

2 Zur Kultur der Natur

Wie bereits eingangs erwähnt, basiert das ganze Problem, man könnte auch sagen das Chaos⁶ mit der Natur, auf neuen Unterscheidungen, die einst nicht getroffen worden waren. Die Erfindung der Natur, wie wir sie heute kennen und lebensweltlich schätzen, ist eine „moderne“ Erfindung. „Einen Begriff der Natur, kann es nicht geben – aber es gibt ihn“ (Picht, 1990, S. 3). Der Begriff zerfällt in Begriffe.

Ein mannigfaltiges Angebot an Sinnzuschreibung ist mit der Natursemantik verbunden: Von der kosmischen Ordnung, einem allumfassenden Naturbegriff, kann zwischen der wahren, unberührten biologischen Natur, der utilitaristischen Funktionsnatur, die in der Bereitstellung wichtiger Ressourcen u.a. wirtschaftlich genutzt wird, um einige Semantiken zu nennen.

Es wird sich in diesem Kapitel zeigen, inwiefern Sozialstruktur der Gesellschaft und Semantik des Naturbegriffs gerade durch die funktionale Differenzierung eine wahrliche Metamorphose durchlaufen haben.

2.1 Theoretische Grundlagen: Dreierlei Natur

Bei den Griechen steht die Natur für all das, „was entsteht und vergeht“ (Picht, 1990, S. 55). Die *Physis* beinhaltete die Bedeutung des Wesens und der Beschaffenheit, weiter fand sie ihre Bedeutung im Werden (vgl. Hori, 2007, S. 14). Die ursprüngliche Verwendung des Begriffs war somit, aus dem heutigen Verständnis betrachtet nicht nur auf die Natur bezogen, sondern umfasste alles, was wächst.

Im Lateinischen wird *natura* von *nasci* „entstehen“, „geboren werden“ gebildet und entspricht dem Griechischen φύσις, der *Physis* (Picht, 1990, S. 54 siehe auch Graeser, 1989, S. 13). Wachsen oder geboren werden, ist „kein quantitati-

⁶ Wobei im antiken Denken Chaos einer Ordnung nicht zuwiderlief ihr wohnten beide Seite inne: „Aber die Idee des Chaos, ist vor allem eine energetische Idee: Sie führt ein Sprudeln, Flammen, Turbulenzen mit sich. Chaos ist eine Idee, welche der Distinktion, der Trennung und der Opposition vorangeht, eine Idee deshalb, der Nichtunterscheidung (d’*istinction*), der Konfusion zwischen zerstörerischer Macht, Ordnung und Unordnung, Desintegration und Organisation, *Hybris* und *Dike*“ (Morin, 2010, S. 78).

ver Begriff, sondern bezeichnet das Ans-Licht-treten was sich im Wachsen ent-hüllt“ (Picht, 1990, S. 56). Somit steht der Begriff nahe zum christlich-jüdischen Schöpfungsbegriff auch wenn dieser „das Hervortreten als Hervorgebracht werden“ (ebd.) betrachtet. In der Physis war das anders, die Zeit fungierte hier als alleiniger Schöpfer.

Natur wird klassisch begriffen, als ein Prozess zwischen Perfektion und Korruption oder als ein Prinzip der Ordnung. Dabei liegt es in der Natur der Sache, die Ordnung durch Unordnung zu kennzeichnen (vgl. Baecker, 2008). Allerdings stellt sich eine menschliche Ordnung als konträr dar, schließlich galt das Gesetz als das Menschengemachte, wenngleich: „Das Thema einer gesetzmäßigen Natur, die von einem Schöpfergott gesetzmäßig gemacht wird, ist allerdings unabhängig vom Auftreten des Begriffs »Naturgesetz« bereits in Platons Timaios gegenwärtig. Denn dort verwandelt der Gott ungeordnete Bewegung in geordnete. Der hierbei ins Spiel kommende Ordnungsbegriff dürfte etwas bezeichnen, was zumindest einen »Vorläufergedanken« zur modernen Naturgesetzlichkeit darstellt“ (Hampe, 2007, S. 55).

Die Genese der Naturbegrifflichkeit ist durch das Verhältnis zum Menschen, der Abbildung der Welt, der Wissenschaft sowie der Technik und Kunst gezeichnet.

