

Ich denke nicht, dass wir da einfach herausspringen können.

Ein Gespräch mit Matthias Schloßberger über das Un/Verfügbare der Natur

Interview mit Matthias Schloßberger, geführt von Gianna Behrendt und Carsten Ohlrogge

Gianna Behrendt: Lieber Matthias, vielen Dank für deinen Vortrag auf unserer Tagung und für deine Bereitschaft, heute noch einmal mit uns darüber zu sprechen: Was verbindest du mit dem Begriff des Unverfügbaren?

Matthias Schloßberger: Das Unverfügbare ist in einer ganz formalen Bestimmung dasjenige, das ich nicht kontrollieren, nicht beherrschen kann. In dem Begriff klingt für mich immer schon ein bisschen an, dass ich anerkenne, dass es da etwas gibt, das nicht beherrschbar, kontrollierbar, verstehbar, durchschaubar etc. ist. Und auch, dass ich damit einverstanden bin, dass ich das anerkenne. Dass es nicht etwas ist, worunter ich leide, oder etwas, das ich als Ohnmachtserfahrung wahrnehme.

Gianna Behrendt: Kann das Unverfügbare also auch eine Ohnmachtserfahrung sein?

Matthias Schloßberger: Dass es etwas Unverfügbares gibt, kann in bestimmten Situationen dann in eine Erfahrung einer konkreten, aktuellen Ohnmächtigkeit umschlagen bzw. zu ihr führen. Und vielleicht kann es auch in ganz schlimmen, individuell lebensgeschichtlichen aber auch in bestimmten historischen Situationen zu einer kollektiven Ohnmachtserfahrung führen.

Gianna Behrendt: Das klingt, als ob das Unverfügbare mit einer Art von Erfahrungsqualität verbunden wäre. Würdest du dem zustimmen?

Matthias Schloßberger: Das ist schwierig, weil es ein bisschen auch etwas von der Formel "Ich weiß, dass ich nichts weiß" hat. Ich erkenne also, dass ich etwas nicht weiß. Dann kann ich natürlich den Inhalt dieser Erfahrung nicht konkret bestimmen, das gehört ja gerade zu dieser Erfahrung dazu.

Auf der anderen Seite kann man natürlich sagen, dass die Erfahrung eine eigene Qualität hat.

Gianna Behrendt: Wie begegnen dir denn in deiner Arbeit diese Phänomene oder Momente des Unverfügbareren?

Matthias Schloßberger: Ich würde die Frage so verstehen, dass ich sage, mit welchen Phänomenen des Unverfügbareren, die ich aus meinem auch alltäglichen Leben kenne, ich mich dann in meiner Arbeit beschäftige. Wenn ich die Frage in diesem Sinne verstehe, ist das eine ganze Palette von sehr unterschiedlichen Erfahrungen. Wir alle wissen, dass unser Leben nicht planbar ist, dass es da unendlich viele kontingente Momente gibt. Dass wir also den Weg, den wir gehen, nicht wirklich kontrollieren können. Das heißt nicht, dass alles nur mit uns gemacht wird. Aber trotzdem wäre die Vorstellung, dass man immer alles unter Kontrolle hat oder haben muss, eine verheerende. Dann würden uns die Enttäuschungen, die wir ständig erleben würden, das Leben so schwer machen, dass es eigentlich nicht mehr lebenswert wäre. Und viele Menschen leiden ja sehr darunter, dass sie glauben, immer alles unter Kontrolle haben zu müssen und dann ist das nicht der Fall. Deshalb würde ich dafür plädieren, das anzuerkennen. Es ist etwas ganz Normales, dass so vieles im Leben unverfügbar ist, dass unsere Autonomie da einfach Grenzen hat. Das ist jetzt sehr allgemein gesprochen. Denn es gibt natürlich auch sehr viele singuläre Unverfügbarkeitserfahrungen. Eine, die wir jetzt alle kollektiv machen, wo wir gemeinsam versuchen, die irgendwie zu formulieren und auf den Begriff zu bringen, das ist die Erfahrung, dass wir als Menschheit an einem Punkt stehen, wo wir die Sache überhaupt nicht mehr unter Kontrolle haben. Das Stichwort ist die Anthropozän-Diagnose. Das wäre dann der zweite Teil der Frage: Das ist ein Thema, mit dem ich mich beschäftige, bei dem ich mich frage, wie wir mit dieser Einsicht umgehen sollen, wie das Verhältnis zwischen meiner Erfahrung als Individuum und den wissenschaftlichen Diskussionen ist. Das sind immer zwei verschiedene Dinge.

Carsten Ohlrogge: Wenn wir noch einmal auf den Begriff der Erfahrung zurückgehen: Was heißt es dann, ein Primat der Erfahrung zu behaupten? Könntest du dazu noch etwas mehr sagen?

Matthias Schloßberger: Ja. Primat der Erfahrung, den Begriff habe ich vielleicht gestern verwendet.

Gianna Behrendt: Es geht dabei um deine Überzeugung, dass die Erfahrung immer vor ihrer Symbolisierung stehe.

Matthias Schloßberger: Ja. Die Formulierung „Primat der Erfahrung“ gibt es auch prominent bei Merleau-Ponty. Ich würde mich dieser These anschließen und würde sie wie folgt zu erläutern versuchen: Bevor wir mit einem Bezug auf irgendeine wissenschaftliche Frage daran gehen, Argumente nachzuvollziehen etc., müssen wir schauen, ob wir eigentlich mit den Phänomenen, mit denen wir uns gerade beschäftigen, ausreichend vertraut sind. Vertraut sind wir mit ihnen, wenn wir bestimmte Erfahrungen gemacht haben. Und wenn wir die nicht gemacht haben, können wir über bestimmte Dinge nur sehr – ich sage nicht nicht, aber nur sehr eingeschränkt sprechen. Es gibt das berühmte Beispiel von Husserl, der sagt, dass wir, wenn wir über das Wesen der Farben sprechen, voraussetzen müssen, dass wir Farben sehen. Mit dem Farbenblindsein kann ich nicht wirklich über Farben sprechen.

