

Sigmund Bonk

VERSUCH EINER GEISTESGESCHICHTLICHEN DURCHLEUCHTUNG  
DER CORONA-KRISE IN DREI TEILEN / AUFSÄTZEN:

ERSTER AUFSATZ / TEIL

**Ein neognostisches Naturverständnis als historischer Hintergrund  
unserer ökologischen Krise**

**Zur Einführung: Von der natürlichen Furcht vor der Natur zur  
metaphysischen „Naturangst“**

Ein tiefgreifender Wandel im Verständnis der Natur, der als neognostisch bezeichnet werden kann, (ungeachtet gewisser oberflächlicher Naturschwärmereien wie Rousseauismus, Sentimentalismus und „landscape-gardening“<sup>1</sup>) bei den maßgeblichen Philosophen des 18. Jahrhunderts hat, so die These, eine beachtliche Rolle bei der Heraufkunft der Industriellen Revolution und ihrer uns heute so bedrängenden Folgen in den Bereichen technizistisches Bewusstsein, Landschaftszerstörung, Umweltverschmutzung, Rohstoffmangel, Klimawandel, kurz: Ökologische Krise gespielt. Insbesondere kann – weiterhin in thetischer Hinsicht – von einem Zusammenhang zwischen dem so bedeutsamen zivilisationsgeschichtlichen Ereignis „Industrialisierung“ und einer in dieser „revolutionären“ Epoche erkennbar werdenden praktischen „Entfremdung von der Natur“ gesprochen werden.<sup>2</sup> Da erhebt sich dann auch die Frage, wie es denn zu dieser neognostischen Situation und deren Folgen habe kommen können<sup>3</sup>. (Die antike Gnosis hatte bekanntlich das materielle Reich der Natur als ein solches des

---

<sup>1</sup> "Rousseau hatte mit seinem exaltierten Naturkultus die Bedürfnisse jener blasierten Gesellschaft vollkommen erraten. Man hatte alles genossen und alles weggeworfen, als man eines Tages an der Hand Rousseaus die Reize der 'Natürlichkeit' und 'Einfachheit' entdeckte, wie ein Gourmet, dessen Zunge bereits alle Delikatessen auswendig weiß und satt hat, plötzlich den Wohlgeschmack derben Landbrots und Specks, frischer Milch- und Obstnahrung zu würdigen beginnt. - Man verlangte von nun an im Gartenbild Hütten, Mühlen, Moosbänke, grasendes Vieh, sogar künstlichen Urwald. Man führte Lämmer an seidenen Bändern durch die sanfte Natur." (E. Friedell, Kulturgeschichte der Neuzeit, München 1989, S. 732).

<sup>2</sup> Vgl. dazu Sigmund Bonk, Abschied von der Anima mundi. Die britische Philosophie im Vorfeld der Industriellen Revolution, Freiburg und München 1999.

<sup>3</sup> Diese führt im Verlauf der frühen Industrialisierung zu einer regelrechten Dämonisierung der Natur, zunächst bei vielen romantischen Dichtern, dann aber auch bei Philosophen. So schreibt etwa J. St. Mill: "Wenn wir den Begriff 'Mord' einmal nur für das gelten lassen, was eine gewisse, dem menschlichen Leben vermeintlich gewährte Frist abkürzt, so mordet die Natur die überwiegende Mehrzahl aller lebenden Wesen, und zwar auf dieselben gewaltsamen und heimtückischen Weisen, mit denen die schlechtesten Menschen anderen das Leben nehmen." ("Natur", in: *ders.*, Drei Essays über Religion, Stuttgart 1984, S. 31).

Unzureichenden, Verführerischen oder Bösen abgewertet, dabei auf den biblischen Schöpfungsbegriff entweder verzichtet oder diesen dahingehend umgedeutet, dass der Schöpfergott ein irgendwie handwerklich oder moralisch defizitäres Wesen ist.)

Wir werden in diesem Aufsatz die Antwort erproben und zu begründen trachten, wonach eine eigenartige "metaphysische Naturangst" von Anfang an, gewissermaßen als dunkler Schatten, das neuzeitlich aufgeklärte und naturwissenschaftliche Weltbild begleitete, sodann sollen einige Folgerungen aus diesem Antwortvorschlag gezogen werden, um damit die weitere These zu begründen: Die *Naturächtung* und deren praktisch-reale Seite, die Umweltzerstörung, werden durch eine (*sit venia verbo*) *Naturangst*, verhängnisvoll vorbereitet; die Naturangst aber durch die theologische Aufweichung und philosophische "Entseelung" des Naturbegriffs während der Entstehung der mechanistischen Philosophie und Wissenschaft im Anschluss v. a. an Galilei, Bacon und Descartes. Damit ist implizit per negationem auch schon ein "Therapievorschlag" zu besagter „Naturangst“ angedeutet worden: Es sollte versucht werden, zu einem eher „ganzheitlichen“ Naturverständnis zurückzufinden – will besagen, zu dem Bewusstsein, wonach das Naturganze irgendwie ähnlich (*per analogiam*) belebt und beseelt ist wie auch dessen vermutlich jüngster und – ökologisch besehen – problematischster Spross, der Mensch. (In einem Folgeaufsatz soll die philosophische Überlegenheit des theistischen Schöpfungsbegriffs gegenüber der atheistischen Auffassung von der Natur als ungeschaffener, einfach bestehender und sich selbst organisierender Materie demonstriert werden.)

Ein Hauptmotiv, das hinter den philosophischen Versuchen der antiken Atomisten Demokrit, Epikur oder auch Lukrez deutlich wird, bestand zweifellos in der Hoffnung, die Menschen von ihrer akuten Furcht (ungleich „Angst“) vor der Natur zu befreien. Eine solche ist zuweilen selbst natürlich und dem Überleben darin durchaus förderlich. Sie hat insbesondere nicht das Geringste mit Bewusstseinsstörungen oder gar Psychosen zu tun. Auch in der maßgeblich mit Galileis Rückwendung zur antiken Atomistik (etwa hinsichtlich "sekundärer Qualitäten") beginnenden europäischen Neuzeit und Aufklärung findet sich dieser Wunsch allenthalben wieder. Und wirklich ist in unserer Zeit der antike akute, in Ausnahmen sogar "panische" Schrecken vor bestimmten Naturereignissen sehr weitgehend verschwunden ("der große [griechische Hirtengott] Pan ist tot"): Blitz und Donner haben als naturwissenschaftlich erklärte Phänomene der elektromagnetischen Auf- und Entladung beim Aneinanderreiben verschiedener Luftschichten so manches von ihrem archaischen Grauen verloren. Uns gefährlich werden könnende wilde Tieren laufen uns – zumindest den Stadtbewohnern – nicht

über den Weg. Allerdings – so möge nun unsere weitere These lauten – ist diese natürliche Furcht nicht ersatzlos verschwunden; scheint sich doch ein tief sitzendes Gefühl der Entfremdung von der Natur als solcher und ganzer an dessen Stelle festgesetzt zu haben: Ein intensiv angstbesetztes Gefühl sogar, das spürbar (und zumindest ansatzweise durchaus auch historisch nachweisbar) mit dem untergründigen Bewusstsein der Fremdheit und Verlorenheit des beseelten menschlichen Wesens in einem gleichgültig wirkenden Universum der Atome und der Leere verbunden ist. Diese "Naturangst" ist, kulturgeschichtlich gesehen, ein (neo-)gnostisches Phänomen, da die Natur in der Gnosis weder einen beruhigenden, guten Ursprung aufweist<sup>4</sup> noch ein Gefühl sympathischer oder mütterlicher Vertrautheit zwischen Mensch und Natur aufkommen lässt.

In unserer Zeit hat Jacques Monod dieses beängstigende Gefühl in die mittlerweile geradezu klassische Formulierung und (umstrittene) Forderung verdichtet: "Der Mensch [muss] endlich aus seinem tausendjährigen Traum erwachen und seine totale Verlassenheit, seine radikale Fremdheit erkennen. Er weiß nun, dass er seinen Platz wie ein Zigeuner am Rande des Universums hat, das für seine Musik taub ist und gleichgültig gegen seine Hoffnungen, Leiden und Verbrechen." R. Lenoble hat dieses unterbewusst peinigende Gefühl mehrfach sogar treffend als die "Angst des modernen Menschen"<sup>5</sup> bezeichnet, wobei hinzugefügt werden kann, dass diese Angst schon zu Beginn der Neuzeit, ganz gleichzeitig mit der Entstehung des neuen, naturwissenschaftlichen Weltbildes (davon gleich anschließend mehr) entsteht und auch nachweisbar ist. Auch Alexandre Koyré weiß besagter metaphysischen Angst des neuzeitlichen Menschen (im Anschluss an seine Darstellung und sogar weitgehende Verteidigung der Newtonschen Naturphilosophie) beredten Ausdruck zu verleihen:

"Dennoch gibt es etwas, wofür Newton – oder vielmehr nicht Newton allein, sondern die moderne Wissenschaft überhaupt – verantwortlich gemacht werden kann: die Zweiteilung unserer Welt. Ich habe gesagt, dass die moderne Wissenschaft die Barrieren, die Himmel und Erde voneinander trennten, niedergerissen und das Universum vereinheitlicht habe. Das ist wahr. Ich habe aber auch gesagt, dass sie dabei unsere Welt der Qualität und der sinnlichen

---

<sup>4</sup> Es gibt manches Bedenkliche mehr in der Gnosis, neben dem tiefen Misstrauen gegenüber der erfahrbaren materiellen Natur auch die berüchtigte „gnostische Leibfeindlichkeit“. Außerdem sind auch interessante Gemeinsamkeiten zwischen gnostisch-antiken und modernen Kulturerscheinungen, wie z. B. dem Existenzialismus, feststellbar (vgl. hierzu H. Jonas' Aufsatz "Gnosis, Existenzialismus und Nihilismus", in: *ders.*, *Das Prinzip Leben*, Frankfurt/Main, 1997, S. 343 – 372.

<sup>5</sup> R. Lenoble, *Histoire de l'idée de nature*, Paris 1969.

