, das oben im Himmel, noch des, das unten auf Erden, oder des, 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.<sup>2</sup>

Das trennt sich. Die Regeln und Fingerzeige der Götter sollen nicht mehr in der Natur gesucht werden,<sup>3</sup> 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 verbotene »Bild« Gottes in Form von *Regeln* und Kult; sie *hat* die Bilder und ihre Verwaltung. Damit ist Gott ein reiner »Geist« und das folgsame Subjekt nach seinem Ebenbilde ebenso: Auch der Mann und die »reine Vernunft« Kants sind eigentlich schon erschaffen.<sup>4</sup>

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 Äußerlichkeit, ...«,<sup>5</sup> also ihrem Ressourcen-Charakter als »Objekt« nach.

2 »Verstöret alle Orte, da die Heiden, die ihr vertreiben werdet, 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 forscht nicht von den Zeichendeutern, 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 atheistische 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 Energie« 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 zugesteht, 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 tatsächlich »religiös« 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 konkreten Natur in der Arbeitswelt gegenübersteht.

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

Aber sie mutet 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 Anbetung 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 Anbetung. Eine solche »Kunstreligion«<sup>7</sup> wäre die Paradoxie einer »mit Bewußtsein geschaffenen Reli-

gion«,<sup>8</sup> die sich auf »das Paradies« »inwendig in uns« (Runge)<sup>9</sup> 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 atheistischen Aufklärung, die ihrerseits nicht das Landschaftsbild, sondern die Rationalität wissenschaftlichen 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 des konstituierenden 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 gerafft 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 entfaltet 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 Gottesanbetung reservierte Gefühlswelt sich im neuzeitlichen Subjekt aus dem Widerspruch zwischen der Sinnlichkeit des einzelnen Individuums und der allgemeinen Vernunft ergibt. Sie entsteht als ein Versuch der Teilhabe am Allgemeinen und vermittelt sich durch die Erfahrung jener zweckfreien Auseinandersetzung 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-Schlechthin.

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

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

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

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

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

kraft«<sup>10</sup> die Natur erscheint, »desto erhabener« wird sie beurteilt.<sup>11</sup> Die »Ideen des Erhabenen« werden »am meisten erregt«,<sup>12</sup> wenn sich die Natur »in ihrer wildesten regellosesten Unordnung und Verwüstung«<sup>13</sup> repräsentiert, »wenn sich nur Größe und Macht blicken läßt.«<sup>14</sup> »Erhaben nennen wir das, was *schlechthin groß* ist.«<sup>15</sup> »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 verstaten. 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 . . .«<sup>16</sup> »Erhaben ist also die (schlechthin große) Natur in derjenigen ihrer Erscheinungen, deren Anschauung die Idee der Unendlichkeit bei sich führt.«<sup>17</sup> Die Erfahrung der Natur haftet 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 rührendes Wohlgefallen versetzt wird«.<sup>18</sup>

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‹«. <sup>19</sup> »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.«<sup>20</sup> Aber dem rührseligen Wohlgefallen, das sich in der Bewunderung der *Überlegenheit* der Natur gegenüber der eigenen *Sinnlichkeit* herstellt – Kant nennt es die »negative Lust« – steht die Unverzagtheit 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 (Einfügung U. E.).

18 ebenda, S. 338.

19 Freud, S., 1964, S. 91. Freud gibt hierbei Romain Rolland wieder.

20 ebenda.

setzt, »der Natur in uns selbst, mithin auch der außer uns, (...) überlegen zu sein.«<sup>21</sup> 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.«<sup>22</sup>

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 »Selbstschätzung«.<sup>23</sup> 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.«<sup>24</sup>

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 »Selbstschätzung« 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 unserm Subjekte) beweisen, welches uns die Überlegenheit der Vernunftbestimmung unserer Erkenntnisvermögen über das größte Vermögen der Sinnlichkeit gleichsam anschaulich macht.«<sup>25</sup>

Bei Messner heißt es dazu: »die Achtrausender als Maßstab für die Größe Mensch.«<sup>26</sup>

»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 *übersinnlichen Bestimmung in uns* regt macht.«<sup>27</sup> »Rege« gemacht wird dieses »ozeanische« Gefühl einer »übersinnlichen 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 (Hervorh. U. E.).