In der vorliegenden Arbeit wird, wenn von Natur die Rede ist, eine Semantik verstanden, die eine scheinbare Ontologie evozieren kann, und der durch ihre zugrunde liegende Differenz von *Natur* | *Nichtnatur* die Kraft verliehen wird, Ontologien zu de-/konstruieren. Natur kann aus dieser theoretischen Perspektive alles sein. Um sich dem Alltagsverständnis von Natur anzunähern, beschränkt sich der Begriff in seinem lebensweltlichen Gebrauch auf eine Definition von Seel, wonach eine „dynamische Eigenmächtigkeit“, „sinnliche Wahrnehmbarkeit“ und „lebensweltliche Anwesenheit“ subsummiert wird (Seel, 1991, S. 20).⁷

Die gesellschaftlichen Naturverhältnisse wohnen der Semantik der Natur – ganz gleich in welcher Sinnzuschreibung – immer in Bezug auf das menschliche Sein inne und sind dabei durch drei Idealtypen charakterisiert, die heute, so wird sich zeigen, in ihrer alltäglichen Verwendung zu einem Konglomerat von situativ wechselnden Aktivierbarkeiten verschmolzen sind.

Eine Möglichkeit, das semantische Wirrwarr zu ordnen, ist es nach Zurechnungsebenen zu differenzieren bzw. ihre historisch, diskursive Herstellung zu betrachten.

In der Denktradition der Antike wurde Natur nicht als objektivierbar, sondern als „Werden“ und „Wesen“ bestimmt. Erst mit der Neuzeit entwickelte sich die „Vorrangstellung humanen Wissens“ (Hori, 2007, S. 15), und die Natur wurde

⁷ Die Definition von Martin Seel werde ich in Kapitel 3.3 genauer ausführen.

über das Wissen beschreibbar – „ist die »Natur zu verstehen« zur Aufgabe der Vernunft geworden“ (ebd.).

In der Regel werden drei Natursemantiken in der europäischen Denktradition unterschieden: das antike Prinzip einer allumfassenden Ordnung, das in der Neuzeit durch Wissenschaft und Technik geprägte funktionale Verhältnis einer beschreibbaren Natur, und das mit der zunehmenden Technisierung aufkommende Prinzip der Sehnsucht (vgl. u.a. Hampe, 2007, Böhme, 1989 oder Ritter, 1974).

Gill (2003) unterscheidet analog zwischen Natursemantiken, die im Umgang mit Natur auf Identität, Utilität und Alterität gerichtet sind. Wobei die erste Unterscheidung einer aristotelischen allumfassenden Vorstellung, der „Ordnung in der Natur“ (ebd. S.54) gleichkommt und dem Einheitsdenken von Natur, Gesellschaft bzw. einer moralisch positiven Aufladung der eigenen Wesensart entspricht. Die beiden letztgenannten Semantiken werde ich gleich vorstellen, sie entstanden mit der Neuzeit und stehen diskursiv zueinander.

„Der Idealtyp einer identitätsorientierten Kosmologie leitet sich von vormodernen Weltbildern her, die von einer alles durchwaltenden Schöpfungsordnung ausgehen. In ihr hat jede Person und jedes Ding seinen vorgesehenen Platz, an dem sie und es sich gemäß seiner natürlichen Gaben entfalten kann und soll. Ob man diese Ordnung, aus der sich die Identität der Individuen und Kollektive ergibt, in »Gott«, »der Tradition«, »der Natur« repräsentiert bzw. verkörpert sieht, ist dabei ziemlich gleichgültig. [...] »Natur« stellt in dieser Kosmologie die Welt und die sie leitenden Prinzipien dar und umfasst sofern die in den beiden genuin modernen Kosmologien als solche auftauchenden Gegenbegriffe wie »Gesellschaft«, »Kunst« und »Technik« – alles ist von und durch Natur.“ (Gill, 2003, S. 64)

Die griechische Tradition begriff Natur vor allem als normatives, zielgerichtetes Konzept menschenbezogener Ordnung, zwischen Perfektion und Korruption gedacht, das dem Wesenskonzept des Seins gleichkam.⁸ Der Natur kam in der Gesellschaft Alteuropas eine normative, strukturierende Funktion zu (und diente später auch der Stabilisierung des Adels).

