

das sich in diesen Bildern dokumentiert, thematisieren. Lorraine Daston und Peter Galison haben verschiedene Momente dieses *Ins-Bild-Findens* nachgezeichnet.<sup>46</sup> Das schon zu Beginn der Einführung der Photographie geäußerte Postulat, hier ein Mittel zur Verfügung zu haben, das das Sehen selbst objektiviert, muss sich von daher differenzieren lassen. Das gewonnene Instrument objektiviert nicht das Sehen, sondern bannt ein Bild in ein Medium, das eine eigene Struktur hat. Dabei standardisiert dieses Medium in seiner Apparatur und den diese tragenden Mechanismen das *Ins-Bild-Nehmen*. Hierin entsprechen sich – wie aufgewiesen – Licht- und Elektronenmikroskop. Das, was sich im photographischen Protokoll dieser Verfahren abbildet, ist – das ist damit vielleicht umrissen – eine Weltsicht und nicht einfach die Welt selbst. Objektivität ist also nicht einfach durch die Abbildung zu gewinnen. Objektivität bedarf einer Bewertung. Und damit stehen wir auch in den Sciences vor der Notwendigkeit, die Kultur unseres Wahrnehmens zu bestimmen, um zu verstehen, wie wir sehen, wenn wir etwas abzubilden suchen.

<sup>46</sup> Vgl. L. Daston, P. Galison, *The Image of Objectivity* (Anm. 3)

Gregor Schiemann

## Die Sprache der Natur – Über das Schicksal einer Metapher und ihre Relevanz in der Umwelt- debatte

Mit dem Ausdruck einer ‚Sprache der Natur‘ wird eine Metapher bezeichnet, nach der die Natur ähnlich zum Menschen spricht, wie die Menschen untereinander sprachliche Zeichen verwenden. Über ihre Ereignisse und Zustände, die in Analogie zu den Zeichen der menschlichen Sprache aufgefasst werden, wendet sich die Natur als übergreifende Orientierungsinstanz an den Menschen. Der Sinn steht zur Naturerscheinung in einem analogen Verhältnis wie die Bedeutung der Sprache zu den sprachlichen Zeichen.<sup>1</sup>

Wo der Natursprache ein Totalitätsanspruch beigelegt wird, entspricht ihr anfänglich die Vorstellung, dass sie Gottes Wort sei. Wenn auch im weiteren Verlauf der Begriffsgeschichte dieser transzendente Bezug zurücktritt, so bleibt doch der mit Singular „Natur“ gemeinte umfassende Sinngehalt historisch vorherrschend.<sup>2</sup> Die Bedeutungen der Naturzeichen sind nicht an einzelne Phänomene gebunden, sondern werden auf verschiedene Art und zu unterschiedlichen Zeiten zum Ausdruck gebracht. Hierin der menschlichen Sprache verwandt,

<sup>1</sup> A. Goodbody, *Natursprache: ein dichtungstheoretisches Konzept der Romantik und seine Wiederaufnahme in der modernen Naturlyrik* (Novalis – Eichendorff – Lehmann – Eich), Neumünster 1984, 21. Zur Metapher insgesamt vgl. M. Arndt, Art. „Natursprache“, in: J. Ritter und K. Gründer (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Band 6, Darmstadt 1971, 633-635; J. Zimmermann, *Ästhetische Erfahrung und die ‚Sprache der Natur‘. Zu einem Topos der ästhetischen Diskussion von der Aufklärung bis zur Romantik*, in: ders. (Hg.), *Sprache und Welterfahrung*, München 1978, 234-256.

<sup>2</sup> Vgl. H. M. Nobis, Art. „Buch der Natur“, in: J. Ritter und K. Gründer (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Band 1, Basel – Stuttgart 1971, 957.

sind solche Zeichen der Natursprache von Situationen unabhängig, erinnern an Vergangenes oder kündigen Zukünftiges an. Das von ihnen Bezeichnete wird in aller Regel nicht selbst ein Gegenstand der Natur sein. Vielmehr zielt die Sprache der Natur meist auf begriffliche Verallgemeinerungen ab. Ein bedrohliches Naturphänomen – sei es ein Unwetter oder ein Erdbeben – mag als Zeichen für die Notwendigkeit, sich vor einem kommenden gesellschaftlichen Unglück zu schützen, verstanden werden; eine überwältigende natürliche Pracht kann von der Schönheit göttlicher Schöpfung zeugen.

Damit ist das Bedeutungsspektrum des Ausdruckes einer Sprache der Natur allerdings bei weitem nicht ausgeschöpft. Der Ausdruck lässt sich etwa auch nichtmetaphorisch verstehen. Insbesondere in der Frühzeit seiner philosophischen Verwendung und später in der Romantik tritt die wörtliche Bedeutung in den Vordergrund.<sup>3</sup> Im 16. und 17. Jahrhundert glauben Paracelsus und Jacob Böhme, dass die Natur tatsächlich spricht. Die Naturgegenstände kommunizieren nicht nur mit dem Menschen, sondern auch untereinander. Ihre Sprache geht der Sprache der Menschen voran.<sup>4</sup> Diese Vorstellung ist eng mit der metaphorischen Bedeutung verbunden und geht teilweise in sie über. Später knüpft Novalis in seinen *Lehrlingen zu Säis* daran an. Eine nichtmetaphorische Verwendung kann auch vorliegen, wenn die Sprache der Natur mit einer künstlichen Sprache gleichgesetzt wird. Künstliche Sprachen sind durch ihre interessengeleitete Entstehungsgeschichte sowie durch die eindeutige Definierbarkeit und Überprüfbarkeit ihrer Ausdrücke von anderen Sprachen unterschieden. Ein Beispiel wäre eine physikalische Formelsprache, in der mit Bedeutung versehene Naturgesetze durch mathematische Beziehungen dargestellt werden.

<sup>3</sup> Zur Verwendung der Metapher in der Romantik vgl. A. Goodbody, *Natursprache*, C. Carlberg, *Zum Naturbegriff um 1800: der Topos von der Sprache der Natur bei Herder, Goethe und Novalis*, Hamburg 1991; K. Köchy, *Ganzheit und Wissenschaft: das historische Fallbeispiel der romantischen Naturforschung*, Würzburg 1997, 201 ff.

<sup>4</sup> Vgl. H. Böhme, *Denn nichts ist ohne Zeichen. Die Sprache der Natur: Unwiederbringlich?*, in: ders., *Natur und Subjekt*, Frankfurt/M. 1988, 38-66; G. Böhme, *Für eine ökologische Naturästhetik*, Frankfurt/M. 1989, 121 ff.