Carsten Ohlrogge: Wenn wir noch einmal auf die Konsequenzen, die das mit sich zieht, zurückkommen, dann sind damit biographische Elemente verbunden und man ist dann sehr stark in einer individuellen Perspektive.

Matthias Schloßberger: Nein. Weil jede Biographie anders ist, gibt es dann natürlich individuelle Momente. Ich würde allerdings die Gefahr da nicht zu groß sehen, wir machen doch alle auch sehr ähnliche Erfahrungen. Viele Erfahrungen sind sehr ähnlich, weil wir in ähnlichen Situationen gewesen sind, weil wir in ähnlichen Kontexten aufgewachsen sind. Dass die Erfahrungen dann immer ein kleines bisschen anders sind, ist klar, sie müssen aber sehr ähnlich sein, ansonsten könnten wir uns gar nicht darüber austauschen.

Gianna Behrendt: In deinem Text „Die Wirklichkeit der Natur“¹ schreibst du von einer Art Analphabetismus des Lebendigen. Du hast es eben so erklärt, dass man über bestimmte Phänomene nicht sprechen könne, sofern man sie nicht erfahren hat oder erfahren kann. Würdest du sagen, dass das, was du Natur nennst, in bestimmten sozialen Umgebungen nicht erfahren werden kann? Und dass Kinder, die im Laufe ihrer Sozialisation mit dem,

¹ Schloßberger, Matthias (2020): Die Wirklichkeit der Natur. Versuch über die Möglichkeit, die Entfremdung von der Natur zu überwinden. Internationales Jahrbuch für Philosophische Anthropologie 10 (1), 47-60.

was du als das ‚Lebendige‘ fasst, nicht in Berührung kommen, keine entsprechenden Erfahrungsmöglichkeiten ausbilden?

Matthias Schloßberger: So brutal wie im Beispiel des Analphabetismus würde ich es nicht formulieren, so weit würde ich nicht gehen. Tendenziell würde ich aber ja sagen, wobei das sehr unterschiedliche Milieus sind, in denen Menschen sehr fern von der Natur aufwachsen. Wenn bestimmte Erfahrungen beispielsweise in der Kindheit bzw. der Entwicklung, die Menschen durchmachen, nicht gemacht werden, dann kann man nicht zum Zeitpunkt X sagen: "Jetzt gehen wir mal raus und dann kann man das alles auf einmal nachholen." Wir wissen ja, dass wir auch eine fremde Sprache nicht ganz schnell lernen. Das sind alles ganz langsame Prozesse und wenn bestimmte Erfahrungen nicht gemacht worden sind, gibt es ein echtes Problem der Entfremdung. Die Frage, was man dann tun kann, ist keine leichte.

Gianna Behrendt: Um das mal an einem konkreten Beispiel zu besprechen: Wenn ein Kind in einer Hochhaussiedlung aufwächst, ist es dann ausgeschlossen, dass es beispielsweise im Park auch eine Naturerfahrung machen kann?

Matthias Schloßberger: Nein, genau so gerade nicht. Wenn wir uns aber vorstellen, dass Menschen in Großstädten aufwachsen, in denen keine belebte Flora und Fauna, keine Tiere mehr zu sehen sind, dann stelle ich mir vor, dass ein Unterschied zwischen dem Lebendigen und dem Nichtlebendigen kognitiv nicht gemacht werden kann, dann gibt es da keine Möglichkeit zu Unterscheidungen.

Gianna Behrendt: Ich habe das noch nicht ganz verstanden: Wo ist die Grenze der Erfahrbarkeit des Lebendigen? Kann in einem kleinen, städtischen Park unter Umständen nicht auch eine Erfahrung von Lebendigkeit gemacht werden? Oder mit einer Balkonpflanze?

Matthias Schloßberger: Natürlich kann dann eine Erfahrung von Lebendigkeit gemacht werden, auch mit einer Balkonpflanze. Deswegen haben wir so gerne auch Pflanzen in der Wohnung.

Carsten Ohlrogge: Es gibt von Bernhard Waldenfels den Satz: „Erfahrung, die zur Sprache drängt.“ Und ich frage mich, ob es schon eine Sprachbefähigung geben muss, um Erfahrungen machen zu können. Daraus ergibt

sich für mich die Frage, von wo aus diese Bewegung in deinen Augen verläuft.

Matthias Schloßberger: Nein, klar drängt bei uns Erfahrung zur Sprache, aber die Erfahrungen, von denen ich hier spreche, sind alle vorsprachlicher Art. Wir müssen also bestimmte Erfahrungen gemacht haben und können sie dann verbalisieren, wir können dann darüber sprechen. Wenn wir sie aber nicht gemacht haben, dann können wir auch nicht einfach in das Sprachspiel eintreten, das funktioniert nicht.

Gianna Behrendt: Würdest du dann also sagen, dass diese Erfahrungen entwicklungspsychologisch in der Kindheit verankert sein müssen, damit sich dieses Repertoire überhaupt entwickeln kann?

Matthias Schloßberger: Ja, genau. So wie wir auch motorisch bestimmte Dinge in der Kindheit lernen müssen und diese nachher nur noch sehr schwer lernen können, müssen wir auch diese Erfahrung machen. Man kann da – ganz hart – eine Analogie ziehen, wenn wir uns den schlimmstmöglichen Fall des Entzugs des Lebendigen vorstellen. Das wäre, dass ein Mensch ganz abseits, nicht nur von der lebendigen Natur, von Pflanzen und Tieren, sondern auch abseits anderer Menschen aufwächst. Was dann passiert, das wissen wir. Da gibt es diese Kaspar-Hauser-Schicksale. Da können wir uns als Lebewesen nicht verwirklichen, da findet kein Austausch und keine Entwicklung statt.