mein Weg der Selbstfindung. Dieser Alleingang ist eine Erfahrungsmöglichkeit. (...) Ich möchte da hinauf.«<sup>28</sup> Herodot berichtet von den alt-iranischen Kulthandlungen: »Von den Persern weiß ich, daß sie die folgenden Sitten haben. Götterbilder, Tempel, Altäre herzustellen (...) ist bei ihnen nicht Brauch, sondern sie werfen es sogar denen, die solches machen, als Torheit vor... (...) Sie pflegen dem (...) »obersten Himmels-gott« Opfer darzubringen, indem sie auf die Gipfel der Berge steigen, und nennen dabei den ganzen Himmelskreis (...) »Gott«. (...) Will ein Perser einem der Götter opfern, so führt er das Opfertier an einen reinen Ort und ruft die Gottheit an.«<sup>29</sup> Das neuzeitliche Subjekt schleppt *sich* an jene reinen Orte, nur daß der angebetete Gott nun in der Struktur einer reinen, produktiven Innerlichkeit sitzt, nicht mehr außen in der Natur.

»Ich habe keine Religion. Ich bin sicher religiös, auf meine Weise, ... «<sup>30</sup> »Kein Gedanke an Gott, ich stapfe über die wogende Fläche und höre dem Wind zu, der hinter mir die Spur verwischt. Wenn ich lange genug in der Wildnis lebe, brauche ich keinen anderen Gott mehr.«<sup>31</sup> »In solchen Augenblicken lernt der Mensch Gott in sich selbst zu finden. Der Pfarrer von Villnöß sprach nicht zu Unrecht von Gotteslästerung, als in einem Interview die Frage auf mein Tun kam.«<sup>32</sup>

Bisher ging es darum, zu zeigen, in welchem widersprüchlichen Mechanismus der Selbstschätzung (Unter- und Überordnung gegenüber der Natur) sich das Subjekt als sein eigener Gott vermittelt der Natur produziert.

Produktivität ist *erfahrbar* als »Sinn« in diesem inneren Widerspruch, der sich über die Natur vermittelt. Entsprechend gestaltet sich auch der Wunsch, in dem Produktivität die Gestalt der *sinnhaften Verlängerung* des eigenen Selbst hat.

Messner phantasiert die historische Reproduktion des reinen, selbstbezogenen, produktiven Subjekts nach der Apotheose auf einem Achttausender genauso männlich, wie es in den Mythen der Entstehung des natur-unabhängigen, allgemeinen Subjekts berichtet wird: »Jetzt, beim Zurückgehen, denke ich manchmal, daß ich ein Kind haben möchte. (...) Leider ist ein Kind aus mir selbst heraus nicht denkbar, und ich möchte kein Kind von einer Frau, kein Kind, das von zwei Menschen abhängt. Das eigene Kind aus mir selbst als Idee. (...) Mein Wunsch, alles alleine zu machen, (...) selbst zu schöpfen, dieser Wunsch ist nach diesem Allein-

28 Messner, R., 1979, S. 107.

29 Zitiert nach: Gallas, K., 1976, S. 70.

30 Messner, R., 1979, S. 50.

31 Messner, R., 1981, Abb. Manaslu-Plateau

32 Messner, R., 1979, S. 128.

gang auf den Nanga Parbat noch stärker als zuvor. Es ist weniger das Bedürfnis, allmächtig zu sein und alles zu können, als vielmehr ein starkes Bedürfnis nach Autonomie und Autarkie. Ich möchte in mir selbst ruhn. In mir selbst sein.«<sup>33</sup> Gott als »Grund-in-sich«.

Das ist schon von Zeus bekannt, der seine göttliche Macht in einer neuen Zeit sichert, indem er aus dem Kopf und dem Oberschenkel alleine gebiert, damit bloß nicht etwa noch das Naturwesen »Frau« beteiligt ist an der Kontinuität der reinen Subjektivität. Das heißt, in diesem Mythos reflektiert sich bereits der Beginn der Karriere derjenigen Zivilisation, deren *Ideal* es ist, sich durch die Leugnung und Verdrängung ihrer Naturbasis zu reproduzieren. Und auch Messner gebiert *sich* ja in seinen Alleinbesteigungen erst, *nachdem* er sich von seiner *Frau* äußerlich und innerlich getrennt hat. Er weist immer wieder darauf hin, daß es für ihn zuvor emotional unmöglich war. Mehrere Besteigungsversuche waren an Vertrautheitsphantasien, die sich auf seine Frau bezogen, in den Eiswänden gescheitert.<sup>34</sup>