„Im aristotelischen Kontext wurde Natur als eine auf ein Ende (télos) gerichtete Bewegung verstanden, die aber nicht ohne Weiteres sicherstellte, dass dies Ende auch erreicht werde“ (Luhmann, 1997a, S. 171 f.). Natur verhielt sich dabei in der Entwicklung immer vom Imperfekten zum Perfekten. Technik stand dem Naturbegriff dialektisch im griechischen Denken insoweit entgegen, als eine bestimmte Anwendung von Technik, einer Verletzung der natürlichen Ordnung gleichkam und somit abzulehnen war (vgl. ebd., S. 519 und Gill, 2003, S. 62).⁹

„Der Naturbegriff deckt alles ab, was nicht hergestellt ist: auch den Menschen, auch die soziale Ordnung. Er enthält [...] Naturdinge, die ihre eigene Na-

⁸ Und enthielt folglich alles, auch die Polis.

⁹ Verhältnis von Techne und Physis nach Aristoteles wird in verschiedenen Quellen unterschiedlich interpretiert. Das Dreigestirn Physis, Techne und Ars werden dabei teils substituierend, teils abschließend begriffen (vgl. Gill, 2003, S. 61).

tur kennen – eben Menschen und andere höhere Wesen“ (Luhmann, 1997a, S. 908).

Mit der Neuzeit hatte sich die „Trennung von Naturwissenschaft und Philosophie konkretisiert“ (Hori, 2007, S. 15). Unter anderem waren die „induktiv-experimentellen“ (ebd.) Forschungsmethoden von Galilei und Bacon für „einen Auftrieb der neuzeitlich-empirischen Naturwissenschaft“ verantwortlich.

Mit der Aufklärung waren die Vorstellungen einer früher „durch die Natur garantierten Übereinstimmung“ (Luhmann, 1997c, S. 124), nicht mehr haltbar. Die Zukunft wurde eine Frage von Entscheidungen und im Zuge dieser Erkenntnis setzte sich das einst natürlich geglaubte in den Lehren des Rechts. Mit der Naturrechtskonstruktion wurde Konsensfähigkeit und Gestaltbarkeit formal geschaffen.

Mit der Trennung von Materie (res extensa) und Geist (res cogitans) manifestierte Descartes die Trennung von Mensch und Natur. Mit der Erfindung des Selbst, wird die ontologisierende Funktion der Natur abgeschwächt, was weitreichende Implikationen auf die Sozialstruktur zur Folge hatte:

„Das Individuum aus dem sozialen Kollektiv und kulturellen Traditionsbeständen herausgefallen, erschafft sich in seiner kulturellen Wendung selbst heraus: Nicht Gottes Ratschluss, sondern aus der eigenen Kognition (res cogitans). Man hat dies vielfach als Akt der radikalen Subjektivität gedeutet, und in der Tat, der Mensch befreit sich hier aus der Schöpfungs- und Ständeordnung und stellt sich ganz auf sich selbst. Die metaphysischen Gründe für Ungleichheit und Unterordnung sind aufgehoben.“ (Gill, 2003, S. 73)

Der damit einhergehende Verlust der Bedeutung der Kirche im voranschreitenden Prozess funktionaler Differenzierung trug einem Bedeutungszuwachs des Politischen (Kaisers) zu und frei nach Francis Bacons Sentenz „Wissen ist Macht“ wuchsen die Kollektivkörper der Universitäten in die Städte hinein.

„Die schöne Welt ist nicht mehr nur Gegenstand religiöser Bewunderung mit Problemen des praktischen Sichzurechtfindens“ (Luhmann, 1997a, S. 520). Als Konsequenz in der Sozialstruktur verzeichnete sich durch wissenschaftliche Experimente eine zunehmende Erforschung der Natur. Was zur ansteigenden Bedeutung des Wissenssystems führte und die Schwächung der Moral und die Abwertung des Adels bedingte (vgl. Luhmann, 1987, S. 450).