Fasst man den Begriff der Sprache weit genug, fällt auch die Kommunikation nichtmenschlicher Lebewesen unter den Begriff einer Sprache der Natur – so etwa der Bientanz, der Vogelgesang oder die Gebärdensprache von Tieren. Ihre Entschlüsselung durch den Menschen ist heute vor allem Gegenstand der Wissenschaften. Schließlich findet der Ausdruck ‚Sprache der Natur‘ auch Verwendung, wenn einzelnen Naturgegenständen oder -phänomenen eine Bedeutung beigelegt wird. So bilden mit symbolischem Gehalt versehene Pflanzen eine ‚Sprache der Blumen‘, Landschaften sprechen uns an, Gustav Mahler hat zwei Sätze seiner dritten Sinfonie mit den Titeln ‚Was mir die Blumen auf der Wiese erzählen‘ und ‚Was mir die Tiere im Walde erzählen‘ versehen, oftmals sind Haustiere in die menschliche Kommunikation einbezogen. Vor allem messen wir den Regungen des eigenen Leibes, der ‚Natur, die wir selbst sind‘<sup>5</sup>, versprachlichte Bedeutung zu, indem wir sie mit Ausdrücken wie Angst, Schmerz oder Mattheit übersetzen.

Nur auf eine dieser Bedeutungen, nämlich die anfangs genannte Metapher, in der die Sprache des Menschen – sei sie natürlich oder künstlich – mit der Natur als Ganzem in Verbindung gebracht wird, werde ich mich im Weiteren beschränken. In dieser Bestimmung ist in zweifacher Weise, aber in ähnlicher Bedeutung von Natur die Rede. ‚Natürliche‘ Sprachen sind historisch gewachsen und werden von den Menschen als System vorgefunden. In diesem Wortsinn ist ‚Natur‘ mit einem Artifizialen – der auf willkürlicher Setzung beruhenden künstlichen Sprachen – kontrastiert. ‚Natur als Ganzes‘ heißt ein Teil der Wirklichkeit, der gegen ein Nichtnatürliches abgegrenzt ist, das nicht nur im Artifizialen bestehen muss. Je nachdem, welcher Gegenbegriff der Natur gewählt wird, fällt der Wirklichkeitsbereich unterschiedlich aus. Man hat die Natur etwa auch dem Übernatürlichen, der Technik, dem Geist, der Freiheit, der Geschichte oder der Kultur entgegengesetzt. Hier möchte ich nur voraussetzen, dass Natur nicht auf menschliche Handlung zurückgeht. Paradigmatisch für diesen Naturbegriff sind Erscheinungen, deren Unabhängigkeit von menschlichem Einfluss sich der sinnlichen Anschauung erschließt. In der Entgegensetzung zur Technik treten solche Naturphänomene immer noch in

<sup>5</sup> G. Böhme, *Leib: Die Natur, die wir selbst sind*, in: H. Schnädelbach, G. Keil (Hg.), *Philosophie der Gegenwart – Gegenwart der Philosophie*, Hamburg 1993, 219-234.

alltagspraktischer Evidenz auf: Der Hausbau im Unterschied zum Wachstum der Pflanzen im Garten, das Stofftier im Gegensatz zum lebenden Organismus. Wo das lebensweltliche Differenzierungsvermögen versagt, können wissenschaftliche Verfahren eintreten. Aber auch ihren Analysemethoden sind Grenzen gesetzt. Der Naturbegriff ist in der Moderne an seinen Rändern unscharf geworden.<sup>6</sup>

Im Folgenden argumentiere ich für die weitverbreitete Ansicht, dass die Sprache der Natur ihre ehemalige Relevanz als Ausdruck einer umfassenden Ordnungsstruktur im Wesentlichen im Laufe des 19. Jahrhunderts verloren hat und damit verstummte. Im ersten Teil stelle ich den Niedergang der Metapher im Anschluss an die Untersuchungen von Hans Blumenberg zur „Lesbarkeit der Welt“ dar. Blumenberg meint, dass der Sprachverlust der Natur bis heute anhält.<sup>7</sup> Im zweiten Teil prüfe ich die Konzeption Charles Taylors, die im Verhältnis zu Blumenbergs Thesen als alternative Beschreibung angesehen werden kann. Während sich Blumenberg vor allem mit der äußeren Natur befasst, richtet sich Taylors Interesse auf die innere Natur. Zu den *Quellen des Selbst* rechnet er die ‚Stimme der Natur‘, die bis in die Gegenwart wirke und in den Ökologiebewegungen zum Ausdruck komme.<sup>8</sup> Er behauptet, dass der Aufmerksamkeit für die Naturzerstörung ein spezifisches Vermögen der modernen Identitätsbildung – jedenfalls im abendländischen Kulturkreis – zugrunde liege. Taylors Rekurs auf die Natur, so hoffe ich zeigen zu können, ist nicht überzeugend und kann nicht als Einwand gegen Blumenbergs Auffassung gelten. Man muss das ökologische Bewusstsein aber nicht, wie Taylor es versucht, auf die neuzeitliche Philosophie zurückführen: Es könnte auch neueren Ursprungs sein, indem es sich erst in Auseinandersetzung mit der Umweltkrise entwickelte. Im dritten Teil frage ich, ob in der Umweltproblematik, wie sie etwa beim Klima-

<sup>6</sup> Vgl. G. Schieman, *Natur Technik, Geist. Kontexte der Natur nach Aristoteles und Descartes in lebensweltlicher und subjektiver Erfahrung*, Berlin – New York 2005, 3, 7; Ders., *Nanotechnologie und Naturverständnis*, in: G. Hofmeister, K. Köchy, M. Norwig (Hg.), *Nanobiotechnologien. Philosophische, anthropologische und ethische Fragen*, Freiburg – München 2008, 78 ff.

<sup>7</sup> Vgl. H. Blumenberg, *Die Lesbarkeit der Welt*, Frankfurt/M. 1981.

<sup>8</sup> Vgl. C. Taylor, *Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität*, Frankfurt/M. 1993, 539 ff.

wandel oder bei der Erschöpfung der natürlichen Ressourcen vorliegt, wieder eine Sprache der Natur vernehmbar wird.

## Das Verstummen der Natur in der Moderne

Die Behauptung, dass die Sprache der Natur als übergeordnete Orientierungsinstanz längst verstummt ist, versteht sich als Variante der Säkularisierungsthese, nach der mit fortschreitender Modernisierung religiöse Gehalte ihre ehemalige Bedeutung verlieren. Die Natur und mit ihr ihre Sprache ist vor allem durch den wachsenden Einfluss der rationalen Welterklärung entzaubert worden. Exemplarisch diskutiert Blumenberg die zunehmende Verweltlichung und Sinnentleerung an der Entwicklung der Metapher vom *Buch der Natur*.<sup>9</sup>

Die Metapher stammt aus dem lateinischen Mittelalter, wo sie zunächst Eingang in die Kanzelberedsamkeit fand und später in den allgemeinen Sprachgebrauch übergang.<sup>10</sup> Bereits bei Augustinus lässt sie sich in der Bedeutung nachweisen, die für die mittelalterliche Verwendung von überragendem Einfluss war.<sup>11</sup> Demnach hat Gott nicht nur die Heilige Schrift, sondern auch die Natur als Buch geschrieben. Zwischen Heiliger Schrift und Natur besteht eine grundlegende Parallele: Beide verweisen auf Gott, der sich durch sie an den Menschen wendet.<sup>12</sup> Natur im Sinne der wesenhaften Bestimmung der konkreten Wirklichkeit wird als Ausdruck des göttlichen Schöpfungswillens

<sup>9</sup> Vgl. zu dieser Metapher E. Rothacker, *Das „Buch der Natur“*. Materialien und Grundsätzliches zur Metapherengeschichte, Bonn 1979; F. Büsler, *Das „Buch der Natur“*. Große Theologen über Schöpfung und Natur, Stäfa 1990.