Wahrnehmung, die Welt, in der leben, lieben und sterben, durch eine andere Welt ersetzt - die Welt der Quantität, der vergöttlichten Geometrie, eine Welt, in der es, obwohl sie für alles Platz hat, keinen Platz für den Menschen gibt. So entfernte sich die Welt der Wissenschaft [...] bis zur völligen Trennung von der Welt des Lebens, welche die Wissenschaft nicht zu erklären vermocht hat – nicht einmal mit einer Erklärung, die die Welt des Lebens in einen ‘subjektiven’ Schein aufgelöst hätte."<sup>6</sup>

Vor allem im Anschluss an den späten Husserl und den späten Wittgenstein wurde vielfach versucht, die "Lebenswelt" vor dem vorgeblich "entzaubernden Blick" (Max Weber) der Wissenschaft schadlos zu halten. Allerdings ist dies mit allenfalls nur geringem Erfolg geschehen. Der philosophische Kampf um die „Lebenswelt“ ist so etwas wie der Kampf mit dem „Schatten“ des naturwissenschaftlichen Weltbildes. Vermutlich ist mit diesem "Schatten" auch die – an ihren Wirkungen so gut wie überall deutlich erkennbare – Sehnsucht nach einer "neuen Natur" aus Menschenhand (S. Moscovici<sup>7</sup>) verknüpft: ein mittlerweile tief verwurzelter Wunsch, der uns die Heraufkunft unserer technischen und phantastischen Gegennatur oder Gegenwelt einerseits und der damit verbundenen Naturächtung andererseits zumindest in hohem Grade mitbestimmt zu haben scheint.

## 1. Die Naturangst als "Schatten" des neuzeitlichen Weltbildes

Die Zeit des sprunghaftesten Wachstums neuzeitlicher Wissenschaften, nämlich die Epoche Keplers,<sup>8</sup> Galileis, Bacons und Descartes, ist durch das Bewusstsein einer neuen Hoffnung, gerade so aber auch mit dem oft geradezu verzweifelten Gefühl einer Krise und Desillusionierung unauflösbar verbunden.<sup>9</sup>

---

<sup>6</sup> A. Koyré, *Newtonian Studies*, Chicago 1968, 23f.

<sup>7</sup> Vgl. S. Moscovici, *Essai sur l'histoire humaine de la nature*, Paris 1977.

<sup>8</sup> Im Werk Keplers durchkreuzen sich platonische und mechanistische Motive. Obwohl Kepler einerseits eine starke Neigung für den Platonismus und die Weltseelenlehre zeigt, muss er, dessen ungeachtet, auch als einer der Vorbereiter des mechanistischen Denkens bezeichnet werden; vgl. seinen Brief vom 10. Febr. 1605 an Herwart von Hohenburg: "Mein Ziel [...] ist zu zeigen, daß die himmlische Maschine nicht eine Art göttlichen Lebewesens ist, sondern gleichsam ein Uhrwerk (wer glaubt, daß die Uhr beseelt ist, der überträgt die Ehre des Meisters auf das Werk), insofern darin nahezu alle die mannigfaltigen Bewegungen von einer einzigen ganz einfachen magnetischen Kraft besorgt werden, wie bei einem Uhrwerk alle die Bewegungen von dem so einfachen Gewicht. Und zwar zeige ich auch, wie diese physikalische Vorstellung rechnerisch und geometrisch darzustellen ist..." (J. Kepler, *Gesammelte Werke*, Ausg. der Bayr. Akademie d. Wiss., München 1928 ff., Bd. 15, S. 146).

<sup>9</sup> Hermann R. Lotze beschreibt die Folge der gleichzeitigen Entdeckungen neuer Länder und Erdteile sowie neuer Sonnen und Galaxien mit den Worten: "So sind alle die freundlichen Begrenzungen zerfallen, durch die unser Dasein in eine neue Sicherheit eingefriedigt lag; unermesslich, frei und kühl ist die Aussicht um uns geworden." (*Mikrokosmos. Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit*, Leipzig 1884, S.XIII).

Belege für dieses Symptom einer tiefgreifenden Verunsicherung anzuführen fällt nicht schwer; es mögen hier drei aus ebenso vielen europäischen Ländern genügen. In seinem Erstlingswerk, der >Aurora< von 1612 beschreibt Jakob Böhme, wie er durch das neue kopernikanische Weltbild aus seinem Kinder- und Jugendglauben an eine überschaubare, runde ("Cirk") und geschlossene Welt, darin Gott regiert, herausgerissen und in eine tiefe Melancholie hineingestoßen worden sei:

"Vor meiner gegenwärtigen tiefen Erkenntnis habe ich, nach der gemeinen Vorstellung, auch dafür gehalten, daß das allein der rechte Himmel sey, der sich mit einem runden Cirk ganz lichtblau hoch über den Sternen schließt, in Meinung, Gott habe allein darin sein sonderlich Wesen, und regiere nur in Kraft seines heil. Geistes in dieser Welt. Als mir aber dieses manchen harten Stoß gegeben [...] bin ich endlich in eine harte Melancholie und Traurigkeit gerathen, als ich anschauete die große Tiefe dieser Welt, dazu die Sonne und die Sterne, die Wolken, den Regen und den Schnee, ja die ganze Schöpfung. Dazu betrachtete ich das kleine Fünklein des Menschen, was der doch im Verhältnis zu diesem großen Werke des Himmels und der Erde vor Gott möchte geachtet seyn. Weil ich aber befand, daß in allen Dingen Gutes und Böses war, in den Elementen sowohl als in den Creaturen, und daß es in dieser Welt dem Gottlosen sowohl ginge als dem Frommen, auch die barbarischen Völker die besten Länder inne hätten [Böhmes Zeit ist auch eine solche neuer geographischer Entdeckungen], und ihnen das Glück wohl noch besser beistünde, als den Frommen: ward ich wegen alles dessen ganz melancholisch und hoch betrübt, und konnte mich keine Schrift trösten, welche mir doch wohl bekannt war; wobei denn auch der Teufel nicht mag gefeiert [geruht] haben, welcher mir oft heidnische Gedanken an die Hand gab, deren ich allhie verschweigen will."<sup>10</sup>

Es gehört mit zu Böhmes, hier selbst bekundeter, "Erkenntnis", dass das ganze Reich der Natur durchaus nicht so einfachhin aus einer vollkommenen Schöpfung eines ebensolchen, „allguten“ Schöpfers hervorgegangen sei: Vielmehr handele es sich bei der Natur um das beängstigende, aus sieben "Quellgeistern" konstituierte Teilergebnis einer "Selbstteilung" des "Urwillens" in "schauende Weltkraft" und "angeschauten Weltinhalt". Letzterer liegt am Grunde der Natur, welcher allerdings noch zusätzlich vom "neidischen Teufel" entstellt worden ist. Die "materialische" (und von daher bereits verdorbene) Natur bedeute eine notwendige Entwicklungsstufe in der Selbstwerdung des als wollender "Ungrund" seines Selbst

---

<sup>10</sup> J. Böhme, Aurora – oder, Morgenröthe im Aufgang, Kap. 19, Abs. 4 („Sämtliche Schriften“, Faks. Stuttgart, 1955, Bd. 1, S. 265: Sprache leicht modernisiert).

noch nicht bewusst gewordenen Gottes: Kein geringer Abgrund trennt diese "dunkle" Naturvorstellung (die er v. a. von Paracelsus übernommen haben dürfte und welche Schelling später wieder aufgreifen wird) von der gewissermaßen "optimistischen", bejahenden Schöpfungslehre des Thomas von Aquin und geradeso von den drei maßgeblichen antiken Konzeptionen (platonisch: der beseelte Kosmos als zweiter, glücklicher Gott; aristotelisch: der Kosmos, umfassen, bewegt und ausgerichtet auf den vollkommenen, unbewegten Bewegten; stoisch: der Kosmos als beseelte Alleinheit, „Weltseele“, darin alles untereinander in sympathetischen Beziehungen steht).

Um 1610<sup>11</sup> verfasst der englische Dichter John Donne eine "Anatomie of the World", woraus, wie bei Böhme, ein tiefes Unbehagen an der "neuen [vollständiger erschlossenen und neu gedeuteten] Welt" spricht. Das Element des Feuers – des "ätherischen Feuers", der "Weltseele" – ist verschwunden, genauer: "ausgeblasen"; Sonne und Erde sind, ihrer vergleichswisen Winzigkeit wegen, in dem übergroßen Weltall gleichsam nicht mehr auffindbar. Die neue Philosophie hat alles in atomares Bedarfs- und Stückwerk zerschlagen, den inneren Zusammenhang vernichtet, um nur mehr äußere Relationen übrig zu lassen:

“And new philosophy calls all in doubt  
The Element of fire is quite put out;  
The sun is lost and th'earth, and no man's wit  
Can well direct him where to looke for it.  
And freely men confesse that this world's spent,  
When in the Planets, and the Firmament  
They seek so many new; they see that this  
Is crumbled out againe to his Atomies  
'Tis all in peeces, all cohaerence gone;  
All just supply, and all Relation.”<sup>12</sup>

Daraufhin wird noch hinzugefügt, wie mit dem Einzug des Atomismus in die neue Philosophie auch die auf der Farbigekeit und Proportionalität beruhende Schönheit der Welt verschütt<sup>4</sup> gegangen sei.

---

<sup>11</sup> Also etwa zeitgleich mit dem Beginn der Arbeit F. Bacons an dem >Novum Organon< (Erstv. 1619). Bei beiden kündigt sich von Ferne, so ließe sich argumentieren, das demokratische Zeitalter an: Grundlage der Forschung wie der Staatsgewalt werden die vielen Einzelnen (Beobachtungen bzw. Bürger); die Sonne wird zu einem von abertausenden Sternen relativiert usw.

<sup>12</sup> J. Donne, An Anatomie of the World, zit. nach M.F. Moloney, John Donne, His Flight from Mediaevalism, New York 1965, 58f.

Um die Mitte des 18. Jahrhunderts notiert in Frankreich Blaise Pascal seine philosophisch-theologischen Bemerkungen, die nach seinem Tode als >Pensées< veröffentlicht werden. Donnes tiefes Unbehagen an und Böhmes Angst vor der Natur finden sich hier zu schierem Entsetzen gesteigert:

"Ich schaue diese grauenvollen Räume des Universums, die mich einschließen, und ich finde mich an eine Ecke dieses weiten Weltenraumes gefesselt, ohne daß ich wüßte, weshalb ich nun hier und nicht etwa dort bin, noch weshalb ich die wenige Zeit, die mir zum Leben gegeben ist, jetzt erhielt und an keinem andern Zeitpunkt der Ewigkeit, die vor mir war oder die nach mir sein wird. Ringsum sehe ich nichts als Unendlichkeiten, die mich wie ein Atom, wie einen Schatten umschließen, der nur einen Augenblick dauert ohne Wiederkehr."<sup>13</sup>

Für Böhme, Donne und Pascal, nicht anders als für die anderen, heute so genannten „Kulturträger“ ihrer Zeit, stellte die Natur faktisch kaum mehr eine Bedrohung dar: Wilde Tiere gab es nur noch selten, und wenn, dann nicht in den Städten, den Wohnorten jener gebildeten Bürger, wo Naturkatastrophen wie Überschwemmungen oder zerstörende Stürme – nicht wesentlich anders als heute – kaum einmal hin gelangten oder gegebenenfalls meist nur begrenzten Schaden anrichteten. (Wobei es freilich bedeutende Ausnahmen wie das berühmte Erdbeben von Lissabon ebenso wie Seuchen gegeben hat.)

