

Verkörperungen – Bilder: theoretische Begriffsbestimmungen

»Es mag irritierend anmuten, von einem ›praktischen Diskurs‹ oder von einer ›Sprache der Dinge‹ reden zu hören – gleichwohl ist damit nichts anderes gemeint als jenes Denken, das in die Dinge einfließt und hier sich in verdinglichter Form äußert. Tatsächlich stimmt es ja nicht, daß die Dinge stumm sind, sondern es liegt, wenn wir von einem ›Sachzwang‹ reden, in Wahrheit ein Denkzwang vor, der nur die Gestalt einer Sache angenommen hat. Dieses verdinglichte, in den Artefakten eingeschlossene, oder eigentlich: in die Wirklichkeit hinausgelegte Denken ist dem, was sich selbst als Denken definiert, deutlich voraus – und zwar so, daß das, was wir Denken nennen, zum Nachdenken verdammt ist (oder schlimmstenfalls, wie im Falle der spätmittelalterlichen Philosophie: zum Gegen-die-Dinge-Andenken, zur systematisierten Wahrnehmungsstörung). Descartes, vor dem Hintergrund der mechanischen Uhr, und damit: vor dem Prospekt seiner Megametapher betrachtet, ist kein Neuerer, sondern ein Nachzügler des Denkens.«¹

Burckhardt spricht nur vom »Denken«, das einfließe in die Dinge. Es muss allerdings ›Wahrnehmen‹ heißen, da das auch ›Fühlen‹ beinhaltet (das Denken, die Ideologie kommt später). Die Erfahrung der Unordnung des Primärwaldes, oder dessen, was dafür gehalten wird, des Chaos' der Dinge ist ›Gefühl‹, ein ›Gefühl‹, das in der Weise historischen Prozessen unterliegt, wie auch der Leib nicht Essenzielles sein kann, sondern historischen Prozessen unterliegt.² Umgekehrt trifft das ebenso auf die Wahrnehmung von ›gefestigten Strukturen‹ im Wald zu, der

1 Burckhardt, Martin: Metamorphosen von Raum und Zeit, S. 15.

2 Vgl. Kap. Bürgerliche Naturmystik.

etwa als »stehendes Heer« oder als Großkirche empfunden, konstruiert, propagiert wird.

Mit Friedrich W. Heubach ist von einer »materiale[n] Repräsentanz, die dem Psychischen in den Dingen gegeben ist« auszugehen.³ Die »Gegenständlichkeit der Dinge« stellt demnach »keine den Dingen inhärente Qualität, kein objektives Datum dar, sondern ein (psycho-logisches) Konzept«. Die Dinge sind nicht nur Ausdruck von Psychischem, vielmehr erfährt dieses in ihnen »auch eine gegenständliche Modellierung«. Heubach entwickelt seine Thesen im Hinblick auf die Ontogenese in der Moderne. Auf vormoderne Gesellschaften ist das, wie gezeigt, nicht anwendbar. Dass die Dinge dort sprechen, ist mit Foucaults »Formen der Ähnlichkeit« und »Signaturen« bereits erwähnt worden.

Von einer Sprache der Dinge auszugehen heißt, die Dinge der äußeren Natur als historische »Kulturgegenstände« aufzufassen, die soziale Funktionen erfüllen. Diese Funktion ist vor allem eine der Sinnproduktion. Die soziale Produktion der Naturdinge weist ihnen mimetische Eigenschaften zu, »weibliche« oder »männliche« Eigenschaften, die des gleichen historischen Prozessen unterliegen.

Die Dinge sprechen. Ihre Sprache besteht aus *Verkörperungen*. Die lebendigen Dinge der »äußeren« Natur symbolisieren also nicht, sondern sie verkörpern – abhängig von den historisch unterschiedlichen Gesellschaftsstrukturen, vom menschlichen Körper als historischem Prozess – jeweils etwas: Das, was »innen« gefühlt wird, dabei gefürchtet und/oder ersehnt, wird ebenso »außen« erfahren. Es geht also um Korrespondenzen von inner- und außerleiblichen (bzw. -körperlichen) »Erfahrungsräumen«. Die Existenz dieser Korrespondenzen hat bereits Marx mit dem Begriff des »*unorganische[n] Leib/s* des Menschen«⁴ angedeutet, mit dem dieser im permanenten Prozess des »Stoffwechsels« bleiben müsse, wobei mittels Arbeit ein permanent interdependentes Austauschverhältnis in der Interaktion von Gesellschaft und Natur bestehe.⁵ »Arbeit ist« bei Marx »das prägende Mittel in diesem sozial-ökologischen Verfahren. Mit ihr verändert der Mensch« in geschichtlich jeweils eigener Art »nicht nur die äußere, sondern auch seine innere Natur«.⁶ Derselbe Marx hat aber rund 30 Jahre später in seiner »Kritik des Gothaer Programms den Lassalleianern« vorgehalten, »nicht die Arbeit

3 Heubach, Friedrich W.: Das bedingte Leben, S. 103

4 Marx, Karl: Ökonomisch-philosophische Manuskripte, in: MEW Ergänzungsband 1 Berlin (O): Dietz 1981 (1844), S. 516.

5 Ebda., S. 573f.

6 Kropp, Cordula: »Natur«. Soziologische Konzepte, politische Konsequenzen. Opladen: Leske + Budrich 2002, S. 154f.

allein sei, wie unter Vulgarsozialisten herzubeten üblich war, die Quelle gesellschaftlichen Reichtums«.⁷ Ebenso wäre zu ergänzen, dass »Arbeit in den gesellschaftlichen Naturverhältnissen nicht das einzige Moment ist, wollte man nicht auch hier einer »Hypostasis« das Wort reden, die »die Illusion von der Vormacht des erzeugenden Prinzips nur fort-[setzt]«.⁸ Matthias Eberle hat gezeigt, dass die von Marx angeführte (aber historisch nicht datierte) »ursprüngliche Akkumulation« einhergehe mit einer ästhetischen Aneignung der »äußereren Natur«: einem Gegenübertreten und ästhetischen Umformen, das erst dem städtisch sich von der Landschaft sich separierenden und (proto-)kapitalistisch produzierenden bürgerlichen Subjekt seit der frühen Neuzeit möglich sei.⁹

Es geht also um die unterschiedlichen Weisen der sinnlichen und ästhetischen Wahrnehmung, der Körpererfahrung im historischen Prozess und die Verkörperungen dieser Erfahrungen in der »äußereren Natur«. Und wenn Sennett »argumentiert, daß urbane Räume weithin durch die Weise Gestalt annehmen, wie die Menschen ihren eigenen Körper erfahren«,¹⁰ dann trifft das eben nicht nur auf urbane, sondern ebenfalls auf die Räume in der »äußereren Natur« zu. Räume, die hier wie da in spezifischer Weise als *Bilder* erscheinen.

Burckhardt merkt an, dass in den Parks des Absolutismus eine Bild-Grammatik zur direkten Erfahrung werde. »Bildraum« und »Erfahrungsraum« gingen untrennbar ineinander über, da der Bildbetrachter in diesem Bild sei und gleichzeitig ein Selbst-Bewusstsein als Betrachter habe.¹¹ Das ist ergänzungsbedürftig. Diese Bilder und ihre »Grammatik« sind weder auf geometrisierte Barockgärten, noch auf Gärten und Parks überhaupt beschränkt. Die Gleichzeitigkeit von Bild- und Erfahrungsraum betrifft desgleichen Wälder, die »freie Landschaft«, und zwar nicht erst dann, wenn sie ihrerseits (um-)gestaltet werden, sondern bereits mit dem Augenblick ihrer Bemächtigung. Zwar verweist »Grammatik« auf regelhafte Gestaltung. Und der Unterschied zwischen Garten und »freier Natur« ist die bewusste Gestaltung des ersten. Aber das, was in der »freien Natur« angetroffen wird, ist als »Bild« bereits gesellschaftlich vorgeformt und wird demgemäß wahrgenommen (was sowohl

7 Adorno, Theodor W.: Negative Dialektik. Frankfurt/M: Suhrkamp 1975 (1966), S. 179.

8 Ebda.

9 Eberle, Matthias: Individuum und Landschaft. Zur Entstehung und Entwicklung der Landschaftsmalerei. Gießen: Anabas-Verlag 1980, S. 8f. u. 44ff.

10 Sennett: Fleisch und Stein, S. 456.

11 Burckhardt, a.a.O., S. 205f.

von affirmativem als auch pejorativem Bewusstsein dieser formenden Gesellschaft sprechen kann).

Die Erfahrungsräume sind *Bilder*, weil sie gesellschaftlich vermittelt, weil sie, mehr noch: in komplexer Weise erzeugt werden. In ihnen werden ebenso (gesellschaftlich vermittelte) Erfahrungen erzeugt. Für Gärten und Parks scheint das naheliegend. Hier werden bewusst Lebewesen architektonisch zugerichtet, nach wissenschaftlichen und ästhetischen Prinzipien so präsentiert, dass *Bedeutungen*, dass »Stimmungen« erzeugt werden.¹² »Stimmungen« und Bedeutungen, die im konstitutiven Prozess zwischen Gesellschaft, Individuum und »äußerer Natur« entstehen. »Schönheit«, »Ästhetik« ist dabei Resultat des ordnenden Zugriffs, der Herrschaftsausübung, aber auch des Widerspruchs dagegen, der allerdings seinerseits neue Formen des ordnenden Zugriffs hervorbringt.

Zu Gärten und Parks zählen kategorial auch Naturschutzgebiete, Renaturierungsareale (und in der Praxis die Prinzipien des Waldschutzes, des Landschaftsbaus usw.). Darüber hinaus stellt sich die Frage nach dem Inhalt von Schutzgebieten, Reservaten, »unberührten« Restlandschaften (auch ohne Schutzstatus). Dass sich hier die Natur »frei entfalten« kann, ist nicht Eigenregung, sondern Erzeugnis. Auch »Urwald« ist etwas Erzeugtes, wird erst mit seiner diesbezüglichen Wahrnehmung zu solchem; in doppelter Weise. Zum einen als »Wildnis«, die aus seit langem ungenutzten, »verwilderten« Wirtschaftswäldern entstanden ist. Die gängige These, dass die Beseitigung von Naturwäldern schon vor Jahrhunderten ein logisches Nichtwissen über ihr reales Aussehen hervorruft,¹³ weshalb »fälschlich« andere *Vor-Bilder* – alte Stiche, die ebensolche Hute- oder Niederwälder zeigen, frühromantische Definitionen, die derartige Orte kurzerhand zu Ur-Orten erklären –, herhalten müssten, greift zu kurz. Dass solche Orte, insbesondere im Kontrast zu geregelten Forsten, als Wildnis sinnlich wahrgenommen werden, verlangt ihr Funktionieren im »Haushalt des Begehrrens«. Zum anderen bekommen etwa Wälder mit ihrer »Entdeckung« und »Eroberung« die bekannten »Grammatiken« der »Jungfräulichkeit« zu- bzw. eingeschrieben, wird erneut andererseits der »Herkynische Wald« im »Germanien« des deutschen Humanismus des 16. Jahrhunderts zur diaphanen Kon-

12 Wie das zu geschehen hat, ist von Gartentheoretikern und -praktikern wie Friedrich Ludwig von Sckell (Beiträge zur bildenden Gartenkunst für angehende Gartenkünstler und Gartenliebhaber. Worms: Werner 1982 [Reprint von München 1825]) und Hermann Fürst von Pückler-Muskau (Andeutungen über Landschaftsgärtnerie verbunden mit ihrer praktischen Anwendung in Muskau. Hg. v. Günter J. Vaupel. Frankfurt/M, Leipzig: Insel 1996 [Stuttgart 1834]) immer wieder thematisiert worden.

