

EISEL, U. (2009): Die Hintergründe des Raumes. Eine Einführung in die Verflechtung von einigen Gedanken

Auszug aus:

EISEL, U. (2009): Landschaft und Gesellschaft. Räumliches Denken im Visier. BELINA, B.; MICHEL, B. UND WISSEN, M. [Hrsg.]: Raumproduktionen: Theorie & gesellschaftliche Praxis, Band 5, Münster, S. 15-40.

## Die Hintergründe des Raumes Eine Einführung in die Verflechtung von einigen Gedanken

In Erinnerung an Hartwig Böttcher

Mein wissenschaftliches Arbeitsprogramm hat recht unterschiedliche Quellen; der Leser wird das feststellen können und erstaunt darüber sein, wie weit sich die Themen, an denen ich gearbeitet habe, zeitweilig von dem entfernen, was ich als mein Fachinteresse bezeichne: die Geographie. Deshalb habe ich mich der Mühe unterzogen, darauf zu reflektieren, wie die scheinbar weit abtriftenden Gedanken und Themen miteinander zusammenhängen und sich dabei um eine Art Urinteresse gruppieren – in diesem Falle um zwei solcher intellektueller Vorlieben. Diese Reflexion ergab eine Ansammlung von ineinander verflochtenen Geschichten, die ich erzählen werde.

Erstes Interesse: die Geographie. Der Ausgangspunkt meiner Arbeit in der Geographie war es, die Lehren der Geographie nicht nur zu befolgen, sondern auch über sie nachzudenken. Ich habe versucht, die Geographie von innen nach außen zu kehren, sie gewissermaßen solidarisch aufzubrechen. Dies ist auch der Tenor dieses Buches. Die Textsammlung stellt eine – wenn auch ungewöhnliche – Würdigung der Geographie dar, denn es wird nicht der Kanon des geographischen Wissens zusammengefasst. Stattdessen handelt sie erstens von dem, was die Geographie verschweigt, obwohl es ihr Wesen ausmacht und zweitens von dem, was außerhalb des Faches an Geographie heimlich betrieben wird.

Ich habe dieses Fach wie keine andere empirische Denkweise gemocht. Dies gilt aber nur insoweit, als mich ihre Denkweise über die Natur immer stimuliert und auf vielen Wanderungen bereichert hat. Weniger angeregt war ich von den Theorien der Kulturgeographie. An ihr interessierten mich eher die Gründe für ihre Einfalt. Das führte mich – in Zeiten der Kritik am Establishment – zur Rekonstruktion ihres Paradigmas. Denn ich wollte den Kralshütern des Faches mit vernünftigen Argumenten vor Augen führen, wie ihre Denktradition mit ihnen umspringt.

Zweites Interesse: Meine andere Liebe gilt der Erkenntnistheorie, d.h. der Frage danach, wie objektive Geltung von Wissen zustande kommt. Dieses zweite Interesse kann man in zwei große Untergruppen unterteilen: erstens in die Frage danach, wie die Objektivität von Hypothesen bestätigt werden kann, d.h., wie der *context of justification* aussehen muss, damit Beobachtungen intersubjektiv kommuniziert werden

können; zweitens gibt es die Frage danach, welche objektiven Gründe überhaupt Hypothesen über das Verhalten der Dinge in der Welt ermöglichen, d.h., wie der *context of discovery* funktioniert. Mich hat allein die zweite Frage interessiert.

Wenn man nun die eine Liebe mit der anderen zusammenbringt, und dies unter Berücksichtigung des zweiten Aspekts der Erkenntnistheorie, dann ergibt sich zwanglos meine Art und Weise Geographie zu betreiben: Man untersucht dann nicht einfach irgendeinen Aspekt des Objekts des Faches, sondern die Bedingungen, unter denen das Fach irgendetwas auf der Welt für sein – und nur sein – Objekt hält, so als sei es erstens ein von sich aus abgegrenzter Ausschnitt dieser Welt und dränge sich zweitens gewissermaßen durch sein ihm eigenes Wesen auf, es in der besonderen Art, wie das Fach (Geographie) funktioniert, zu betrachten und zu beschreiben.

Im Falle der Geographie heißt dieses Objekt Landschaft, und die Funktionsweise des Faches wurde dementsprechend als eine raumwissenschaftliche begriffen.