Die in den zitierten Texten deutlich spürbare, latente "Naturangst" (nicht akute "Furcht") erweist sich auch unter dieser Perspektive als ein gewissermaßen "metaphysisches" Phänomen. Und als ein solches ist es vor dem Erscheinen des neuzeitlich-naturwissenschaftlichen Weltbildes (das als Weltbild nicht frei ist von Metaphysik), als dessen dunkler Schatten es wohl mit einigem Recht bezeichnet werden konnte, ganz unbekannt.

Entgegen einer weit verbreiteten historischen Praxis des Darüber-hinweg-Sehens soll dieser metaphysischen Angstschaten nun etwas genauer betrachtet und auch als geschichtlicher Faktor ernst genommen werden. Dass besagter „Schatten“ sich aber zwischenzeitlich und gegenwärtig nicht etwa verflüchtigt hat, wäre durch eine einer Fülle von Phänomenen belegbar, wobei, pars pro toto, ein besonders

---

<sup>13</sup> B. Pascal, Über die Religion und einige andere Gegenstände (Pensées), hg. Von E. Wasmuth, Heidelberg, 1978, S. 102, Fr. 194, vgl. auch Fr. 72. Es ist möglich, dass Pascal in diesen und anderen Texten die Perspektive eines Atheisten eingenommen hat und damit natürlich eine andere als seine persönliche.

sprechendes hier genügen mag: Gottfried Benns Gedicht „Verlorenes Ich“ (Strophe 1 bis 2 von acht):

„Verlorenes Ich, zersprengt von Stratosphären,  
Opfer des Ion – : Gamma-Strahlen-Lamm –  
Teilchen und Feld – : Unendlichkeitsschimären  
auf deinem grauen Stein von Notre Dame.

Die Tage gehen dir ohne Nacht und Morgen,  
die Jahre halten ohne Schnee und Frucht  
bedrohend das Unendliche verborgen –  
die Welt als Flucht.“

Nachvollziehbar findet der Mensch im Weltbild der Naturwissenschaft allein keine rechte Heimat. Was tut er aber dann? Nun, er verhält sich ganz nach dem Lebensmotto von Pipi Langstrumpf: „Ich mache mir die Welt wie sie mir gefällt“, konkreter: Es kommt zur technischen und phantastischen Gegenwelt zur verlorenen Schöpfung und beängstigend gewordenen Natur.

## **2. Von der Naturangst zur technischen Gegenwelt**

In der thomistischen Philosophie ist das Verhältnis Gottes zur Welt ein solches der vollkommenen Transzendenz bei gleichzeitiger vollkommener Immanenz. Gott ist in dem Sinne gegenüber seiner Schöpfung transzendent, als er von ihr nicht im Geringsten abhängig ist und er ist ihr insofern immanent, als alles Seiende von seinem Sein abhängt, im Dasein gehalten wird. Beides sind zwei einander ergänzende Aspekte in dem Gedanken eines absoluten Seins „hinter“ der empirisch erfahrbaren Welt, die sich aus der Aufgabe, das Vollkommene zu denken, ganz natürlich ergeben haben. Diese aber verselbständigten sich zu Beginn der Neuzeit, auch haben sie sich „isolationistisch“ voneinander weg entfernt: Bruno, Spinoza und andere unterschlagen vor allem die göttliche Transzendenz, Hobbes, Descartes und andere hauptsächlich deren Immanenz. Mit zunehmender Deutlichkeit ist die letztgenannte Traditionslinie noch siegreicher geworden als die erstgenannte. In jener wird die kosmische Natur nämlich immer eindeutiger als Maschine gedeutet, die als solche allein von mechanischen Kräften, gewöhnlich Druck und Stoß, bewegt wird und auch nach mechanischen Gesetzen und "Ingenieurs- (oder „Uhrmacher-)plänen" angeordnet erscheint. Das göttliche Sein hat darin keinen



bedeutungsvollen Ort mehr, und falls überhaupt noch von Gott die Rede ist, dann fungiert er eben als Planer und Hersteller dieses kosmischen Mechanismus', d. h. als ihr rein transzendenter Konstrukteur oder Ingenieur, der sein Produkt mehr oder weniger aus der Hand gibt bzw. sich selbst überlässt.

Zeitgleich mit diesem Versuch einer Vertreibung des göttlichen Geistes aus der Natur, vollzieht sich bekanntlich der Versuch einer Okkupation der göttlichen Prädikate durch den Menschen.<sup>14</sup> So scheint etwa Descartes in seiner *Zweiten Meditation* auf versteckte Weise auch dies nachzuweisen (womöglich sogar entgegen der eigenen bewussten Intention): Gott ist *nicht* allmächtig, kann er den Menschen doch nicht in der Annahme täuschen, je individuell wirklich zu existieren („cogito ergo sum“). Die Allwissenheit Gottes wird von Descartes auch durch die wiederholte Anspielung auf das Problem des Vorherwissens freier Handlungen zumindest in Frage gestellt, von Bayle dann auch offen geleugnet. Dafür wird die Ontologie im Cartesianismus objektiv auf eine solche Weise fundiert (womöglich auch hierbei entgegen der Intention ihres Begründers), dass der Mensch zumindest als punktuell allwissend, und, in der zu erwartenden Folge davon, konsequenterweise auch als allmächtig konzipiert erscheint. Denn das Wissen um die eigene geistige Existenz ist ein absolutes.

Das Wesen der Naturdinge besteht Descartes zufolge in der räumlichen Ausdehnung, welche mittels der mathematisierten Naturwissenschaft restlos erfassbar, und mit Hilfe der darauf beruhenden Technik, restlos verfügbar werden soll. Die Maschine als Modell der Welt stellt in diesem Zusammenhang das optimale, den Erkenntnis- und Fortschrittsoptimismus fördernde Bild dar, ist doch eine Maschine in allen ihren Bestandteilen und Funktionen vollständig zu *begreifen* und infolge dieses Wissens auch zu *beherrschen*. Eine gewissermaßen "halbbewusste", gleichsam träumende Weltseele wäre in diesem Bild nicht nur überflüssig, sondern nachgerade störend. Und jenseits der Erkenntnisbegründung kommt Gott eigentliche keine Aufgabe oder Rolle mehr zu.

Aber das ist noch nicht alles. Auch Pflanzen und Tiere sind, Descartes zufolge, bloße seelenlose Maschinen<sup>15</sup>, was dann zur Konsequenz hat, dass radikal alles

---

<sup>14</sup> So hoffte schon Lukrez im Ersten Buch von >De rerum natura< : "Quare religio pedibus subiecta vicissim opteritur, nos exaequat victoria caelo".

<sup>15</sup> Vgl. z. B. Descartes' Brief an Regius (in: *Œuvres*, ed. Adam und Tannery, III. Bd. S.370 ff), darin er ausdrücklich die traditionelle Lehre von den verschiedenen Seelen-*species* verwirft (die vegetative, sensitive und rationale). Descartes reagiert mit seiner mechanistischen Kosmologie nicht zuletzt auf ihm unheimliche Hylozoismen der Renaissance-Philosophie. So schrieb z. B. F. Th. Campanella ziemlich drastisch (in der Üb. dieser Textstelle von K. Gloy): "So wie sich Würmer im Bauch des Lebewesens befinden, befinden sich alle

Existente ausschließlich für das beseelte Wesen Mensch da ist: Ein wichtiger Schritt in Richtung auf das „konsumistische“ Verständnis der ganzen Natur als einem Warenhaus für die Bedürfnisse und Gelüste der Menschen, eine Auffassung, welche mit dem biblischen Naturbegriff (die Natur als göttlicher Schöpfung eignet ein eigener Wert und eine eigene Würde, der Mensch aber ist eine Art Sachwalter Gottes) keinesfalls vorschnell identifiziert werden sollte...

Wenn man die These von der metaphysischen Naturangst in die Betrachtung der beginnenden Neuzeit mit hinein nimmt, lässt sich auch ein gewisser Vorzug des Maschinenmodells der Natur i. S. d. Weltganzen erkennen: Man hat sich diese auf eine Weise zurechtgelegt, welche, selbst noch vor dem Hintergrund neuzeitlicher Kosmologie, ein gewisses, von Resten der Ehrfurcht (es ist in dieser Zeit, v. a. im Anschluss an Burke und Kant, viel von dem "Erhabenen" in der Natur die Rede) getragenes Behagen an und in ihr erlaubt. Denn: "Der Begriff der 'Maschine', von Descartes wegen seiner strengen Beschränkung auf die wirkende Ursache gewählt, bleibt doch ein finalistischer Begriff, auch wenn die Endursache dem Dinge nicht mehr als eigener Operationsmodus innerlich, sondern als voraufgehender Entwurf äußerlich ist."<sup>16</sup> Zwar ist einem (zumal als *res cogitans* in einer *res extensa*) das große Kunstwerk der Natur fremd und von daher "un-heimlich" geworden, doch immerhin kann es noch als Werk eines übermächtigen Geistes bewundert werden – womit die Naturangst ein Stück weit zur Ehrfurcht vor der Natur geläutert worden ist.

Auf die Zurechtlegung folgt dennoch, wie notwendig, die Zurechtmachung, auf das Interpretieren das Interpolieren bzw. Verändern<sup>17</sup>. Von der Deutung der Natur in technischen Kategorien<sup>18</sup> zur technischen Bearbeitung und schließlich sogar zur technischen Arbeit an einer "Gegennatur" sind es eben nur noch kleine und

---

Lebewesen im Bauch der Welt, ohne zu vermuten, daß die Welt fühlt, ähnlich wie die Würmer in unserem Bauch am wenigsten wissen, daß wir fühlen." (Vgl. >De rerum natura et magica<, Frankfurt/Main 1610, "Epilogus") Mindestens ebenso unheimlich ist jedoch Descartes Gedankenexperiment im Fünften Teil seines >Discours de la Méthode<: "Wenn es Maschinen mit den Organen und der Gestalt eines Affen oder eines anderen venunftlosen Tieres gäbe, so hätten wir gar kein Mittel, das uns den geringsten Unterschied erkennen ließe, zwischen dem Mechanismus dieser Maschinen und dem Lebensprinzip dieser Tiere..." (*ders.*, Von der Methode des richtigen Vernunftgebrauchs und der wissenschaftlichen Forschung, üb. von Lüder Gäbe, Hamburg 1978<sup>2</sup>, S. 45f.).