Nach dem Aspekt der Apotheose durch Naturerlebnis und der dieser Zivilisation immanenten Idee der naturunabhängigen Selbstreproduktion der reinen Subjektivität, soll im folgenden ein »moderner« Aspekt der Sinn-suche des Subjekts betrachtet werden. Im Hinblick auf die Natur als Gegenstand solcher Furcht, wie Messner sie durchaus schildert, sieht Kant in diesen Selbstgeburten des Subjekts nämlich auch einen sog. »dynamischen« Aspekt wirken. Er analysiert als Kernpunkt einer neuen »innere(n) Religion«, daß die »Entwicklung und Übung«<sup>35</sup> der »Selbstschätzung« »uns überlassen und obliegen bleibt.«<sup>36</sup> Das Subjekt wird durch die Betrachtung der Natur dazu angeregt, daß es »in sich an der Sinnlichkeit *Hindernisse*, zugleich aber Überlegenheit über dieselbe durch die Überwindung derselben als *Modifikation seines Zustandes* empfinden kann.«<sup>37</sup> (Diese Empfindung wird heute »Emanzipation« genannt.) Das Subjekt entwickelt »Wohlgefühl« im Ansehen seiner praktizierten Fähigkeit, produktiv in einer Bewährungssituation zu sein, indem es *sich* mit »Stärke und Entschlossenheit«<sup>38</sup> überwindet und damit dem Auftrag seiner Freiheit – das ist: dem Auftrag seiner Möglichkeiten – gerecht wird. Kant nennt das den Auftrag »(der) Menschheit in unserer Person.«<sup>39</sup> Das

33 Messner, R., 1979, S. 227.

34 Vgl. Messner, R., 1979.

35 Kant, I., 1968, S. 350.

36 ebenda.

37 ebenda, S. 356.

38 ebenda, S. 364.

39 ebenda, S. 350.

bedeutet, es gehört zu den Konstitutionsmerkmalen des »modernen Subjekts«, daß es aktiv »produktiv« und darin selbstreferenziell ist. Es ist nur Subjekt, indem es *sich* als Neuland erobert, hat »Identität«, wenn es gelernt hat, sich zu erzeugen, d. h. bezieht Ruhe daraus, daß es nichts von dem weiß, *wie es als Zukunft vor sich* liegt, was zugleich die Unruhe seines Aktivitätspotentials und seiner Neugier fördert, »die erregte Bewegung des Gemüts« »verbunden« »mit dem Ruhezustande desselben«. <sup>40</sup>

Die erhabene Natur scheint auch dies zu stimulieren: »Das Unvorhersehbare auf ein Minimum reduzieren und doch mit dem Geheimnisvollen leben – darin besteht die Kunst. Ich weiß, was auf mich zukommt, und trotzdem ist alles offen.« <sup>41</sup> »In mir überlappen sich nun Neugier, Respekt und selbstmörderische Gleichgültigkeit.« <sup>42</sup>

Die innere Ruhe angesichts der Offenheit der Situation fördert offenbar das »Wohlgefallen« an »der Seelenstärke, über ihr gewöhnliches Mittelmaß erhöh(t)« <sup>43</sup> zu sein, »und ein Vermögen zu widerstehen von ganz anderer Art in uns (zu) entdecken.« <sup>44</sup> Vorbedingung ist die Transformation der mythologischen und der praktischen Mensch-Natur-Beziehung in eine ästhetische Distanz, in der das Subjekt der Natur ohne praktisches Interesse gegenübersteht. <sup>45</sup> Nur so erzeugt sich das Subjekt durch eine »Verwechslung« das Sinngefühl, das dem Gott zukommt als vermeintliche Eigenschaft äußerer Natur und »erzeugt« damit (selbstreferenziell) *sich*.

Die Romantik reflektiert, daß die Gesellschaft – nach einem langdauernden Säkularisierungsprozeß – nun auf jenen Ort zurückgreifen müßte, an dem sie sich ursprünglich durch mystische Verdoppelung als *Sinnsystem* veräußert hat: auf die Natur. In ihrem Gefolge entstehen derart gerichtete »Bewegungen der Natur« immer wieder. Übereinstimmend mit der

40 ebenda, S. 359.