13 Vgl. Kap. »Heilige Hallen« I.

struktion zeitgenössischer Zivilisation und gleichzeitig zum Urort der ›Ahnen‹.

In der, wie Orvar Löfgren das nennt, »neue[n] bürgerliche[n] Naturmystik«¹⁴ seit dem 19. Jahrhundert wird ›Wildnis‹ dann zu etwas ›heimischem‹, die heimische Landschaft, der Wald zu etwas, was in Relation zu Walter Benjamins »Bildersprache des 19. Jahrhunderts«¹⁵ und dessen »Hauptstadt« zu setzen ist. Im Passagen-Werk (1927-1940) spricht Benjamin von der »gelobten Stadt des Flaneurs, der ›Landschaft aus lauter Leben gebaut‹, wie Hoffmannsthal sie einmal nannte«; denn:

»Landschaft, das wird sie in der Tat dem Flanierenden. Oder genauer, ihm tritt die Stadt in ihren dialektischen Polen scharf auseinander: sie eröffnet sich ihm als Landschaft, sie umschließt ihn als Stube. – Noch eines: jener amnestische Rausch, in dem der Flaneur durch die Stadt zieht, zieht nicht nur Nahrung aus dem, was ihm sinnlich vor Augen kommt, sondern vermag des bloßen Wissens, ja toter Daten wie eines Erfahrenen und Gelebten sich zu bemächtigen. Dieses gefühlte Wissen geht, wie sich von selbst versteht, vor allem als mündliche Kunde vom einen zum andern. Aber es hat sich im Laufe des 19^{ten} Jahrhunderts doch auch in einer fast unübersehbaren Literatur niedergeschlagen.«¹⁶

Benjamin geht es um ›Traumbilder‹, genauer darum, sich der »Bildersprache des neunzehnten Jahrhunderts« als »Traumdeuter«¹⁷ zu nähern, sei doch der Kapitalismus »eine Naturerscheinung, mit der ein neuer Traumschlaf über Europa kam und in ihm eine Reaktivierung der mythischen Kräfte«.¹⁸ Das 19. Jahrhundert sei

»ein Zeitraum (ein Zeit-traum), in dem das Individualbewußtsein sich reflektierend immer mehr erhält, wogegen das Kollektivbewußtsein in immer tiefem Schlafe versinkt. Wie nun der Schläfer – darin dem Irren gleich – durch seinen Leib die makrokosmische Reise antritt und die Geräusche und Gefühle des eigenen Innern, die dem Gesunden, Wachen sich zur Brandung der Gesundheit zusammenfügen, Blutdruck, Bewegungen der Eingeweide, Herz-

14 Löfgren, Orvar: Natur, Tiere und Moral. Zur Entwicklung der bürgerlichen Naturauffassung, in: Jeggle, Utz et al. (Hg.): Volkskultur in der Moderne. Reinbek: Rowohlt 1986, S. 135. Vgl. Kap. Bürgerliche Naturmystik u. Ausleitung.

15 Tiedemann, Rolf: Einleitung des Herausgebers, in: Benjamin, Walter: Gesammelte Schriften V.1. Frankfurt/M: Suhrkamp 1982, S. 19.

16 Benjamin, Walter: Das Passagen-Werk, in: Gesammelte Schriften V.2. Frankfurt/M: Suhrkamp 1982, S. 1053f.

17 Tiedemann, a.a.O., S. 18f.

18 Benjamin: Das Passagen-Werk, in: Gesammelte Schriften V.1, S. 494.

schlag und Muskelempfinden in seinen unerhört geschärften innern Sinnen Wahn oder Traumbild, die sie übersetzen und erklären, zeugen, so geht es auch dem träumenden Kollektivum, das in Passagen in sein Inneres sich vertieft«.¹⁹

Benjamins Methode besteht in einer »Auflösung der ›Mythologie‹ in den Geschichtsraum«,²⁰ mit dem Ziel des »dialektischen Umschlagens«, dem »Versuch [...] zu erwachen«.²¹ Die »Architektur« sei »wichtigstes Zeugnis der latenten ›Mythologie‹ (die Passage dabei die »wichtigste Architektur«),²² die »Häuser die Traumgebilde [der] am tiefsten schlummernden Schicht« des 19. Jahrhunderts, jede »Kollektivarchitektur« dieser Zeit stelle »das Haus des träumenden Kollektivs«.²³

Zu der von Benjamin angeführten Flut zeitgenössischer Literatur über die Großstadt zählt nicht nur die Thematisierung einer Kulturlandschaft, wie in Aragons »Paysan de Paris«, sondern weit häufiger die des Urbanen als bedrohliche Wildnis, als Großstadtdschungel.²⁴ Die »freie Landschaft«, darin Wälder etwa als »heilige Hallen«,²⁵ gilt demgegenüber zeitgenössisch in der realen Aneignung wie im literarischen und künstlerischen Mainstream als Hort trudelter, fest verwurzelter Ordnung. Auch dies eine Art der »Kollektivarchitektur« in Benjamins Sinn. Zwei wesentliche Momente bei Benjamin lassen sich daher desgleichen in diesen sentimental-romantisch aufgeladenen bürgerlichen »Freizeitlandschaft[en]«²⁶ dieser Zeit (und seither) ausmachen: Zum einen die »dialektischen Pole« der – geschaffenen – Landschaft und der umschließenden »Stube«, in der der Bürger – im Gegensatz zu seiner

19 Ebda., S. 491f.

20 Das Passagen-Werk, in: Gesammelte Schriften V.2, S. 1014. »Mythologie« bezieht sich hier auch konkret auf Louis Aragons »Paysan de Paris« und dessen bloßes Verharren »im Traumbereiche«, dem »impressionistischen Element«, der »Mythologie«, die es aufzulösen gelte (ebda.).

21 Ebda., S. 1002.

22 Ebda.

23 Ebda., S. 1012.

24 Vgl. Exkurs II. Benjamin selbst – unter Berufung auf Friedrich Rückerts »Urwälder im Kleinen«, eigentlich aber im cartesianischen Duktus – verwendet als Bild für seine Methode die Urbarmachung von Gebieten, »auf denen bisher nur der Wahnsinn wuchert. Vordringen mit der geschliffenen Axt der Vernunft und ohne rechts noch links zu sehen, um nicht dem Grauen anheimzufallen, das aus der Tiefe des Urwalds lockt. Aber aller Boden mußte einmal von der Vernunft untergemischt, vom Gestrüpp des Wahns und des Mythos gereinigt werden. Dies soll für den des 19^{ten} Jahrhunderts hier geleistet werden«; a.a.O., S. 1010.

25 Vgl. Kap. »Heilige Hallen« I u. II.

26 Löfgren, a.a.O., S. 125.

Selbstwahrnehmung innerhalb der (industrialisierten) »Produktionslandschaft«²⁷ – sich ›ganz bei sich selbst‹ wähnt. Zum anderen das »gefühlte Wissen«. Vergleichbar mit dem des Flaneurs, erlebt auch der Spaziergänger, Wanderer, Urlauber neben seiner sinnlichen Wahrnehmung bloße Wissensdaten, die mündlichen, literarischen, bildnerischen Quellen entstammen. Mehr noch, das ›unmittelbare‹ Erleben in der ›freien Natur‹ ist gespeist aus derartigen *Vor-Bildern*. Wie sich zeigen wird, ist dieses 19. Jahrhundert wiederum Bild- und Erfahrungsraum, der dem Natur-Begehrn der gegenwärtigen Gesellschaft am ehesten entsprechen soll.

Der Begriff des *Bildes*, wie ich ihn verwende, soll eine wesentliche Dimension in den historisch veränderlichen interdependenten Prozessen gesellschaftlicher Naturverhältnisse sichtbar machen. Hierzu soll zunächst das von Thomas Jahn/Peter Wehling ausgearbeitete Konzept diskutiert werden. Es knüpft zwar in dem Bestreben einer »*kritische[n] Theorie* der gesellschaftlichen Naturverhältnisse«²⁸ an Marx, die sozialkonstruktivistische Position Serge Moscovicis²⁹ oder die ältere kritische Theorie an. So könne Natur »nicht ›an sich‹, d.h. unabhängig von den jeweiligen Formen ihrer gesellschaftlichen Bearbeitung, Wahrnehmung und Symbolisierung erfahren oder erkannt werden«, da weder sie, noch die Gesellschaft »als separate Entitäten außerhalb eines Vermittlungsverhältnisses« existierten; vielmehr stellten sie »die aufeinander bezogenen Pole einer Differenz dar«.³⁰ ›Natur‹ bezeichne so in zweifacher Hinsicht »eine Grenzbestimmung gesellschaftlicher Bearbeitung und Wahrnehmung«, als Bedingung für »vermittelnde gesellschaftliche Aktivitäten« und als sozial form-, aber nicht völlig kontrollierbare Entität:

»Darüber konstituiert sich die Erfahrung der Unabhängigkeit und Eigenständigkeit von Natur. Es ist aber von entscheidender Bedeutung, daß diese Eigenständigkeit gerade nicht getrennt von gesellschaftlicher Wahrnehmung und Bearbeitung existiert, sondern dadurch überhaupt erst zugänglich wird. Vor

27 Ebda.

- 28 Jahn, Thomas: Krise als gesellschaftliche Erfahrungsform Umrisse eines sozialökologischen Gesellschaftskonzeptes. Frankfurt/M: IKO – Verlag für interkulturelle Kommunikation 1991, S. 119.
- 29 Moscovici, Serge: Versuch über die menschliche Geschichte der Natur. Frankfurt/M: Suhrkamp 1982 (Paris 1977).
- 30 Jahn, Thomas/Wehling, Peter: Gesellschaftliche Naturverhältnisse – Konturen eines theoretischen Konzepts, in: Brand, Karl-Werner (Hg.): Soziologie und Natur. Theoretische Perspektiven. Opladen: Leske + Budrich 1998, S. 82f.

diesem Hintergrund grenzen Gesellschaften Natur als eine »nicht-gesellschaftliche« Realität von sich ab – und beziehen sie als solche gleichzeitig in gesellschaftliche Prozesse mit ein. Was von (und in) den Gesellschaften historisch und kulturell jeweils als »Natur« wahrgenommen, symbolisiert und von Gesellschaft abgegrenzt wird, ist offensichtlich variabel; die Unterscheidung als solche ist jedoch nicht contingent. Daran orientieren sich sowohl alltägliche, lebensweltliche Wissensformen, die zwischen gesellschaftlichen und natürlichen Phänomenen unterscheiden, als auch die ausdifferenzierten Wissenschaftskulturen der Natur- und Sozialwissenschaften.«³¹

Daraus folge, dass Gesellschaft und Natur »nicht als »ganze«, als homogene und undifferenzierte Groß-Entitäten miteinander in Beziehung treten, sondern dass unterschiedliche soziale und naturale Elemente prozesshaft miteinander verknüpft werden. Gesellschaft ist in dieser Perspektive ebenso in sich differenziert wie Natur. Unterschiedliche Akteure fungieren in/auf ebensolchen sozialen Bereichen und Handlungsebenen, wobei komplette Landschaften wie kleinste Teilchen in intendierte oder nicht-intendierte soziale Prozesse eingebunden werden können.