Gianna Behrendt: Weil du gerade von anderen Menschen sprichst, möchte ich noch einmal auf die Eingrenzung dessen zurückkommen, was du als das Lebendige oder auch als Natur beschreibst: Kann diese Erfahrung also auch – ohne Pflanze – in der Gemeinschaft mit anderen aufgehen? Können auch in der eigenen Wohnung, in der Familie, Erfahrungen des Lebendigen gemacht werden? Oder wäre das dann keine Naturerfahrung?

Matthias Schloßberger: Es wäre eine sehr eingeschränkte Naturerfahrung, wenn wir uns das vorstellen. Dann haben wir diesen harten Unterschied, dann gibt es nur die Körper, die uns umgeben und dann diese anderen Menschen und der Rest ist irgendwie tot. Und das wäre ja eine sehr komische Welt, in der wir dann als Menschen auch sehr einsam wären.

Gianna Behrendt: Es muss also eine Verbundenheit mit etwas Nichtmenschlichem dazugehören? Die Erfahrung von Lebendigkeit heißt also

nicht nur, dass wir als Menschen lebendig sind, sondern dass es auch eine Belebtheit der Dinge gibt?

Matthias Schloßberger: Nicht aller einzelnen Dinge, soweit würde ich nicht gehen. Das halte ich für Esoterik, die hier gerade nicht angemessen ist. Die Dinge zusammen mit den Lebewesen, die zu einer Umwelt gehören – wer sagt mir denn, dass ich die Dinge immer nur als Summe von Einzeldingen wahrzunehmen habe? Warum muss das so sein? Unsere Wahrnehmung funktioniert anders. Unsere Wahrnehmung sieht immer zuerst alle Dinge zusammen, die fasst etwas zusammen. Das könnte uns zu der Überlegung führen, dass diese Dinge vielleicht auch zusammengehören.

Gianna Behrendt: Genau darauf zielte meine Frage ab, ob man ‚Natur‘ auch durch andere Menschen erfahren kann, oder erst als Korrespondenz von menschlicher Natur und nichtmenschlicher Natur.

Matthias Schloßberger: Ich würde sagen, dass sie, also die Natur, gebraucht wird. Ich würde sogar so weit gehen, zu sagen, dass da etwas in uns irgendwie angelegt ist – es geht nicht nur darum zu sagen, dass ich die lebendige Natur irgendwie erfahre, in dem Sinne, dass ich sie auch verstehe. Was meinen wir eigentlich, wenn wir von Erfahrung sprechen? Da ist eigentlich ein Prozess gemeint, ein Bewusstseinserlebnis, das gar nicht von einer Subjekt-Objekt-Unterscheidung begleitet ist. Wenn wir in der Natur sind, dann machen wir eine Erfahrung, die gar nicht diesen Modus hat, dass ich mich als hier stehend erlebe und die Natur als um mich herum existierend. Ich bin und ich erlebe mich in gewisser Weise als Teil der Natur. Es gibt diese etwas romantischen Redeweisen, dass man sich dann im Einklang oder Eins mit der Natur fühlt. Die sind allerdings alle etwas schwierig, weil das immer voraussetzen würde, dass da vorher eine Subjekt-Objekt-Trennung da ist. Da müssen wir vielleicht auch erst noch nach einer geeigneteren, die Phänomene besser beschreibenden Sprache suchen. Ich finde, dass der alte Begriff der Teilhabe da gar nicht ungeeignet ist. Dass wir uns als Teil der Natur verstehen. Jetzt komme ich auch hier auf Latour zurück, auf diesen schönen Satz, den er in seinem Terrestrischen Manifest² zitiert, dass wir die Natur nur verteidigen können, wenn wir uns als Teil dieser Natur verstehen und nicht als das Andere, das Äußere.

² Latour, Bruno (2018). Das terrestrische Manifest. Berlin, Suhrkamp, 77.

Carsten Ohlrogge: Es geht also um eine vor jeder Subjekt-Objekt-Spaltung liegende Möglichkeit der Erfahrung. Dann würde mich noch interessieren, wie das Verhältnis beschaffen ist, wenn es nicht einfach um Einheit und Verschmelzung geht, wenn diese Identitäts-Kategorien somit nicht weiterhelfen. Was ist das für ein Differenzverhältnis? Welche Rolle spielt Differenz dann in diesem Moment der Erfahrung?

Matthias Schloßberger: In dem Moment der Erfahrung kann ja die Erfahrung der Differenz gerade keine Rolle spielen. Das würde sich irgendwie aufheben, das kann nicht sein. Ich will aber nicht dafür plädieren, dass wir alle Differenzerfahrungen jetzt als immer schon entfremdend und eine Spaltung herbeiführend denken. Das folgt daraus gar nicht. Natürlich sind die Erfahrungen, die wir mit anderen Menschen, auch schon mit Tieren oder einzelnen Pflanzen, machen, dann Differenzerfahrungen. Wenn ich nach Hause komme und sehe, dass die Pflanze alle ihre Blätter schlaff herunterhängen lässt, dann fühle ich mich nicht schlaff. Da ist sofort eine Differenzerfahrung und ich suche nach der nächsten Gießkanne und gieße sie. Das ist aber eine andere Erfahrung als die, die wir haben, wenn wir wandern gehen. Dann habe ich nicht dauernd diese Erfahrung. Dann frage ich mich nicht dauernd: Wie schön ist diese Pflanze, wie schön ist das? Das können wir auch machen, aber das würde gerade dieses Gefühl, in der Natur zu sein, zerstören, wenn wir dauernd etwas „als etwas“ betrachten.