41 Messner, R., 1979, S. 139.

42 ebenda, S. 129.

43 Kant, I., 1968, S. 349.

44 ebenda.

45 »Die meisten Menschen interessieren sich nicht für Selbsterfahrung. Die Vorstellung, daß man Anstrengungen und Willenskraft aus reiner Lebensfreude auf sich nimmt, daß man besessen sein kann, die Welt zu erfahren, so wie der Geist, der Rätsel nur zum Vergnügen löst, dieser Gedanke kommt ihnen nicht. Nein. Es muß praktische Arbeit sein, sofort anwendbar, sofort von Nutzen. Reiner Gedanke, reine Anstrengung, reines Wissen wollen ohne praktische Schlußfolgerung interessiert sie nicht.« Messner, R., 1979, S. 128.

Romantik zeigt Kant, daß dieser Rückgriff nun den Rahmen eines ästhetischen Geschehens voraussetzt. Darüberhinaus zeigt er jedoch, daß dieser Vorgang nur noch als Mechanismus des Selbstbezugs des autonomen Subjekts durch den Triumph der Vernunft über die Sinnlichkeit stattfinden kann.

Freud bestätigt Kant darin, daß es sich hierbei um die »ozeanischen Gefühle« »religiöser Energie« handelt – Messner *macht* das Ganze einfach.

Bisher wurde das, was sich im Abenteuer-Urlaub ereignet, als erkenntnistheoretische Reflexion eines speziellen Urteilsvermögens und als romantische Idee vom nach außen gekehrten »inneren Paradies« vorgefunden – begleitet von einigen Zitaten eines extremen Abenteurers. Die historische Konstellation, die diese Reflexion der Philosophen und Kunsttheoretiker hervorgerufen hat, ist zugleich die Ausgangssituation der Entwicklung von Freizeit.

Im folgenden soll der ökonomische Hintergrund dieser Ausgangssituation und der Aspekt der Verbindung von Naturbezug und Selbstbezug im Verhalten des Abenteuer-Urlaubers angedeutet werden.

Freizeit entsteht mit der industriellen Kapitalbildung. In der Wendung der religiösen Sensibilität auf das Innere des Subjektes bildet sich die Situation der Entwicklung des Wertes ab. Das Kapital wendet sich als industrielles von der räuberischen Ausdehnung im Raum nach innen, indem es sich zum übergreifenden Subjekt der Produktivität macht. Es enthält nunmehr die bis dahin außerhalb des Kapitalverhältnisses produzierende Subjektivität, nämlich die Arbeit, als Bestandteil des variablen Kapitals. Arbeit wird Ware und im Mensch-Maschine-System Bestandteil der Produktionsmittel. Das Kapital grenzt die Arbeitskraft ein und optimiert sie bewußt in der Zeit. Von da an liegt Produktivität in der Strukturveränderung des Inneren eines ökonomischen Subjektes, das sich einem äußeren Naturraum gegenüberstellt.

Das, was in diesem Prozeß der Ökonomisierung innerer Produktivität durch die Romantik als Notwendigkeit der Einheit von Religiosität (Sinn), innerer Produktivität (Kunst) und äußerer abstrakt-konkreter Natur (Landschaft) reflektiert wurde als Möglichkeit der Selbstverwirklichung des Subjekts in der Landschaftskunst, wird in der lebensweltlichen Ausdifferenzierung der Warengesellschaft in der Industrie Angelegenheit des Freizeitverhaltens in einer Einheit von sinnhaftem Naturerleben und Reproduktion der »produktiven« Arbeits- und Lebenskraft. Wenn die praktische Mensch-Natur-Auseinandersetzung, die der Sphäre der Vernunft und des Zeitkalküls angehört, in der Welt der geteilten Arbeit stattfindet, dann kann der Sinngehalt der Natur als ganzheitliches Symbol nur noch in der Freizeit erreicht werden. Da es sich beim »Abenteuer-Urlaub« oder »Erlebnis-Urlaub« aber um eine Funktionalisierung

der Natur zu einem Medium des religiösen Selbstbezugs handelt, in dem die »Erlebnisqualitäten« der Religiosität und Selbstschätzung mittels des Objekts »Natur« hervorgerufen werden sollen, sind die *Handlungen* des Abenteuer-Urlaubers so etwas wie moderne Kulthandlungen. Denn parallel verliert auch die Ökonomie, die den Kult ersetzt hatte, an Sinn. Der Kult braucht einen neuen Ort.