<sup>10</sup> Vgl. E. R. Curtius, *Europäische Literatur und Lateinisches Mittelalter*, Bern 1969, 323.

<sup>11</sup> Vgl. H. Blumenberg, *Die Lesbarkeit der Welt*, 47-57; A. Speer, *Die entdeckte Natur*, in: E. J. Brill (Hg.), *Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters*, Band 45, Leiden – New York 1995, 30 f. Nach Herbert Nobis tritt der Ausdruck ‚Buch der Natur‘ erstmals bei Augustinus auf. Vgl. H. M. Nobis, Art. „Buch der Natur“, 957.

<sup>12</sup> Vgl. T. Gregory, Art. „Natur“, in: J. Ritter und K. Gründer (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Band 6, Basel – Stuttgart 1971, 442.

verstanden bzw. mit diesem kontrastiert.<sup>13</sup> Aus ihm gehen ebenso sehr die Regelmäßigkeiten der Erscheinungen wie auch die sie durchbrechenden Wunder hervor. Die geschaffene Anschauungswelt ist ein Symbol der göttlichen Weisheit insbesondere für die des Lesens Unkundigen. Steht das Buch der Natur insofern der Masse offen, bedarf aber sein richtiges Verständnis einer Auslegung, durch die Natur auf ein Höheres hin überstiegen wird.<sup>14</sup>

Mit der Begründung der neuzeitlichen Wissenschaft erfährt die Metapher eine radikal neue Deutung, die die allgemeine Verständlichkeit beseitigt und die Existenz von Wunderzeichen abschafft. Diese Wende lässt sich an Galileo Galileis Bemerkungen zum Buch der Natur illustrieren. In seiner Schrift *Die Goldwaage (Il Saggiatore)* von 1623 heißt es:

„Die Philosophie steht geschrieben in dem großen Buch, das uns fortwährend offen vor Augen liegt, dem Universum, aber man kann sie nicht begreifen, wenn man nicht die Sprache verstehen und die Buchstaben kennen lernt, worin es geschrieben ist. Es ist geschrieben in mathematischer Sprache, und die Buchstaben sind Dreiecke, Kreise und andere geometrische Figuren; ohne diese Mittel ist es dem Menschen unmöglich, ein Wort davon zu verstehen; es ist nur ein sinnloses Herumirren in einem finsternen Labyrinth.“<sup>15</sup>

In deutlicher Abweichung von der aus dem Mittelalter stammenden Auffassung, dass die Natur ein Buch sei, in dem der Mensch Gottes Wort anschaulich gewahr werde, ist die Natur jetzt ein Buch, das man ohne mathematische Kenntnis nicht mehr begreifen kann. Es ist die in Galileis Mechanik angewandte Mathematik, die gleichsam aus dem Buch der Natur abgeschrieben ist. Erst als formale Struktur der durch

<sup>13</sup> Vgl. V. Riesenhuber, Naturverständnis von Augustinus, in: N. el-Khoury, H. Crouzel, R. Reinhardt (Hg.), *Lebendige Überlieferung. Prozesse der Annäherung und Auslegung* (Festschrift für H.J. Vogt), Beirut – Ostfildern 1992, 272-278.

<sup>14</sup> Ebd., 285-293.

<sup>15</sup> G. Galilei, *Le Opere*. Edizione Nazionale. Florenz 1890 ff., Band VI, 232 (übersetzt von E. J. Dijksterhuis, *Die Mechanisierung des Weltbildes*, Berlin – Göttingen – Heidelberg 1956, 403). Vgl. auch G. Schieman, *Wahrheitsgewissheitsverlust. Hermann von Helmholtz' Mechanismus im Anbruch der Moderne. Eine Studie zum Übergang von klassischer zu moderner Naturphilosophie*, Darmstadt 1997, 66 ff.

mechanische Begriffe (des Raumes und der Zeit) inhaltlich bestimmten Naturgesetze werden die mathematischen Zeichen verständlich. Mit dieser Auffassung der Metapher ist es noch verträglich, die Natur auf einen göttlichen Ursprung zurückzuführen. Nach der Erschaffung der Welt kann Gott aber nicht mehr wider die Naturgesetze Wunder wirken, womit die Natur den beeindruckendsten Anteil ihres ehemaligen Mitteilungssinns verliert. Als Verfasser des Naturbuches zieht sich Gott aus der Vielfalt der unmittelbar wahrnehmbaren Erscheinungswelt zurück.

Gegen die Sinnentleerung in einer bloß wirkkausalen, auf Mechanik reduzierbaren Natur wendet sich die Wiederaufnahme des mittelalterlichen Topos vom Buch der Natur in der Romantik.<sup>16</sup> Innerhalb der zeitgenössischen Literatur und Philosophie werden gegen die Vorherrschaft des rechnenden Verstandes Empfindung und Gefühl in der Beziehung des Menschen zur Natur aufgewertet. In irreduzibler Pluralität belassen, unterziehen sie Naturphänomene einer Ästhetisierung und Moralisierung. Während daran festgehalten wird, dass die Phänomene der äußeren und inneren Natur auf einen religiösen Sinn verweisen, tritt hervor, dass dieser weder offenkundig noch eindeutig ist. So heißt es bei Novalis:

„Alles, was wir erfahren ist eine Mitteilung. So ist die Welt in der Tat eine Mitteilung – Offenbarung des Geistes. Die Zeit ist nicht mehr, wo der Geist Gottes verständlich war. Der Sinn der Welt ist verloren gegangen. Wir sind beim Buchstaben stehn geblieben. Wir haben das Erscheinende über der Erscheinung verloren. Formularwesen.“<sup>17</sup>

Die Naturforschung hat sich durch den romantischen Einspruch nicht lange beeindrucken lassen. Im 19. Jahrhundert erweitern der von Hermann von Helmholtz formulierte Energieerhaltungssatz und Charles Darwins Evolutionstheorie die Reichweite der systematischen Welterfassung bis an den Rand des Messbaren. Nach dem Wissenschaftsverständnis dieser Zeit muss kein Naturphänomen mehr als Ausdruck eines sinnhaften Ordnungszusammenhangs verstanden werden. Indem die Erscheinungen den notwendigen Zusammenhang

<sup>16</sup> Vgl. A. Goodbody, *Natursprache*, 23 ff.