Gianna Behrendt: Ich möchte gerne noch einmal auf den Satz zurückkommen, mit dem du Latour zitiert hast. Du sagst, wir können die Natur erst verteidigen, sobald wir uns als Teil dieser Natur begreifen. Bedeutet das, dass diese Natur erst schützenswert wird, wenn wir dazugehören, wenn es also auch im Interesse des Gelingens und Fortbestehens menschlichen Lebens ist?

Matthias Schloßberger: Wenn ich die Frage als eine ontologische Frage verstehe, dann natürlich nicht. Natürlich ist die Natur auch dann schützenswert, wenn wir uns den Menschen da herausdenken. Wenn ich es als eine erkenntnistheoretische Frage verstehe, dann ja. Wir können die Natur nur schützen, wenn wir das anerkennen. Wenn wir nicht sehen, dass wir Teil dieser Natur sind, dann fehlt uns ein starkes motivierendes Moment. Wir können uns theoretisch vorstellen, dass wir eine Einstellung finden, in der wir die Natur auch als das Äußere schützen und schonen etc.. Die Frage ist aber natürlich nach den vielen Jahrhunderten der Naturzerstörung,

warum wir das nicht tun. Im Grunde ist das empirisch widerlegt. Wenn das möglich wäre, dann müssten wir doch viel mehr tun.

Gianna Behrendt: Es war eher eine moralische Frage. Du suchst ja, soweit ich es verstehe, nach einem Weg, die Natur mit einer nicht-instrumentellen Haltung ihr gegenüber als schützenswert anzuerkennen und dementsprechend zu handeln.

Matthias Schloßberger: Ja.

Gianna Behrendt: Aber bleibt das Argument nicht anthropozentrisch? Wie findest du mit dieser Argumentation zu der Einsicht, dass die Natur einen intrinsischen Wert hat, geschützt zu werden, der vom menschlichen Wohlergehen unabhängig ist?

Matthias Schloßberger: Das wäre, wie gesagt, der erste Teil der Antwort. Die Natur hat diesen Wert. Wenn wir von der Natur als diesem großen Kollektivsingular für alles Belebte sprechen, dann finde ich es völlig einsichtig, dass das Leben dieser Natur, ihre Existenz, keiner Begründung mehr bedarf. Weil wir nur – wie alle anderen Lebewesen auch – leben, weil es diese Natur gibt, an der wir Anteil haben. Da sehe ich jetzt nicht, warum das noch anthropozentrisch sein soll, nur weil wir hier vorkommen. Dass natürlich *wir* als Spezies es jetzt sind, die die Natur schützen, hängt einfach damit zusammen, dass *wir* so viele sind und in dem riesigen biologischen Kosmos eine so entscheidende Rolle spielen. Das heißt, dass wir in einer bestimmten Perspektive anthropozentrisch sein müssen. Das ist eigentlich kein Problem, das ist eigentlich notwendig anzuerkennen, dass der Mensch in der gegenwärtigen Situation des Anthropozäns eine so bedeutende Rolle spielt.

Carsten Ohlrogge: Die Betonung der relevanten kosmologischen Größe, die die Spezies Mensch darstellt, könnte ja schon eine Verbindung zu dem sein, was man anthropozentrisch nennt. Wir könnten jetzt noch einmal zu der Frage kommen, in welchem Verhältnis das Bemühen, die Natur um ihrer selbst willen zu schützen, zu der Bewegung, die Natur zu schützen, um das menschliche Leben auf Erden sicherzustellen, steht.

Matthias Schloßberger: Ich weiß nicht, wo die Frage genau hinwill. Man könnte sie so verstehen, dass man sie zuspitzt und sagt: Nach all den Jahrhunderten und Jahrtausenden der Naturzerstörung, in denen wir gesehen haben, wie katastrophal die menschliche Lebensform ist, müsste sich

die menschliche Lebensform zurückziehen, wenn sie denn die Natur schützen will. Wenn sie die Natur wirklich schützen wollte, müsste sich diese Lebensform vollständig zurückziehen. Das widerstrebt mir. Ich kann mir nicht vorstellen, dass jemand diese Position ernsthaft vertritt. Deswegen und weil wir ja gar nicht anders können, als die Dinge aus einer menschlichen Perspektive zu betrachten, habe ich keine Schwierigkeiten mit einer bestimmten Form des Anthropozentrismus. Ich würde nur sagen, dass der Anthropozentrismus, der mit der These verbunden ist, dass wir Menschen Teil der Natur sind, ein ganz anderer ist als der Anthropozentrismus derjenigen, die die Natur ontologisch teilen: Letztere sagen, dass es auf der einen Seite die ganze lebendige Natur gibt und dass es dann auf der anderen Seite Wesen gibt, die eine zweite Natur haben, uns Menschen. Wenn man diese Unterscheidung macht, dann hat man einen Anthropozentrismus anderer Art, weil man dann völlig qualitative Unterschiede der Wertigkeit der Lebensformen hat. Die Wesen der zweiten Natur haben dann einen ganz anderen moralischen Status, die haben im Grunde dann gar keine Verbindung mehr zu dieser anderen lebendigen Natur. Wenn über diese Frage gestritten werden soll, finde ich, dass der Begriff des Anthropozentrismus sehr weit und offen ist, damit können sehr unterschiedliche Positionen bezeichnet werden. Aus einer bestimmten Perspektive würde ich die Position, die ich stark zu machen versuche, durchaus als anthropozentrisch bezeichnen, sie kann gar nicht anders sein.

Carsten Ohlrogge: Wäre der Unterschied zwischen diesen beiden Formen von Anthropozentrismus, die du gerade skizziert hast, auch ein Einsatzmoment von Kritik? Wo wäre Kritik in den menschlichen Verhältnissen zur Natur in deinen Augen anzubringen?