Identität war mit der Notwendigkeit der Selbstbeschreibung somit nicht mehr „natürlich“ gegeben.¹⁰

Die utilitätsorientierte (vgl. Gill, 2003) moderne Vorstellung von der Welt impliziert die Befreiung von der Natur bzw. deren Domestizierung durch Wissenschaft und Technik (vgl. Becker, 2003, S.52 f.). Das teleologische Naturverständnis, welches der Natur ein von selbst auf ein Ziel gerichtetes Wesen attes-

¹⁰ Goethe und Schelling sowie Romantiker versuchten eine entgegengesetzte Naturauffassung zu begründen, „die Natur als ganzheitlich, dynamisch und organisch denkt“ (Hori 2007, S. 18).

tierte, stellte auf ein kausales Ursache-Wirkungs-Prinzip um; allerdings ist die Befreiung, die mit der Rationalisierung und Nutzbarmachung der Welt einhergeht, gleichbedeutend mit der existentiellen Verknüpfung, die neue soziale Ordnung produziert und einer Kosmologie gleichkommt, die über der Materialität ihres Zieles wuchert „gleichgültig wie sehr sie [Utilitarismus und Rationalität] sich in ihrem Verständnis nach gegen Weltanschauung und Religion richten mögen“ (Gill, 2003, S. 73).

Somit scheinbar frei von Naturdetermination wurde die plötzliche Gestaltbarkeit des Sozialen im kantischen Sinne von Kausalität und Notwendigkeit funktional der Heteronomie der Natur entgegengestellt: Es wurde ein Platz geschaffen, der Raum für den autonomen Willen und zur Selbstbestimmung lässt. Kant hatte dabei in seiner „Kritik der reinen Vernunft“ (1982) den erkenntnistheoretischen Dualismus für uns gegründet¹¹ und darf als Vorbote für das heutige Konstruktivismus-Realismus-Problem gesehen werden. Kant positionierte auf der einen Seite eine „Natur-für-uns“ (Phänomenon), der wir unsere Erkenntnisse unterstellen und der „Natur-an-sich“ (Noumenon) auf der anderen Seite, über die wir keine Aussagen treffen können. Die Natur war somit mit dem menschlichen Denken, dessen Zeit- und Raumstrukturen sowie dem Ursache-Wirkungs-Prinzip, verbunden. Andererseits war Erkenntnis an Wahrnehmung und die „Dinge-an“ gebunden (vgl. auch Becker, 2003, S. 182).

War der Naturbegriff der Herrschaft der Kirche entrissen, die ihre Macht bekanntlich durch eine Nähe zum Schöpfer legitimierte, und weiter politisch (Naturrechtskonstruktion) sowie wissenschaftlich (Natur als unbeseeltes mechanisch funktionierende Ressource) instrumentell dienlich gemacht, verzeichnete sich ab Rousseau die Semantik (gemäß Gill: eine alterierende), die gerade durch Empfindsamkeit dem Prinzip des Nutzens entgegenlief und vor allem auf „Glückssteigerung“ gerichtet war:

„Es geht nicht um die Glückssteigerung im Sinne von Nutzenmaximierung, sondern – eingedenk der Erkenntnis, dass man Genuss nicht beliebig steigern kann – um Erlebnis und Erfahrungssuche, die aber nicht auf äußere Bereiche ausschweift, sondern auch zugleich in selbstreflexiver Manier die rezeptiven Einstellungen des Subjekts variiert“¹².“ (Gill, 2003, S. 75¹³)

Hiermit wurde der Grundstein touristischer bzw. allgemeiner *erholender* Naturwahrnehmung gelegt.¹⁴ Die in der Romantik noch vorherrschenden Vorstellun-

¹¹ Es bleibt freilich schwer einen Fixpunkt auszumachen, da die Überlegungen immer in einer geschichtlichen Tradition zu denken sind. Wie erwähnt fanden sich schon Überlegungen bei den Vorsokratikern, Platon und Aristoteles etc. wieder.

¹² Der Begriff der Variation wird in dieser Arbeit zentral, gerade im Hinblick auf seiner Funktion auf das Reisen zu betrachten sein (vgl. Kapitel 4.2.5).

¹³ Kursive Schrift wurde wie im weiteren aus dem Original übernommen.

¹⁴ In Kapitel 0 dazu ausführlicher.

gen einer naturbedingten Einheitserfahrung durch die Idealnatur dienten vor allem der Transzendenzierung des Subjekts.