<sup>17</sup> Novalis, *Werke* (hg von G. Schulz), München 1987, 401.

zu einer übergreifenden Bedeutung verlieren, rückt alles Erfahrbare in den Bereich des Erklärbaren. Dessen Grenzen, die mit der unbestimmten Herkunft der fundamentalen Naturgesetze und ihrer beschränkten Anwendbarkeit gegeben sind, brauchen nicht auf eine transzendente Wirklichkeit zu verweisen, sondern entsprechen dem Erkenntnishorizont eines endlichen Wesens. Ihm eröffnet sich die Aussicht auf eine sich ständig erweiternde Naturherrschaft. Sie wird im 19. Jahrhundert nicht allein durch die Fortschritte der Wissenschaft, sondern zudem durch die beschleunigte Entwicklung der Technik, die systematische staatliche Förderung von Wissenschaft und Technik sowie die damit zusammenhängende Industrialisierung angestoßen – um nur die wichtigsten Bedingungen zu nennen. Mit dem Beginn der gesellschaftlich organisierten Indienstnahme der Natur erreicht die Verwendung der Metapher vom Buch der Natur ihre auch für unsere Zeit typische Grundform, für die Blumenberg den Begriff des „leeren Weltbuches“ geprägt hat.<sup>18</sup>

Warum soll aber überhaupt noch von einem Buch die Rede sein, wenn die Naturerscheinungen nicht mehr als Zeichen von einem Sinngefüge zeugen? Blumenberg schreibt:

„War die Welt eine Mitteilung des Schöpfers an seine Kreaturen gewesen, mußte der Verlust dieser Funktion die entleerte Gebärde der Bedeutung hinterlassen, die Welt als Buch über nichts.“<sup>19</sup>

Das ‚leere Weltbuch‘, die Herrschaft der Negation, wird damit als Ausdruck eines unbefriedigten Sinnverlangens interpretiert. Könnten die Menschen nicht ohne umfassenden äußeren Orientierungsrahmen existieren, würden sie an die Stelle der verstummten Sprache der Natur eine andere sinnstiftende Instanz setzen. Wäre das Bedürfnis nach übergreifendem Sinn hingegen keine anthropologische Konstante, würde es sich mit zunehmender Gewöhnung an den neuen Zustand einer entzauberten Natur künftig gänzlich verlieren.

<sup>18</sup> H. Blumenberg, *Die Lesbarkeit der Welt*, 300 ff.

<sup>19</sup> Ebd., 304.

## Eine moderne Stimme der Natur?

Während Hans Blumenberg der Sprache der Natur für die moderne Identität bloß noch eine negative Funktion zuschreibt, sieht Charles Taylor in ihr eine bedeutende positive ‚Quelle des modernen Selbst‘. Sie nimmt bei ihm die Form einer ‚Stimme der Natur‘ an, die mit den weiteren Quellen der „Innerlichkeit“ und „Bejahung des gewöhnlichen Lebens“ die moderne Identität im Wesentlichen ausmachen.<sup>20</sup> Die drei Bestimmungen des modernen Selbst lassen sich so weitgehend unabhängig voneinander diskutieren, dass ich mich auf die ‚Stimme der Natur‘ beschränken kann. Taylor meint wie Blumenberg, die äußere Natur komme spätestens seit dem 19. Jahrhundert kaum noch als Projektionsfläche von umfassenden Orientierungsleistungen in Frage.<sup>21</sup> Seiner Auffassung nach hat aber die religiöse Deutung der äußeren Natur in der subjektiven Auffassung der inneren Natur eine Fortsetzung gefunden, die in säkularer Gestalt bis in die Gegenwart von überragender Wirksamkeit ist.<sup>22</sup>

Den entscheidenden Autor für diese Wende zur Moderne sieht Taylor in Jean-Jacques Rousseau. Die den Menschen umgebende äußere Natur ist für Rousseau bereits bis zur Unkenntlichkeit anthropogen überformt. Deshalb kann über ihre ursprünglichen Merkmale nur noch in fiktiver Rede gesprochen werden. Die letzten Reste unberührter Natur finden die Menschen in ihrem eigenen Inneren, wo sie sich in Empfindungen und Gefühlen zur Geltung bringen. Einige Empfindungen und Gefühle unterliegen dem Einfluss der modernen Kultur, der Rousseau als Gegner des Intellektualismus und Rationalismus bekanntermaßen kritisch gegenübersteht. Andere haben sich seiner Auffassung nach als eine von der Vernunft unabhängige Instanz erhalten und bestimmen als solche das Gewissen, das Rousseau mit der

<sup>20</sup> C. Taylor, *Quellen des Selbst*, 207 ff. und 373 ff.

<sup>21</sup> Vgl. hierzu neuerdings auch C. Taylor, *Ein säkulares Zeitalter*, Frankfurt/M. 2009, Abschnitt 9 bis 11.

<sup>22</sup> So führt er die „ökologische Bewegung“ und die „technikfeindliche Linke“ auf diese Quelle zurück: C. Taylor, *Quellen des Selbst*, 619, 721. Vgl. auch Taylors Verweis auf die tiefenökologische Bewegung in: Ders., *Ein säkulares Zeitalter*, 26, 536, 583 f.

„heilige(n) Stimme der Natur“ identifiziert und für einen „untrügliche(n) Richter über Gut und Böse“ hält.<sup>23</sup>

Taylors Deutung der weiteren historischen Entwicklung stimmt mit Blumenbergs Interpretation der romantischen Metapher vom Buch der Natur darin überein, dass sich der Naturbezug nicht mehr ungebrochen zur Geltung bringt. Hat Rousseaus Gewissen noch einen direkten Zugriff auf die Natur, misst die nachfolgende Zeit der Romantik dem individuellen Ausdruck des Inneren eine größere Bedeutung zu. Der Ausdruck stellt sich nicht mehr instinkthaft her, sondern bedarf der künstlerischen Gestaltung. Erst in der Formung eines Kunstwerkes zeigt sich der Gehalt des Inneren, das ansonsten undeutlich und verborgen bleibt.<sup>24</sup> Die Stimme der Natur als etwas vom Menschen Unabhängiges tritt damit paradoxerweise erst in einem Gegenstand, der wesentlich auf menschliche Schöpfungskraft zurückgeht, in Erscheinung.