Matthias Schloßberger: Ganz klar. Ich gehe davon aus, dass diejenigen, die sich als Wesen zweiter Natur verstehen, sich zu der sie umgebenden lebendigen Natur anders verhalten. Und das natürlich auch aus ihrer Position mit einer sich schlüssig ergebenden Konsequenz. Nach diesem m. E. verhängnisvollen Selbstmissverständnis gilt: Alle anderen Lebewesen haben nur eine ‚erste‘ Natur und sind von dieser determiniert und wir sind die Wesen, die sich ‚autonom‘ über diese Natur erheben. Da ist diese ‚erste‘ Natur eben dann dafür da, benutzt zu werden, und all das, was wir mit anderen Lebewesen teilen, sind sozusagen die Körper. Man hört dann, dass die allerdings ganz anders funktionieren, dass sie keine Begriffe haben, dass wir das gar nicht verstehen können, sie aber eben keine Wesen zweiter Natur sind. Man sieht das noch im Tierschutz, dass da die Begründung

immer über die Leidensfähigkeit erfolgt. Man erkennt an, dass diese Wesen, die keine zweite Natur haben, immerhin leidensfähig sind und Schmerzen haben und deswegen geschützt werden sollten. Aber das ist natürlich viel zu wenig.

Gianna Behrendt: Das klingt überzeugend. Während wir so sprechen, frage ich mich allerdings die ganze Zeit, wofür du eigentlich den Naturbegriff brauchst. Mit dem handelt man sich so viele Probleme ein.

Matthias Schloßberger: Warum eigentlich, was sind denn die Probleme? Es kommt immer darauf an, was man als Natur bezeichnet. Und Natur ist so wahnsinnig vieldeutig. Wenn ich von Natur spreche, würde ich sagen, dass ich eben die Gesamtheit aller Lebensformen in ihrem Miteinander meine. Das ist die Natur.

Gianna Behrendt: Aber du sprachst in deinem Vortrag explizit davon, die Trennung zwischen Natur und Kultur auflösen zu wollen; und auch die Subjekt-Objekt-Trennung und weiteres.

Matthias Schloßberger: Nein, das geht mir jetzt ein bisschen zu schnell. In Bezug auf die Subjekt-Objekt-Trennung will ich dafür plädieren, dass es keine isolierten Subjekte oder Objekte gibt, dass das immer ganz phänomenologisch gedacht wird. Dass ein Subjekt, das eine Objekterfahrung macht, diese Objekterfahrung nur machen kann, weil es mit dem Objekt verbunden ist.

Gianna Behrendt: Du hast vorher ja auch gesagt, dass es problematisch sei, die Trennung von der Natur vorauszusetzen, wenn man sich eine Wiedervereinigung wünsche. Dass die Natur überhaupt etwas ist, das wir von uns getrennt begreifen, als eine unabhängige Sphäre mit eigenen Gesetzen, sei schon ein Irrtum. Aber genau das holt man doch wieder zurück, wenn man von der Natur spricht.

Matthias Schloßberger: Naja, da würde ich sagen, dass es darauf ankommt, was man unter dem Begriff der Natur versteht. Es ist sehr wahrscheinlich, dass ich dann auch gar nicht verstanden werde, weil ja Alle unter Natur dann das verstehen, was sie schon vorher darunter verstanden haben. Da liegt es nahe, dann etwas anderes zu setzen. Mir fallen aber ehrlich gesagt dazu noch keine Alternativen ein.

Gianna Behrendt: Nochmal anders gefragt: Brauchen wir den Naturbegriff?

Matthias Schloßberger: Ich glaube, dass wir ihn brauchen. Da gehe ich noch einmal auf den Satz von Latour zurück: Wir sind ein Teil der Natur, die wir verteidigen. Wenn wir uns einmal überlegen, wir würden auf diesen Naturbegriff verzichten wollen – was könnten wir dann alles nicht mehr artikulieren? Wenn überall da, wo wir heute von Natur sprechen, wenn wir von Naturzerstörung sprechen, wenn wir diesen Satz sagen, dann ist ja verständlich, was damit gemeint ist, oder?

Gianna Behrendt: Wie du schon sagtest, ist das eben kein unschuldiger Begriff und es gibt ziemlich pluralistische Vorstellungen davon, die teilweise auch gefährlich sind. Man könnte auch von Lebendigkeit sprechen, von Erfahrungen des Unverfüglichen, von Ökosystemen und so weiter.

Matthias Schloßberger: Ja. Es ist mit dem Lebendigen ein bisschen schwierig. Wenn ich nur von dem Lebendigen spreche, ergibt sich ein Problem: Dann würden wir, wenn wir jetzt hier hinaus gehen würden, die Erde, die zwischen den Bäumen liegt, die vielleicht Teil dieser Natur ist, von der wir aber in unserer Ontologie sagen würden, dass sie das anorganische ist, herausnehmen. Ich würde gerne weiterhin von der Natur sprechen, weil es ein Begriff ist, der alles umfasst. Er umfasst das, was wir als das Organische, aber auch das, was wir als das Anorganische bezeichnen.

Gianna Behrendt: Ist das dann nicht die naturwissenschaftlich beschriebene Natur? Das Wissen darum, dass die Erde belebt ist und Mikroorganismen dort leben, die wir nicht sehen und in dem Moment nicht erfahren, führt dazu, dass wir die Erde als Teil der ganzen Natur wahrnehmen und dann vielleicht auch als lebendig erfahren können. Das würde eigentlich deiner Theorie widersprechen, dass man erst die Erfahrung macht, bevor man symbolisiert.