<sup>16</sup> Hans Jonas, Das Prinzip Leben, Frankfurt/Main 1997, S.102, Anm.1. (Das radikal antiteleologische Denken beginnt erst mit Charles Darwin).

<sup>17</sup> Wichtig für die neue technische Weltsicht war eben auch die Nivellierung (eine Tat vornehmlich Galileis) des aristotelisch-scholastischen Unterschiedes zwischen "naturalia" und "artificialia".

<sup>18</sup> Das Beispiel Richard Swinburnes zeigt, dass das Maschinenmodell der Natur (selbst bei christlichen Apologeten) auch heute noch Befürworter findet: Die Natur gleiche einer andere Maschinen herstellenden Maschine (wie man solche u. a. in der Autoindustrie finden könne); vgl. sein Kap. 8 ("Teleologische Argumente"), in >Die Existenz Gottes<, Stuttgart 1987.

irgendwie sogar naheliegende Schritte. Diese werden mit besonderer Eile und Konsequenz wiederum in England vollzogen. Es soll hier noch darauf verwiesen sein, dass der Naturbegriff der, gegenwärtig so genannten „Kulturschaffenden“ von der Zeit der englischen Böhme-Begeisterung über die Cambridge-Platoniker und später die Epoche der sogenannten "Empiristen" bis hin etwa zu Joseph Priestley, Adam Smith und Jeremy Bentham, d. i. den einflussreichsten Denkern der Zeit der beginnenden Industriellen Revolution, sukzessive "verblasst". Die Natur erscheint zusehends seelenloser, geistloser, abstrakter und mechanisch-lebloser. Eine leidenschaftliche (diejenige Shaftesburys) und zwei eher verhaltene philosophische Proteste gegen diese Grundtendenz, derjenige George Berkeley's (v. a. in >Siris< von 1744) und der David Humes (insbesondere in den >Dialogues Concerning Natural Religion< von 1779) werden von Priestley, seinem Kreis und seinen Geistesverwandten teils bewusst ignoriert teils als belanglos abgewertet.<sup>19</sup>

In Priestleys Schaffensphase (ab ca. 1760 bis 1804) fallen besonders wichtige, die Industrialisierung Englands erst ermöglichende Erfindungen und technische Verbesserungen: die Eisenverhüttung mittels Koks-Öfen, Watts Erfindung und stets fortschreitende Verbesserung der Dampfmaschine, Hargreaves Entwicklung der Handspinnmaschine "Jenny", Arkwrights und Kays "frame" (nämlich einem verbesserten Rahmen für das Verweben von Baumwolle), die Entwicklung neuer chemischer Bleichen (u. a. von Priestley selbst) sowie viele weitere technische und chemische Innovationen, etwa auch in der eisenverarbeitenden Industrie, den nunmehr wie Pilze aus dem Boden schießenden „Hütten“. Hunderte von Patenten werden in dieser ersten Phase der Industriellen Revolution angemeldet. Sie gelten gewöhnlich, im Verein mit dem "manchester-liberalen" Wirtschaftssystem (Grundsatz: "laissez faire, laissez aller!") des Nationalökonomen A. Smith, als die eigentlichen Ursachen der neuen englischen Industriegesellschaft und -kultur. Sehr grundsätzlich wäre allerdings zu fragen, warum sich gerade im 18. Jahrhundert so viele Menschen um neue Technologien bemüht haben. (Dieses Bemühen hat freilich einen etwas unheimlichen Vorläufer in den magischen und alchemistischen Versuchen des späteren 16. und des gesamten 17. Jahrhunderts, die mit der Geburt der neuzeitlichen Naturwissenschaft zu häufig und eng verbunden sind, um dergleichen als bloße Koinzidenz bewerten zu können.)

---

<sup>19</sup> Die Rückführung der Natur auf den Willen und die Schöpfungstat Gottes hat weitreichende Folgen gehabt, die aber zwischen 1600 und 1800 sukzessive ihre Wirkung verlieren. Nun wird die Natur vielfach nicht mehr (mit Gen 1,31: "und siehe, es war sehr gut") als wertvoll erachtet und das Böse, im Zusammenhang damit, nicht mehr als *privatio*, als bloßen Mangel an Gutem, sondern – wieder gnostisch! – als ähnlich substantiell wie sein Gegenteil. Aufklärer wie de Sade räumen dem Bösen sogar so etwas wie ontologische Priorität ein.

Als eine, von grundsätzlich mehreren möglichen Antwort auf diese Frage legt sich der Hinweis auf ein allgemeines Unbehagen an der bestehenden Natur und auf das damit verbundene Bedürfnis nach einer neuen, selbstgeschaffenen (sprich: technischen) Umwelt nahe. Ein solches Bedürfnis geht etwa sehr deutlich aus und bis heute vielerorts sichtbar der wirklich erstaunlichen, sogenannten landschaftsgärtnerischen Umgestaltung weiter Teile Englands hervor. Denn bekanntlich greift seit dem Beginn des 18. Jahrhunderts, ausgehend von dem selbst gestalteten Garten des Dichters Alexander Pope an einem unweit von London gelegenen Themse-Ufer (und damit wiederum in England) eine kulturgeschichtlich interessante, wenn man so sagen darf, „Manie“ um sich: das "landscape gardening". Im Zuge des Auslebens dieser Leidenschaft wird den zuvor noch weitgehend naturbelassenen Räumen ein neues Gepräge verliehen – das der Lieblichkeit und harmlosen Gefälligkeit. (Es finden sich unter diesen großräumigen englischen Parkanlagen aber auch einige „gruselige“ künstliche Ruinen – und nicht wenige echte Kunstwerke!) Der Umstand, dass bereits die schieren Ausmaße dieser Neugestaltung des Lebensraumes höchst beeindruckend gewesen sind, geht deutlich aus folgender kleinen Anekdote hervor. Einer der gesuchtesten Landschaftsgestalter der Zeit, "Capability" Brown (er wurde ironisierend allgemein hin so genannt, da er überall "capabilities" für gärtnerische Verbesserungen wahrzunehmen glaubte), lehnte den ihm angebotenen hochdotierten Auftrag eines irischen Großgrundbesitzers mit der bezeichnenden Begründung ab, er müsse erst mit England „fertig werden“.

### **3. Von der Naturangst zur phantastischen Gegenwelt**

Der Schriftsteller Michael Ende beklagt in seinen Romanen und Erzählungen, manchmal in etwas larmoyanter Manier (vgl. z. B. den verfilmten Welterfolg "Die unendliche Geschichte" und seine Erläuterungen), die Verdrängung der Phantasie und Phantastik aus der Kultur unserer Zeit. Keine Zeitdiagnose könnte abwegiger sein! (Oder wird eigentlich nur das Verschwinden der individuellen Phantasie gegenüber der "vorgestanzten", etwa der Disney-Produkte, bedauert? Das wäre freilich weit akzeptabler: Wir brauchen diese Frage aber hier nicht weiter zu verfolgen.) Seit der sich auf eine bedenkenswerte Weise simultan zur "Industrial Revolution" ereignenden Romantik sind phantastische Gegenwelten zu einem, stets noch immer bedeutsamer gewordenen Faktor im Leben der Menschen geworden. Wie ein beliebiger Blick in die Kinoprogramme zeigt: Die Gegennatur erinnerte dabei nicht immer an Parkidyllen. Technik und „Phantastik“ (i. S. v.

Produkte der Phantasie) stellen heute längst die beiden hauptsächlichen Pole dar, zwischen denen, ob er dies will oder nicht, die Lebenswelt des modernen Menschen eingespannt ist. Das eine Extrem ruft dabei geradezu das andere hervor, womöglich um es einigermaßen erträglich zu machen. Das Ausmaß und die große Bedeutung der phantastischen und technischen Gegenwelten sollten eigentlich unübersehbar sein. Und die erstaunliche Tatsache, dass dieses Übermaß an Illusionen und Phantasie einem oft gar nicht bewusst wird (selbst einem Michael Ende nicht!), kann sicherlich kaum anders erklärt werden als damit: Es ist der geistigen Schau ebenso nahe und vertraut wie der visuellen die eigene Nase, die zu übersehen man (hier: glücklicherweise) ja ebenfalls geneigt ist...

Eine kurze Konzentration auf die Gegenwart der Sache(n) spricht jedoch für sich bzw. für deren "Allgegenwart": „Youtube“-Filmchen und viele andere „Clips“, „Games“ auf Smartphones und dem PC, „virtual reality“ insgesamt, „second life“, halluzinogene Drogen, Phantastische Romane, mit „Fotoshop“ bearbeitete Plakate, Reiseprospekte und illustrierte Zeitschriften, Märchen aus allen Ländern, sogenannten Bewusstseins-Lyrik, „traumhafte“ Musik aus verschiedensten Zeiten und Erdkreisen, Kino, insbesondere „traumatisch“ wirkende Horror- und Gewaltfilme, „Fantasy“-Erfolgsserien, surrealistische und ungegenständliche Malerei, Kunstbücher und Kunstaustellungen aller Art, fremdländische Restaurants, exotische Bars und Diskotheken, Folklorismus, Yoga, Schauspiel, Lichtinstallationen, Volksbühnen, Volks- und Trachtenfeste, „Schlossfestspiele“, absurdes Theater, Fernsehen, Brett- und Gesellschaftsspiele, Spielhallen, Tag-Träumereien, Alkohol, Betäubungs- und Schlafmittel, Science Fiction, Illusionistische Malerei, phantastische Fotografie und Fotokunst, Fernreisen, Oldtimer-Rallys, Mittelaltermärkte, „kultige“ Kleidungsstücke, „fancy dress“, Karneval, Faschingsumzüge, „Gothics“, Spleens, seltsame Hobbys und kuriose Interessen, Ausstellungen von provozierender Gegenwartskunst, „Körperwelten“, „queere“ sexuelle Orientierungen, Wasserpfeifen, Shisha-Cafés, Orientalismen, Primitivismen, Futurologien, gesichtete UFOs, skurrile Modeaccessoires und bunt gefärbte Haare, „Christopher Street Days“, Weltuntergangsszenarien, moderne Prophetien, kosmetische Gesichtsbemalungen, Tätowierungen, Piercing, Bodybuilding (oft ohne spürbaren Zugewinn an wirklicher Kraft), kosmetische Operationen mit Brustvergrößerungen und Bauchverkleinerungen, „Wellness-Oasen“, Rollenspiele, „Psychomessen“, Schwarze Messen, „Psychomärkte“, Wahrsagerinnen, Horoskope, Reiki, Rollentausch, Sammelleidenschaft, Flohmärkte, Bauernromantik, Bauernhofmuseen, Glaskunst, esoterische Geheim-, Gesundheits- und Heilslehren, Enneagramme, aus fernen Ländern importierte