Daher werden diejenigen praktischen Aktivitäten gegenüber der Natur ausgewählt, die in der Moderne dem Kult der »Selbstschätzung« genügen und die zugleich mit dem kulturellen Erbe eines Basis-Verhältnisses zur Natur kompatibel sind: Produktivität durch Risikobereitschaft, Eroberung, produktive Adaption als Überlebenssituation, Überwindung von Hindernissen, Penetration. Daraus ergibt sich zwangsläufig eine gewisse Ungeniertheit in der Mobilisierung von langlebigen Rollenmerkmalen, also primär einer Geschlechtsrolle. (»Kultisch« ist – seit der Kult zum bornierten Bewußtsein und Handeln unverstandener Ausbeutungsverhältnisse gezählt wird – an diesen Aktivitäten also nicht mehr ihr institutioneller Zusammenhang, sondern ihre übertragene Funktion.)

Die Rolle, die die *Verhaltensebene* des Erlebnisurlaubs integriert, ist der Mann als Eroberer. Diese gestattet, die »Erlebnisqualität« diverser Elemente des kulturgeschichtlichen Wandels dieser Rolle vom Wildbeuter bis zum Weltraumfahrer zu mobilisieren und durch das Ausleben von Rollenbestandteilen quasi »direkt« zu nutzen. Dieses Ausleben erhält dann, in einem inneren Deutungsvorgang durch Verallgemeinerung auf das *Selbstempfinden als Subjekt* hin, die Weihen des Sinns und der Selbstzufriedenheit. Das ist das, was den Abenteuertouristen »erholt«, was den »Ausgleich« verschafft, was »entspannt« im weiteren Sinne, was der Sinn der scheinbaren Unsinnigkeit seiner ganzen Unternehmungen ist. Hier fällt zusammen, wie er sowieso ist und wie er sich wünscht, auch manchmal zu sein. Daß dies nun zum Selbstbezug geworden ist, ist historisch naheliegend: Die Partizipation an der Unendlichkeit der Möglichkeit des selbstverantwortlichen Subjekts hat die Partizipation an der Totalität des Unendlichen – des Gottes – ersetzt. Offenbar eignet sich also Natureroberung als lebensweltliche Freizeitpraxis dazu, die Funktion, die in der Romantik der Landschaftsmalerei als Kern eines neuen Mythos zugeordnet worden war, psychisch und kulturell tatsächlich einzulösen. Natureroberung ist zugleich der strukturelle Ort, an dem die Bedingungen für das *verhaltensmäßige Real-Werden* einer transzendentalphilosophisch zwingenden Konstruktion gegeben sind, wie sie in der erkenntnistheoretischen Reflexion von Kant längst erstellt worden war. Denn das reale Subjekt der Selbstverwertungsform, das Kapital, hatte bereits zur Zeit Kants dem Bewußtsein vom selbstreferenziellen Subjekt ein »Sein« gleicher Struktur in der Ökonomie vorgegeben.

Ein nicht unwesentlicher Aspekt des Sinns von Abenteuer-Urlaub ist aber auch, daß er im Bewußtsein der Akteure einen gegenkulturellen, fast zivilisationskritischen, einen »Aussteiger«-Aspekt, hat. Reinhold Messner: »Ich kann nicht umkehren, nicht wie im 19. Jahrhundert leben. Mit Hilfe der Technik aber kann ich zeitweise aussteigen. Dort, wo die Flüsse noch nicht gezähmt sind, das Dickicht noch geheimnisvoll ist und die Weite ohne menschliche Spur, muß ich mich selbst fortbewegen, auf meine Partner eingehen, Lagerstellen suchen, mich durchschlagen – und – den Tod als Teil des Lebens akzeptieren. Für mich hat die Technik ihre Faszination längst schon verloren ... «.<sup>46</sup>