Matthias Schloßberger: Ich verstehe, was da gemeint ist. Ich würde hier trotzdem festhalten, dass Natur der ganzheitliche Begriff für dieses Ineinander wäre, das ich hier nicht auseinanderreißen möchte. Aber ja, das hat eine gewisse Widersprüchlichkeit, dass ich gezwungen war, in der alten Ontologie zu erklären, was ich meine. Ich würde sagen, dass das ein Beleg dafür ist, wie schwierig es ist, eine neue zu finden.

Carsten Ohlrogge: Mir ist dazu noch der Begriff der ‚Ökologie‘ aufgefallen, da er in verschiedensten Richtungen, zum Beispiel in posthumanistischen Strömungen, in Theorien des Neuen Materialismus und in den Medienwissenschaften vorkommt. Er wird dort als zutiefst relational geisteswissenschaftlich in Anschlag gebracht. Die Betonung auf die Beziehungsmomente, auf die Verflechtungen, auf das nicht einzeln Herausheb- oder Objektivierbare, scheint mir die Bewegung des Ökologiebegriffs innerhalb dieser Disziplin zu sein. Wie hältst du es mit diesem Begriff im Vergleich zum Naturbegriff? Was ist da für dich das Verhältnis?

Matthias Schloßberger: Das ist natürlich genau das, was mir sympathisch ist. Zu sagen, dass da alles miteinander verflochten ist und da etwas herauszunehmen wäre, als würde ich aus einem Organismus ein Stück herausnehmen – da habe ich nichts mehr davon, da sehe ich nichts mehr. Das existiert, aber ich verstehe nicht, wie ein Organismus funktioniert, wenn ich ein Organ isoliere. Das ist mir durchaus sympathisch. Ich habe allerdings das Gefühl, dass es eigentlich am schönsten wäre, wenn wir den Begriff der Natur neu besetzen könnten. Dieser Begriff ist in aller Munde, das ist der Begriff, den jeder versteht, der aber in einer ganz bestimmten Weise verstanden werden sollte. Der Begriff der Ökologie ist mir am Ende dann zu technisch, zu wissenschaftlich.

Carsten Ohlrogge: Es ist interessant, dass gerade dieser Begriff die Konnotation des Technizismus und des naturwissenschaftlichen Zugriffs erhält, und nicht, wie eben schon angedeutet, der Begriff der Natur eher im Register der Naturwissenschaften verortet wird.

Matthias Schloßberger: Es gibt aber auch immer schon die romantische Naturphilosophie. Da steckt auch immer schon Natur drin. Natur ist ein umkämpfter Begriff.

Gianna Behrendt: Genau. Deshalb die Frage, ob man darauf im Interesse des Schutzes der Ökosysteme auch verzichten kann.

Matthias Schloßberger: Ich verstehe das schon. Das ist im Grunde eine begriffspolitische Frage danach, was man vermutet, mit welchen Begriffen man das eigene Anliegen und die eigene Ontologie am besten verständlich machen kann.

Gianna Behrendt: Es gibt aber auch ein normatives Anliegen bei dir. Und ich frage mich, ob dieses normative Anliegen dadurch nicht auch torpediert wird.

Matthias Schloßberger: Weil ich mir da selber ein Bein stelle. Ja.

Gianna Behrendt: Und in der Hinsicht wäre es auch noch einmal interessant, zu überlegen, welche Rolle das Unverfügbare spielt: Welchen Einfluss haben die Erfahrungen des Unverfügablen auf die Einsicht, dass die Natur um ihrer selbst willen schützenswert ist?

Matthias Schloßberger: Ich gebe da nochmal ein ganz erkenntnistheoretisch-ontologisches Beispiel. Wir gehen nochmal zurück zur klassischen Bestimmung der *res cogitans* – also des Bewusstseins – und der Körper bei Descartes, und wie sie in der Folge gewirkt haben. Da ist jetzt der Körper, der durch seine Ausgedehntheit und seine Stofflichkeit bestimmt ist. Ich kann die Zeit still stellen und dann kann ich mir die Dominosteine vorstellen und kann das stoppen. Ich sehe das, das ist alles als Modell vollkommen berechenbar. Und jetzt nehmen wir als Gegenbeispiel das Psychische. Das Psychische ist so gedacht, dass es ortlos ist, es hat aber noch viele andere Eigenschaften, die bedacht werden müssen. Wenn ich versuche, ein eigenes Gefühl, einen Gedanken zu fassen, ist er in dem Moment, in dem ich das versuche, irgendwie weg. Er entzieht sich. Das Psychische ist ganz anderer Art. Und der große, fatale Irrtum von Descartes ausgehend ist, zu sagen: „Mir ist nur mein eigenes Psychisches zugänglich.“ Das Psychische aller anderen Wesen ist eigentlich etwas, was in meinem Psychischen passiert. Das ist eine Form von „ich hol mir das rein, in Wirklichkeit ist das da draußen aber vielleicht ganz anders.“ Und dagegen plädiere ich mit Helmuth Plessner, Max Scheler und Moritz Geiger, also einigen frühen Phänomenologen, für eine Position, die man als *psychischen Realismus* bezeichnet. Diese besagt, dass die Wahrnehmung des Psychischen genauso fallibel ist wie die Wahrnehmung von Physischem und dass uns das Fremdpsychische genauso gegenwärtig ist, wie das Physische, das nicht wir selbst sind. Wir begegnen dem dauernd, wir sind auch in der Lage, Psychisches zu erleben, das gar nicht unseres ist. Das ist einer der katastrophalsten Irrtümer gewesen, zu sagen, dass Alles, was wir erleben, auch zu uns gehört. Das hat uns von der Welt abgetrennt und den Bewusstseinsidealismus zu einer Doktrin erklärt. Tatsächlich sind wir die ganze Zeit mit dem Lebendigen, also mit dem Psychischen von anderen, irgendwie in Kontakt. Das müssen

wir einfach anerkennen und aus der anderen Erkenntnistheorie auch eine andere Ontologie freilegen.