Schon bei Rousseau ist eine ähnliche Paradoxie angelegt, wenn er der ursprünglichen äußeren Natur nur noch einen fiktiven Status beimisst, da wir keine Zeugnisse mehr von ihr haben. Indem die Einbildungskraft an die Stelle vergangener Realität tritt, wird sie auch in Stand gesetzt, vergangene Realität als neue zu rekonstruieren. Julies Garten in Rousseaus Briefroman „Die neue Héloïse“ ist Inbegriff dieser widersinnigen Situation: Er ist dadurch zum „wildesten Ort der Natur“ geworden, indem Julie nichts sich selbst überlassen hat.<sup>25</sup> Dies Beispiel steht zwischen zwei Kunstauffassungen: Kunst als perfekte Nachahmung der Natur – die auf Aristoteles zurückgehende Auffassung – und als Neuschöpfung im kreativen Prozess, der an die Stelle der natürlichen Gewachsenheit tritt.<sup>26</sup> In Rousseaus ‚Die neue Héloïse‘ bleibt es offen, ob der Garten einer ursprünglichen Wildnis entspricht oder einer neuen Vorstellung von Wildnis genügt.

<sup>23</sup> J.-J. Rousseau, *Emil oder Über die Erziehung* (übersetzt von L. Schmidts), Paderborn 1971, 303, 306.

<sup>24</sup> Vgl. C. Taylor, *Quellen des Selbst*, 652.

<sup>25</sup> J.-J. Rousseau, *Julie oder Die neue Héloïse. Briefe zweier Liebenden aus einer kleinen Stadt am Fuße der Alpen* (übersetzt von J.G. Gellius und hg. von D. Leube), München 1988, 492.

<sup>26</sup> Zu diesem Übergang vgl. C. Taylor, *Quellen des Selbst*, 651 ff.

Das historische Aufkommen der Ansicht, dass auch die innere Natur der Darstellung bedarf, bezeichnet Taylor als „Wende zum Expressivismus“.<sup>27</sup> Für das Verständnis der für das moderne Selbst konstitutiven Beziehung von innerer Natur und ihrem Ausdruck ist seiner Auffassung nach die Bedingung entscheidend, dass zwischen Innen und Außen ein unauflösbares Spannungsverhältnis besteht. Der Mensch sei sich selbst nicht transparent und kein Ausdruck von innerer Natur könne diese erschöpfend darstellen.<sup>28</sup> Allerdings bleibt die Behauptung der Undurchsichtigkeit – und hier setzt meine Kritik ein – unbegründet. Warum sollte sich das Verständnis der inneren Natur nicht fortschreitend verbessern und wie die äußere Natur zunehmend zum Gegenstand der wissenschaftlichen Naturerklärung werden? Warum sollte sich die Entzauberung der Natur nur auf die äußere Natur erstrecken und die innere Natur verschonen? Die innere Natur unterscheidet sich von der äußeren durch die Selbstbeziehung, mit der das Subjekt seine eigene Natur, das heißt seinen Leib, erlebt. Wegen dieser Differenz unterscheidet sich zwar die Erkenntnis der inneren Natur strukturell von der Erkenntnis der äußeren Natur. Erstere muss aber deshalb nicht unaufgeklärter als letztere sein.

Es sprechen weitere Gründe dagegen, Taylors These zur inneren Natur des Menschen als Fortsetzung der auf das Mittelalter zurückreichenden Tradition einer Sprache der Natur zu verstehen. Ich möchte nur noch einen Einwand nennen. Der Ausdruck der inneren Natur ist bei Taylor maßgeblich von der Gestaltungskraft des Subjektes abhängig, dem diese Natur zugeschrieben wird. Die Sprache der Natur verliert damit die Funktion einer eigenständigen Ordnungsstruktur. Taylors Buch der Natur ist – mit Blumenberg zu sprechen – kein leeres, sondern ein selbstgeschriebenes Buch. Es spricht keine unabhängige Instanz, sondern das autonome Selbst, das einen Teil von sich als Natur ausgibt. Taylors Natur ist hauptsächlich Resultat der Technik: der Technik des Ausdrucks von Gefühl und Empfindung sowie der Technik der Selbstdarstellung.<sup>29</sup> Obwohl sich dieser Naturbegriff in seiner Unauflösbarkeit, so sie denn besteht, dem restlosen Zugriff entzieht, unterschätzt er doch die Dimensionen

<sup>27</sup> C. Taylor, *Quellen des Selbst*, 663 ff.

<sup>28</sup> Vgl. ebd., 621 f.

<sup>29</sup> „Der Künstler imitiert eigentlich (...) den Urheber der Natur.“ Ebd., 657.

der äußeren und inneren Natur, über die sich nichts sagen oder verfügen lässt.

Taylor kann deshalb auch seinen Anspruch, das ökologische Bewusstsein der Moderne kulturhistorisch zu begründen, nicht einlösen. Zu den konstitutiven Überzeugungen dieses Bewusstseins gehört, dass Grenzen der Verfügbarkeit des Menschen über die Natur bestehen und diese nicht angemessen berücksichtigt werden. Man muss dieses Bewusstsein nicht, wie Taylor es vergeblich versucht, auf die neuzeitliche Philosophie zurückführen: Es könnte auch neueren Ursprungs sein, indem es sich erst in Auseinandersetzung mit den Folgen der Industrialisierung entwickelte.

### Rückkehr der Natursprache in der Umweltproblematik?

Was die Metapher im 19. Jahrhundert entwertete, war vor allem die Vorstellung der Möglichkeit einer fortschreitenden Naturherrschaft. Dem potenziell Beherrschbaren wurde keine eigene Sprache mehr zugebilligt. Es ist aber fragwürdig geworden, ob dieses auf kurzfristige Zwecksetzungen ausgerichtete Unterwerfungsprogramm sein Ziel überhaupt zu erreichen vermag. Die im letzten Jahrhundert in Gang gekommene globale Industrialisierung hat sich über das Ausmaß der durch sie verursachten Naturveränderungen in fataler Weise getäuscht. Sie basiert auf dem Verbrauch nicht erneuerbarer Ressourcen, deren weltweite Erschöpfung sich an entscheidenden Stellen abzeichnet, ohne schon in seinen Konsequenzen absehbar zu sein. Die Umweltveränderungen der Menschen haben die Artenvielfalt auf der Erde in bedrohlichem Umfang dezimiert; anthropogene Emissionen haben zur Verschmutzung von Luft, Wasser und Boden geführt, die lokal lebensschädigend wirken und global Naturkreisläufe soweit zu tangieren beginnen, dass katastrophale Folgen für das irdische Leben nicht mehr auszuschließen sind.