Daß die Natur einen politischen, gegenkulturellen Ort hat, ist aus der Tradition der »Jugendbewegung«, der Hippiekultur und der Ökologiebewegung ersichtlich, geht aber als neuzeitliche Tradition letztlich auf die Romantik zurück. Diese gegenkulturelle Orientierung gilt, *obwohl* sie sich aus der Aufklärung, nämlich aus deren Kampf gegen den dekadenten Hof, ableitet, als konservative Haltung. Dies vor allem darum, weil sie einen Widerspruch zwischen Mensch und Natur konstatiert, sich aber – vor allem in ihrer politischen Praxis – weigert, diesen restlos auf einen innergesellschaftlichen Klassenwiderspruch zurückzuführen. Damit verweigert sie sich dem Programm, die Existenz von Religiosität (meist Irrationalität genannt) in Rationalität aufzulösen; sie erschöpft Religionskritik nicht in Ideologiekritik, sondern besteht auf einem Rest. Solange die materialistische Ideologiekritik sich der »konservativen« Sinnschicht von Religiosität gegenüber nur aufgeklärt, d. h. aggressiv und überheblich ablehnend verhält, wird ihre Politik immer wieder über solche Sachverhalte stolpern, wie, daß in Polen die Kirchen voll sind, die Gewerkschaftsbewegung dort nur als nationalistische stark ist, ein Religionskrieg nach dem anderen auf der Welt ausbricht; und sie wird solche Dinge nicht verstehen, wie, daß Lehrer, Manager, Studenten und Rentner Wüsten und Urwälder durchqueren und Reinhold Messner immerzu über 8000 Meter ohne Sauerstoff herumsteigt – was die Jugend offenkundig mehr begeistert als politische Fortschrittsprogramme. Sie versteht auch nicht, warum immer wieder relevante politische Bewegungen zurück aufs Land oder ins Neolithikum wollen, ebenso wie die Urlauber.

Anders formuliert: Nur wer an Gott (oder Marx oder Mao oder Hitler, oder die Natur, oder sonstwen) glaubt, braucht sich nicht zu fragen, was Religiosität ist und woher ihre neueste und ihre Dauer-Karriere als

46 Messner, R., 1981, S. 30. Der Hinweis auf die Integration des Todes ins Deutungssystem belegt auch hier den Kontext des Verlusts eines geeigneten Sinnsystems



Natur- und Öko-Boom kommt.<sup>47</sup> In all diesen Fällen geht es nämlich um die gleiche gesellschaftliche Energie, und diejenigen, die darüber den Kopf schütteln, wie irrational oder naturromantisch es immer noch auf der Welt zugeht, weil sie eine Bibel haben, in der die Gebote ihres Gottes das alles theoretisch längst hinter sich gelassen haben, verwenden diese Energie eben für die Parteiarbeit für einen jener Götter oder für die neueste »Bewegung« oder Sport, Wissenschaft usw. Allerdings ist die Natur von all diesen Ersatzmöglichkeiten für die Kirche der einzige kulturell dauerhafte Inhalt, zu dem offenbar in Krisenzeiten mit sehr ähnlichen Argumenten und Praktiken immer wieder zurückgekehrt wird. Historisch neu ist, daß sie damit Kern einer demokratischen Massenpartei wird.

In diesem Sinne ist es z. B. auch gleichgültig, von welcher Farbe eine Partei ist, wenn man Religiosität als diejenige formale Systemeigenschaft sozialer Systeme auffaßt, in deren Dimension die subjektive Teilhabe am Allgemeinen und die Verausgabung von Produktivität als Selbstbestätigung zusammenkommen. Es geht wohl um die Ebene und die Mechanismen der Verschmelzung von subjektivem und objektivem Sinn. Aber natürlich ist auch der objektive Sinn eines sozialen Systems Ergebnis einer auf Macht zielenden objektivistischen *Deutung* des »Ganzen«. Das Sinn suchende Subjekt verschmilzt also mit einem Modell der Hypostasierung seiner selbst; wo anders sollte der objektive Sinn festgemacht werden? Wenn diese Deutungen historisch zerfallen, muß der Sinn durch formale Funktionskriterien ersetzt werden, die dennoch die Macht regulieren. Das führt zur Herrschaft der Vernunft im Diskurs und im Parlament.