Zwei Tatbestände wurden nun für die weitere Entwicklung meiner Arbeit wichtig:

1. Es gab außerhalb der Geographie keine auch nur ansatzweise ausgearbeitete Wissenschaftstheorie für Fächer wie die Geographie und schon gar nicht eine solche, die jenen Raumaspekt als eine metatheoretische Fragestellung zur Kenntnis genommen hätte. Respektable Wissenschaftstheorie war entweder am Gegenstand der Wissenschaft Physik entwickelt worden oder gerade als Kritik des Alleinvertretungsanspruchs der Wissenschaftstheorie der Erfahrungswissenschaften. Diese Kritik (an Positivismus und Kritischen Rationalismus) bezog sich auf den Status der Sozialwissenschaften, nicht auf den der Naturwissenschaften, und hatte erst recht solche undeutlichen Gebilde wie die Geographie (oder z.B. die Ökologie) nicht im Blick. Andererseits enthielt die klassische Erkenntnistheorie wie z.B. die von Kant oder alternativ die der hermeneutischen Wissenschaften nur da und dort knappe Bemerkungen zur Geographie.
2. Es gab auch in der Geographie keine angemessene Wissenschaftstheorie des Faches. Es gab zwar eine große Anzahl von Selbstreflexionen des Faches und seiner Besonderheiten, aber sie standen alle unter dem Stern der reinen Selbstbestätigung des Tuns der Fachgemeinde. Insofern funktionierte die Wissenschaftstheorie des Faches von der Landschaft nicht nach dem Maßstab einer Begründung ihres Objekts unter wissenschaftstheoretischen Standards, sondern ausschließlich nach dem Maßstab der Loyalität zum Fach. (Diesen Problemkontext hat Gerhard Hard in vielen Schriften ausführlich untersucht und kritisiert; vgl. 1970, 1971, 1971a, 1973.)

Somit existierte die unfruchtbare Alternative, entweder die in der vorhandenen Wissenschaftstheorie üblichen Standards einfach auf die Geographie anzuwenden, ohne dass sie gepasst hätten. Das geschah teilweise – vor allem von studentischer Seite aus – in so genannten kritischen Seminaren. Es ergab vollständig abstrakte

Hohngesänge auf eine hinterwäldlerische Geographie. Oder man konnte seine Loyalität bekunden, auf Karriere setzen und die Gebetsmühlen des Fachs brav mitdrehen. Wissenschaftstheoretisch gesehen war auch das nicht sehr überzeugend.

Eine dritte Möglichkeit boten mir meine beiden Liebschaften. Ich entschloss mich, beide zu pflegen und jene – wissenschaftstheoretisch lachhaften – reflexionslosen Selbstheilungen der Landschaftskundler in jedem Falle ernst zu nehmen, d.h. sie für signifikant statt antiquiert und einfältig zu halten – auch wenn sie das andere durchaus waren. Somit diente die ungelenke Theorie und Methodologie der Geographie mir nicht dazu, sie mit Maßstäben der allgemeinen Wissenschaftstheorie zu konfrontieren, sondern umgekehrt: Sie bildete mein Material zur Konstruktion einer bisher in der allgemeinen Wissenschaftstheorie vernachlässigten Wissenschaftstheorie „räumlicher“ Wissenschaften einerseits und „hermeneutischer“ Naturwissenschaften andererseits. Ich versuchte nicht, die Geographie an den methodologischen Normen bzw. Praktiken anderer Wissenschaften zu messen, sondern habe ihr ein so genanntes Paradigma zugebilligt, das ihre Vertreter haben, aber nicht wirklich kennen. Ein Paradigma stimuliert und begrenzt jede Fachgemeinde in ihrer Heuristik. Es verschließt die Horizonte des Denkens und drängt die Wissenschaftler, in diesem Rahmen alle Arbeit sorgfältig zu erledigen. Dieses Paradigma schienen die Außenstehenden und Kritiker zu übersehen, weil der herrschende Diskurs in der Wissenschaftstheorie sie blind gemacht hat. Es konnte nicht sein, dass ein Fach zweihundert Jahre Bestand hatte, ohne dass ihm eine gesellschaftliche Funktion einerseits und eine respektable innere Vernunft andererseits zukamen. Diese Verbindung zwischen äußerem und innerem Sinn galt es zu finden, wenn die Geographie nicht abstrakt, sondern angemessen kritisiert werden sollte. Diese Ebene der Überlegung zur Geographie entsprach genau demjenigen allgemeinen Aspekt in der Erkenntnistheorie, der mich interessierte: der Frage nach dem Objektivitätsstatus des *context of discovery*.