Carsten Ohlrogge: Ist das Unverfügbar in dieser Perspektive eigentlich eine Unterstützung? Eine Unterstützung insofern, als man sich damit enthält, von einer ökologischen Perspektive zu stark auf das Andere zuzugreifen? Dann wäre das Unverfügbar als eine Art Schutz zu verstehen, wenn ich es wahrnehme.

Matthias Schloßberger: Mir fehlt gerade noch der letzte Schritt, die Frage war ja noch einmal die nach dem Unverfügbar. Der Witz ist vielleicht, dass in Bezug auf die ganze Welt der res extensa immer alles verfügbar, berechenbar und prinzipiell durchschaubar ist. In Bezug auf das Psychische allerdings, also unser Eigenpsychisches aber auch das uns umgebende, Psychische, Lebendige, an dem wir dauernd irgendwie teilhaben – ich weiß nicht, ob unverfügbar da der richtige Begriff ist. Es entzieht sich. Es ist da, wenn es nicht da sein soll, es ist nicht da, wenn es da sein soll. Es ist in keiner Weise so kontrollierbar wie das Physische. Jetzt habe ich den letzten Punkt der Frage doch wieder unterschlagen.

Carsten Ohlrogge: Es gibt viele alteritätssensible Theorien, darauf sind wir gestern auch schon kurz zu sprechen gekommen. Diese warnen eigentlich davor, zu schnell in eine Verstehens- und Zugriffsbewegung zu kommen. Sie versuchen, eine Subjektivitätslast irgendwie abzubauen. Ist da das Unverfügbar nicht auch eine hilfreiche Figur? Als Anerkennung, dass es so ist und eben auch, um dieser Entzugsbewegung Rechnung zu tragen, die diese Phänomene an sich haben.

Matthias Schloßberger: Es gehört zu den ganz großen Rätseln der Erkenntnistheorie, dass wir verstehen können, dass da eine Andere, ein Anderer, ein anderes Lebewesen ist, das so anders ist, dass wir sein Anderssein zwar verstehen, aber nicht verstehen, was es wirklich ist. Dasjenige also, das wir dann als die Alteritäts- oder Differenzerfahrung beschreiben. Sobald man sich überlegt, wie dieses Verstehen sich vollziehen soll, gerät man unweigerlich in Widersprüche. Eben weil man eigentlich nur verstehen kann, was man schon verstanden hat und was man nicht verstanden hat, kann man auch nicht verstehen.

Carsten Ohlrogge: Lohnt sich hier vielleicht ein Wechsel von der Erkenntnis- und Verstehensbewegung in die Erfahrung? Da waren wir ganz am

Anfang schon einmal, beim Stellenwert der Erfahrung in Bezug zum Unverfügbareren?

Matthias Schloßberger: Ja. Wenn wir in Bezug auf solche Prozesse von Erfahrung sprechen, wenn wir das also als eine Erfahrung beschreiben, klingt das irgendwie besser. Damit bin ich einverstanden.

Gianna Behrendt: Du hast jetzt auch schon mehrfach gesagt, dass es ein Problem sei, deinen Ansatz in der ‚alten Ontologie‘ zu erklären und dass es hilfreich wäre, eine neue Ontologie zu finden. Welche postkoloniale Perspektive gäbe es denn beispielsweise auf das Unverfügbarere, die jenseits der westlichen Ontologien liegt?

Matthias Schloßberger: Ich weiß nicht, ob wir wirklich sagen müssen oder sollten, dass es um Perspektiven jenseits der westlichen Ontologie geht. Das ist ja auch eine lange Geschichte. Und weil ich das, wofür ich werben möchte, in anderen Begriffen auch als eine realistische Position bezeichnen würde. Wenn wir uns ein Beispiel einer Naturerfahrung vor Augen halten, jetzt also mal nicht die Erfahrung, dass ich in einen herrlichen Morgen hinausgehe, die Vögel zwitschern und ich mich als Teil dieser wunderschönen Natur fühle und mich das belebt. In der alten Ontologie wäre die Analyse dieses Erlebnisses, dass in Natur nichts wirklich so ist, sondern dass es Projektionen sind. Wenn wir dieses Beispiel nehmen und uns jetzt eine unangenehme, hässliche Erfahrung vorstellen: Wir sind an einem dieser Strände, wo nur noch Plastikmüll ist, tote Fische liegen, und alles ölverschmiert ist. Was machen wir da für eine Erfahrung? Ich würde sagen, dass es eine extrem unangenehme Erfahrung ist. Das ist nicht einfach nur hässlich, sondern eine Form der Teilnahme am Leben der Natur und das heißt, dass es eigentlich eine unerträgliche Erfahrung ist. In der alten Ontologie würde man einfach sagen, dass das nicht so schlimm ist. Dass das zwar alles furchtbar und schlecht ist, man sich aber nicht wirklich als Teil der Natur fühlen muss, dass das in Wirklichkeit auch nur wieder eine Konstruktion, eine Projektion ist. Da ist einfach nur ein bisschen was schmutzig. Und ich würde jetzt sagen, es nicht als eine Konstruktion oder Projektion zu entlarven, heißt, es als das, was es ist, anzuerkennen. Das heißt, das als etwas Reales zu nehmen. Und da würde ich sagen, dass das keine Position ist, die es in der westlichen Philosophie nicht auch schon einmal gegeben hätte.

Gianna Behrendt: Inwiefern geht das denn über das, was du als alte Ontologie bezeichnest, hinaus? Die moderne Denktradition beinhaltet ja nicht nur eine dekonstruktivistische Haltung, der zufolge es so etwas wie Natur nicht gibt und das nur Bedeutungszuschreibungen sind, sondern auch die Idealisierung der Natur und den Ursprungsgedanken der Natur. Die Vorstellung, dass es *die* Natur in irgendeinem ursprünglichen Gleichgewicht gebe, das sich potenziell wiederherstellen ließe, existiert da genauso. Das ist auch alles in unseren angestammten, westlichen Denkschemata verankert.