Der Prozess der Naturveränderung hat eine Dimension erreicht, mit der sich das Verhältnis des Menschen zur Natur in historisch anderer Weise darstellt. Der Meteorologe Paul J. Crutzen hat vorgeschlagen,

schon mit dem Beginn des 19. Jahrhunderts ein neues Erdzeitalter beginnen zu lassen. Er nennt es „Anthropozän“, weil in ihm die durch den Menschen verursachten Umweltveränderungen erstmals eine mit natürlichen Einflüssen vergleichbare Dimension erreicht hätten.<sup>30</sup> Trotz dieses Ausmaßes wäre es wohl falsch, auf den Begriff der Natur zu verzichten, wie es andere Autoren – darunter Karl-Heinz Bohrer, Günther Ropohl oder Bill McKibben – angeregt haben.<sup>31</sup> Die Auswirkungen menschlicher Eingriffe erlauben es immer noch hinreichend, Bereiche zu bestimmen, deren stoffliche Zusammensetzung und Eigenschaften von menschlicher Handlung frei sind. Ihre Ermittlung ist dort problematisch, wo die durch menschliches Handeln verursachten Veränderungen als solche nicht mehr identifizierbar sind. So können menschliche Eingriffe in Lebewesen zu Zuständen führen, in denen Technik und Natur ununterscheidbar werden. Doch Fälle wie diese sind eingrenzbar.<sup>32</sup> Mehr noch: Die gegenwärtigen anthropogenen Naturveränderungen haben dazu beigetragen, unabhängig vom Menschen bestehende Gesetzmäßigkeiten hervortreten zu lassen. Ich beschränke mich an dieser Stelle auf die für Lebensprozesse relevanten physischen Bedingungen; für andere Bereiche der äußeren Natur sowie auch für die innere Natur des Menschen gilt Vergleichbares. Die Umweltproblematik macht etwa die Angewiesenheit des Lebens auf einen richtigen Zustand der Umweltmedien Luft, Wasser und Boden deutlich, sie hat die ökologische Struktur der Biosphäre zum Gegenstand der Wissenschaft werden lassen und sie hat – um nur noch ein weiteres Beispiel zu nennen – die physikalischen Bedingungen des Klimawandels den Stellenwert eines Politikums gegeben.

Bringt sich die irdische Natur über die Umweltproblematik dadurch wieder als umfassende Orientierungsinstanz zur Geltung, dass ihrer

<sup>30</sup> P.J. Crutzen, *Geology of Mankind*, in: *Nature* 415(2002), 23.

<sup>31</sup> Vgl. K.-H. Bohrer, *Nach der Natur. Über Politik und Ästhetik*, München 1988; G. Ropohl, *Das Ende der Natur*, in: L. Schäfer, E. Ströker (Hg.), *Naturauffassungen in Philosophie, Wissenschaft, Technik*, Band IV, Freiburg – München 1996, 143-163; B. McKibben, *Das Ende der Natur. Die globale Umweltkrise bedroht unser Überleben*, München 1992. Vergleichbar meint auch Werner Heisenberg, dass sich der moderne Mensch „gewissermaßen immer nur [sich] selbst begegne [...]“. In: ders., *Das Naturbild der heutigen Physik*, in: ders., *Schritte über Grenzen*, München 1984, 107.

<sup>32</sup> Vgl. G. Schiemann, *Nanotechnologie und Naturverständnis*, 79 f.

Bedeutsamkeit für das Leben Ausdruck verliehen wird? Könnte man dieses Hervortreten von Naturrelevanz als eine neue Sprache der Natur bezeichnen? Es gibt einige Ansätze, von denen man annehmen könnte, dass sie in diese Richtung weisen. So behauptet die sogenannte Gaia-Hypothese von James Lovelock, dass die Erde einschließlich der den Menschen enthaltenden Biosphäre als ein Lebewesen betrachtet werden müsse.<sup>33</sup> Wenn die menschliche Kultur den integralen Bestandteil eines übergreifenden organischen Systems bilden würde, könnte sich die Metapher einer Sprache auf die Zustände und Veränderungen dieses Systems beziehen. Es sind allerdings verschiedene Aspekte der Gaia-Hypothese kritisiert worden. Obwohl auch umstritten ist, in welchem Grad Lovelocks Konzept der heute in der Klimatologie weitgehend anerkannten Vorstellung eines Erdsystems angemessen ist,<sup>34</sup> kann man doch Berührungspunkte feststellen. Die Erdsystemforschung geht von der Beeinflussbarkeit des Klimas durch äußere Faktoren aus, führt die gegenwärtigen Klimaänderungen auf anthropogene Einflüsse zurück und glaubt diese durch wissenschaftlich geleitetes Handeln beherrschen zu können.<sup>35</sup>

Sowohl im Bild der Erde als Organismus als auch im Erdsystembild kann von einigen der zusammenhängenden Teile des Ganzen angenommen werden, dass das Bestehen gegenseitig kausaler Verhältnisse in die Bedingungen ihrer Existenz eingeht. Insofern der Planet Erde dabei auch Elemente enthält, die menschliches Leben ermöglichen und zugleich von diesem abhängen, hat er für den Menschen zweckmäßigen Charakter. Diese Struktur kann aber nur als Naturteleologie im schwachen Sinn aufgefasst werden, da sie keine vorgegebenen Zwecksetzungen voraussetzt, sondern ihre Zwecke in kausalen Beziehungen aufgehen. Sie ist damit von der teleologischen Struktur

<sup>33</sup> Vgl. J. Lovelock, *Gaia – Die Erde ist ein Lebewesen*, Bern – München – Wien 1992.

<sup>34</sup> Zur Kritik an der Gaia-Hypothese vgl. R. Dawkins, *The Extended Phenotype*, Oxford 1982; S.J. Gould, *Kropotkin was no Crackpot*, in: *Natural History* 106(1997), 12-21. Zustimmung Bezüge auf die Gaia-Hypothese finden sich in: J. Houghton, *Globale Erwärmung*, Berlin – Heidelberg 1997, 137 ff., S. Franck, *Die Gaia-Hypothese im Lichte der Erdsystemforschung*, in: *GAIA - Ecological Perspectives for Science and Society*, 11 (2002) 21-24 sowie S.H. Schneider, J. R. Miller, E. Crist, P. J. Boston (Hg.), *Scientists Debate Gaia: The Next Century*. Cambridge 2004.

<sup>35</sup> Vgl. M. Kappas, *Klimatologie. Klimaforschung im 21. Jahrhundert – Herausforderung für Natur- und Sozialwissenschaften*, Heidelberg 2009, 3 ff.

im starken Sinn, wie sie etwa bei der intentionalen Handlungspraxis vorliegt, unterschieden.<sup>36</sup> Die Metapher einer Sprache der Natur lässt sich im Kontext eines funktional aufeinander bezogenen Zusammenhangs von Naturkomponenten allenfalls in einem deskriptiven Sinn anwenden, um Abhängigkeitsbeziehungen zwischen den Teilen zum Ausdruck zu bringen.<sup>37</sup>

Historisch tritt die Erfahrung, selbst Teil eines Naturganzen zu sein, im 19. Jahrhundert mit dem Anwachsen der Industrialisierung, die immer größere Teile der Gesellschaft von der unberührten Natur abschneidet, ins kulturelle Bewusstsein. Erst wenn das Erlebnis der Eingelassenheit menschlichen Lebens in die Natur zum Seltenheitswert avanciert und gesucht werden muss, wird es thematisch und bedient sich dabei auch der Metapher einer Sprache der Natur.<sup>38</sup> Die später einsetzende Umweltkrise stellt eine Störung der wechselseitigen Beziehungen zwischen dem menschlichen Leben und seinen Existenzbedingungen dar. Durch die dadurch bewirkte Bedrohung der Lebensumstände wird die zugrunde liegende Struktur der Zweckmäßigkeit zum Gegenstand der öffentlichen Aufmerksamkeit.