Im Folgenden werde ich ein paar Sätze zum Paradigmenkonzept in der Wissenschaftstheorie sagen. Der Begriff des Paradigmas stammte aus einer in jener Zeit „boomenden“ Variante der Wissenschaftstheorie. Er kommt von Thomas S. Kuhn, einem Wissenschaftshistoriker auf dem Gebiet der Physik (und der Chemie) (Kuhn 1967). Es würde hier zu weit führen, diese Theorie systematisch zu referieren; es ist eher (bis heute) empfehlenswert, das Buch *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen* sowie einige der Entgegnungen seitens der Kuhn-Gegner und einige seiner Erwidern selbst zu lesen. Dennoch sind einige Erläuterungen zur Problemlage, auf die Kuhn reagierte, unerlässlich.

## Das Verhältnis der Paradimenttheorie zur rationalistischen und positivistischen Wissenschaftstheorie

### *Rationalismus und Positivismus*

Entscheidend für mich war, dass diese Theorie eine Art strategischer Umkehr in der Wissenschaftstheorie darstellte, die meinem eigenen Interesse sehr entgegenkam: Obwohl Kuhn den Erfolg und die methodologischen Standards der experimentellen Erfahrungswissenschaften vollständig anerkannte, kündigte er doch den naiven Glauben an ein (für die Naturwissenschaften) durch die Natur und ihre „Daten“ *vorgegebenes* Objekt auf. Das ähnelte zunächst der Strategie von Karl R. Popper gegenüber den Neopositivisten, der ebenfalls von einem durch Hypothesen hervorbrachten Objekt ausgeht, das dann – durch Widerlegungsversuche von Theorien über die verschiedenen Eigenschaften des Objekts – theoretisch stabilisiert wird (Popper 1935). Dies geschieht laut Popper solange, wie keiner der Widerlegungsversuche Erfolg hat. Dieser „Widerlegungswunsch“ des Wissenschaftlers ist eine konsequente Unterstellung, falls man – wie Popper – davon ausgeht, dass Hypothesen *vor* jeder Beobachtung spekulativ gebildet werden; denn dann ist es für einen kritischen wissenschaftlichen Geist zwingend, diesen unsicheren Boden durch explizite Selbstwiderlegungsversuche zu befestigen. Popper ging davon aus, dass die Naturwissenschaften so erfolgreich gearbeitet hatten, weil die Wissenschaftler ihren theoretischen Phantasien bei der empirischen Arbeit *entgegenzuwirken* trachteten – wenn auch immer in der Hoffnung, der Gegenbeweis möge nicht gelingen.

Demgegenüber vertritt der Positivismus bzw. Empirismus, dass wissenschaftliche Erkenntnis dadurch zustande kommt, dass durch möglichst vorurteilsfreie, „reine“ Beobachtung von Einzelereignissen Theorien gebildet werden, indem diese gewissermaßen „gesammelten“ Beobachtungen durch den Verstand induktiv generalisiert werden. In der Folge müssen dann für diese theoretischen Generalisierungen immer wieder unter wechselnden Bedingungen Bestätigungen gesucht werden; dadurch erhält die Theorie größere Gewissheit. Auch das ist konsequent, denn wenn die Verallgemeinerung zu Gesetzesaussagen durch theoretische Interpretation der Beobachtung *nachgeordnet* ist, dann erhöht die Menge der gleichlautenden Generalisierungen unter wechselnden Bedingungen die Verlässlichkeit der Theorie.

### *Exkurs zur Theologie der Erkenntnis*

Den Streit zwischen Rationalismus und Empirismus gab es seit dem 17. Jahrhundert, und er ging bereits damals auf den so genannten Universalienstreit in der Scholastik zurück, auf die Frage nämlich, ob den Allgemeinbegriffen eine Wirklichkeit zukommt, d.h., ob Ideen real existieren und erkennbar sind (dann ist die Idee der Wahrheit strategisch sinnvoll), oder ob es sich bloß um namentliche Kenn-

zeichnungen von regelmäßigen Einzelbeobachtungen durch den Verstand handelt, nicht aber um das wesensmäßige Verhalten der Dinge selbst (dann ist Wahrheit ein unsinniger Begriff); daher standen sich Realismus (Rationalismus) und Nominalismus (Empirismus) gegenüber. Dieser Streit war damals nicht etwa rein akademisch, denn an ihm hing das Seelenheil der Menschheit. Aus dem Universalienrealismus folgt nämlich, dass die Menschen ihres Heils, d.h. der Erlösung durch einen guten Gott, gewiss sein können, denn die erkennbare Ordnung der Schöpfung verweist auf dessen guten Willen. Allerdings war dann nicht mehr erklärlich, warum es das Böse in der Welt gibt. Demgegenüber folgt aus dem Nominalismus, dass es keinerlei Heilsgewissheit gibt, denn man konnte aus der Regelmäßigkeit jener Ordnung auf nichts schließen; sie war ja durch den Verstand selbstgeschaffen. Gott war in seiner Allmacht unergründlich, und somit zwar die Existenz des Bösen nicht erklärungsbedürftig, aber auch das Heil ungewiss. In beiden Fällen war also für Zündstoff gesorgt.