Sekten, Kulte und Jugendreligionen, „Military“-Spektakel, „Retro“-Produkte und -Artikel“, ästhetische, gesellschaftliche und politische Utopien, Idolisierungen sogenannter Stars, „Gurus“, populistischer Politiker als Heilsbringer etc.pp. bestimmen tiefgreifend und dauerhaft das Leben und Denken des modernen Menschen<sup>20</sup>. Sicherlich braucht nicht alles davon abgelehnt zu werden (einiges davon ist wirklich sehr erfreulich und manches gehört zum Grundbestand jeder, diesen Namen auch nur von Ferne verdienenden Kultur): Könnte aber wirklich irgendein Zweifel daran bestehen, dass die Bedeutung all dieser – und weiterer anderer – Phänomene in unserer Zeit selbst geradezu „phantastisch“ groß geworden ist? Wohl kaum: Technik und Phantastik halten unsere Seele aber genauso im (Würge-)Griff – wie die Natur.

Nochmals: Ohne jeden Zweifel gehörte und gehört ein gewisses Maß an Phantasie zu jeder Kultur, die diese Bezeichnung verdient, und nichts anderes gilt auch für jedes individuelle gesunde Seelenleben. Das mittlerweile aber erdrückend gewordene Ausmaß, welches die modernen phantastischen Gegenwelten im Verbund mit neuester Technologie bereits angenommen hat, und das noch beständig im Wachsen begriffen ist, droht geradezu zu einem kollektiven und individuellen *Realitätsverlust* zu führen. Zumindest die ursprüngliche Freude an der Natur bzw. am Naturschönen ist in Gefahr zu verschwinden. Es ist erschreckend zu beobachten, wie insbesondere junge Leute inmitten einer herrlicher Landschaften ausschließlich auf ihre Smartphones starren. Und dieser ist offensichtlich gefährlich, nicht nur für die Psyche der Menschen, sondern auch für unsere natürliche Umwelt (dort, wo es sie noch gibt). Eine Art von Phantasie, sie wird als angenehm, dabei aber auch als prinzipiell entbehrlich empfunden, geht aus latenten Glücksgefühlen hervor (man träumt ein wenig vor sich hin), eine andere – die „modern-technisch unterfütterte“ – entringt sich dagegen latent unglücklichen Bewusstseins; sie trägt das Merkmal der Weltflucht (oder gar der Sucht nach dem

---

<sup>20</sup> Diese (zweifelloso unvollständige) Aufzählung von Elementen der "Phantastik" in unserem Leben kann komplementär ergänzt werden durch K. Gloys Aufzählung all der künstlich-technischen Elemente, mit denen unsere Lebenswelt durchsetzt ist: "Schauen wir uns in der Welt, in der wir leben, einmal um und versuchen bezüglich unserer näheren und fernerer Umgebung einschließlich der Menschen anzugeben, wieviel Natürliches und wieviel Künstliches hier begegnet, so werden wir mit nicht geringer Verwunderung, eventuell sogar mit Erschrecken, konstatieren, wieviel Künstlichkeit uns umgibt. Wir wohnen in Häusern - künstlichen Behausungen - die bei moderner Bauweise aus zumeist Fertigteilen, nicht erst aus zu bearbeitenden Steinen zusammengesetzt sind. Die Fertigteile ihrerseits bestehen fast durchweg aus Kunststoffen, nicht mehr aus Naturmaterialien. Unsere Wohn- und Arbeitsräume sind angefüllt mit künstlichen Geräten. Das gesamte Mobiliar ist künstlich, maschinell fabriziert, nach dem neuesten Design gestylt. Jeder Gegenstand, den wir in die Hand nehmen, jede Tasse, jeder Kugelschreiber, jedes Buch ist angefertigt und stellt ein künstliches Produkt dar. Erleuchtet sind unsere Wohn- und Arbeitsräume durch künstliches Licht..." - Gloy setzt diese Beschreibung noch eine Druckseite lang fort: vgl. K.G. Das Verständnis der Natur. I. Die Geschichte des wissenschaftlichen Denkens, München 1995, S. 226f.

Irreal-Scheinhaften) an sich und vermittelt zugleich zwanghaft das Gefühl ihrer prinzipiellen Unentbehrlichkeit. Dieses Signum, eine Art seelisches Kainsmal, verweist vermutlich auf einen "meta-physischen" Mangel, auf einen Ursprung in der – im Sinne Heideggers – Angst als einem "Existential" der modernen Menschheit.

Unsere nun nochmals von der, nicht zuletzt medialen Gegenwart her beleuchtete These war es, dass die neuzeitliche Technik mit der von uns so genannten *Naturangst*, dem „Schatten“ des kopernikanischen Weltbildes, und dazu der heimlichen Naturächtung unauflöslich verbunden ist. Die allermeisten der jungen Menschen, die derzeit lautstark für den Erhalt der Natur „kämpfen“, („Fridays for future“) wüssten sich, in diese für einige Zeit entlassen, darin überhaupt nicht zurecht zu finden und würden die unberührte Natur vermutlich in kürzester Zeit zu hassen beginnen.

Die vorangehenden Bemerkungen über die Entwicklung der technischen Industriekultur als einer Art artifizieller Gegenwelt zur nicht selbst geschaffenen, vorgefundenen wirklichen Natur, sollen nun ebenso kurze Bemerkungen über die Entstehung der zur technischen komplementären, phantastischen Gegenwelt ergänzen. (Offenbar kommen beide Gegenwelten auch in Verbundenheit vor – und dann wirken sie erwartungsgemäß ganz besonders suggestiv auf den heutigen Menschen: man denke nur an die Sogwirkung von Computerspielen.)

Während Böhme, für den die Wahrheit zwar tief verborgen aber dennoch prinzipiell erkennbar gewesen ist, noch schreiben konnte: "*Das ist der [Sünden-]Fall, daß Adam und Luzifer die Phantasie an Gottes Stätte setzten. Da wich der Heilige Geist aus ihrer Natur. Nun sind sie ein Geist in eigenem Willen und sind in der Phantasie gefangen*"<sup>21</sup>, so betont ein Jahrhundert später David Hume in seinem >Treatise of Human Nature< (1739/40) allorts die bedeutende und im Grunde unentbehrliche Rolle, welche die Einbildungskraft ("imagination") für die menschliche Erkenntnis und unser aller Leben spiele. (Ignatius von Loyola war ihm im Hinblick auf seine starke Betonung der Rolle der Imagination für die christliche Spiritualität voraus gegangen – was ihn verwundert haben würde, da er katholischen Heiligen nur Verachtung entgegen gebracht hat.) Damit gliedert Hume sich ein in eine über Bayle und Pascal bis Montaigne zurückreichende skeptische Tradition v. a. französischer Philosophie, welcher er einen eigenen

---

<sup>21</sup> J. Böhme, Vom lebendigen Glauben. Ausgewählte Schriften, hg. Von G. Stenzel, o.O., o.J. (Sigbert Mohn Verlag), S. 37.

naturalistischen Akzent hinzufügte. Kant, der in den >Prolegomena< von 1783 "frei gesteht", dass ihm eben dieser Hume "den dogmatischen [rationalistischen] Schlummer unterbrach"<sup>22</sup> hegt an dessen Kausalitätsanalyse ein besonderes Interesse. Der schottische Philosoph habe den mit der Kategorie der Verursachung verknüpften Gedanken der Notwendigkeit als einen illegitimen "Bastard der Einbildungskraft" ausgegeben, "die, durch Erfahrung beschwängert, gewisse Vorstellungen unter das Gesetz der Assoziation gebracht hat, und eine daraus entspringende subjektive Notwendigkeit, d. i. Gewohnheit, vor eine objektive aus Einsicht, unterschiebt"<sup>23</sup>.

Bei dieser Wahl des Anknüpfungspunktes an Hume sollte es nicht weiter verwundern, wenn Kant in seiner, die Konstitution der Erscheinungswelt nachvollziehen wollenden Transzendentalphilosophie justament der Einbildungskraft eine durchaus bedeutende Funktion zuerkennt. Die Kühnheit oder Verwegenheit, ihr gewissermaßen sogar die Hauptrolle einzuräumen, blieb allerdings Fichte vorbehalten. Er will das Verhältnis von erkennendem Subjekt ("Ich") und erkanntem Objekt ("Nicht-Ich") klären und deutet es als "Wechsel des Ich in und mit sich selbst":

"Dieser Wechsel des Ich in und mit sich selbst [...] – ein Wechsel, der gleichsam in einem Widerstreite mit sich selbst besteht, und dadurch sich selbst reproduziert, indem das Ich Unvereinbares vereinigen will, jetzt das Unendliche in die Form des Endlichen aufzunehmen versucht, jetzt, zurückgetrieben, es wieder außer derselben setzt, und in dem nämlichen Momente abermals es in die Form der Endlichkeit aufzunehmen versucht – ist das Vermögen der *E i n b i l d u n g s k r a f t*. [...] Alle Schwierigkeiten, die sich uns [bei der Entwicklung einer "Wissenschaftslehre"] in den Weg stellten, sind befriedigend gehoben. Die Aufgabe war die, die Entgegengesetzten, Ich und Nicht-Ich zu vereinigen. Durch die Einbildungskraft, welche Widersprechendes vereinigt, können sie vollkommen vereinigt werden. – Das Nicht-Ich ist selbst ein Produkt des sich selbst bestimmenden Ich, und gar nichts Absolutes und außer dem Ich Gesetztes."<sup>24</sup>

Damit avancierte die einst missachtete und (wie gezeigt) vereinzelt geradezu verteufelte Einbildungskraft, über die Besetzung einer notwendigen Rolle im Prozess der Bewusstwerdung von "im Bewusstsein erscheinender" Außenwelt hinaus, bis hin zur wahren Quelle von Realität überhaupt. Von Novalis und

---

<sup>22</sup> I. Kant, Prolegomena, A 13.