Deshalb interessiert mich speziell das Schicksal jener sich entäußernden »Energie« unter der Herrschaft der Rationalität. Hier wird diese Energie ja dazu verwendet, Zustände und symbolische Konstellationen zu *verbindern*, in denen sie aus einem Widerspruch entsteht, das heißt, sie wird durch Verdrängung ihrer selbst verbraucht. (Auch hier handelt es sich wieder um eine Form von Selbstreferenzialität, nämlich die aufgeklärte.) Und es macht bekanntlich die Stärke faschistischer Politik aus, daß sie mit dem hierdurch entstehenden Potential umzugehen weiß, d. h., daß sie meist moralisch gut heißt, was ohnehin schon Vorurteil ist auf der Sinn-Ebene: Sie läßt sog. »Irrationalität« des Menschen zu an Orten, an denen sich kollektive Sinn-Systeme herauszukristallisieren versuchen. Sie forciert

47 Vgl. auch Treusch-Dierer, G., 1980. »Wer heute die »Natur« einklagt, muß sich darüber klar sein, daß er damit implizit die »Religion« einklagt. Es wäre aber äußerst fahrlässig, (d. h. der erhoffte »Lohn« der geschichtlichen Innovation wäre dahin), dies im (Gott-)vertrauen auf eine damit an sich gegebene Transzendierung der Verhältnisse zu tun, ohne untersucht zu haben, wie weit die »Religion« diesen Verhältnissen immanent ist, ihnen »in den Knochen steckt, ...«. Ebenda, S. 39.

z. B. Ergriffenheit ästhetisch an den symbolischen Schnittpunkten zwischen Subjektpathos und Naturpathos.

Liberaler und linke Politik bekämpfen nun im Namen der Vernunft mit dieser Politik gleich auch das, worauf sie recurriert: die religiöse Energie = »Irrationalismus«. Hier schließt sich der Kreis der Verdrängung erneut, und hier liegt die Schwäche und Volksfeindlichkeit des ängstlichen Antifaschismus, der die sogenannte Irrationalität ausrotten will; hier wird er elitär, denn nur die Avantgarde kann sich ersatzweise die Transformation von Sinnbedürfnis in kognitive und ästhetische Produktivität in Wissenschaft und Kunst leisten. Genau dies wiederum nutzt die faschistische Politik durch geschickte Volkstümelei aus. Das bedeutet *nicht*, daß es beliebig wäre, ob man rot oder braun oder grün ist, dies suggeriert ja gerade die liberalistische Angst um die allseits bedrängte Demokratie (die bekanntlich farblos ist), oder, daß es gar theoretisch zwingend wäre, braun zu sein, wenn man ein realistisches Verhältnis zur Religiosität und zur Sinn-Problematik entwickeln will, sondern das heißt nur, daß das eine *politische* Frage ist, deren Entscheidung einer anderen Theorie- und Lebenspraxis-Ebene angehört als die systemtheoretische Frage nach der Funktionsweise und Verschiebung von Sinnbedürfnis, das sich nicht in rationaler Kommunikation auflösen läßt und der ihr inhärenten produktiven Energie. Konfus wird die Argumentation (und typisch für ideologiekritische Theorien), wenn diese beiden Ebenen vermischt werden, indem politisch entschieden wird, was systemtheoretisch ist. Dann entsteht erstens »Moral« am falschen Ort und eine falsche Theorie des Systems obendrein.

Das gewählte Beispiel soll zeigen, daß es unter modernen Phänomenen eine archaische Unterlage gibt und daß darin »Sinn« organisiert wird. Es zeigt weiterhin, daß die Verdrängung der Natur aus Sinnfunktionen stattgefunden hat, und daß – nun notwendigerweise in der Freizeit – die Zurückgewinnung der Natur als Erzeugung der *eigenen Natur*, betrieben wird. Kant macht deutlich, daß damit eigentlich die Erhabenheit des *Subjekts* als »Vernunft« bestätigt wird. Wenn nun die permanente Zurückgewinnung der eigenen Natur in der Bestätigung der eigenen Erhabenheit besteht, dann ist dieser Dauerzustand von Selbstbewertung so etwas wie der Naturzustand des Subjekts. Das hatte ich »Religiosität« genannt. Früher bestand sie in der Unterordnung unter den Gott (durch Frömmigkeit, nun besteht sie in der Unterordnung unter sich selbst, d. h., unter eben diesen Dauerzustand der Selbstgewinnung ohne Gott (Selbstreferenzialität / Autonomie).