Popper und auf der Gegenseite der so genannte Wiener Kreis der Wissenschaftstheorie (vgl. Kraft 1997) hatten diesen alten Streit in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts in einer erneuten direkten Konfrontation zugespitzt. Poppers Vorstellung einer Selbstwiderlegungsstrategie der Wissenschaftler (Falsifikationsprinzip) kann leicht auf das theologische Urmuster zurückgeführt werden – wenngleich Popper das nicht wusste und dergleichen nicht im Sinn hatte: Wenn die Welt „an sich“ gut und geordnet ist, dann kann man im Vertrauen darauf das Böse und Falsche provozieren, um sich von der Güte Gottes überraschen und abermals überzeugen zu lassen. Dagegen muss man, wenn man überhaupt nichts über die „wirklichen“ *Zusammenhänge* der Welt, d.h. ihre Gesetzmäßigkeiten, weiß und wissen kann, also einfach ihren Ereignissen „ausgeliefert“ ist, möglichst das Gute, das, was sich bereits bewährt hat als Ordnungsmuster, suchen (Verifikationsprinzip). Auch die Empiristen der Neuzeit wussten nicht, dass sie immer noch das „Theodizeeproblem“, das der Heilsgewissheit, wälzten, aber sie taten es. Das wirft ein Licht darauf, warum ich mich für Erkenntnistheorie interessiere: Es ist die exakteste Form des Diskurses über alle „Grundfragen“, wenn man in der Lage ist, sie so zu lesen. Die eigentliche Relevanz dieses Zusammenhangs zwischen Epistemologie und Theologie ist aber darin begründet, dass die Aufklärung (und in abgewandelter Form der Konservatismus) die politische Theorie des Rationalismus ist, während der Liberalismus die politische Theorie des Empirismus ist. Daraus folgt, dass die Grundkonstruktion des modernen demokratischen Staatswesens im Untergrund sich aus der Kombination von Lösungsversuchen zur Frage der Heilsgewissheit zusammensetzt. Der Feudalismus als Produktionsweise und die Monarchie als Staatsform wurden zwar durch den Kapitalismus und die Demokratie abgelöst, aber eine Variante von christlicher Kultur ist diese säkularisierte Welt noch immer.

### *Kuhns Integration der Gegensätze*

Zurück zur Ausgangsfrage nach dem Sinn des Paradigmenkonzepts.

Kuhn hat sowohl zum Rationalismus als auch zum Empirismus „jain“ gesagt. Mit Popper hat er die Ansicht gemeinsam, dass Erkenntnis nicht aus Einzelbeobachtungen hervorgeht, sondern zunächst immer mit einem vorgegebenen Konstrukt beginnt. Aber er teilt nicht die Meinung, dass die empirischen Wissenschaften am erfolgreichsten operieren, wenn sie dieses hypothetische Konstrukt nun zu widerlegen versuchen. In dieser Hinsicht entspricht seine Theorie der Philosophie der Empiristen, der zufolge Wissenschaftler leidenschaftlich Bestätigungen suchen.

Wenn man diese beiden Haltungen in der Weise vermischt, wie Kuhn es tut, ergibt sich aber eine weitere Differenz zu beiden Gegnern: Der normative Impetus des Rationalismus und des Empirismus verwandelt sich in einen deskriptiven. Popper *fordert*, dass empirische Wissenschaftler Hypothesen (und ihre Widerlegungen) *suchen sollen*, und der Empirismus verlangt, dass Bestätigungen von Theorien *gesucht* werden *sollen*. Demgegenüber hält Kuhn beides für völlig naiv. Er beobachtet die Wissenschaftler und bemerkt, dass jene Hypothesen *immer schon da sind* – gesucht wird da gar nichts. Und er bemerkt weiterhin, dass in einem Fach auf Gedeih und Verderb alles auf Bestätigung ausgerichtet ist, nicht auf Widerlegung. Aber auch diese Bestätigungen werden nicht gesucht für eine Theorie, sondern gestalten sich in der Forschungspraxis als kleine isolierte Rätsellösungen im Wissenschaftleralltag. Das bedeutet: Die Wissenschaftler wissen in normalen Zeiten der Wissenschaft auf der einen Seite schon immer irgendwie, was sie suchen, ohne zu wissen, woher sie das wissen, und auf der anderen Seite bestätigen sie dieses Wissen *de facto* so gut und solange sie können gegen alle Einwände, weil sie Einwände eher als von ihrer eigenen Arbeit leicht abweichende Messergebnisse eines anderen Wissenschaftlers interpretieren und assimilieren, nicht als Angriff einer andersartigen Theorie auf ihre Arbeit. Sie sagen allenfalls „ja aber“ und suchen einen neuen Weg, durch Differenzierung die alten „Vor-urteile“ zu bestätigen. Kuhn hat das anhand von Beispielen aus der Physik und der Chemie demonstriert.