<sup>23</sup> A.a.O., A 9.

<sup>24</sup> J.G. Fichte, Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre, Zweiter Teil, §4 ("Ausgewählte Werke in 6 Bdn.", Darmstadt 1960, Bd. 1, 409, 411.



anderen romantischen Dichtern wird dieses höchste Lob der Einbildungskraft mit Nachdruck weiter verbreitet: Und kaum etwas könnte ein ähnlich bezeichnendes Licht auf die tatsächliche Existenz einer neuzeitlichen Naturangst werfen! Das Verhältnis des neuzeitlichen Menschen zur gegebenen (natürlichen) Wirklichkeit erscheint vor diesem Hintergrund tatsächlich als zutiefst gestört.<sup>25</sup>

Nun ist allerdings Novalis auch ein fulminanter Kritiker des mechanistischen Naturverständnisses und ein prominenter Fürsprecher eines "vertrauteren", ja eines "himmlischen Umgangs" mit der Natur.<sup>26</sup> So nennt ihn auch M. Scheler in einem Atemzug mit Goethe und Schopenhauer, wobei er folgende Mahnung hinzufügt:

"Wir müssen wieder lernen, in die Natur gleich Goethe, Novalis, Schopenhauer wie in den 'Busen eines Freundes' zu schauen und die 'wissenschaftliche', für Technik und Industrie höchst notwendige formalmechanische Naturbetrachtung beschränken auf die fachwissenschaftliche 'künstliche' Verhaltensweise des Physikers, Chemikers usw. Die *Bildung* des Menschen (auch jene seines Gemütes) hat jeder 'fachwissenschaftlichen' Haltung zur Natur als einem zu beherrschenden Gegner vorherzugehen [...] Der ungeheure Irrtum, es sei alle kosmo-vitale Einfühlung nur projizierende 'Ein-fühlung' von spezifischen Menschengefühlen in Tier, Pflanze, Anorganisches, d. h. bloßer 'Anthropomorphismus' - also prinzipiell eine Täuschung über das Wirkliche -, ist resolut und vollständig abzuschütteln. Vielmehr ist der Mensch als 'Mikrokosmos' ein Wesen, das - indem es Wirkliches *aller* Wesensarten des Menschen in sich trägt - auch selber *kosmomorph* ist und als kosmomorphes Wesen auch Quellen des *Erkennens* für alles besitzt, was das Wesen des Kosmos enthält [...] Fehlt aber diese Einfühlung des Menschen mit der ganzen Natur, so wird auch der Mensch in einer Art und Form aus seiner großen ewigen Mutter, der Natur, herausgerissen, wie es seinem Wesen nicht entspricht."<sup>27</sup>

Dies alles mag auf eine Weise durchaus richtig sein, auf eine andere ist es u. E. aber auch dringend ergänzungsbedürftig (und eine solche Ergänzung könnte ebenfalls an Scheler, insbesondere an seine Schrift >Vom Ewigen im Menschen<, anknüpfen). Wer es allein – metaphorisch gesprochen – bei der "Mutter" bewenden

---

<sup>25</sup> Leitet man, wie Neothomisten, Aristoteliker u. a. "Vernunft" von "Vernehmen" (der Wirklichkeit) ab, dann bedeutete der Wirklichkeitsverlust auch einen Vernunftverlust.

<sup>25</sup> Vgl. das Kapitel "Novalis. Einst ist alles Leib" (insb. S. 214), in: Heinrich Schipperges, Kosmos Anthropos. Entwürfe zu einer Philosophie des Leibes, Stuttgart 1981.

<sup>27</sup> M. Scheler, Wesen und Formen der Sympathie, a.a.O., S. 113f. (Ganz unverständlich bleibt mir freilich die Aussage, Schopenhauer habe ein sympathetisches Naturverständnis gelehrt. Er bestimmt sie immer wieder als wesenhaft blinden Wille, der sich selbst verzehrt und neu gebiert...)

ließe, ohne auch den, das Naturwirken transzendierenden "Vater" im Blick zu behalten, würde weder dem sittlichen Aspekt der Religion (bzw. dem religiösen Aspekt der Sittlichkeit) noch dem spezifisch Geistigen im Menschen (metaphorisch: seiner biblisch behaupteten Gottebenbildlichkeit) gerecht werden.<sup>28</sup> Gerade die Leugnung, dass der Mensch *auch* jeweils einmaliges, unersetzbares Prinzip der Freiheit, d. h. Geist ("Person") ist, wäre *contra naturam sua* und würde aus der Natur als ganzer eine Art aufgewühltes Meer machen, das ausnahmslos alles verschlingt.<sup>29</sup>

Offensichtlich vermöchte eine *solche* Naturauffassung den Menschen *nicht* aus seiner tief sitzenden Naturangst zu befreien. Wie aber könnte er diese überhaupt je wieder loswerden? Nun, damit dergleichen vorstellbar wird, dann wohl nur über den Glauben an eine von einem guten geschaffene und auch selbst (zumindest ein Stück weit) selbständige sowie "beseelte Natur", welche uns selbständigen und "beseelten Wesen" ein Bewusstsein von Heimat vermittelt. Das wäre ein Gefühl, das einem theoretischen „Panentheismus“ auf theistischer Grundlage entspricht, und das sich bei der Lektüre der Schriften der Adepten des naturwissenschaftlichen Weltbildes<sup>30</sup> (von Galilei über Darwin bis Monod und Feynman) auch beim besten Willen nicht einstellen will.

Der generelle Anthropomorphismus-Verdacht gegenüber allem Sprechen über Nichtmenschliches in menschlichen Kategorien macht uns aufgeklärte Zeitgenossen schon aufgrund eines gewissermaßen methodischen Apriori zu Fremden bzw. "Zigeunern" in der Welt. So besehen, erwiese sich die „Kryptognosis“ nicht unbedeutender Bestandteile unseres angeblich so objektiven Weltbildes als in kulturell bedingten Vorurteilen wurzelnd. Diese sind wie das Flussbett des Zeitgeistes, das sich einer Veränderung noch mehr entzieht als dieser selbst. Das anthropomorphe Dasein unter nichtanthropomorphen Lebewesen in einem vorgeblich nichtanthropomorphen Kosmos treibt den sich seiner kosmischen

---

<sup>28</sup> Dietrich von Hildebrand nennt diesen den "ontologischen Adel des Menschen" (vgl. seine *>Moralia<* in: Ges. Werke Bd. IX, Regensburg, S. 357).

<sup>29</sup> Es ist mir unbegreiflich, wie eine solche Vorstellung vom Menschen als einer unbedeutenden "Störung" im Kreislauf oder Strudel der Natur auf einige zeitgenössische Philosophen attraktiv oder gar beglückend wirken kann. So schreiben etwa I. Prigogine und I. Stengers in ihrem, im Übrigen sehr lesenswerten Buch *>Dialog mit der Natur<* München 1981, S. 292 f.): "Der Physik der universellen Zusammenhänge tritt eine andere Wissenschaft entgegen, die nicht mehr im Namen von Gesetz und Herrschaft die Störung oder die Zufälligkeit bekämpft. Gegen die klassische Wissenschaft, die von Archimedes bis Clausius reicht, tritt die Wissenschaft von den Turbulenzen und den sich verzweigenden Entwicklungen." Dem fügt das Autorenpaar (beipflichtend) ein Zitat von Michel Serres hinzu: "Hier erreicht die griechische Weisheit einen ihrer Höhepunkte. Wo der Mensch in der Welt, von der Welt, in der Materie ist, dort ist er kein Fremder, sondern ein Freund, ein Vertrauter, ein Tischgenosse und ein Gleicher. Er hat einen venerischen Pakt mit den Dingen. [...] Epikur und Lukrez leben in einer versöhnten Welt. Wo die Wissenschaft von den Dingen und die Wissenschaft vom Menschen in eins fallen. Ich bin eine Störung, ein Strudel in einer turbulenten Natur."

<sup>30</sup> Falls es überhaupt sinnvoll ist, von einem solchen "Weltbild" zu sprechen, da die Naturwissenschaften (nicht: alle Naturwissenschaftler) ja über alle existentiellen Fragen (etwa nach Gott, Freiheit und Unsterblichkeit) Stillschweigen bewahren.

Einsamkeit bewusst werdenden Menschen unweigerlich zu einer radikalen Neugestaltung seines Lebensraums nach *seinem* Bilde. Das als anders und fremd Empfundene wird in dem Maße seines Befremdens nach besten Kräften zerstört oder zumindest umgestaltet, wobei das Ethos mit der technischen Intelligenz kaum noch mitzuhalten vermag. Insbesondere dürfte die Forderung Novalis' in Vergessenheit geraten sein: "Wenn die Menschen einen einzigen Schritt vorwärts tun wollen zur Beherrschung der Natur durch die Kunst der Organisation der Technik, müssen sie vorher drei Schritte der ethischen Vertiefung nach innen gehen."

Die Anerkennung einer dem Menschen prinzipiell (per analogiam) "konformen" Welt stellt ja im Grunde keine irrationale oder auch nur wissenschaftskritische Forderung dar, sondern ist selbst eine unabweisable Konsequenz der Theorie der (universellen) Evolution<sup>31</sup> sowie der neuen Wissenschaft der universale Vernetzungen in den Blick bekommen habenden generellen Ökologie. "Unwissenschaftlich" scheint bei genauerem Hinsehen eher das den Menschen aus seiner Stammesgeschichte und biologischen Umwelt heraus schneidende generelle und radikale Anthropomorphismus-Verdikt zu sein – feiert doch der cartesische Dualismus (inkognito) gerade in diesem Verbot neue fröhliche Urstände!

Man denke hier etwa an Heideggers Brief „Über den Humanismus“, darin seine Reserve gegenüber diesem (Humanismus) damit begründet wird, dass er vom Menschen immer noch nicht nicht hoch genug gedacht habe. Der Mensch dürfe nicht als animal rationale ausgegeben werden, da er damit vom Genus her auf die Seite der animalitas geschlagen werde (eine angeblich höchst verderbliche Übung...). Heidegger verabscheut diese prinzipielle Einordnung in das Naturreich und verwehrt dem Menschen kategorisch jede ontologische Gemeinsamkeit mit den übrigen Lebewesen. Ihm scheine, als stünde das Wesen des Göttlichen uns näher als „das Befremdende der Lebewesen“. Die Differenz zum Tierreich sei nun einmal ontologischer, nicht lediglich spezifischer Art! Eine „gnostischere“ These ist kaum vorstellbar.