Die Einheitserfahrung mit der Welt ist bekanntlich durch die systematische Trennung von ihr nicht ganz einfach und so folgert Luhmann:

„Gegen Ende des 18. Jahrhunderts wird der Mensch im strengen Sinne als Subjekt gedacht und damit aus der Natur ausgegliedert. Man mag dies ideengeschichtlich als Folge der kantischen Unterscheidung eines Reichs der Kausalität und eines Reichs der Freiheit ansehen, der Unterscheidung also von empirischen und transzendentalen Begriffen. Oder als Konsequenz der fichteschen [sic!] Einsicht, dass alle Wissenschaft mit dem sich zunächst selbst setzenden Ich zu beginnen habe. Im transzendentalen Sinne garantiert Subjektheit Einheit, im empirischen Sinne Vielheit und Verschiedenheit. Die Unterscheidung transzendental/empirisch ermöglicht also die Vorstellung, dass dasselbe Denken »nur empirisch« verschieden ausfällt.“ (Luhmann, 1997b, S. 1023)

Im 18. Jahrhundert wird die Natur entdeckt „als authentische Ursprungsnatur - als Raum der Freiheit: als Begründungsraum der bürgerlichen Individualität und damit als Gegenraum zum feudal-absolutistisch besetzten Gesellschaftsraum“ (Großklaus, 1993, S. 8). Mit dem 19. Jahrhundert und der fortwährenden Instrumentalisierung und Technisierung sowie Domestizierung der Natur kommt es zur „emotionalen und ästhetischen Wiederaneignung der Natur“ (ebd., S. 7) bzw. avanciert Natur als Medium der „Wiedergewinnung des alten Zustands verlорner Lebenseinheit etc.“ (ebd., S 8).

Einheitserfahrungen mit der Welt unterscheiden sich folglich empirisch durch Differenzserfahrungen des Individuums. Gill sieht so die alteritätsorientierten Natursemantik im empirischen Vollzug daher auch wie folgt:

„Alteritätsorientiert ist hier also nicht das vielfach proklamierte Ziel des Verschmelzens und Aufgehen in einer Ganzheit, sofern es denn erfolgreich wäre – das wäre die Selbstaufgabe des Subjekts. Alteritätsorientiert ist vielmehr die drangvolle Suche, die Hingabe des Subjekts an eine fremde Welt – die, wenn sie nach einiger Zeit unvermeidlicherweise »gewöhnlich, bekannt und endlich« erscheint, entweder gewechselt oder erneut entrückt und verfremdet werden muss.“ (Gill, 2003, S. 76)

Die wahrgenommene Differenz zwischen Subjekt und Objekt mündet in dem mundanen Bestreben nach Einheitserfahrung in Differenzserfahrung, welche dann weiter differenziert werden muss.

Es soll vorab kurz zusammengefasst werden, welche Implikationen sich aus dem deutschen Idealismus und der Romantik für das Naturerleben heutzutage ergeben: Wurde die Semantik der Natur von den Naturwissenschaften quasi für Philosophie und Kunst frei gegeben, wurde der Natur in der Alltagswelt (neben dem wissenschaftlichen und philosophischen Diskursen) neuer Sinn gegeben und ihrer bedrohlichen Vorstellung entkleidet.

Die romantische Vorstellung der allumfassenden Einheit und der gefühlsmäßigen Wahrnehmung von Einheit, des spürbaren Erfahren des Selbst, gipfelt heute im *Sinne* einer körperlichen Evidenzbeschaffung geradezu in freizeitlichen

extremen Naturerleben gemäß dem Motto: „schneller, weiter, höher“ oder dem Erkunden fremder¹⁵ Landschaften (vgl. Großklaus, 1993, S. 81ff.).

Die Betonung struktureller Koppelung bspw. zwischen Körper und Geist, durch Adrenalinausschüttungen, und anderen auf Grenzerfahrung gerichteten Erleben ist folglich, von der Vorstellung von Einheitserfahrung getrieben und inspiriert. So wird die Wirksamkeit des Egos in der Welt in Form von Kontrolle (in Form von kontrolliertem Kontrollverlust) erlebt. Über das Subjekt wurde so Raum geschaffen für die Bedeutung der Welt in der Welt und der erscheinenden Welt selbst (vgl. Seel, 1991, S. 60).