Mir war das bestens aus der Geographie bekannt.

Kuhn geht aber bei der Charakterisierung jener forschungsleitenden Hypothesen weiter als Popper. Er begreift das vorurteilsgeladene Denken der Wissenschaftler als eine komplexe *Praxis*, die aus drei Aspekten besteht:

1. Sie ist eine Art von „Metaphysik“, d.h., sie hat den Status einer theoretischen Verarbeitung von erfahrungsunabhängigen „Offenbarungen“.
2. Sie ist eine soziale und institutionelle Handlungsgepflogenheit einer Arbeitsgemeinschaft von Wissenschaftlern, eine Art von kommunikationsbestimmendem Handlungscode am Arbeitsplatz.
3. Sie ist ein unbewusster „Kniff“, d.h. eine Struktur oder ein Bild von einer professionellen Arbeitspraxis, die jedes Fachmitglied beherrscht bzw. das jedes von

ihnen kennt, ohne zu ahnen, dass es danach handelt. Man richtet sich unbewusst nach dem gemeinsamen Kern von *Beispielen*. (In diesem Sinne habe ich z.B. Physiker von anderen Physikern sagen hören „Er weiß, was Physik ist“, wenn sie einen Kollegen lobend hervorkehren wollten, und sie meinten damit nicht einfach nur, dass er die Theorien des Faches parat habe oder seriöse Experimente mache.) Dieses Strukturbild ist in der Regel durch ein „Artefakt“ gegenwärtig, aber es ist nichts, wonach bewusst gesucht wurde und nun gehandelt wird, sondern die kognitive Kraft einer latenten Logik der Typisierung von Welt – ein Beispiel könnte die Maschine für die klassische Physik sein. Für die Geographie ist es vermutlich die Landkarte. Geographie wäre dann einfach alles Denken und Handeln, was zuletzt zu einer Landkarte führen könnte.

Die Einheit der drei Aspekte nannte Kuhn ein „Paradigma“, weil er dem dritten Aspekt – dem Beispiel – die größte Bedeutung beimaß.

Ich begann also die Metaphysik und das Artefakt bzw. den Kniff der Geographie zu suchen. (Andere haben – ohne zu wissen, dass sie ergänzend an meinem Projekt teilhatten – stärker den zweiten Aspekt bearbeitet.)

Hier endet die erste Geschichte des Zustandekommens meines Rekonstruktionsprogramms für die Geographie.

### Überleitung: Ähnlichkeiten zwischen der Paradigmentheorie und der Geographie

Die zweite Geschichte ist schneller erzählt. Sie betrifft das Verhältnis der Paradigmen zu ihrem gesellschaftlichen Hintergrund. Die Theorie von Kuhn kam mir gelegen, weil sie eine vernünftige Operationalisierung anbot, um Wissenschaftstheorie *konkret* zu betreiben, nämlich ausgehend von den inneren Strukturen eines Faches und nicht nach Maßgabe allgemeiner Wissenschaftstheorie, die aufgrund ganz anderer Fachtraditionen zustande gekommen war. Kuhn beansprucht zwar – zurecht – ebenfalls die Allgemeingültigkeit seiner Theorie für alle strengen Erfahrungswissenschaften, aber die inhaltliche Pointe seiner Idee ist gerade, dass das Allgemeine jeweils in einer ganz *speziellen* Handlungs- und Denkweise liegt. Das bedeutet: Die allgemeingültige Aussage, die Kuhns Wissenschaftstheorie macht, lautet: Jede Wissenschaft funktioniert nach einem *besonderen* Modus und erfüllt *damit* die *allgemeinen* Bedingungen von Wissenschaft – nicht umgekehrt.