Jahn/Wehling entwerfen also ein »pluralisiertes« Konzept der Naturverhältnisse und fokussieren »die vielfältigen Formen der ökonomischen, wissenschaftlich-technischen, politischen etc. Regulierung« dieser Verhältnisse – was allerdings nicht negiere, »daß bestimmte Formen des materialen Umgangs mit [...] oder [...] kulturelle Deutungen von Natur gesellschaftlich hegemonial werden können«.³² Sie verneinen einen »»holistische[n]« Naturbegriff« und betonen die »zentrale[] Bedeutung« der naturwissenschaftlich erfolgten »Auflösung von ›Natur‹ in Prozesse und Relationen auf unterschiedlichen räumlichen und zeitlichen Skalen« für ihr Konzept als die wesentliche Differenz zur Kritischen Theorie und deren »überwiegend philosophisch und psychoanalytisch geprägten« Natur-Begriff.³³

Letzteres erscheint mir nicht unproblematisch. Naturwissenschaftliche Auflösungen von Natur treffen historisch nicht auf alle Gesellschaften zu und dort, wo sie dominieren, befinden sie sich nach

31 Ebda., S. 83.

32 Ebda., S. 83f.

33 Ebda., S. 84, Fn. 9. Zugleich setzen sie sich von konstruktivistischen Positionen ab, da in diesen meist die Diskrepanz zwischen der symbolischen, diskursiven Konstruktion von ökologischen Problemen und deren materiellem Gehalt betont werde, was oft übersehen, wie enorm prägend, die diskursive Konstruktion von Problemen für deren institutionelle und soziale materielle Bearbeitung sei. Daher sei es entscheidend, Differenz *und* Zusammenhänge zwischen materieller und symbolischer Dimension der Regulierung von Naturverhältnissen zu analysieren. Ebda., S. 86.

Jahns/Wehlings eigener Grundlegung innerhalb einer Pluralität der Naturverhältnisse. Vor allem aber droht dabei die gesellschaftlich produzierte/reproduzierte ›direkte‹ sinnliche Wahrnehmung aus dem Blickfeld zu verschwinden. Die Prozesse naturwissenschaftlicher Distanzierung ›innerer‹ wie ›äußerer Natur‹, die »Auflösung« von »Natur« zu fo-kussieren, birgt die Gefahr der Hypostasierung, zugleich die Gefahr des Verschüttens der Transformationen ›innerer Natur‹ und ihrer Beziehungen zur ›äußeren‹. Das Moment des ›Vermittelten‹ steckt eben nicht nur im ›Abstrakten‹, Zeichenhaften usw., sondern ebenso im ›Konkreten‹.

Horkheimer/Adorno bescheinigen der Aufklärung, sie sei »totalitär wie nur irgendein System«, wobei ihre »Unwahrheit« nicht, wie der stete Vorwurf ihrer »romantischen Feinde« laute, »analytische Methode, Rückgang auf Elemente, Zersetzung durch Reflexion« sei, »sondern daß für sie der Prozeß von vornherein entschieden ist«. Die »klassische Forderung, das Denken zu denken«, sei damit suspendiert. Vielmehr verdingliche sich das Denken »zu einem selbsttätig ablaufenden, automatischen Prozeß, der Maschine nacheifert, die er selbst hervorbringt, damit sie ihn schließlich ersetzen kann«. Mathematik und Denken seien so gleichgesetzt, Natur »das mathematisch zu Erfassende«, seit Galilei »selbst unter der Leitung der neuen Mathematik idealisiert«. Sie werde, mit Edmund Husserl gesprochen, »selbst zu einer mathematischen Mängelhaftigkeit«.³⁴

Das Ganze bedeutet nun explizit nicht, dass Horkheimer/Adorno »einen Technikdeterminismus« kritisieren, sondern vielmehr die sozialen Verhältnisse als Grundlage der Technik-Produktion und -Anwendung, den »Zusammenhang von Herrschaft, Vernunft und gesellschaftlicher Arbeitsteilung«, wie Christoph Görg verdeutlicht,³⁵ dem es darum geht, mit Horkheimer/Adorno die dominant postulierte Alternative »zwischen Unterordnung unter oder Beherrschung der Natur« als falsche zu dekonstruieren.³⁶

Gerade »dem soziologischen Denken« werfen Horkheimer/Adorno vor, mit dem Versuch, eine entfesselte Technik mittels »Sozialtechnologie« zu bändigen, »selbst nur ein Motiv der Naturbeherrschung zu wiederholen«³⁷ – Folge des »gesellschaftliche[n] Verblendungszusammenhang[s]«.³⁸ Das in der gesellschaftlichen Herrschaft enthaltene Potential

34 Dialektik der Aufklärung, S. 31.

35 Görg, Christoph: Regulation der Naturverhältnisse. Zu einer kritischen Theorie der ökologischen Krise. Münster: Westfälisches Dampfboot 2003, S. 37.

36 Ebda., S. 27.

37 Ebda., S. 37.

38 Horkheimer/Adorno, a.a.O., S. 48.

zur Natur-Distanzierung generiere »die Ideologie der beliebigen Verfügbarkeit von Natur« und ihrer kompletten »Beherrschbarkeit [...] als Abstraktion von allen besonderen Qualitäten«. In dieser Prägung des Naturverhältnisses »durch soziale Herrschaftsbeziehungen« sei »die soziale Herrschaft, obwohl ihrerseits eine Voraussetzung des naturbeherrschenden Denkens, selbst durch das Naturverhältnis vermittelt«.³⁹

Im Bemühen um einen erst noch zu findenden »positiven Begriff« der Aufklärung, um sie mittels Kritik »aus ihrer Verstrickung in blinder Herrschaft« zu lösen,⁴⁰ und jenseits der ›falschen Alternative‹ Naturbeherrschung versus Unterjochung unter sie,⁴¹ ist bei Horkheimer/Adorno das Verhältnis zur ›inneren Natur‹, zum Körper über weite Strecken nur angedeutet. So, wenn sie vom »bürgerliche[n] Ideal der Natürlichkeit« sprechen, das »nicht die amorphe Natur« meine, »sondern die Tugend der Mitte. Promiskuität und Askese, Überfluß und Hunger sind trotz der Gegensätzlichkeit unmittelbar identisch als Mächte der Auflösung. Durch die Unterstellung des gesamten Lebens unter die Erfordernisse seiner Erhaltung garantiert die befehlende Minorität mit ihrer eigenen Sicherheit auch den Fortbestand des Ganzen«.⁴² Erst am Ende, in der Skizze zum »Interesse am Körper«, geht es dann etwas näher um die »unterirdische« Geschichte, die »[u]nter der bekannten Geschichte Europas läuft«, um die »durch Zivilisation verdrängten und entstellten menschlichen Instinkte und Leidenschaften«. Und um das Verhältnis des Individuums zum eigenen wie fremden Körper, in dem als »Grausamkeit« die »Irrationalität und Ungerechtigkeit der Herrschaft« wiederkehre.

»Die Haßliebe gegen den Körper färbt alle neuere Kultur. Der Körper wird als Unterlegenes, Versklavtes noch einmal verhöhnt und gestoßen und zugleich als das Verbotene, Verdinglichte, Entfremdete begehrte. Erst Kultur kennt den Körper als Ding, das man besitzen kann, erst in ihr hat er sich vom Geist, dem Inbegriff der Macht und des Kommandos, als der Gegenstand, das tote Ding, ›corpus‹, unterschieden. In der Selbster niedrigung des Menschen zum corpus rächt sich die Natur dafür, daß der Mensch sie zum Gegenstand der Herrschaft, zum Rohmaterial erniedrigt hat. Der Zwang zur Grausamkeit und Destruktion entspringt aus organischer Verdrängung der Nähe zum Körper, ähn-

39 Görg, a.a.O., S. 36. »Die Distanz des Subjekts zum Objekt, Voraussetzung der Abstraktion, gründet in der Distanz zur Sache, die der Herr durch den Beherrschten gewinnt«, heißt es dann auch in der »Dialektik der Aufklärung. Horkheimer/Adorno, a.a.O., S. 19.

40 Horkheimer/Adorno, a.a.O., S. 6.

41 Vgl. ebda., S. 38.

42 Ebda., S. 37f.

lich wie nach Freuds genialer Ahnung der Ekel entsprang, als mit dem aufrechten Gang, der Entfernung von der Erde, der Geruchssinn, der das männliche Tier zum menstruierenden Weibchen zog, organischer Verdrängung anheimfiel. In der abendländischen, wahrscheinlich in jeder Zivilisation ist das Körperliche tabuiert, Gegenstand von Anziehung und Widerwillen.«⁴³

Geschrieben ist das Mitte der 1940er Jahre ausdrücklich vor dem Hintergrund »der faschistischen Gegenwart«.⁴⁴ Aber, dass die »Selbsterniedrigung« auch in gewisser Weise produktiv wirkt, wird hier durchaus gesehen. »Der Körper ist nicht wieder zurückzuverwandeln in den Leib.« Er bleibe »die Leiche«, selbst »wenn er noch so sehr ertüchtigt wird«. Diese mit der Bezeichnung ›Körper‹, ›corpus‹ angezeigte »Transformation ins Tote sei – vollends seit der historischen Transformation »der Herrschaft in die durch Handel [...] vermittelte bürgerliche Form« – Teil des fortlaufenden Prozesses, »Natur zu Stoff und Materie« zu machen. Die zivilisatorischen Leistungen seien »Produkt der Sublimierung, jener erworbenen Haßliebe gegen Körper und Erde, von denen die Herrschaft alle Menschen losriß. In der Medizin wird die seelische Reaktion auf die Verkörperlichung des Menschen, in der Technik die auf Verdinglichung der ganzen Natur produktiv«.⁴⁵ Aller Zivilisationsfortschritt »hat mit der Herrschaft auch jene Perspektive auf deren Beschwichtigung erneuert«. Wo aber »die reale Geschichte aus dem realen Leiden gewoben ist, das keineswegs proportional mit dem Anwachsen der Mittel zu seiner Abschaffung geringer wird«, sei »die Erfüllung der Perspektive auf den Begriff angewiesen«. Was als Wissenschaft die Menschen von der Natur distanziere, ermögliche jedoch zugleich »als Selbstbesinnung des Denkens [...] die das Unrecht verewigende Distanz« zu verstehen. In diesem »Eingedenken der Natur im Subjekt, in dessen Vollzug die verkannte Wahrheit aller Kultur beschlossen liegt, ist Aufklärung der Herrschaft überhaupt entgegengesetzt«.⁴⁶

Das »Eingedenken« – und das ist hier wichtig – bezieht sich nicht allein auf die vergesellschaftete ›innere Natur‹, sondern ebenso »in erkenntnikritischer Hinsicht [...] auf die subjektiven Konstruktionsprozesse ›äußerer‹ Natur«.⁴⁷ Görg erkennt »drei Ebenen« auf denen sich der basale »Vermittlungszusammenhang« – Individuum, Gesellschaft, Natur – ebenso reflektiere, wie »die drei Dimensionen der Naturbeherrschung [...]: die Vermittlung von Natur und Individuum, von Natur und Gesell-

43 Ebda., S. 246f.

44 Ebda., S. 246.

45 Ebda., S. 248f.

46 Ebda., S. 46f.

47 Görg, a.a.O., S. 48.

schaft und von Individuum und Gesellschaft« – was zugleich die »Folie« für die historisch je unterschiedliche konkrete »Selbstständigkeit der Relate Individuum und Natur« liefere. Mit dem Begriff der »zweiten Natur«,⁴⁸ den Görg bezieht auf die »ihrer selbst unbewußte Gesellschaft«, als die Adorno »das transzendentale Subjekt« dechiffriert,⁴⁹ geht es also um eine »*Kritik* von Naturalisierungen«, die »Zurückführung verselbstständigter Verhältnisse auf einen ›sozialen Grund‹«.⁵⁰