Die Vorstellung einer grundsätzlich anthropomorphen Umwelt (als eine u. a. wichtige Voraussetzung für die Entstehung und Erhaltung der menschlichen Art)

---

<sup>31</sup> "Das Mindeste, was wir der sich aus dem Urknall entwickelnden Materie im Hinblick auf das schließlich und spät Hervortretende zusprechen müssen, ist eine ursprüngliche Begabung mit der *Möglichkeit* eventueller Innerlichkeit..." (H. Jonas, Philosophische Untersuchungen und metaphysische Vermutungen, Frankfurt/Main, S. 219) "Insofern käme kosmogonischer Eros der Wahrheit näher als kosmogonischer Logos..." (a.a.O., S. 220).

und der damit verbundene Gedanke einer beseelten Natur brauchen keineswegs gleich als Rückfall in „animistische“ Denkweisen aufgefasst zu werden. Denn sicherlich wäre es ebenso ungerechtfertigt, den erfahrbar belebten Teil der Natur mit dem Ganzen zu identifizieren wie es umgekehrt unstatthaft erscheint, dies mit dem Unbelebten zu tun. Und doch ist die Verbindung unleugbar, da empirisch vor Augen liegend. Freilich kann die Welt oder der Kosmos nicht in einem simplen, wörtlichen (univoken) Sinn als belebt erachtet werden, wogegen schon das Fehlen einer organischen Gestalt, der fehlende Stoffwechsel usw. deutlich genug sprechen.<sup>32</sup> Damit kann "beseelt" – in der Prädizierung auf das Naturganze – nicht einfach "belebt" (im gewöhnlichen Wortsinn) meinen, wohl aber ganz einfach und unwiderleglich: "Ort und Ursprung des Lebens".

Eine solche generelle Verschiebung der Optik, weg vom Unbelebten, Toten, als Paradigmate des Seienden, daraufhin die "klassische" neuzeitliche Wissenschaft bis hinein in unsere Tage (ein eindrucksvolles Beispiel dafür stellen beispielsweise die Werke Manfred Eigens und Klaus Mainzers dar) alle Realität reduzieren will, hin zum potentiellen und aktuellen Leben, beendet nicht die Wissenschaft als solche, kappt aber den langen Schatten des cartesischen Mechanismus', um diesen durch eine "heimat-gewährende" globale *Lebensperspektive* zu ersetzen. Diese dürfte zugleich die gesuchte *Überlebensperspektive* sein, denn, ebenso wie derjenige einer *Schöpfung*, impliziert auch der in diesem Sinne („panentheistisch“) verstandene Gedanke der *Beseeltheit* der Natur heute dringender denn je angeraten erscheinende technisch-zivilisatorische Handlungshemmungen.<sup>33</sup>

---

<sup>32</sup> Eine solche undifferenzierte, nichtanaloge Auffassung scheinen Philosophen auch nie (oder kaum einmal: vgl. jedoch als mögliche Ausnahmen Poseidonios, Paracelsus und Campanella) vertreten zu haben - wohl aber Romangestalten wie Tolstoj's Simonson: "Diese [seine = Simonson's, S.B.] Religion bestand in dem Glauben, daß alles in der Welt lebendig sei, daß es nichts Totes gäbe, daß alle Gegenstände, die wir für tot und anorganisch halten, nur Teile eines ungeheuren organischen Körpers seien, den wir nicht erfassen können, und daß deshalb die Aufgabe des Menschen, als eines Teilchens des großen Organismus, in der Unterstützung des Lebens dieses Organismus und all seiner Teile bestehe." (L. Tolstoi, Auferstehung, Dritter Teil, 4. Kap., div. Ausg., üb. von Adolf Hess)

<sup>33</sup> Solche scheinen mir, hier im geraden Gegensatz zu Gloy, auch hinsichtlich der Möglichkeiten der Gentechnik geboten, weswegen ich, im Unterschied zu so vielem anderen, über die folgende Passage aus >Das Verständnis der Natur< (II, a.a.O., S. 214f.) überhaupt nicht froh bin: "Die altägyptische Mythologie verehrt die Tier-Mensch-Hybride als übermenschliches, göttliches Wesen: den Menschen mit Stierkopf, Falkenkopf, die Sphinx mit dem Leib eines Löwen und dem Kopf eines Menschen usw., die griechische Mythologie kennt Kentauern - Mischwesen aus Menschenkopf und Stierleib -, Pegasus - das geflügelte Pferd -, Nike - die geflügelte Siegesgöttin -, die indische Mythologie den vierarmigen und -beinigen tanzenden Shiva Nataraya. Keineswegs werden diese Geschöpfe nur als häßliche, furchterregende und abschreckende Ungeheuer und Monster empfunden, sondern als Übermenschen mit übernatürlichen, göttlichen Fähigkeiten verehrt. Zu dieser Kategorie würde auch der raumfahrttüchtige Astronautenmensch mit Greifarmen und -schwanz und verkürztem Unterleib zählen, den Haldane entworfen hat [wahrscheinlich inspiriert von den Fachleute-Züchtungen in A. Huxleys >Brave New World< ...; S.B.], oder die Geschöpfe von Lem, die kristalline oder gasoline Leiber und Computergehirne besitzen. Hier werden Wesen konzipiert, die die gewöhnlichen, vertrauten Klassifikationen überschreiten und neue [? Monstren ...; S.B.] Klassifikationen erfordern, wie dies

Insbesondere dort, wo die Dinge, wie sie an sich – i. S. v. unabhängig vom „Beitrag“ des menschlichen Bewusstseins – da sind, als grundsätzlich unerkennbar gelten, erscheint der Glaube an deren „Beseeltheit“ (das Wort in einem weiten, analogen Sinn gebraucht) als eindeutig legitim. Im freien Anschluss an Kant könnte ein solcher Glaube an die Beseeltheit der Natur als ein „Postulat der reinen ökologischen Vernunft“ bezeichnet werden. Aufgrund der theoretischen Unerkennbarkeit der wahren Natur bzw. der Dinge an sich ist der praktische Glaube daran möglich. Aufgrund der Bedrohtheit der Natur durch den Menschen und dessen einschussweiser Selbstgefährdung ist dieser Glaube vermutlich sogar notwendig i. S. v. moralisch-praktisch erfordert. Da nach Kants Dafürhalten jedoch auch die Existenz Gottes ethisch gefordert ist – nämlich ein Postulat der reinen praktischen Vernunft darstellt – kann die Beseeltheitsthese nicht anders gedacht werden als mit dem Monotheismus kompatibel, also etwa auf die Weise des pfingstlichen Kirchenlieds „Der Geist des Herrn erfüllt das All mit Sturm und Feuersgluten; er krönt mit Jubel Berg und Tal, er lässt die Wasser fluten“<sup>34</sup>. (Was mit Kant gelingt, kann aber gut auch ohne ihn gelingen. Seine Auffassungen sollten nur *einen* Weg weisen und nicht implizieren, dass es andere nicht ebenso gut geben könne.)

### **Abschließende Bemerkungen über Miss Bird, Nietzsche und Professor Sloterdijk**

Für die Gnostiker ist die Welt ein trister und gottferner Ort. Der wahre Gott habe mit dem Schmutz der materiellen Wirklichkeit nichts zu tun. (Oder er hat nur insofern etwas mit der irdischen Wirklichkeit zu tun, als er die Seinen daraus befreien will.) Wie die Natur im Großen und Ganzen, so sei sie auch im Kleinen – als individueller menschlicher Leib – mit einer stinkenden Kloake zu vergleichen. Die Natur, insbesondere die belebte bzw. beseelte, bildet, deutlich oder „eingeweiht“ betrachtet, das beängstigende Reich der Dämonen. Die gereinigte Seele steigt – so der Glaube der Gnostiker – auf zu Gott, um den ganzen üblen Schmutz materieller Leiblichkeit für immer hinter sich zu lassen. Gnosis ist

---

schon lange aus der natürlichen Pflanzen- und Tierzucht bekannt ist, wo Neuzüchtungen und Kreuzungen ständig neue Beschreibungen und Gliederungen notwendig machen.

Der Kombination sind keine gedanklichen Grenzen gesetzt, es sei denn der technischen Durchführung. So auffällig und anstößig diese Wesen auf den ersten Blick erscheinen mögen, auf den zweiten sind sie es schon nicht mehr. Wie wir uns im Pflanzenbereich an die Hybriden gewöhnt haben und z. B., was die Rosenhybriden betrifft, ihre Schönheit, Größe und Farbenprächtigkeit bewundern, wie wir den Anblick eines Maultieres für ganz natürlich halten, so könnten wir uns vielleicht auch an andere Formen der Kombination gewöhnen.

„

<sup>34</sup> Vgl. „Gotteslob“. Katholisches Gebet- und Gesangbuch, Ausgabe für das Bistum Regensburg, Regensburg: Pustet 1975, GL Nr. 249.

Wissen um den wahren Weg der Befreiung aus diesem Tal des Schmutzes, der Tränen, des Jammers und der Sünde.

Eine ähnliche Verachtung der nun "Natur" genannten und der „Kultur“ entgegen gesetzten Welt findet sich auch in der Neuzeit wieder; nun freilich ohne das religiös-theologische Vorzeichen. Eine Hauptströmung der neuzeitlichen Philosophie, sie reicht von Bacon und Descartes bis Mill, Schopenhauer und Nietzsche, wird es nicht müde, die Natur wortgewaltig als Widersacher des Geistes und des Guten darzustellen. Aus der nährenden Mutter wird ein wahres Ungeheuer gemacht. Zur gleichen Zeit entdecken aber immer mehr Menschen die Natur als einen Ort der Schönheit, der Beruhigung, des Seelenfriedens und der Heilung. Eine beinahe unstillbare Sehnsucht nach „unberührter Natur“ macht sich breit. Man „flieht auf's Land“, in die Wälder, in die Heide, an die Seen, auf die Berge, ans Meer – mittels „Kreuzfahrtschiffen“ sogar aufs Meer hinaus.