Damit hatte sich die allgemeine Wissenschaftstheorie dem erheblich angenähert, was die Geographie als empirische Wissenschaft für sich schon immer in Anspruch nahm: die Wissenschaft von den (örtlichen) Besonderheiten der Welt zu sein; sie nannte sich daher auf der wissenschaftstheoretischen Ebene „idiographisch“ nach einem Begriff, den Windelband in der Philosophie geprägt hatte. (Der Geschichtswissenschaft wurde – parallel – der gleiche Status für alle zeitlichen Besonderheiten



zugeordnet.) Kuhn hatte nicht eine Wissenschaftstheorie für idiographische Wissenschaften vorgelegt (obwohl man ihn auch so lesen kann, vgl. Krausser 1968), aber eine idiographische Wissenschaftstheorie. Denn er zeigte, dass das Allgemeine, die neu erkannten und universellen Naturgesetze, sich individuell, in besonderen Ausdrucksformen, durchsetzt. Dieser Durchsetzungsprozess der allgemeinen Erkenntnisse vollzieht sich, indem das Paradigma bis zu einer Art Vollkommenheit „reift“. Das entspricht vollständig der idiographischen Idee vom Menschen und der geographischen Idee vom Land. Allerdings geht es bei den Menschen und Ländern nicht um den Entwicklungsprozess der Erkenntnisse, sondern von dessen Seele bzw. der „Seele“ der Landschaften jener Länder.

### War der Paradigmenwechsel in der Geographie ein Paradigmenwechsel?

Die Kuhnsche Operationalisierung des Wissenschaftsprozesses deckte aber nicht eine andere Fragestellung ab, die für mich wesentlich war. Das war die Frage nach der Entstehung jener Paradigmen. Diese Frage hat Kuhn – getreu seinem eigenen Paradigma – immanent behandelt. Er beschreibt – nach jenem Reifungsprozess – das „Absterben“ und die Geburt sowie Neuformierung solcher in sich geschlossenen Denk- und Handlungssysteme als krisenhafte Revolutionen in der Wissenschaft. Da jedes gut funktionierende Paradigma jegliche andersartige Erfahrung ausschließt, sind die historisch einander nachgefolgten Paradigmen inkommensurabel. Sie handeln in verschiedenen Welten. Damit gibt Kuhn – auch explizit – die Idee des Forschungsfortschritts auf.

Abgesehen davon, dass mir diese Vorstellung ganz allgemein nicht passte, widersprach sie einer Beobachtung von mir in der Geographie (ich hatte offenbar ein etwas anderes Paradigma als Kuhn), die mit meiner paradigmentheoretischen Rekonstruktion unmittelbar zu tun hatte. In der Geographie lag die Situation vor, dass in der angelsächsischen und skandinavischen Fachtradition die klassische Landschafts- und Länderkunde fundamental kritisiert wurde; man war zu einer ganz neuen Geographie aufgebrochen. Geographie sollte nicht mehr in der erschöpfenden, systematischen Beschreibung der Besonderheiten einzelner Orte (verschiedenster Größenordnung) bestehen, nicht mehr in der idiographischen Perspektive, sondern – wie überall in respektablen Wissenschaften – im Finden allgemeiner Gesetze (des „räumlichen Verhaltens“), also in der Nomothetik. Die Rede vom Paradigmenwechsel ging um. Auch ich hielt das für einen fundamentalen Bruch. Aber andererseits konnte ich nicht sehen, wieso sich ein Paradigma gegenüber einem anderen verflüchtigt haben sollte, wenn *beide* Traditionen lauthals den „Raum“ bzw. den „räumlichen Aspekt“ von allem und jedem auf der Welt als ihr Objekt bezeichneten, um sich von allen anderen Wissenschaften zu unterscheiden. Gerade weil es beiden Traditionen um

diesen Unterschied zum Rest der Wissenschaft zu tun war, und dieser Unterschied daher etwas mit jenem speziellen „Kniff“ zu tun haben musste, der für Paradigmen fundamental ist, konnte es entweder kein Paradigmenwechsel sein, oder aber es musste eine Kontinuität bei Paradigmenwechseln geben, die Kuhn überhaupt nicht in Rechnung gestellt hatte. Diese musste auf einer allgemeineren, die sich ausschließenden Metaphysiken und Kniffe übergreifenden, Ebene liegen. Ich entschloss mich für diese Variante bzw. eigentlich war es umgekehrt: Davon war ich – noch bevor ich von Kuhn je gehört hatte – schon immer ausgegangen; Kuhn hatte mir nur die *paradoxe* „Binnenstruktur“ des Prozesses geliefert, in dem Wissensproduktionen vorankommen, *ohne* dass irgendjemand die hehren Ziele bewusst verfolgt, die die bisherige Wissenschaftstheorie den Wissenschaftlern immer unterstellte. Denn von diesem Ethos hatte ich im Wissenschaftsalltag noch nie etwas bemerken können. Die wussten von solchen Auflagen überhaupt nichts, weil sie Popper nie gelesen und von Carnap – demjenigen exponierten Vertreter des Wiener Kreises, mit dem Popper seine Kontroverse ausfocht – nicht einmal etwas gehört hatten, und intuitiv taten sie genau das, was Kuhn beschrieb: täglich ihre Pflicht in einem Institut – und dies auf eine diffuse, aber irgendwie kongruente Weise.