Gerade Adorno, so Görg, habe »Motive des poststrukturalistischen Denkens vorweggenommen und sich mit Motiven einer ›Dekonstruktion‹ der Kategorien beschäftigt«, wobei er allerdings abziele auf einen »erneuerten Materialismus« – der nicht verharre in der Feststellung der Relativität begrifflicher und praktischer Konstruktionen und zugleich auf einen »mit dem Begriff nicht-identischen Gehalt« hinauswolle. Eine »kritische Negation begrifflicher Konstruktionen«, die die Erkenntnis befördere, dass Natur zwar stets »ein kulturell-sprachliches wie technisches Konstrukt« sei, aber »in seinen gesellschaftlichen Konstruktionen nicht aufgeht«.⁵¹ Das Moment des »Nicht-Identischen« ist seinerseits nicht etwas jenseits der Konstruktion Entdeckbares, ihr Entzogenes: real ›unberührte Natur‹. Es kann nicht anders als abhängig von sozialen Vermittlungen und »kulturellen Bedeutungen aufgezeigt werden«.⁵² Wenn Adorno vom »Etwas als denknotwendiges Substrat des Begriffs«⁵³ spricht, dann – sagt Görg – bezeichne das keine spezifische Eigenschaft des Dings, »sondern es sind im Erkenntnisprozess und seinen begrifflichen Konstruktionen zum Vorschein kommende *nichtidentische Momente*, die ein ›Substrat‹ konstituieren«. Und der Begriff könne »immer nur ein noch in seiner gesellschaftlichen Aneignung und Konstruktion *nicht-identisches Moment* dieser Konstruktion ›erinnern‹«. Es gehe also nicht um »ein unverrückbares ›An-sich‹ der Dinge, sondern um ihre ›unaufhebbare Mehrdeutigkeit‹. »Jede einzelne Konstruktion« könne den Dingen »nicht gerecht werden«, da sie stets partikular bleiben müsse und »eine contingente Perspektive an ihnen zum Vorschein bringt«. Kontingenz ernst zu nehmen, erfordere, ein Ding oder Phänomen auch als Singuläres in seinem Kontext »und als Zusammenfassung vieler Möglichkeiten« zu sehen. Die prinzipielle Veränderbarkeit gesellschaftlicher Verhältnisse bedeute, dass, das, was »auch anders sein kann, [...]

48 Ebda., S. 48f.

49 Adorno: Negative Dialektik, S. 179.

50 Görg, a.a.O., S. 44.

51 Ebda., S. 45.

52 Ebda., S. 46.

53 Negative Dialektik, S. 139.

als es selbst als Anderes erkannt werden« müsse, um nicht doch »eine unverrückbare Identität« zu behaupten.⁵⁴

Da noch »die Kategorie der Nicht-Identität« dem Verständnisproblem unterliegen könne, sie als endgültigen »Rest« bzw. »Identität jenseits der Konstruktion«⁵⁵ zu erklären, sucht Adorno, konträr zum prinzipiell nicht erkennbaren Kantschen ›Ding-an-sich‹, nach einer spezifischen »Bestimmtheit der Objekte an sich«,⁵⁶ die nicht ausschließlich auf ein erkennendes Subjekt bezogen sei und »der Erfahrung und Reflexion zugänglich«.⁵⁷ Es geht ihm um »[d]as, worin die Gegenstände kommunizieren«,⁵⁸ ihren Zusammenhang. »Mit der Formulierung einer ›Kommunikation der Gegenstände‹ ist aber nicht eine Angleichung an einen sprachlichen Kommunikationszusammenhang gemeint, sondern ein den Gegenständen immanenter Zusammenhang, der sich erst der Reflexion erschließt, wie er umgekehrt der Erkenntnis auch einen ›Maßstab‹ vorgibt.« Dies mit der Intention einer »Selbstkritik des subjektivistischen Konstruktivismus« und einer materialistischen »unreglementierten Erfahrung der Gegenstände«.⁵⁹

Festzuhalten bleibt zunächst: Der einem Dualismus von Gesellschaft und Natur widersprechende kritisch-theoretische Begriff der ›zweiten Natur‹ umfasst ›innere‹ wie ›äußere Natur‹ und ermöglicht es daher, alle beteiligten Dimensionen zu erfassen.

Nach Jahn/Wehling lassen sich *zwei* zwar analytisch trennbare, sich aber real permanent wechselseitig durchdringende und verändernde Dimensionen gesellschaftlicher Naturverhältnisse und ihrer Regulierungen ausmachen: Materialität – die »mit wirkungsabhängigen Folgen« korrespondierenden, in »Stoffwechseln« regulierten »stofflich-energetischen Aspekte von Phänomenen« – und Symbolisierung – bezogen auf »den Aspekt der Zeichenhaftigkeit von Phänomenen«, die korrespondieren »mit deutungsabhängigen Folgen von Ereignissen«, reguliert in »kulturellen Deutungen von Natur und Naturverhältnissen«. Dazu zählten »religiöse, ästhetische oder ethische Bilder und Entwürfe von Natur« und besonders wissenschaftlich-technische Deutungen, Erklärungen und Konstruktionen« bzw. »Modellierungen« oder »Leitbilder«. Letztere dominierten zunehmend die »materielle Regulierung von Naturverhältnis-

54 Görg, a.a.O., S. 46.

55 Ebda., S. 47.

56 Negative Dialektik, S. 36

57 Görg, a.a.O.

58 Adorno, a.a.O.

59 Görg, a.a.O.

sen«, wobei sie »keine rein normativen Ideen darstellen«, vielmehr auch selbst geprägt würden vom jeweiligen wissenschaftlich-technischen Potential zur Naturgestaltung, das Gesellschaften oder einzelne Gruppen haben.⁶⁰

Die Autoren gehen zudem abweichend von »gängigen« sozialwissenschaftlichen Zugriffen auf die ökologische Problematik auch von »basalen, für die gesellschaftliche Reproduktion unverzichtbaren Naturverhältnissen (wie Ernährung, Fortpflanzung, Gesundheitssicherung etc.)« aus, um »eine neue heuristische und analytische Perspektive auf die Formen, Prozesse und Praktiken« materieller und symbolischer sozialer Regulierung zu bilden, »eine problemorientierte Querschnittsperspektive, die zu neuen Verknüpfungen gesellschaftlicher Akteure, technischer Infrastrukturen, kultureller Deutungsmuster, wissenschaftlicher Aussagensysteme und natürlicher Elemente und Ressourcen führt«.⁶¹ Sie reflektieren, dass die »Regulierung gesellschaftlicher Naturverhältnisse «keineswegs immer intentionale erfolge, vielmehr, inklusive ihrer ökologischen und sozialen Aus- und Rückwirkungen, oft »das (nicht-intendierte) Resultat sozialer Praktiken, die unmittelbar ganz anderen Interessen und symbolischen Orientierungen folgen könne«, seien. Dabei spielten auch »explizite Naturbilder der beteiligten Akteure nicht selten nur eine sehr geringe und indirekte Rolle«, existierten »aber auch Konfliktfelder, wie sie etwa um die Gentechnik oder die Reproduktionsmedizin herum entstanden sind« und die Grenzen zwischen Natur und Ge-

60 Jahn/Wehling, a.a.O., S. 84ff. »Der Begriff der *Regulierung* der gesellschaftlichen Naturverhältnisse verweist zunächst auf eine zwar schwache, aber doch bewußte Analogie zur ökonomischen Regulationstheorie (Aglietta, Lipietz u.a.)«. Deren Stärke liege in einer neuen Perspektive auf kapitalistische Produktions- und Reproduktionsverhältnisse, weil hier kein »(über-)mächtiger zentraler Akteur [...] eine unveränderliche Kernstruktur der kapitalistischen Produktion gewissermaßen hinter dem Rücken der Gesellschaft immer wieder stabilisiert. Vielmehr bilden sich in einem komplexen, konflikthaften Geflecht sozialer Auseinandersetzungen und Definitionskämpfe, institutioneller Praktiken, kultureller Normen etc. historisch veränderliche« Reproduktionsformen kapitalistischer Produktionsverhältnisse heraus. Die Regulierungstheorie gesellschaftlicher Naturverhältnisse teile diese Perspektive und sehe zwar »einen präformierenden Einfluß« der »Regulierungen der Produktions- und Geschlechterverhältnisse«. Abweichend gehe es hier aber nicht um die Konzentration auf eine »ökonomische Kern-Struktur« und deren bloße Erweiterung, sondern – trotz einer unbestreitbar hohen Prägung – um die ebenso notwendige Einbeziehung von Wissenschaft, Technik, Politik, kulturellen Symboliken. Ebda., S. 87

61 Ebda., S. 86f.

sellschaft, Leben und Tod zur Disposition stellten und neu verhandelten.⁶²

Dem ist an sich nicht zu widersprechen. Ebensowenig der Auffassung, dass materielle Phänomene »symbolische Bedeutungen« erhalten und »symbolische Deutungen [...] in materielle Prozesse und Praktiken eingebunden« sind, wobei zugleich die Differenz zwischen beiden »Aspekten weder deckungsgleich ist mit der Differenz von Gesellschaft und Natur noch mit der Gegenüberstellung von Realität und (sozialer) Konstruktion«.⁶³ Aber: Naturverhältnisse bestehen nicht nur aus Materialität und Symbolisierung, genauer: nicht nur aus stofflicher Nutz- bzw. Formbarkeit der ›Natur‹ und Zeichenhaftigkeit, sondern ebenso aus veränderlichen Formen des *Erlebens*, damit auch der *affektiven, emotionalen* und *vegetativen Reaktionen* von Menschen. Zudem lässt sich unter »energetischem Aspekt« – weiter, als Jahn/Wehling – auch das verstehen, was klassisch freudianisch »Libido« heißt, was Gilles Deleuze und Félix Guattari konträr zu Freuds Fixierung auf einen jeweiligen Zielpunkt den »Wunsch zu Wünschen« genannt haben.⁶⁴ Wenn also etwa von zunehmend hegemonialen naturwissenschaftlich-technischen Deutungsmustern die Rede ist, muss das auch die Frage implizieren, wie in derartigen gesellschaftlichen Verhältnissen ›Natur‹ erlebt wird. Das ist für das ›Zielkonzept‹ einer Landschaft des 19. Jahrhunderts, wie es landschaftsplanerisch und anscheinend breit gesellschaftlich präferiert wird, von einiger Bedeutung.⁶⁵

Die Gesellschaft »konstituiert sich [...] in einem Prozeß und als ein Prozeß, worin naturale und soziale Handlungselemente miteinander verknüpft und zugleich als solche ›erzeugt‹ werden«.⁶⁶ ›Naturale‹ Handlungselemente werden erzeugt: Die Bild- und Erfahrungsräume, die ich thematisiere, werden betreten, erlebt, sinnlich wahrgenommen, erfahren, sie rufen – und darauf wird es immer wieder hinauslaufen – Gefühle her vor: Enthusiasmus, Ausgeliefertsein, Abscheu, Ekel, Geborgenheit usw., Erfahrungen zwischen ›Abwehr und Verlangen‹. Diese sind selbstverständlich Diskursen, epistemischen Brüchen, Dispositiven unterworfen. Aber, es geht mir dezidiert um *Materialität* und *Phänomenalität* der Dinge und nicht nur um deren Vermittlungen. Diese Dinge sind, wie der Körper und das Körpergefühl, die deren Materialitäten historisch und

62 Ebda., S. 88.

63 Ebda., S. 85.

64 Deleuze, Gilles/Guattari, Félix: *Anti-Ödipus. Kapitalismus und Schizophrenie I*. Frankfurt/M: Suhrkamp 1992⁶ (Paris 1972), S. 68ff.