Wenn dafür das normale Leben zu wenig Mittel bereithält, sieht man die Orte der Erhabenheit auf, um sich Lebensgefühl zu verschaffen, oder man sucht die Orte auf, die sich eignen, dieses Problem *als ganzes* subjek-

tiv und objektiv zu *verdrängen*: Das ist die Sphäre der Realpolitik. Im letzteren Fall wird die Mechanik des Systems ignoriert, die die subjektive Seite *des Drucks* für jegliche Entwicklung herstellt. Aus dieser Blindheit folgt dann auch der Schreck über die Entpolitisierung durch Öko-Freaks, Landleben, Sekten und Computerspiele. Man versteht dann nämlich nicht, daß Politik *auf Kosten* des eigentlichen Problems *der* Subjekte gemacht wird, *für* die man angeblich Politik macht.

Das heißt nicht, daß man keine Politik machen soll, sondern nur, daß man sich nicht wundern soll, wenn ein Großteil der Menschen auf ihr *Problem* und nicht auf dessen Verdrängung einsteigt. Daher hat Politik z. B. den stärksten Zulauf, wenn sie sich um die gesellschaftlich abstraktesten Kategorien wie Natur, Energie, Frieden usw. kristallisiert, weil diese *auf der Sinn-Ebene* sehr viel konkreteren Problemen entsprechen als die »direkt« zugänglichen Konflikte des sinnentleerten Alltags oder der »Arbeitswelt«.

In diesem Sinne halte ich den ideologiekritischen Umgang mit Sinn-Problemen in klassischen fortschrittlichen und dezidiert antifaschistischen Bewegungen – und die Art des Zugangs zu ihnen – für eine katastrophale Pleite. Man würde über politisches und a-politisches Verhalten z. B. mehr lernen, wenn man den Vorgang der Subjektbildung durch Selbstbezug in einer Opferhandlung in der Frühantike studieren würde, als durch blanke Politische Ökonomie oder durch empirische Sozialforschung. Und soweit in diesem Zusammenhang ein bisschen herum-tiefenpsychologisiert wird, dient auch das nur der Verdrängung der kulturellen und der soziologischen Ebene des Sinn-Problems. Die *reaktionäre* Politik und Theorie ist da *immer* analytisch sehr viel dichter an der Wirklichkeit – unabhängig davon, ob man die Interessen dieser Politik akzeptiert.

#### Literatur

- Freud, S., Das Unbehagen in der Kultur. Frankfurt/M. und Hamburg, 1964.  
 Gallas, K., Iran. Köln, 1976.  
 Kant., I., Werke in zwölf Bänden, X. Kritik der Urteilskraft und Schriften zur Naturphilosophie, 2. Theorie- und Werkausgabe, Frankfurt/M., 1968, zuerst 1786.  
 Marx, K., Marx-Engels-Werke, Ergänzungsband, Erster Teil, Ökonomisch-philosophische Manuskripte. Berlin, 1977.  
 Messner, R., Alleingang Nanga Parbat. München, 1979.  
 – Arena der Einsamkeit. Frankfurt/M. – Berlin – Wien, 1981.  
 Piepmeyer, R., Das Ende der ästhetischen Kategorie »Landschaft«. Westfälische Forschungen, 30. Band. Mitteilungen des Provinzialinstitutes für westfälische Landes- und Volksforschung des Landschaftsverbandes Westfalen-Lippe (Hrsg.), Schöller P. und Wallthor, A.H. von, Münster, 1980.  
 Sohn-Rechel, A., Warenform und Denkform. Frankfurt/M., 1978.  
 Treusch-Dieter, G., Warum ist das Chaos weiblich? In: Wärtmann, B. (Hrsg.), Weiblich – Männlich. Kulturgeschichtliche Spuren einer verdrängten Weiblichkeit. Berlin 1980, S. 34-61.

© konkursbuchVERLAG CLAUDIA GEHRKE 1987  
 Postfach 1621 · 7400 Tübingen · Tel.: 07071/66551  
 Satz: VA Peter Großhaus, Wetzlar  
 Druck: Fuldaer Verlagsanstalt  
 Farbprepro: Repro-Künstele, Tübingen