### Raum als Metapher für Naturbindung

Die übergreifende Ebene im Verhältnis zu den Raumparadigmen konstituiert sich in der Geographie durch die Idee der Einheit der Natur, und zwar in der Weise, dass im Idealfalle das Universum einschließlich der menschlichen Geschichte eine natürliche Einheit bildet, die sich aber einzeln, in „typischen“ Räumen, verwirklicht. Ich begann also nach der Differenz der Naturbegriffe bezüglich jener Einheit zu suchen, die offenbar zwischen der alten und der neuen Geographie bestehen musste, welche im so genannten Paradigmenwechsel in Streit geraten waren.

In dieser Erzählung habe ich zuletzt einen Schritt vor dem vorherigen getan. Wieso „Einheit der Natur“? Es war davor von einer gemeinsamen *raum*wissenschaftlichen Perspektive die Rede gewesen. Das wird nur verständlich, wenn man die Argumentationsebene wechselt.

Eine Differenzierung in der gemeinsamen raumwissenschaftlichen Programmatik ließ sich nur einführen, wenn man „Raum“ und „räumlich“ als Metaphern für eine inhaltliche Hypothese begriff. Diese Hypothese betraf die Relevanz von menschlicher bzw. gesellschaftlicher Anpassung an die Natur, also die letztendliche Bindung gesellschaftswissenschaftlicher Fragen an die Geschichtsphilosophie. Das war die Domäne der Geographie: zwar Gesellschaftstheorie zu betreiben, wie alle anderen einschlägigen Wissenschaften, aber dabei nie den Aspekt der Relevanz der Naturanpassung für die innergesellschaftliche Dynamik zu vernachlässigen, gleichgültig, auf welchem Niveau eine Zivilisation sich befindet. Daher gab es während des Paradigmenwechsels einen

bedingungslosen Kampf der traditionellen Geographie für die *Einheit* von Physischer und Anthropogeographie und damit für das Objekt Landschaft. Die Koppelung der Anthropogeographie an die Physische symbolisierte institutionell die Bindung der Geographie an den inhaltlichen Sinn ihres Raumparadigmas, nämlich jene Fixierung auf die Relevanz von Naturanpassung für lebendige Entwicklungen. Das wissenschaftliche Abgrenzungskriterium „Raum“ bzw. „räumlich“ im Sinne des Objekts Landschaft bedeutete also theoretisch, gesellschaftliche Prozesse stets im Rahmen ihres Naturbezugs zu denken – was aber nicht umstandslos identisch mit einer so genannten geodeterministischen Denkweise ist, in der die Natur die Entwicklung der Gesellschaft strikt vorbestimmt. Es konnte ebenso gut mit einem Primat gesellschaftlichen Handelns gegenüber der Natur konzipiert werden; aber auch dann war das *Thema* der Naturbezug. Demgegenüber hatte die neue Geographie die Einheit der Geographie leichterdinge aufgegeben und damit auch die „Landschaft“; aber sie war beim Raum und bei „räumlich“ geblieben. Was konnte das dann noch auf der inhaltlichen Ebene, die die Relevanz der Adaption im gesellschaftlichen Prozess betrifft, heißen?

Diese Frage hat mich zur Unterscheidung zwischen abstrakter und konkreter Natur geführt. Die Landschaftskunde war eine Theorie der Einheit allen Seins in konkreter Natur und ist es bis heute. Was konnte aber demgegenüber Einheit in abstrakter Natur bedeuten?

### Natur als Metapher für Modi der Subjektivität: konkrete und abstrakte Individualität

An dieser Stelle musste erneut die Ebene gewechselt werden. Auch der Begriff der Natur stellte sich als eine Metapher heraus. Alles, was je über das Wesen der Natur ausgesagt wurde, ist ein Versuch, die Stellung des *Subjekts* in der Welt zu ergründen. Wenn man diese Perspektive einnimmt, ergibt sich, dass die Landschaftskunde der These folgt, dass Subjektivität aus Individualität besteht und dass Individualität sich aus freiwilliger Bindung an höhere Maßstäbe und ursprüngliche Naturgegebenheiten ergibt und erhält. Das ist jenes oben bereits erwähnte „idiographische“ Weltbild, das die klassische Geographie für sich reklamierte. Eine Einheit in *konkreter* Natur ist das deshalb, weil das *allgemeine* Wesen (der Subjektivität) in der einmaligen *Besonderheit* des beschriebenen Brückenschlags zwischen natürlichem Ursprung und freiwilliger Bindung liegt. Das Besondere ist aber immer das *konkret* Signifikante. Nur einmalige Subjekte sind Individuen; Klone sind keine. Formale Gleichheit widerspricht dieser Idee der Individualität. Und wenn bzw. wo immer Landschaften im Weltmaßstab völlig gleichförmig gestaltet sind, sind es eigentlich keine mehr; sie heißen dann z.B. in bestimmten Fällen „Agrarwüsten“.