Aber welch seltsam verquerrer Bewusstseinszustand ist das doch! Einerseits glaubt man mit der Erkenntnis „unerbittlich kausaler Gesetzmäßigkeiten“ und insbesondere mit dem „Gesetz des Fressens und gefressen Werdens“ der Natur endlich mitten ins teilnahmslose, ja „schwarze“ Herz geschaut zu haben. Andererseits will man genau da hin, glaubt man nur am Herzen oder „Busen“ der Natur seinen Seelenfrieden finden zu können. Und Tausende finden ihn dort auch tatsächlich. Eine davon, sie mag als Exempel für die vielen Ungezählten dienen, war Miss Isabella Bird<sup>35</sup>.

Die schottische Pfarrerstochter aus Edinburgh mit ihren diversen physischen und psychischen Leiden war 42 Jahre alt als sie im Jahre 1872, ganz auf sich allein gestellt, eine Reise antritt, die sie in die Bergwelt der Rocky Mountains führte. Miss Bird, nervös und kränkelnd, hätte auch als „old spinster“ bequem zuhause bleiben können, zog ihrer Pfarrhaus-Idylle aber eine lange, an Strapazen reiche und oft lebensgefährliche Reise ins Ungewisse vor. Und dieser Entschluss erwies sich als vollkommen richtig! Spätestens als sie auf einem Pony in immer neue, allesamt sehr entlegene Winkel der „Rockies“ vordringt, die imposante Naturschönheiten genießt, diverse veritable Gefahren meistert und immer neue Herausforderungen sowie Abenteuer sucht, sind ihre körperlichen Beschwerden und depressiven Verstimmungen ganz und gar verschwunden. Durch ihre Gesundung in den Bergen ist Miss Bird zu einer tatkräftigen und lebensfrohen, ungewöhnlich gesunden und starken Frau geworden, die bis kurz vor ihrem Tod im Jahre 1903 noch viele andere herausfordernde Reisen unternommen hat (Marokko, Iran, Kurdistan, Tibet, Korea, Japan...). Es kann kein Zweifel bestehen: Die Natur hat sie geheilt.

---

<sup>35</sup> Vgl. Bird, Isabella: Eine Lady in den Rocky Mountains, hg. von Silvia Dörfle, Frankfurt a. M. und Berlin: 1991.

Miss Birds Geschichte zeigt nicht nur, dass Mut eine Tugend ist, die sich oft schon bewährt hat, sondern vielmehr auch dies: Die gnostische bzw. neognostische Naturverachtung kann überhaupt nicht richtig sein! Das durch und durch Schlechte heilt nämlich nicht. Die Frage nach dem wahren Naturverständnis ist mit der Antwort der Gnostiker und ihrer neuzeitlich-säkularisierten Nachfahren keineswegs befriedigend beantwortet worden. Sie harrt einer anderen Antwort. Der „schwarze“ Naturbegriff stellt eine Sackgasse dar. Dessen ungeachtet hat er auch gegenwärtig viele Befürworter, insbesondere im Anschluss an Nietzsche.

Für Friedrich Nietzsche ist die Natur als das Weltganze, unter Anknüpfung einiger zentraler Motive des anfänglich verehrten Arthur Schopenhauer (der sich wiederum an Goethe orientiert hatte), nicht mehr und nicht weniger als ein ungeheuer großer und quasi-lebendiger, höchst beunruhigender *Kraftraum* voller Entstehen und Vergehen, Erschaffen und Zerstören – in ewiger Unruhe gehalten durch einen ihr immanenten, weitgehend unbewussten und sinnlosen „Willen zur Macht“. Das folgende Zitat dürfte an das bekannte „Tiefurter Journal“ des jungen Goethe und einiger seiner Freunde erinnern:

„Und wisst ihr auch, was mir ‚die Welt‘ ist? Soll ich sie euch in meinem Spiegel zeigen? Diese Welt: ein Ungeheuer von Kraft, ohne Anfang, ohne Ende, eine feste, eiserne Größe von Kraft, welche nicht größer, nicht kleiner wird, die sich nicht verbraucht, sondern nur verwandelt, als Ganzes unveränderlich groß, ein Haushalt ohne Ausgaben und Einbußen, aber ebenso ohne Zuwachs, ohne Einnahmen, vom ‚Nichts‘ umschlossen als von seiner Gränze, nichts Verschwimmendes, Verschwendetes, nichts Unendlich-Ausgedehntes, sondern als bestimmte Kraft einem bestimmten Raum eingelegt, und nicht einem Raume, der irgendwo ‚leer‘ wäre, vielmehr als Kraft überall, als Spiel von Kräften und Kraftwellen zugleich Eins und ‚Vieles‘, hier sich häufend und zugleich dort sich mindernd, ein Meer in sich selber stürmender und fluthender Kräfte, ewig sich wandelnd, ewig zurücklaufend, mit ungeheuren Jahren der Wiederkehr, mit einer Ebbe und Fluth seiner Gestalten, aus den einfachsten in die vielfältigsten hinaustreibend, aus dem Stillsten, Starrsten, Kältesten hinaus in das Glühendste, Wildeste, Sich-selber-Widersprechendste, und dann wieder aus der Fülle heimkehrend zum Einfachen, aus dem Spiel der Widersprüche zurück bis zur Lust des Einklangs, sich selber bejahend noch in dieser Gleichheit seiner Bahnen und Jahre, sich selber segnend als das, was ewig wiederkommen muß, als ein Werden, das kein Sattwerden, keinen Überdruß, keine Müdigkeit kennt – : diese meine *dionysische* Welt des Ewig-sich-selber-Schaffens, des Ewig-sich-selber-Zerstörens, diese Geheimniß-Welt der doppelten Wollüste, dieß mein Jenseits von Gut und Böse, ohne Ziel, wenn nicht im Glück des Kreises ein Ziel liegt, ohne Willen, wenn nicht ein Ring zu sich selber guten Willen hat, - wollt ihr einen *Namen* für diese Welt? Eine *Lösung* für alle ihre Räthsel? ein *Licht* auch für euch, ihr Verborgenen, Stärksten,

Unerschrockensten, Mitternächtlichsten? – *Diese Welt ist der Wille zur Macht – und nichts außerdem!*<sup>36</sup>

Der derzeit im deutschsprachigen Raum wohl einflussreichste und medienwirksamste Philosoph Peter Sloterdijk hat sich schon mehrfach als ein Verehrer Nietzsches als auch Heideggers bekannt. Auch für ihn ist die Natur i. S. v. dem Weltganzen ein bzw. *das* „Ungeheuer“; ohne viel Federlesens wird dekretiert:

„Man kann den Rang von Philosophen im Prozess der Moderne messen an ihrer Rolle im Aufgang jenes Ungeheuren, das sich dem radikalen Denken als vollständig sich verweltlichende Welt zu zeigen beginnt. Während Theologen noch den Vorzug genießen, die Welt als Institut eines verfassunggebenden Gottes auslegen zu dürfen, müssen [!] Denker der Moderne die Welt als ein sich selbst verfassendes Ganzes in den Blick nehmen. Dabei zeigt sich, dass jeder Schein von Ordnung in der Welt einem endlosen Experimentieren der Welt [bzw. Natur] mit sich selbst entspringt; durch alle Experimente scheint eine Grundsicht von Unordnung und Unverfaßtheit hindurch. Einem unverfaßten Ganzen ist nur der hier gebrauchte Begriff oder Name angemessen: Das Ungeheure. Dies ist der notwendige wahre Name für ein außenloses, nur in sich selbst transzendierendes Weltganzes.“<sup>37</sup>

Abgesehen davon, dass es sich bei dem Ausdruck eines in sich selbst transzendierenden Weltganzen um eine klassische „*contradictio in adjecto*“ handelt (und insgesamt unklar bleibt, warum man philosophierend notwendig „modern“ denken müsse: welche Instanz – außer Sloterdijk selbst – schreibt Philosophen eine solche „Stromlinienförmigkeit“ vor?), dürfte doch auch etwas Richtiges sowie Wichtiges gesehen worden sein: Handelt es sich auch nicht um eine „Grundsicht“ von Unordnung und Unverfaßtheit – dergleichen setzt immer schon Ordnung voraus –, so kann so etwas wie eine „Prise“ Unordnung und Chaos in der Natur schwerlich in Abrede gestellt werden. (Wir sind oben zum selben Ergebnis gelangt.) Diese Einsicht verdanken wir hauptsächlich der Wissenschaft, weswegen mir die folgende Anleihe bei Heidegger („Die Wissenschaft denkt nicht.“) nicht fair zu sein scheint:

„Die typisch moderne Unternehmung zur kognitiven Bearbeitung des Welt-Ungeheuers ist Forschung im wissenschaftlichen Stil; die bringt es fertig, das Ungeheuer zu untersuchen, ohne es anzuschauen; sie arbeitet an der Welt, ohne

---

<sup>36</sup> Friedrich Nietzsche, Werke in drei Bänden, hg. von Karl Schlechta, München 1954, Band 3, S. 917 f. (Nachlass-Fr. Nr. 1067 von 1885).

<sup>37</sup> Peter Sloterdijk, Einführender Essay „Chancen im Ungeheuren. Notiz zum Gestaltwandel des Religiösen in der modernen Welt, im Anschluss an einige Motive bei William James“, in: William James, Die Vielfalt religiöser Erfahrung. Eine Studie über die menschliche Natur, üb. von E. Herms und Ch. Stahlhut, Frankfurt am Main 2014, S. 20f.



von ihrer Ungeheuerlichkeit Notiz zu nehmen.“<sup>38</sup> Sloterdijk knüpft hier (unter Vorbehalt) an einen weiteren Nietzsche-Begeisterten, Martin Heidegger, an, der „der Wissenschaft“ zum Vorwurf machte, sie denke nicht. Höchst problematisch ist ein solches „ungeheures“ Naturverständnis für den Umgang mit der ökologischen Krise. Denn könnte jemand den Erhalt eines solchen Ungeheuers zu seiner Herzensangelegenheit machen? Sloterdijk tut vieles zur Förderung des neognostischen Naturbegriffs. Oben sind dessen Ursprünge, Entwicklungen, Wirkungen auf die Gegenwart sowie gravierenden Probleme zumindest ansatzweise aufgewiesen worden. Das Resultat dürfte gerade die im Blick auf Professor Sloterdijk gegenteilige Einstellung nahe legen – eine entschiedene Ablehnung alles (Neo-)Gnostischen in unserem Denken über bzw. im Umgang mit der Natur.

---

<sup>38</sup> A.a.o; S. 21.