Lovelock hat zu Recht eine Verbindung seiner Hypothese mit einer teleologischen Naturauffassung im starken Sinn bestritten. Da in die Gaia-Hypothese nur physische Prozesse eingehen, beschränkt sich die Bedeutsamkeit, die der Natur beigemessen wird, auf die Angabe von materiellen Randbedingungen des Lebens. Sie können nach Lovelock zur Einschränkung von Menschenrechten führen und weisen damit einen normativen Gehalt auf.<sup>39</sup> Bei Lovelock finden sich auch Beispiele

<sup>36</sup> Vgl. G. Toepfer, *Teleologie*, in: G. Toepfer, U. Krohs (Hg.), *Philosophie der Biologie. Eine Einführung*, Frankfurt/M. 2005, 45 ff., mit Bezug auf Kants Begriff der Teleologie des Organischen.

<sup>37</sup> Sich in einem bestimmten Sinn auf die Gaia-Hypothese als Stimme der Natur zu beziehen, hieße, aus ihr handlungsrelevante Normen abzuleiten. Auf die damit verbundene Gefahr eines Szientismus gehe ich weiter unten ein. Vgl. auch S. R. L. Clark, *Gaia und die Formen des Lebens*, in: A. Krebs (Hg.), *Naturethik*, Frankfurt/M. 1977, 161.

<sup>38</sup> Vgl. C. Taylor, *Ein säkulares Zeitalter*, 570 ff. Henry David Thoreau spricht etwa von einer Verständigung „mit der Natur“, zit. ebd., 574.

<sup>39</sup> Vgl. J. Lovelock, *Gaia, The Living Earth*, in: *Nature* 426(2003), 769-770. Auf Gaia-Hypothese bezieht sich die von Taylor angesprochene tiefenökologische Bewegung, vgl. <http://www.tiefenoekologie.de/de/tiefenoekologie.html>



für den Begriff einer schwachen Teleologie, etwa wenn er – im Titel eines seiner Bücher – von *Gaias Rache* spricht.<sup>40</sup> Der Ausdruck „Rache der Natur“ wird auch in Kontexten des ökologischen Diskurses, die in der Tradition der kritischen Theorie stehen, verwandt. Sie stützen sich unter anderem auf Max Horkheimer und Theodor W. Adornos *Dialektik der Aufklärung*, nach der der wissenschaftliche und technische Fortschritt zu einer Unterdrückung der inneren Natur führt, die sich in der Auslieferung des Menschen an die Herrschaft der instrumentellen Vernunft rächt.<sup>41</sup> Die Dialektik geht ebenfalls von einer schwach teleologischen Abhängigkeitsstruktur aus. Innere und äußere Natur des Menschen stehen in einem wechselseitigen Verhältnis der Existenzermöglichung. Vor diesem Hintergrund wird die Unterdrückung der inneren Natur als „Antwort“ auf die Herrschaft über die äußere Natur begriffen. Das hierin eingehende Element der Zweckhaftigkeit kann einer deskriptiven Ebene zugeordnet werden.

Vergleicht man den moralischen Anspruch, der heute im Kontext der ökologischen Debatte erhoben wird, mit dem Gehalt der bis ins 19. Jahrhundert reichenden Metapher einer Sprache der Natur, so muss man feststellen, dass die ehemals gemeinten wertenden und normativen Bestimmungen entweder nicht mehr präsent oder, wo von ihnen noch die Rede ist, problematisch geworden sind.<sup>42</sup> Ein normativer ökologischer Naturbezug lässt sich heute nur noch dort rechtfertigen, wo er sich auf Angaben von Rahmenbedingungen für physische Existenzbedingungen des Lebens und von Rechten der nicht-menschlichen Natur beschränkt. Was handlungsrelevant darüber hinausgeht und sich auf Natur beruft, setzt sich dem Vorwurf eines naturalistischen Fehlschlusses aus. Diese Sinnentleerung geht vor allem darauf zurück, dass die Erkenntnis der Naturgesetze und die Ermittlung ihrer Lebensbedeutsamkeit nahezu vollständig in den Gegenstandsbereich der Naturwissenschaften gerückt sind. Die Naturwissenschaften haben nicht nur das Projekt der Naturherrschaft mitinitiiert, sondern sind auch – zusammen mit den Technikwissenschaften – zuständig für die Bekämpfung seiner Krise. Die

<sup>40</sup> J. Lovelock, *Gaias Rache – Warum die Erde sich wehrt*, Berlin 2007.

<sup>41</sup> Vgl. C. F. Alford, *Science and the Revenge of Nature: Marcuse & Habermas*, Gainesville 1985, 7 f.

<sup>42</sup> Vgl. D. Birnbacher, *Natürlichkeit*, Berlin – New York 2006.

Umweltkrise sorgt damit für einen neuen Schub der Verwissenschaftlichung und Technisierung des Naturumganges. In der Bewältigung seiner eigenen Gefahrenpotenziale würde das Programm der Naturherrschaft triumphieren. Das dabei zugrunde liegende rationale Wirklichkeitsverständnis bleibt streng säkular verfasst. Sofern das Buch der Natur noch nicht zugeschlagen ist, bleibt es im Kontext der Umweltproblematik entweder leer oder beschränkt sich auf die Beschreibung von Abhängigkeitsbeziehungen.

Dass der ökologische Naturbezug – wie ich behaupte – die Funktion einer umfassenden Orientierungsinstanz nicht erfüllen kann, lässt sich allerdings bestreiten. Man mag etwa einwenden, dass wissenschaftliche Theorien teleologischen Naturauffassungen nicht widersprechen müssen; dass sich das Wissenschaftsverständnis zukünftig weniger wert- und normfrei als bisher gestalten könnte; oder dass die Rolle der Wissenschaft in der Umweltproblematik von mir überschätzt werde. Die im ersten Einwand behauptete Möglichkeit einer positiven Beziehung zwischen teleologischen Vorstellungen und wissenschaftlichen Theorien kann man in der Tat nicht ausschließen. Dieser Option kommt aber historisch immer weniger Relevanz zu, was ich mit meinen Ausführungen versucht habe, deutlich zu machen.<sup>43</sup> Der mit dem zweiten Einwand angesprochene mögliche Wandel zu einer wert- und normsetzenden Wissenschaft würde zu einem völlig veränderten – und meiner Auffassung nach wenig wünschenswerten – Verhältnis von Wissenschaft und Gesellschaft führen. Der autonome Handlungsspielraum der Gesellschaft wäre durch szientistische Vorgaben aufgehoben. Etwas ausführlicher möchte ich mich mit dem dritten Einwand auseinandersetzen, indem ich abschließend eine Erklärung für die bisherige und zu erwartende Verwissenschaftlichung vorschlage. Sie besteht im Hinweis auf den zunehmenden Verlust der anschaulichen Präsenz der Natur.