Die romantische Natursemantik folgt dem Altruismus-Prinzip, dabei aber nicht nur auf das sinnliche Erleben des Subjekts, sondern auch durch das subjektiv sinnliche Erleben des Objekts (der Natur) bezeichnet.

Einheitserfahrungen entstehen für Großklaus u.a. durch unberührte oder fremde Natur, die Grenzen hierfür verlaufen „innen“ wie „außen“ (Großklaus, 1993, S. 83). Mittlerweile sind die Grenzen auf beiden Seiten verschoben und wirken nahezu aufgelöst:

„Noch in Mitte des 18. Jahrhunderts gab es inmitten Europas Bereiche unberührter, fremder und »wilder« Natur: die Gipfel- und Gletscherzonen der Alpen. Inzwischen scheint die pazifizierende Aneignung des Natur-Fremden auf der Erde abgeschlossen.“ (Großklaus, 1993, S. 83)

Großklaus sieht die Tilgung von Fremdheit als Kennzeichen des Übergangs in die Moderne:

„Den Übergang zur Moderne (den Foucault auf den Zeitraum von 1775 bis 1825 datiert) kann jedoch beschrieben werden als Prozess beschleunigter Tilgung und Löschung von »Fremdheit« in jeglicher Gestalt: als Fremd-Kultur, als Fremd-Natur; alles unterliegt in beschleunigtem Rhythmus von Entgrenzung und Eingrenzung der umstandslosen globalen Aneignung, Unterwerfung, Überführung – der Überführung in »eigenes«.“ (Großklaus, 1993, S. 95)

Gerade die in der Aufklärung vorherrschende Aneignung der Natur und deren Beherrschung, führen in der Romantik zu der Tendenz der „neuzeitliche[n] Entfremdung“ (Walz, 2007, S. 38) entgegenzuwirken, „die überlieferte Tradition des holistischen Denkens in Anschlag zu bringen und so die entstandenen Risse zu kitten.

Die Emotionalität und Spiritualität der Einheitserfahrung, die die Romantik gegen den kausalmechanistischen Reduktionismus und Rationalismus der Aufklärung hervorkehrt, legt jedoch die gefährliche Subsumtion des Einzelnen unter das Ganze nahe, andererseits wird damit der Tod und das v.a. durch ihn hervorgerufene Leid überspült, wie die fragliche Denkfigur eines natürlichen »Ur-Sub-

¹⁵ Gerade zu Beginn des 19. Jahrhunderts tendierten Reisende, das Fremde als Vorfahren, aus Blick der „Erben“ zu betrachten (vgl. Corbin, 1994, S. 276 ff.). Es wird an späterer Stelle diskutiert, inwiefern von einer semantischen Verschiebung innerhalb der Einheit der Differenz von Fremdheit und Vertrautheit die Rede sein kann.

strats«, vor der alle Variation als Dekadenz erscheint, bemüht.“ (Walz, 2007, S. 38).

Für die Soziologie ergaben sich drei Tendenzen, den zunehmend als problematisch verstandenen Umgang mit der Natur zu analysieren. Die in der Moderne vorherrschende Multiperspektivität lassen die einstige Kritik der menschlichen Aneignung der Natur und der Forderung, die Natur als Wertmaßstab im Sinne einer „Moral“ als Handlungsinduzierend zu begreifen zunehmend unglaublich werden – der entsprechenden Position einer epistemologisch realistischen Perspektive steht eine relative, sowie eine sich dazwischen positionierende, vermittlungstheoretische Perspektive entgegen bzw. ergänzen das Dreigespann.¹⁶

Es wird im Folgenden ein Überblick über die verschiedenen Auffassungen der „Gesellschaftlichen Naturverhältnisse“ aus soziologischer Perspektive dargestellt.