65 Ich komme in der Auseinandersetzung mit Donna Haraways ›Hybrid‹-Begriff weiter unten darauf zurück.

66 Jahn/Wehling, a.a.O., S. 82.

gesellschaftlich je unterschiedlich *auf sich einwirken lassen*, historische Prozesse (s.o.). Diese Einwirkungen – die Furcht vor einem Phänomen, die Anziehung durch es – sind nie anders, als gesellschaftlich vermittelt möglich, nichtsdestotrotz *reale* und *direkte* Erfahrungen. So können Wälder, Flora und Fauna (Dinge überhaupt) in vorbürgerlichen Gesellschaften neben den ihnen auch bürgerlich zugebilligten Nutzen andere – spürbare – Qualitäten haben: ›magische‹. So erfahren mittelalterliche Pilger und Eremiten weite dichte Wälder als ›Wüsten‹, ›leere Einöden‹. So schildert viel später der Comte de Buffon seinen Ekel angesichts von Sümpfen und krummen, ungeregelten Wäldern, wird in dieser Zeit die ›Erhabenheit‹ angesichts ›gewaltiger‹ Gebirge oder Wälder nicht nur reflektiert, sondern eben auch gespürt. All das entspringt Diskursen und kann sich auf neue Diskurse auswirken. ›Schnittpunkte‹ aber sind Affekte, Emotionen etc., wie ›verschoben‹ sie sich auch immer äußern sollten. Und schließlich können Gefühle und Diskurse, historisch variabel, ebenso antagonistisch sein (und sind das häufig); dialektische Pole auch sie.

Es geht um Konstruktionen (bewusst oder unbewusst), Anordnungen von Dingen, die so mit Bedeutungen aufgeladen werden. Zugleich ist damit untrennbar verbunden das Wissen um die Lebendigkeit dieser Dinge. Konstruktionen, die Unlust oder Lust, Anziehung oder Schrecken erzeugen, oft numinos erscheinen – was in besonderer Weise mit der Lebendigkeit zusammenhängt. Dietmar Kampers »Idylle« (s.o.), das ins »Bildchen« transformierte, gebannte Unerträgliche, spricht davon in einer Hinsicht, Walter Benjamins »gefühltes Wissen«, das sich-Einfühlen in bloße Daten, als sei das darin Enthaltene sinnlich wahrgenommen worden, in einer anderen.

Der von mir verwendete *Bild*-Begriff ist mehrschichtig. Die Beschäftigung mit der Transformation der ›äußeren Natur‹ ins Bild umfasst auch ›richtige‹ Bilder, Quellen aus der bildenden Kunst, in denen jeweilige gesellschaftliche Naturverhältnisse sichtbar gemacht, abgebildet werden und die historisch später etwa zu Vor-Bildern werden (können). Vor-Bilder, aus denen erlebbare ›Reetablierungen‹ ihrer selbst werden. In diesen fungiert die ›Natur‹ als Platzhalterin ihrer selbst. Bildende Kunst oder Architektur sind, wie gesagt, selbst Abbilder gesellschaftlicher Naturverhältnisse. Sie müssen nicht ›zwischengeschaltet‹ sein, um jene Bild- und Erfahrungsräume entstehen zu lassen, in denen die ›Natur‹ als Platzhalterin ihrer selbst fungiert, etwa ›Wälder‹, die ›männliche‹ oder ›weibliche‹ Eigenschaften verkörpern. Genauer: unterschiedliche ›Wälder‹ fungieren entweder als ›amorphe Leiber‹, als ›bedrohlich weibliche‹, noch zu unterwerfende, noch nicht vergesellshafte Gebilde – Au-, Bruch-, Sumpfwälder – oder als ihre Opposition, als überwundene Leiber, formierte Körper – geregelte Forsten, ›heroische‹,

›soldatische‹ Wälder, ›Waldesdome‹. Neben diesen ›männlichen‹ Körpern existieren historisch seit den Anfängen des Naturschutzes auch weibliche – analog zum Garten – in denen eine ›zweite Natur‹, der ›Körper‹ letztlich geschützt werden muss vor den Angriffen einer vermeintlich ›ersten‹, des ›Leibes‹, der sich im ›Körper‹ noch immer verborgen hält.⁶⁷

Das alles ist nie zu trennen von Diskursen, den Aussagen, die ihre Objekte formieren und transformieren, von den Aussagen und ihren Beziehungen zueinander. Das Bild als Verkörperung ist aber nicht einfach deckungsgleich mit den Bildern, die von ihm gemacht werden, seiner jeweiligen Menge von Zeichenfolgen innerhalb eines Aussagesystems. Es handelt sich um Vorgänge, die in der Phänomenologie mit dem ›Nachvollzug‹ der ›äußereren Natur‹ durchs ›leibliche Ich‹ beschrieben werden. Wobei aber klar sein muss, dass dieses ›leibliche Ich‹ und seine ›Befindlichkeiten‹, aus deren ›Modifikationen‹ Wahrnehmungen bestünden, historisch-gesellschaftlichen Veränderungen unterliegen.⁶⁸

Bild – Abbildung – Formation – Körper. Im Bild wird das Lebendige als Objekt »von Anziehung und Widerwillen« gebannt. Dieses Bannen funktioniert in kategorialen Zuordnungen wie Alterisierung oder Entalterisierung. So können in *Bildern* Wuchern, Untiefen etc. erzeugt werden, um die Notwendigkeit der Domestikation, Subsumption zu beweisen. Im Gegensatz dazu kann in anderen Bildern das bedrohliche Wuchern, der Wildwuchs stillgestellt werden, bleibt aber sozusagen am Leben, um Harmonie, Ordnung zu erzeugen. ›Erzeugen‹ und ›Beweisen‹ ist hier gleichzusetzen mit ›Wahrnehmen‹ und ›Empfinden‹. Denn die Bild- und Erfahrungsräume sind der jeweilige Rahmen, in der Natur als Verkörperung fungiert. Raum und Körper des Wahrnehmenden sind dabei jeweils untrennbar verbunden. Erst durch den Körper erhält der Raum Bedeutung, wird zur Verkörperung von Identität oder Widerspruch.

Mit den Weisen von Verkörperungen und den sozialen Prozessen der Konstruktion von Natur hat sich Donna Haraway beschäftigt. ›Natur‹, so fasst Cordula Kropp Haraways Position zusammen, stelle »keine von unserem Wissen und Handeln unabhängige objektive Wirklichkeit oder anzueignende Ressource dar, sondern muss als eine *Welt der Verkörperungen* gedacht werden, die eine eigene Aktivität besitzt und eine gemeinsame Konstruktionsleistung einer Vielzahl unterschiedlicher menschlicher, organischer und technischer Akteurinnen ist«.⁶⁹ Im Fol-

67 Vgl. Kap. Arkadischer Imperialismus, insbesondere den Schluss.

68 Vgl. das Ende von Kap. Bürgerliche Naturmystik.

69 Kropp, Cordula: »Natur«, S. 183.

genden sollen daher die Grundannahmen Haraways zu einer »soziokulturellen Kontextualisierung« der Objekte,⁷⁰ die sie zwar bezüglich der Konstruktionsprozesse in der Wissenschaft aufgestellt hat, die aber gesamtgesellschaftlich übertragbar sind, diskutiert werden.

Haraway hat den Begriff des »situierter Wissen[s]«⁷¹ geprägt. Dieses situierte Wissen entstehe in einem »Interaktionsprozeß materiell-semiotischer AkteurInnen«, deren Körper »Apparate der körperlichen Produktion« seien.⁷² Das heißt zunächst: Es gebe keine prädiskursive Natur, keine passiven Objekte, die von körperlosen, rein geistigen Subjekten ›entdeckt‹, ›erkannt‹ bzw. schlicht konstruiert werden. Das heißt für eine ›Sprache der Dinge‹:

»Die Welt spricht weder selbst, noch verschwindet sie zugunsten eines Meister-Dekodierers. Die Kodierungen der Welt stehen nicht still, sie warten nicht etwa darauf, gelesen zu werden. [...] In einem kritischen Sinn, auf den die unbeholfene Kategorie des Sozialen oder der Handlungsfähigkeit grob hinweist, ist die in den Wissensprojekten erforschte Welt eine aktive Entität.«⁷³

Die Kategorie der »Handlungsfähigkeit« der »AkteurInnen« zielt begrifflich gegen einen körperlosen bzw. -verleugnenden Konstruktivismus, will »Darstellungen einer ›wirklichen‹ Welt die Treue halten«, trotz aller Vermitteltheit und Widersprüchlichkeit dieser »Welt«, was explizit unessentialistisch gemeint ist. Die »Aktivität im wissenschaftlichen Konstruktionsprozess« könne nicht reduziert werden »auf sprachlich vermittelte Handlungen und Praktiken«, weshalb eine Reformulierung des Verhältnisses »von Diskurs, Sprache, Körper und Referenzialität« notwendig sei. So müsse Wissen stets als situiertes, »als Verknüpfung von Körpern und Bedeutung gedacht« werden. Hierbei ist auch die ›äußere Natur‹, sind etwa Tiere in der Forschung, aktiv beteiligt, »›soziale‹ Teilnehmer im wissenschaftlichen Erkenntnisprozess. Das hier generierte Wissen ist welterschließend und handlungsorientierend«, stecke daher »den Rahmen für mögliche Verhältnisse« ab und stelle »bestimmte Selbst- und Fremdwahrnehmungen« her.⁷⁴

70 Ebda., S. 177.

71 Haraway, Donna: Situiertes Wissen. Die Wissenschaftsfrage im Feminismus und das Privileg einer partialen Perspektive, in: Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen. Herausgegeben und eingeleitet von Hammer, Carmen/Stieß, Immanuel. Frankfurt/M, New York: Campus 1995 (Original 1983-1989), S. 91f.