Der ökologische Diskurs weist noch viele – auch nichtwissenschaftliche – Zugänge zur Natur auf, die sich auf direkt wahrnehmbare

<sup>43</sup> Weil sich teleologische Behauptungen wissenschaftstheoretisch im Prinzip nicht ausschließen lassen, kommt dem historischen Argument eine entscheidende Bedeutung zu. Diese Einsicht verdanke ich P. Kitcher, *Mit Darwin leben: Evolution, Intelligent Design und die Zukunft des Glaubens*, Frankfurt/M. 2009.

Phänomene beziehen. Insbesondere bei lokalen Umweltproblemen und im Umgang mit der eigenen körperlichen Natur spielt die unmittelbare Erfahrbarkeit der Natur eine große Rolle. Mit wachsender Eingriffstiefe und Reichweite der Naturveränderung gewinnen aber Umweltprobleme an Bedeutung, die sich der sinnlichen Anschauung entziehen. Man denke etwa an die unsichtbaren Vergiftungen von Umweltmedien durch chemische Stoffe, durch genetische Manipulationen von Lebensmitteln oder durch radioaktive Verseuchungen. In globalen Ausmaßen ist die Unanschaulichkeit sogar systematisch angelegt, wenn sich Datenerhebungen auf weit auseinanderliegende Orte und lange Zeiträume stützen. Lebensweltlich nicht direkt erfahrbar sind alle die Menschheit als Ganzes betreffenden Veränderungen: Der Artenschwund, die globale Ressourcenknappheit und der Klimawandel. Der Klimawandel, um das letzte Beispiel zu erläutern, ist als durchschnittliches Wettergeschehen über den alltagspraktisch kaum nachvollziehbaren Zeitraum von 30 Jahren definiert. Nur an ausgewählten Orten lassen sich Phänomene beobachten, die mit dem Klimawandel in unmittelbarer Beziehung stehen wie etwa der Anstieg des Meeresspiegels an bestimmten Küsten oder die Gletscherschmelze. Zukünftig mag es Zeugnisse des Klimawandels auch im Kontext unserer Lebenswelt geben. Aber immer wird man bei ihrer Einordnung in das globale Geschehen auf wissenschaftliche Hintergrundinformation angewiesen sein. Von der lebensweltlichen Wahrnehmung führt kein direkter Weg zu den globalen Phänomenen der Umweltproblematik.<sup>44</sup> Vermehrt dringt dementsprechend wissenschaftliches Wissen in die Lebenswelt ein und muss zunehmend die Gestaltung der Naturverhältnisse sowie die Lösungswege für die anstehenden Umweltprobleme bestimmen.

## Schluss

Am Ende meiner Überlegungen steht damit das Resultat, dass die Natur ihre Sprache, die ihr im 19. Jahrhundert abhanden kam, in der

<sup>44</sup> Man muss deshalb auch bezweifeln, dass die „progressive Zerstörung der äußeren Natur erst wirklich auffällig (...) geworden (ist), weil der Mensch die Folgen am eignen Leib zu spüren bekommen hat“, so Gernot Böhme in: ders., Die Natur vor uns. Naturphilosophie in pragmatischer Hinsicht, Kusterdingen 2002, 47.

nachfolgenden Umweltproblematik nicht wieder gefunden hat. Natur ist zwar wieder vernehmbar geworden, doch nicht als handlungsleitendes Ordnungsgefüge, sondern als handlungsbegrenzende Gegebenheit. Ich möchte allerdings daran erinnern, dass von einer Sprache der Natur in sehr verschiedener Bedeutung die Rede sein kann. Ich habe mich auf eine spezielle metaphorische Verwendungsweise des Begriffes beschränkt, die die (natürlichen und künstlichen) Sprachen des Menschen mit der Natur als Ganzem verbindet und vornehmlich in religiösen und wissenschaftlichen Kontexten vorkommt. Das Schicksal der von mir diskutierten Metapher wird von anderen – auch nicht metaphorischen – Bedeutungen nicht geteilt. Teils wird tierische Kommunikation in den Wissenschaften als Sprache untersucht<sup>45</sup>, teils findet die Vorstellung einer Sprache der Natur in ästhetischen und lebensweltlichen Kontexten Verwendung.<sup>46</sup> Diesen Verwendungsweisen ist ein Gegenstandsbezug gemeinsam, durch den Natur nur ausschnittsweise und perspektivisch in den Blick kommt.

Ich habe mich nicht nur auf eine Bedeutung beschränkt, sondern mich im letzten Teil auch nur mit dem speziellen Bezug zur Natur beschäftigt, der mit dem Umweltproblem gegeben ist. Die zunehmende Unanschaulichkeit wissenschaftlicher Gegenstände, die ich in diesem Zusammenhang angesprochen habe, lässt sich auch für andere Bereiche der Naturwissenschaft nachweisen. Lebensweltlich werden hingegen jenseits der Umweltproblematik anschauliche Naturgegebenheiten auf vielfältige Weise mit Sprache in Verbindung gebracht. Ich hatte unter anderem die Metaphern der Sprache von Landschaften, Wiesen und Tieren sowie die Sprache des eigenen Leibes erwähnt. Man kann solche Auffassungen einer Natursprache als Verfahren ansehen, die Eigenheit der nicht hergestellten Welt und ihre Bedeutung für den Menschen gleichsam in Sprache zu übersetzen. Nur wegen ihrer begrenzten Reichweite, die man für einen Vorteil halten kann, war sie nicht Thema.

<sup>45</sup> Vgl. <http://home.edo.uni-dortmund.de/~hoffmann/Biblios/Primaten.html>

<sup>46</sup> Zur Ästhetik vgl. H. Böhme, Denn nichts ist ohne Zeichen. (Anm. 4); G. Böhme, Für eine ökologische Naturästhetik, Frankfurt/M. 1989, 121 ff.; Gernot Böhme: „wodurch die Natur in ihren schönen Formen figürlich zu uns spricht“, in: ders., Kants Kritik der Urteilskraft in neuer Sicht, Frankfurt/M. 1999, 44-63.

---

Erkenntnis und Glaube  
Schriften der evangelischen Forschungsakademie NF

*Band 42*

---

# Widerfahrnis und Erkenntnis

Zur Wahrheit menschlicher Erfahrung

Herausgegeben von Bernhard Marx



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT  
Leipzig

---

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <<http://dnb.d-nb.de>> abrufbar.

© 2010 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig  
Printed in Germany · H 7358  
Alle Rechte vorbehalten  
Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier  
Satz: Christian Ammer, Halle/Saale  
Umschlaggestaltung: Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig  
Druck und Binden: Hubert & Co., Göttingen

ISBN 978-3-374-02782-8  
[www.eva-leipzig.de](http://www.eva-leipzig.de)