2.2 Die Soziologie der Natur

Die Soziologie musste, so die gängige Argumentation, zu ihrer Gründungszeit die Natur, um ihrer selbst Willen, der Naturwissenschaft überlassen. Schließlich galt es als neue wissenschaftliche Disziplin den Gründungsanspruch durch einen eigenen Forschungsgegenstand zu behaupten. Seit Mitte der 70er Jahre entbrannte eine öffentliche Diskussion „über die Zusammenhänge zwischen dem Gesellschaftssystem und seiner Umwelt“ (Luhmann, 2008, S. 9). Ohne es zu wissen, befasste sich die Soziologie aber immer schon mit Natur, nur eben in der Tradition, nur eine Seite der Medaille zu betrachten (vgl. Baecker, 2008, S.193 f.).

Tatsächlich kommt die Soziologie nicht auch ohne ein gewisses Naturverständnis aus. Dieses schwingt meist implizit zwischen den Zeilen oder großen Begriffen (vgl. „Industriegesellschaft“ oder „traditionelle Gesellschaft“ oder Giddens: „Ende der Natur“ 1996) soziologischer Konzeptionen mit.

Dieser Dualismus, der auf der Unterscheidung von Natur und Gesellschaft „sui generis“ beruht, wird seit den 60er Jahren und den fortwährenden Krisen wie dem Ausbruch von BSE, dem Ozonloch oder anderen Katastrophen von größeren Teilen der Gesellschaft in Frage gestellt (vgl. auch Kropp, 2002, S. 30ff.). Hierunter fällt auch die dominierende Haltung des Menschen, die natürlichen Ressourcen bis auf das Äußerste schrankenlos auszunutzen, also auch die agrarische Unterwerfung von Boden und (Nutz-)Tieren.

¹⁶ Als Dreigespann bezeichne ich konstruktivistische, positivistische und vermittlungstheoretische Denktraditionen der Soziologie, es wird im Folgenden darauf genauer eingegangen.

Es soll im Folgenden kurz skizziert werden welche Perspektiven die Soziologie auf die Natur einnehmen kann.

2.2.1 Natur aus positivistischer, konstruktivistischer und vermittlungstheoretischer Perspektive

Es ist freilich viel darüber gestritten worden, wie der Natur soziologisch beizukommen ist. Kropp (2002) befasst sich ausgiebig mit den verschiedenen Ansätzen, sie unterscheidet dabei zwischen „naturrealistischen Ansätzen“, „naturrealivistischen Ansätzen“ und „vermittlungstheoretischen Ansätzen“, synonym lassen sie sich als positivistisch, konstruktivistisch bezeichnen. Die beiden Pole auf bzw. zwischen denen sich die Ansätze positionieren lassen, stellen folglich Positivismus und Konstruktivismus dar. Die Ansätze sollen im Folgenden nur grob skizziert werden, da letztlich die systemtheoretische Perspektive für den Umgang mit Natur als Analyseinstrument in dieser Arbeit gewählt worden ist, und dem „Beikommen“ der Natur in verschiedenen theoretischen Ausprägungen an dieser Stelle kein zusätzlicher Erkenntnisgewinn zutut.

Naturalistische Ansätze gehen von einer objektiv bestimmbaren Natur aus. Sie beharren darauf, die Naturkategorie beizubehalten und diese ist dann zum Ausgangspunkt für gesellschaftspolitische Überlegungen zu machen (Catton & Dunlap, 1980) siehe auch „New Ecological Paradigm“¹⁷ in der Humanökologie; Folglich gibt es für naturalistische Ansätze auch eine Trennung zwischen Natur und Gesellschaft, diese lässt sich eindeutig (gemäß der naturalistischen Erkenntnisapparate) bestimmen und bemessen. Dieser epistemologische Realismus wird in naturalistischen Ansätzen normativ gewendet und fordert Soll-Aussagen.

Kropp (2002) verweist dabei auf die zwei Kernannahmen naturalistischer Denktraditionen: Zum einen kann Natur „adäquat“ beschrieben werden („erkenntnistheoretischer Realismus“). Zum anderen lässt sich aus dieser Beschreibung bestimmen welche „Modi im Umgang mit der Natur angemessen“ sind („naturalistischer Imperativ“).