72 Ebda.

73 Ebda., S. 94.

74 Kropp, a.a.O., S. 184.

Haraways dezidiert linke, feministische Position ist ein Versuch, mittels eines letztlich subjektkritischen Ansatzes die neuzeitliche Naturbeherrschung, die »hierarchische Trennung von Natur und Kultur bzw. Gesellschaft« zu »unterlaufen«.⁷⁵ Einer der Ausgangspunkte der gelerneten Biologin ist dabei der (eigene) »Frauenkörper als Objekt« einer unter dem Anspruch von Objektivität operierenden »patriarchalen und kapitalistischen Wissenschaft«. Subjektkritik heißt für sie, die »jedes Wissen als einen verdichteten Knoten in einem antagonistischen Machtfeld« erachtet, auch, »die marxistisch-feministische und insbesondere ökofeministische Reaktion nicht länger [zu] teilen, die eigene wissenschaftliche Tätigkeit als privilegierteren und ›besseren‹ Wirklichkeitszugang aus unterworfenem Standpunkt zu betrachten«.⁷⁶ Haraway erkennt die enorme politisch-gesellschaftliche Bedeutung von »Natur« als »Konstruktions- und Projektionsfläche« an, verlangt, »sich auch in die semiotischen Konstruktionen von ›Natur‹ einzumischen, auch sie nicht allein den ›Herrschenden‹ zu überlassen«, ohne allerdings »den Diskurs über ›Natur‹ [...] mit seinem Gegenstand zu reifizieren«. »Natur« liege dabei den Projektionen »weder als Objekt noch als Text«, als determinierende Entität zugrunde, sei vielmehr stets Artefakt, »als Faktum wie als Fiktion, gemacht«.⁷⁷

»Natur«, so Haraway in »Monströse Versprechungen«, gehöre zu den »unmöglichen Dinge[n], die wir [...] nicht begehrn können«. Sie sei zwar immer wieder als »Andere« »diskursiv konstituiert« worden »in den Geschichten des Kolonialismus, Rassismus, Sexismus und der vielgestaltigen Klassenherrschaft«. Trotzdem sei im Begriff »Natur« etwas zu finden, »das wir zwar nicht ›haben‹, ohne das wir aber auch nicht auskommen können. Jenseits von Verdinglichung und Besitzergreifung müssen wir zur Natur ein anderes Verhältnis finden«. Sie sei weder ein besuchbarer »physikalischer Ort«, noch ein umfriedeter oder gehorteter »Schatz«, nichts zu ent-deckendes Verborgenes, kein wissenschaftlich dekodierbarer »Text«, nichts ursprüngliches oder dienstbares »Andere[s]«, sie ist »weder Mutter noch Amme noch Sklavin und insofern weder Matrix noch Ressource noch Werkzeug für die Reproduktion des Menschen/Mannes«.⁷⁸ Vielmehr sei sie

75 Ebda., S. 184f.

76 Ebda., S. 180.

77 Ebda., S. 185f.

78 Monströse Versprechen. Eine Erneuerungspolitik für un/an/geeignete Andere. Hamburg 1995; zit. n. Kropp, a.a.O., S. 185

»ein *topos* [...]; im strengen Sinne ist die Natur ein Gemeinplatz, dem wir uns (als Thema oder Topik) zuwenden, um unseren Diskurs zu ordnen, unser Gedächtnis zu sortieren. Wenn wir Natur in diesem Sinne als Topik verstehen, erinnern wir uns auch daran, daß die englische Sprache im 17. Jahrhundert als *topick gods* die lokalen Hausgötter bezeichnete. Wir brauchen diese Geister, zumindest rhetorisch, wenn es gar nicht anders geht. Wir brauchen sie zur Wiederbelebung genau jener allgemeinen Plätze – Lokalitäten, die allen offen stehen, die unwiderruflich lokal, weltlich, begeistert, also topisch sind. In diesem Sinne ist die Natur der Ort, wo die öffentliche Kultur neu zu errichten ist«.⁷⁹

Sie sei desgleichen

»ein *trópos*, eine Trope. Sie ist Figur, Konstruktion, Artefakt, Bewegung, Verschiebung. Die Natur kann nicht vor ihrer Konstruktion existieren. Diese Konstruktion beruht auf einer bestimmten Art von Bewegung – auf einem *trópos*, einer Wendung. Getreu dem griechischen Wortsinn geht es bei der als *trópos* verstandenen Natur um Wendungen und Windungen. Die Trope vollziehend wenden wir uns der Natur zu, als wäre es die Erde, der Urstoff. Wir sind geotrop, physiotrop. Topisch reisen wir der Erde, einem Gemeinplatz entgegen.«.

Der so geführte Diskurs über Natur sei ein sich Abwenden »von Plato und dem Blendstern seines heliothopen Sohnes«, um eine »andere Gestalt« zu sehen. Mithin kein grundsätzliches sich Abwenden vom »Sehen, der Vision«, sondern die Suche nach etwas anderem »als Aufklärung« im »Sichten der ›science studies‹ als ›cultural studies‹«.⁸⁰

Haraways Sicht bietet hier durchaus zwei weitere Hinweise für eine These über *Bilder* als *Verkörperungen*: Die Rede von »topick gods« lässt sich lesen als Thematisierung lokaler ›Be-Geisterungen‹, also klassen- und schichtenspezifische (Neu-)Errichtungen öffentlicher Kultur, was auch die ›Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen‹ beinhaltet – so etwa im Konflikt zwischen traditionellem bäuerlichen und kameralistischem Verständnis von Wald und seiner Nutzung im 18. Jahrhundert.⁸¹ Sie ist zugleich Thematisierung des Gemeinplatzes, dass von allen sozialen Gruppen das selbe gemeint sei. Und Konstruktion ist hier nicht reduziert auf ›Text‹, auf Textualisierung von Dingen und Phänomenen, sondern es geht um ihre Materialität: Konstruktion als Resultat von Be-

79 Ebda.

80 Ebda.

81 Vgl. Kap. Das Verschwinden von Werden und Vergehen.

wegung – was den Doppelsinn des Begriffs der ›Wendung‹, sprachliche und körperliche Vermittlung, berücksichtigt.

Die ›Natur‹ als Artefakt, permanent erneuertes Resultat verschiedenster AkteurInnen. Haraway beschäftigt sich schließlich konkret mit »Mischwesen«, mit »Cyborgs«, in denen Subjekt und Objekt, Männliches und Weibliches, Abstraktes und Konkretes, Organismus und Kibernetik, Kreatur und Technologie, Lokales und Globales miteinander verschmelzen, was zur Implosion der für die Moderne so wesentlichen binären Strukturen, der Antagonismen, der scheinbar so strikt getrennten Kategorien führe. Sie differenziert hierbei historisch/sozial zwischen der Moderne, für die »eines der bestimmenden Merkmale« der »Glaube an die stabile Trennung von Subjekten und Objekten in der experimentellen Lebensweise« sei, und dem »Ende des Zweiten Jahrtausends«, in dem die »Implosion« dieser Trennung in den es »bevölkern[den]« Wesen das Charakteristikum »einer neuen historischen Konfiguration« sei.⁸² Ihr hier häufig genanntes Beispiel ist die gentechnisch manipulierte, Brustkrebs herausbildende »OncoMouseTM«, die Technologie und Metapher gleichzeitig sei, medizinisches Experiment, systematisches Krankheitsmodell und »Waffe« gegen diese Krankheit sowie patentierter Privatbesitz.⁸³

Was bei Haraway die »cyborgs«, sind in Bruno Latours »Versuch einer symmetrischen Anthropologie« mit dem programmatischen Titel »Wir sind nie modern gewesen« (1995) »Hybride«, untrennbare Vermengungen von ›Natur‹ und Gesellschaft, für deren Erzeugung das »Labor [...] der offensichtlichste Ort« sei. Zu »Hybride« könne man »letztlich jede Art von Technik und Technikfolgen zählen«; ihr unkontrolliertes Anwachsen, etwa in der Biotechnologie sei »das uneingestandene Charakteristikum moderner Gesellschaften«.⁸⁴ Auch Latour kommt von den ›science studies‹. Aber auch seine Theorien haben gesamtgesellschaftliche Relevanz. Zumal er » – vergnüglich das Durkheim'sche Diktum der Verdinglichung sozialer Tatsachen spiegelnd – die soziale Wirkung materieller und dinglicher [...] Artefakte« betone, wenn auch vornehmlich »wissenschaftlich-technischer«.⁸⁵ »Symmetrische Anthropologie«, heißt, dass Latour mittels der »Akteur-Netzwerk-Theorie« tradierte Differenzierungen zwischen Gesellschaft/Technik und Natur me-

82 Haraway: Anspruchsloser Zeuge@Zweites Jahrtausend. FrauMann@trifft OncoMouseTM. Leviathan und die vier Jots: Die Tatsachen verdrehen (1996); zit. n. Kropp, a.a.O., S. 189.

83 Ebda.

84 Kropp, a.a.O., S. 193.

85 Ebda.

thodologisch unterlaufen will, »so dass technische Systeme, Landschaften oder menschliche Subjektivitäten gleichermaßen symmetrisch, dass heißt in ihrer sozialen *und* natürlich-materiellen Fabrikation beschrieben werden können«, was keiner »einseitigen Logik« gehorche, sondern »Resultat der Verknüpfung *heterogener* Elemente« sei.⁸⁶

Latour verweist – Ironie der Aufklärung – zurecht darauf, dass die als Kennzeichen der Moderne geltende basale Differenzierung zwischen ›Natur‹ und Gesellschaft, die als unumkehrbarer Fortschritt gegenüber der magisch-mythischen Vormoderne hypostasiert werde, ›Selbstäuschung‹ sei – ontologisiere sie doch den Antagonismus Natur – Gesellschaft trotz der gegenteiligen realen Praxis ihrer Vermischung in der Moderne.⁸⁷

Festzuhalten bleibt an dieser Stelle, dass Theorien über wechselseitige Verknüpfungen von Körpern und Bedeutungen, materiell-semiotischen AkteurInnen in permanenten Prozessen, Artefakten oder Hybriden weitgehend in eine Richtung weisen, in der hier von Bildern die Rede ist. Einwände habe ich sowohl gegenüber den Behauptungen von Auflösungen bisheriger binärer Kategorien und den daraus abgeleiteten Hoffnungen, als auch gegenüber Unschärfen bezüglich historisch und gesellschaftlich unterschiedlichen Funktionen von ›Hybriden‹.

Donna Haraways (und vergleichbar Bruno Latours) Theorie ist bis zu einem bestimmten Punkt durchaus vereinbar mit der Kritischen Theorie. Das auch vor dem Hintergrund von Adornos materialistisch fundierter Vorwegnahme poststrukturalistischer ›Dekonstruktion‹ (s.o.). Beide fordern eine immanente Kritik, um die Normativität des Faktischen zu entschleiern. Und wenn bei Horkheimer/Adorno vom »Eigensinn der Natur« die Rede ist, dann bei Haraway die von »einer gewissen Art ›Eigengesetzlichkeit‹ [...] oder ›Widerständigkeit‹ des Nicht-Menschlichen bzw. Nicht-Gesellschaftlichen«. Sie illustriert das mit dem »Trickster«, der afrikanisch-mythischen Figur, die sich durch ihre »Unberechenbarkeit und permanenten, coyotenhaften Wandlungen auszeichnet«.⁸⁸ Dies ist explizit unessentialistisch gemeint. Natur wird von Haraway »vor allem über ihre Negativität« definiert, »um so ihrer Nicht-Identität und ihrem Inkommensurablen gerecht zu werden«⁸⁹ – was erneut an Adorno erinnert. Daher: Adorno würde zwar »viele Argumente in der Kritik der ›Reinigungsarbeit‹ der Moderne von Latour sowie an der Kritik verfestigter Dichotomien bei Haraway teilen«, aber »die Pole

86 Ebda., S. 194.

87 Vgl. ebda., S. 202f.

88 Ebda., S. 186.

89 Ebda., Fn. 25.

Natur und Gesellschaft/Technik letztlich doch nicht zusammenfallen lassen, sondern dem eine dialektische Vermittlung durch die Extreme hindurch entgegensezten«.⁹⁰

Es lässt sich also – mit der Kritischen Theorie – ein dringender Einwands erheben: Wenn der Kollaps, die Implosion der für die »Geschichte der Moderne« so grundlegenden binären, antagonistischen Kategorien Kultur – Natur, Mann – Frau, aktiv – passiv, Produktion – Reproduktion etc. diagnostiziert wird, mithin eine Tendenz zur totalen Immanenz, darf die Frage, was denn als jeweils Drittes aus den ineinander gestürzten Polen entsteht, nicht vergessen werden. Demgegenüber warnt Latour, der die aktive »Mitwirkung natürlicher Akteure an der Produktion von Welt betont«, ebenso die »beidseitig unabgeschlossene[] Kette der Vermittlungen und Transformationen zwischen Materialität und gesellschaftlichen Zeichen«, vor der »Gefahr«, dass »dialektische Vermittlungstheorie[n]«, wie bei Marx oder Moscovici, »die – wenn auch materiell strukturierte und strukturierende – Gesellschaft als alleinige Ursache und Vorgabe« sehen könnten. »Gesellschaft« und »Natur« erscheinen als *unsere* Konstruktion bzw. Produktion, immanent in die Hände der »demiurgischen Übermenschen« gelegt, die zugleich eine Geschichte der Natur und der Gesellschaft weben«, wie Kropp, die sich dieser Einschätzung anschließt, das zusammenfasst.⁹¹ Derartiges klingt in Haraways Kritik des »Meistersubjekt[s]«⁹² ebenfalls an. Eine solche Gefahr ist gar nicht von der Hand zu weisen. Andererseits laufen Theorien, die in den »Auflösungen« tradierter binärer und hierarchischer Strukturen »Hoffnungen« (Latour) und »Chancen« (Haraway) begreifen, selbst Gefahr, einer Vernebelung der gesellschaftlichen Verhältnisse zu unterliegen.