Matthias Schloßberger: Genau, aber ich würde sagen, dass es nicht die westliche Ontologie gibt, sondern dass es da ganz unterschiedliche Linien gibt. Auch innerhalb der einzelnen Strömungen, innerhalb des Christentums zum Beispiel, gibt es ganz unterschiedliche Linien. Und weil jetzt die Frage nach dem Postkolonialen aufkam: Ich glaube, dass es in vielen indigenen Kulturen realistische Ontologien gibt, mit denen man sich auseinandersetzen sollte. Man sollte das aber nicht mit der Idee tun, dass es da eine ursprüngliche Ontologie gebe, und dass diese die richtige sei und die ganze Geschichte des Westens einfach nur eine Katastrophengeschichte sei. Das ist sie schon auch, dass man diese aber verwirft und dann einfach auf andere Ontologien zurückgreift ist – glaube ich – nicht der Weg. Bei den meisten produktiven Renaissances – weshalb ich auch von dem ‚Zurück‘ gesprochen habe – ist das, was da passiert, immer etwas Neues. Es ist nur so, dass man sich von einer Idee inspirieren lässt. Man holt sich einen Gedanken, der dann wieder ganz neu ins Spiel gebracht wird.

Carsten Ohlrogge: Das setzt aber natürlich schon einiges an Distanznahme gegenüber der eigenen Traditionslast voraus.

Matthias Schloßberger: Das setzt das natürlich voraus und ich denke nicht, dass wir da einfach herausspringen können, sondern dass wir das genealogisch abbauen müssen. Und das auch, weil wir nur eine bestimmte Sprache haben. Und weil wir das Problem haben, dass wir in einem schwierigen hermeneutischen Zirkel sind, also dass wir nur mit Begriffen, denen die Ontologie eingeschrieben ist, die wir kritisieren wollen, diese Ontologie kritisieren können. Das kann gar nicht so richtig funktionieren, wie wir auch in unserem Gespräch an der ein oder anderen Stelle feststellen.

Carsten Ohlrogge: Es gibt ja viele nicht-westliche Ontologien und Epistemologien, die auch prominenter in unsere Diskurse Einzug halten. Man könnte jetzt meinen – und das ist natürlich eine sehr soziologische Per-

spektive – dass das nur gewinnbringend sein kann, aber natürlich auch herausfordert. Das wäre vielleicht die Bewegung: postkolonial sensibilisiert zu sein. Aber das ist ein sehr soziologischer Punkt, um eben auch die eigene Standortgebundenheit nicht zu unterschätzen, so kritisch man sich auch immer wähnt.

Matthias Schloßberger: Ich würde nur immer lieber von einer Orientierung an außereuropäischen oder indigenen Kulturen sprechen. Den Begriff des Postkolonialismus finde ich problematisch, weil der Kolonialismus ja nicht zu Ende ist. Deswegen habe ich da immer ein bisschen Bauchschmerzen, wenn der Begriff verwendet wird.

Carsten Ohlrogge: Ich glaube aber weniger, dass postkoloniale Kritik und postkoloniale Theorie einen Zustand aufrufen, der das alles überwunden hätte, sondern dass es eine Figur der Kritik an kolonialistischen, historischen Lasten ist, die sich auch in unsere Art von Theoriebildung, unsere Methodologien und Forschungsprogramme eingeschrieben haben. Das ist glaube ich eher die Bewegung der sogenannten postkolonialen Theorien als ein Moment der Kritik.

Matthias Schloßberger: Genau. Ich glaube nur, dass ihre Namensgebung unglücklich ist.

Carsten Ohlrogge: Noch eine Frage zum Abschluss: Du bist natürlich in der Philosophie beheimatet. Was könnte denn von dem, was du so erzählt hast, woran du uns hast teilhaben lassen, eine Soziologie des Un/Verfügbaren in deinen Augen lernen? Kannst du einer Soziologie des Un/Verfügbaren etwas mit auf den Weg geben?

Matthias Schloßberger: Von dem Vorschlag einer neuen Ontologie? Ich denke, dass die pauschale Rede davon, dass bestimmte Dinge unverfügbar sind oder auch sein sollen und dass wir das anerkennen sollen, im Grunde nicht ausreicht. Das ist gut und ein wichtiger erster Schritt, aber warum sich etwas entzieht, das ist natürlich eine Frage, die wir irgendwie beantworten müssen, damit das Ganze befriedigend wird. Damit wir auch verstehen, warum wir das Unverfügbare einfach akzeptieren sollen. Wir könnten uns viele Szenarien vorstellen, in denen etwas unverfügbar ist, wir aber sagen können, dass es nicht so sein muss, wir das alles tatsächlich kontrollieren könnten und das dann auch gut so ist. Es gibt viele Lebensbereiche, wo wir mit guten Gründen sagen, dass wir das alles so gut es geht kontrollieren wollen, dass das so sein muss. Wenn wir zum Beispiel Häuser

bauen. Es gibt dann aber eben Bereiche, wo wir anerkennen sollten, dass das Hybris, dass das Unsinn ist, dass das zu Frustration und Ohnmacht führt, wenn wir das nicht anerkennen. Aber dann müssen wir auch verstehen, warum das so ist. Und das können wir in Bezug auf die Natur, das Ökologische, nur, wenn wir uns klarmachen, was das eigentlich ist: Das Leben, das Lebendige, wie wir daran teilhaben. Und dazu müssen wir mit der alten Ontologie des Psychischen brechen, die sagt, dass wir eigentlich nur unser Eigenpsychisches haben und alles andere Projektionen sind, die wir irgendwie in unser Ich, in unser Bewusstsein, hereinholen.