Die Tatsache, dass naturwissenschaftliche Erkenntnis möglich ist, wird a priori vorausgesetzt, jedoch als unproblematisch gedacht. Diese Annahme lässt jeg-

¹⁷ Durch den Paradigmenwechsel zum „New Economy Paradigm“, sollte die defizitäre Naturberücksichtigung der Soziologie korrigiert und so eine Theorie ermöglicht werden, die menschliche Gesellschaften als eine biologische Lebensgemeinschaft unter anderen in natürlichen Zusammenhängen konzeptualisiert (vgl. Glaeser, 2002). Die Wurzeln des Menschen in der Natur lassen sich somit nicht mit technischem Fortschritt überwinden. Gerade auch das vernünftige zweckgerichtete Handeln könnte demnach auf Grund der komplizierten Verschränkung interdependenter Zusammenhänge unerwünschte Konsequenzen mit sich führen.

liche Grenzwertdiskussionen bzw. Expertendissens („Ab wann ist Smog schlecht?“ „Wann ist Feinstaub gefährlich?“ oder auch der Klimadiskurs etc.) praktisch außen vor und wendet sich somit von der wissenssoziologisch herausgearbeiteten „Krise der Repräsentation“ (vgl. Welsch W., 1996 und Ritsert J., 1996) ab. Aus konstruktivistischer Perspektive relativiert der fehlende direkte Zugang zur Welt, oder der „Wirklichkeit an sich“, den jeweils von Kultur, Kontext, Interessen und historisch geprägten Annahmen zu einem verzerrten Zugang zur Welt und macht Beschreibungen der zu in einer „Wirklichkeit-unter-einer-Beschreibung“.

Karl Popper (1964) hat demnach mit seinem Nachweis der Theorieabhängigkeit von Beobachtungen und ihren Daten propagiert, dass es keine Aussicht gibt, zwischen konkurrierenden Erklärungsansätzen auf der Basis einer gleichsam neutralen (theorieunabhängigen) Beobachtungssprache zu unterscheiden.

Die objektive Beschreibung „eines Problems“ ist dann zweifelsohne und in einer pluralistischen Gesellschaft nicht haltbar (vgl. Beck „kultureller Gefahrenrelativismus“, Beck, 1988, S. 118). Das wird vor allem klar, wenn von einer funktional differenzierten Gesellschaft ausgegangen wird, die unter der Annahme von Gleichzeitigkeit der Ungleichzeitigkeit gerade ihr größtes Problem in der Erhaltung von (situativer) Anschlussfähigkeit bezieht (vgl. hierzu Nassehi, 2006, S. 266).

Die Reaktion auf (nicht intendierte) Nebenfolgen im Umgang mit der Natur ist folglich variabel und kann gar nicht „adäquat“ erfolgen. Auch gingen die Ansätze von Dunlap und Catton nicht auf die Besonderheiten der kulturell vermittelten gesellschaftlichen Naturverhältnisse ein (naturalistischer Reduktionismus): Die Vermischung von Kultur und Natur (bzw. die Rückwirkung von Natur auf Gesellschaft) wird in den naturalistischen Ansätzen vornehmlich durch die Naturwissenschaften im Sinne von Energiebilanzen erfasst und bildet für die Soziologie somit eine Blackbox.

Die gesellschaftspolitischen Konsequenzen der „ökologischen Krise“ (Beck, 1991 & 1996) lassen sich als „politische Ökologie“ (vgl. Kropp, 2002) subsumieren. Aus verschiedenen Richtungen (Literatur (Enzensberger), Pädagogik (Illich) etc.) leitete sich hier ein normatives Verständnis ab, das die „Grenzen des Wachstums“ betreffend, den richtigen Umgang mit entsprechenden gesellschaftlichen Institutionen zum Vorsatz hatte.

Konstruktivistische Ansätze beschreiben die gesellschaftliche Konstruktion von Natur und ihre jeweiligen Bedingungen. Sie kritisieren den soeben von den naturalistischen Ansätzen beschriebenen „ökologischen Fehlschluss“, „Natur als Maßstab gegen ihre Zerstörung“ (Beck, 1988, S. 62 ff.) herzunehmen und so Handlungsimperative ableiten zu können. Im Vordergrund der konstruktivistischen Betrachtungen stehen immer die jeweiligen Prozesse, in denen die Men-

Tourismus und Naturerleben

Eine empirische Untersuchung in Hawai'i und im
Englischen Garten

Höhne, M.

2015, X, 257 S. 1 Abb., Softcover

ISBN: 978-3-658-08422-6