Schon, weil sie das grundsätzlich Artefaktische von »Natur« herausstellt, sieht Haraway Cyborgs wie Krebsmäuse oder technisierte Frauenkörper trotz ihrer Ambivalenz als Chance, die »überkommenen Dichotomien und Grenzen« tätig zu dekonstruieren.⁹³ »OncoMouse und FrauMann sind im Schoß der Moderne und der Aufklärung gereift, aber ihre Existenz bringt die Matrix ihres Ursprungs durcheinander.« Gesellschaft – Natur, Mensch – Tier kollabieren Haraway zufolge als Begriffspaare. Der Antagonismus Mensch – Natur und seine »Konsequenzen für die Geschlechter« als Basis der Geschichte der Moderne sei

90 Görg, a.a.O., S. 52.

91 Kropp, a.a.O., S. 196f. Binnenzitat aus Latour: Wir sind nie modern gewesen, S. 92.

92 Ebda., S. 184.

93 Ebda. S. 189.

»durchbrochen worden«. Das Versprechen »von Fortschritt, Herrschaft, Vernunft, instrumenteller Rationalität« scheine »für die Kinder ungültig zu sein«. Kaum habe der Mensch »ein Bild von sich gewonnen«, habe er »seine Stellung« verloren. Die »Natur war kaum gebändigt, ehe sie Rache nahm; das Imperium war mit Mühe gefestigt worden, bevor es zurückslug«. Und der »Traum des Mannes von der Selbstgeburt« als »endgültige[r] Herrschaft über die natürlichen anderen zum besten des einen« zerstöre sich selbst.⁹⁴

Es ist richtig, dass die »Technoscience«, der überbordende »kapitalistisch geprägte[], mittlerweile globale Zusammenhang von Wissenschaft und Technik«,⁹⁵ alles bisher vermeintlich sauber Getrennte durcheinander wirft (oder werfen kann). Und es ist sicher notwendig, dies in seiner Faktizität zur Kenntnis zu nehmen, um politisch-emancipatorische Reaktionen darauf zu finden. Das ändert aber gerade nichts an der notwendigen Frage, wie und woraus das jeweils entstehende ›Dritte‹ beschaffen ist und wie Herrschaft darin auch weiterhin wirkt.

Adorno – darauf hat ebenfalls Görg hingewiesen⁹⁶ – formuliert in der »Negativen Dialektik« den entscheidenden Punkt:

»Nichts ist möglich als die bestimmte Negation der Einzelmomente, durch welche Subjekt und Objekt absolut entgegengesetzt und eben dadurch miteinander identifiziert werden. Subjekt ist in Wahrheit nie ganz Subjekt, Objekt nie ganz Objekt; dennoch beide nicht aus einem Dritten herausgestückt, das sie transzendierte. Das Dritte tröge nicht minder.«⁹⁷

Zurecht betont Görg, dass die von Adorno beschriebene »Verfestigung« eines herrschaftlich verfassten Natur-Gesellschaft-Dualismus sich eben nicht *auflöse* im »heute prominente[n] Versuch [...], eine Einheit beider in einem Dritten zu behaupten: den Hybriden, den Netzwerken o.ä.«; diese »Dritten«, diese »reale[n] Synthese[n]« seien vielmehr selber Ergebnisse historischer Prozesse, und daher notwendig zu hinterfragen, anstatt sie »als gewordene« zu hypostasieren.

»Was Natur und Gesellschaft jeweils sind, das ergibt sich mit Verweis auf ihr Gegenteil. Dies zeigt, wie sehr beide miteinander auch wechselseitig identifiziert werden, Gesellschaft als das Andere der Natur, Natur als das Andere der Gesellschaft angesehen wird. Dies zuzugestehen, impliziert nicht notwendig,

94 Haraway: Anspruchsloser Zeuge@Zweites Jahrtausend; zit. n. ebda., S. 189f.

95 Ebda., S. 188, Fn. 26.

96 Vgl. Görg, a.a.O., S. 52f.

97 Adorno: Negative Dialektik, S. 177.

beide Pole als Derivate eines Dritten anzusehen. Denn entweder wäre dieses Dritte ein ursprüngliches [...], [was] einen Gottesbegriff restituieren würde. Oder das Dritte ist selbst Resultat eines geschichtlichen Prozesses. Dann aber muss es als Zusammengesetztes analysiert werden [...]. Gegen eine Hypostasierung der Synthese in der Theorie wendet sich Adorno mit dem Argument, dass dadurch der Antagonismus zwischen den beiden Polen überspielt und negiert würde. Wenn Natur und Gesellschaft realgeschichtlich getrennt und praktisch auch immer wieder entgegengesetzt sind, dann kann eine theoretisch-begriffliche Synthese diesen Antagonismus nicht kraft subjektiver Reflexion überwinden – und erst recht darf der Antagonismus nicht einfach überspielt und die Krise gesellschaftlicher Naturverhältnisse dadurch geleugnet werden.⁹⁸

Neben der Notwendigkeit, einer Verschleierung der Antagonismen (in welcher neuen Gestalt auch immer) entgegenzuwirken, muss auch zwischen historisch und sozial unterschiedlichen Funktionen bzw. Wahrnehmungen von ›Hybriden‹ differenziert werden.

Als Cyborgs und Hybride werden die unaufhaltsam produzierten Klonschafe, Genmäuse, Mensch-Maschine-Schnittstellen usw. angeführt. Hybride sind aber ebenso bereits kanalisierte Flüsse, geregelte Forste oder Naturschutzgebiete, traditionelle Zuchttarten von Pflanzen und Tieren. Eine Differenzierung scheint hier bei Haraway nicht zu erfolgen. Bestenfalls klingt derartiges an, ohne näher beleuchtet zu werden, wenn sie eine durch die »technoscience« seit dem Ende des 20. Jahrhunderts initiierte »(auch reale) Implosion der *vormals stilisierten*, kategorialen Gegensätze [Hvhbg. v. m.; M. T.]« sieht, die eine »neue historische Konfiguration« darstelle.⁹⁹ Latour sieht Platons »Politeia« als Anfang der »modernen Verfassung«, der »Selbstäuschung« über die strikte Trennung von Gesellschaft und Natur, deren Zementierung allerdings erst bei Hobbes und Boyle.¹⁰⁰ Er führt als Beispiel für »Assoziationen«, in denen »Akteure ihre Welt-Konstruktionen« stabilisierten, etwa den barocken Park, der eine Hierarchisierung von Betrachtern und Spaziergängern bewirke, an, nennt aber ebenso Schlüsseltechnologien, die »Zugänge und Anschlüsse« definierten.¹⁰¹ Cordula Kopp macht in ihrer Beschäftigung mit diesen Konzepten zunächst ebenfalls keinen Unterschied:

98 Görg, a.a.O.

99 Kopp, a.a.O., S. 188.

100 Ebda., S. 203. Kopp zitiert »Wir sind nie modern gewesen«, S. 23ff.

101 Ebda., S. 194. Kopp bezieht sich auf Latours 1987 erschienene Arbeit »Science in Action«.

»Der kanalisierte Fluss und die umzäunte Wildnis im Bayrischen Wald, der um das Huntington-Chorea-Gen erleichterte Embryo im Reagenzglas, die importierte Stammzelle, das Ozonloch, die Kadaverhaufen von MKS- oder BSE-verdächtigem Vieh – gehören diese eigenartigen ›Objekte‹ zur Natur oder zur Gesellschaft? Sind sie transzendent gegeben oder immanent zu verantworten? Oder handelt es sich um flüchtige Mischwesen, welche die Zuordnung unterlaufen?«¹⁰²

Später betont sie dann aber die Notwendigkeit einer »politische[n] Diskussion und Verantwortung« über und für die Produktion von Hybriden »durch bewusste und verortete Deliberation, die nicht mehr auf Vor-ab-Gewissheiten und -Differenzierungen zurückgreifen kann – und doch nicht differenzlos bleibt!« Andernfalls drohten womöglich Naturschutzgebiete und Müllhalden »gleichermaßen als unqualifizierbare, hybride Naturproduktionen sich wandelnder, technisch, sozial, kulturell und materiell bedingter Natur-Gesellschafts-Zusammenhänge« zu erscheinen.¹⁰³ Mit den »hybridorientierten Ansätzen«, schreibt Kropp, gelinge es, »sowohl die dialektische Beschwörung der Geschichtlichkeit als auch der Vermischung bzw. Verschmelzung von ›Natur‹ und ›Gesellschaft‹ erheblich zu qualifizieren«.¹⁰⁴ Das ist richtig, solange Hybride als Zusammengesetzte analysiert werden. Richtig ist ebenso – das schreibt Kropp auch, dass vor allem Latours Netzwerkbegriff als »zu wissenschaftsorientiert und zu machiavellistisch angelegt zu kritisieren« sei und überdies »in ›ungerechter‹ Weise die Unterschiede, bspw. Zwischen Organismen und Maschinen, Müllhalden und Naturschutzreservaten« nivelliere. Nun komme es darauf an, nach der Nivellierung von Differenz, Differenzen bewusst zu setzen.¹⁰⁵

Hybride entstehen nicht nur auf technischem Weg bzw. unter Mitwirkung technischer Verfahren, geschweige denn ausschließlich wissenschaftlich. Sie haben zudem (affirmative, pejorative, numinose) soziale Funktionen, die historisch Kontinuitäten wie epistemischen Brüchen unterliegen können, die desgleichen bewussten oder unbewussten Intentionen unterliegen oder diesen widersprechen. So gibt es offenbar eine deutliche Differenz zwischen den sozialen Funktionen ›moderner‹ (bzw. auch vormoderner) und ›postmoderner‹¹⁰⁶ Hybride und ihrer Wahrneh-

102 Ebda., S. 147.

103 Ebda., S. 188.

104 Ebda., S. 212.

105 Ebda.

106 Die Unterteilung in ›modern‹ und ›postmodern‹ erfolgt hier kurzerhand in Anlehnung an Haraways Begriff »postmoderne[n] Körper«. Dies.: Die

mung: Kanalisierte Flüsse, Forsten, Naturschutzgebiete, Zuchttarten usw. ›beweisen‹ ein binäres Verhältnis, die Existenz eines Antagonismus von Kultur und Natur. Derartige ›moderne‹ Hybride machen die Herrschaft der Kultur über die Natur (vermeintlich) erfahrbar. Gentechnisch veränderte Organismen, Krebsmäuse, Klontiere oder gar -menschen lassen dagegen den Antagonismus tatsächlich als von einer Implosion ergriffen erscheinen. Die Wahrnehmung der Bedrohung einer ›einmaligen Schöpfung‹, also besonders des Menschen und seiner ›Individualität‹ durch irreversibel verändernde und auflösende biotechnologische Machbarkeiten ist gesellschaftlich virulent. Die Irritation entsteht hier aus einem vermeintlichen Paradox. Um die Natur ›neu zu erfinden‹, braucht es die Herrschaft über sie, den Antagonismus von Gesellschaft/Technik und Natur. Die biotechnologische ›Auflösung‹ dieses Antagonismus erwächst also auf der Basis seiner Behauptung.

Ich werde mich im Folgenden auf vormoderne und moderne ›Hybride‹ konzentrieren. Schon, weil ich glaube, dass unter den Eindrücken rasanter biotechnologischer ›Auflösungen‹ und globaler Transformationen und der wissenschaftlichen Fokussierung auf sie, vermeintliche Alternativen, also historisch vorhergehende Erfahrungsräume in ihrer ›Konstruiertheit‹ aus dem Blick geraten könnten. Ich verwende auch daher den Begriff der *Bilder*.

Hierbei muss auch zwischen vorbürgerlichen Gesellschaften und ihren aggregativen semantischen Räumen und dem generativen Bedeutungsraum bürgerlicher Gesellschaften differenziert werden. Auch vorbürgerliche Körper als Besitzer unwandelbarer Eigenschaften haben ihre Verkörperungen in der ›äußeren Natur‹ (Bauern das ›Krummholz‹ im Niederwald, Hochadelige den Königsforst etc.), was aber offenbar nichts mit unterbewussten Vorgängen zu tun hat, sondern mit den Kategorien der ›Ähnlichkeiten‹. Hier haben ›Monstrositäten‹, Phänomene überhaupt, eigene Sinnproduktionen (wie Bachtin, Czerwinski u.a. zeigen), die beim ›Sprung‹ in einen semantischen Raum zum Identitätswechsel des Springenden führen können. Erst mit den Prozessen, die zum einen semantischen Raum der bürgerlichen Gesellschaft mit seinen ›verborgenen Unter- und Hintergründen führen – vielfach verkoppelt mit der von Latour angeführten ›Trennung von Fragen der Epistemologie und Fragen der Gesellschaftsordnung‹¹⁰⁷ den Postulaten des Antagonismus von Gesellschaft/Kultur und Natur bei realer Vermischung – kommt es

Biopolitik postmoderner Körper. Konstitutionen des Selbst im Diskurs des Immunsystems, in: Die Neuerfindung der Natur, S. 160ff.

107 Kropp, a.a.O., S. 203.

zu *Bildern*, die den Produktionen des Unterbewusstseins entstammen oder hiervon mitgeprägt sind.

Bilder sind – erstens – durch Tätigkeit oder Wahrnehmung bewusst oder unbewusst geschaffene und gestaltete Räume, Verkoppelungen von Körpern und Bedeutung derart, dass sie Verkörperung der ›inneren Natur‹ in der ›äußeren‹ darstellen. Die Bändigungen erfolgen als praktische Transformationen ›natürlicher Regungen‹ in Herrschaftstechniken: ›Zivilisierung‹ der ›Wildnis‹. Desgleichen lässt sich ›Wildnis‹ erzeugen. Wenn frühneuzeitliche Reisende und Eroberer fremde Landschaften, Wälder, Flüsse, Sümpfe, feminisieren und sexualisieren, wie das ihren Berichten zu entnehmen ist, dann entstehen mittels Alterisierung, also bereits mittels Wahrnehmung (und Zuschreibung) ›Hybride‹, ohne, dass bis dahin Technik angewandt worden ist (abgesehen von der Technik, die die Schiffsreise ermöglicht hat). Daran sind auch die Objekte als ›Aktanten‹ beteiligt. Was schon daran ersichtlich wird, dass sich Weltbilder in solchen ›Entdeckungs-‹ und Eroberungsprozessen verändern können.

Bilder produzieren Ordnung, vergesellschaftete Harmonie oder ›konstruieren‹ Gegenwelten: Wildwuchs als Bedrohungen, Inversionen von Ordnungen, die es zu überwinden, Unbeherrschtes, das es zu erobern gelte – andererseits Gegenwelten zu negativ empfundenen Gesellschaften: positive Utopien von ›edler Wildnis‹.

›Das Dritte tröge nicht minder‹: Der Begriff des *Bildes* behauptet – zweitens – das Trügerische in der Konstruktion, in der sich eben nicht alles auflöst, etwas Widersprüchliches, Widerständiges bleibt. Dietmar Kamper zeigt, dass Idyllen eine nur flache Realität aufweisen. Sie verkleinerten das Überwältigende auf ein »handhabbar[es]« Format, spannten es als Ausschnitt zwischen Rahmen – und täuschten doch die BeobachterInnen, da das Lebendige in ihnen doch nur eine pseudo-reanierte Leiche sei.¹⁰⁸ Aber nicht nur die Idylle geht auf und doch nicht. Gleichermaßen trifft aufs Gegenformat, die ›erhabene‹ Landschaft, die ›Waldkathedrale‹ zu. Auch die Vergrößerung macht die Natur gewissermaßen handhabbar, erklärt sie wahlweise zum Transzendenten, Schicksalhaften oder zum Beweis eines überlegenen menschlichen Geistes im Angesicht ihrer physischen Überlegenheit.

Zwischen ›Idylle‹ und ›erhabener Größe‹ ist solchen Bildern gemein, dass sie einen Rahmen für Verkörperungen bieten, in dem *Geschichte stillgestellt* ist. Sie transportieren etwas ›Unwandelbares‹ bzw. seine Behauptung, eine Erstarrung inmitten der Linearität der Zeit, des Fort-

108 Vgl. Kamper: Unmögliche Gegenwart, S. 73ff. Vgl. Ausleitung.

Schritts: ›Weibliche‹ Zyklizität, Verhaftetsein im Immergeleichen oder ›männliche‹ Ewiggültigkeit von Normen und Werten. Das ›weiblich‹ wuchernde, verschlingende Chaos als traditionelle Opposition, zu beseitigende oder formbare Materie, verfällt in der Moderne seinerseits zur nun schützenswerten Idylle. Der Schrecken ist auch so gebannt.

Die Untersuchung endet mit einer Betrachtung von ›Bildern dritter Ordnung‹, einer erwünschten Landschaft und ihrer Wälder, deren Vor-Bilder häufig Gemälde, Fotos, (ebenso literarische Schilderungen) sind. In diesen Vor-Bildern entfaltet sich eine Landschaft, deren Existenz sich weitgehend aus ihnen ergibt; offensichtlich kaum aus noch vorhandenen ›authentischen‹ Erfahrungen. In Bildern – im gebräuchlichen Sinn – werden Naturräume, beseitigte Erfahrungsräume als ehedem real existierende ›erkannt‹, aus diesen Bildern heraus im nächsten Schritt erneut ›realisiert‹. Eine Rekonstruktion, die doch immer Konstruktion ist. Dieses Verfahren der Umweltplanung ähnelt, ›trotz‹ aller Wissenschaftlichkeit in der Realisation – Quellenkritik, Pollenanalysen usw. –, augenfällig anderen markanten Konstruktionen von Bildern dritter Ordnung: Paradies(-Garten)¹⁰⁹ und ›Urwald‹ (s.o.).

Die Naturwissenschaft selbst liefert gar die Vor-Stellungen, die über Empfindungen, sich in mehr oder weniger naturnahen Erfahrungsräumen zu bewegen, entscheiden können. So können bei ökologisch gesinnten ›NaturliebhaberInnen‹ geobotanische und pflanzensoziologische Vorkenntnisse (auch und häufig aus populären ›Naturführern‹), mit denen sich bestimmen lässt – bzw., die bestimmen –, wie z.B. ein Erlenbruchwald aussehen soll, zu Lust- oder Unlustgefühlen führen – abhängig vom Grad der Übereinstimmung mit dem wissenschaftlich Bestimmten. Vorhandene Waldkiefern etwa (angepflanzt oder aus benachbarten Pflanzungen ›eingewandert‹) gelten hier als ›natürlicherweise‹ im westeuropäischen Flachland ›standortfremd‹ und deswegen als ›störend‹. Mittels dieser wechselseitig verwobenen »materiell-semiotischen

109 Der ›Garten Eden‹ der Bibel ist konstruiert nach dem Vorbild des ummauerten oder umzäunten persisch-antiken Lustgartens, ›pairidaëza‹, der vor allem auch der herrschaftlichen Jagd diente. Der Begriff ›bedeutet seinem Ursprung nach nichts anderes als ›Umzäunung, Ummauung‹«, woraus im spätjüdischen eben der Name ›Eden‹ wurde. Reale Gärten seit dem Mittelalter wiederum entstehen als Versuch einer Reetablierung des ›Gartens Eden‹. Mayer-Tasch, Peter Cornelius/Mayerhofer, Bernd: Hinter Mauern ein Paradies. Der mittelalterliche Garten. Frankfurt/M, Leipzig: Insel 1998, S. 171; vgl. Kawami, Trudy S.: Antike persische Gärten, in: Carroll-Spillecke et al. (Hg.): Der Garten von der Antike bis zum Mittelalter. Mainz: von Zabern 1995, S. 93f.

AkteurInnen« – »innere Natur«, »äußere Natur« und naturwissenschaftliche Disziplinen – entsteht ein Raum als Objekt der Konservierung, der Unterschutzstellung, vielleicht aber auch nur als Relikt in einer ansonsten vielfach transformierten Landschaft oder gar als Resultat von »Renaturierung«, also »künstlich«. »Hybrid« aber ist offenbar allein schon der reine Erfahrungsraum (hier Erlenbruch) der jeweiligen BesucherInnen, denn ohne die naturwissenschaftliche Vor-Stellung würde er nicht als »naturnah« erkannt und wäre als solcher inexistent.

»Bilder dritter Ordnung« in der gegenwärtigen Umweltplanung sind also »Hybride«, Verkörperungen, die die Funktion haben, Harmonie und Ganzheit hervorzurufen und zu erfahren, deren Aufbau wiederum auf einer Entmischung der Landschaft in abwechselnde und somit voneinander abgegrenzte »naturahe« bis »naturferne« Biotope beruht. Sie stellen damit als »traditionelle« Hybride gewissermaßen einen Gegenentwurf zu den bedrohlichen »postmodernen« Hybriden dar. Darin liegt offenbar – neben einer vermeintlich damals noch »heilen«, deutlich weniger zersiedelten und industrialisierten Umwelt – eine wesentliche Begründung dafür, dass die Landschaft des 19. Jahrhunderts (in Deutschland und Westeuropa) als gegenwärtige Sehnsuchtslandschaft fungiert, auf die sich Gesellschaft (bzw. deren interessierte Mitglieder) und UmweltplanerInnen einigen können. Eine re-rekonstruierte »befriedete«, »harmonisierte« Landschaft – die so einen Höhepunkt bürgerlicher Naturbeherrschung darstellt – vergesellschaftet in einer Weise, die den Antagonismus Kultur – Natur wahrnehmbar, erfahrbar macht und derart eine vorgebliche »Versöhnung«.