Die der idiographischen entgegenstehende abstrakte Definition von Subjektivität, die den Hintergrund jenes *abstrakten Naturbegriffs der neuen Geographie darstellte*,

ist wohlbekannt und soll hier nur zur Illustration der Alternative erwähnt werden. Auch die bezeichnet eine Idee von Individualität. Aber dieses Individuum gilt vor dem Gesetz – und auf dieser Ebene *auch* an allen Orten – gleich viel. Es ist der moderne „Bürger“, während das andere mit der „Person“ assoziiert wird. Seine Besonderheiten interessieren nicht vor dem Gesetz. Mord ist Mord für Dicke und für Dünne und für Charakterlose wie für edle Menschen. Das politische Individuum wird nicht daraufhin beurteilt, dass es durch seine Besonderheiten einerseits ein allgemeines Bildungsgesetz (von respektabler Subjektivität) sowie andererseits Niveaus von Individualität ausdrückt, sondern gerade die Abstraktion von inhaltlichen Besonderheiten konstituiert seine gesellschaftliche Geltung sowie den Sieg einer ganzen Staatsform: die der Volksherrschaft.

Wenn die bürgerliche Revolution ein „Paradigmenwechsel“ der Staatsformen gewesen war, dann war die so genannte Analytische Geographie mit ihrer Suche nach allgemeingültigen Gesetzen auch ein Paradigmenwechsel in der Geographie. Die Kontinuität bestand in der hohen Bedeutung von Individualität für die Definition des Subjekts. Die Definitionen von Individualität hatten aber gewechselt und im Gefolge davon die Definition der Metapher „Natur“ und wiederum davon abhängig die Definitionen der Metaphern „Raum“ und „räumlich“. Der Raumbegriff bezeichnete nun metaphorisch die Perspektive, jeden empirischen Einzelfall angesichts allgemeiner (räumlicher) Strukturmuster und allgemeiner (räumlicher) Bewegungsabläufe zu beurteilen. Der Einzelfall wurde durch *Subsumtion* unter Strukturen bzw. Gesetze objektiviert. Das konnte nicht mehr die Suche nach und Abgrenzung von räumlichen Besonderheiten betreffen, sondern nur die Suche nach allem, was *nicht* besonders war an einem Einzelfall.

### Die geographischen Raumbegriffe als Spiegel industrieller Arbeitsteilung und der Niedergang des Raumparadigmas

Da aber die Ebene der Relevanz der Naturadaption das hintergründige „Urthema“ der Geographie darstellt, das sie mit der Metapher „Raum“ belegt, musste für die damit abgehandelte Subjektproblematik eine geeignete Ebene der Gegenstandsbestimmung gesucht werden, die dem politischen Umbruch im geographischen Paradigmenwechsel, nämlich dem Übergang auf eine demokratiekonforme Ebene der Theoriebildung, entsprach. Das markiert einen erneuten gedanklichen Ebenenwechsel. Das Subjekt musste dort thematisiert werden, wo der „Stoffwechsel“ mit der Natur gesellschaftlich organisiert wird. Demzufolge musste es ökonomisch bestimmt werden.

Das Subjekt des ökonomischen Prozesses ist das Kapital. Die Art und Weise, wie dieses Subjekt Anpassung an Natur vollzieht, wird analog in der Geographie in der Definition ihres Raumbegriffes gespiegelt. Da das Industriekapital die Verwer-

tungsform von Wert ist, die in der Produktion auf die Organisation von Arbeit als allgemeine abstrakte Kraft in *maschinenanalogen Bewegungsprozessen* übergeht, war es konsequent, dass die neue Geographie ihren Raum nun abstrakt als „Geometry“ und „Movement“ (Bunge 1966) definierte. Das Paradigma hatte also gewechselt; aber die Paradigmen hatten sich als Variationen eines tieferliegenden Themas, das der Wissensproduktion Kontinuität verleiht, herausgestellt.

Die Ausgestaltung des neuen Paradigmas bestand erstens in einer Verschärfung der neuen Tendenz und zweitens in einer Gegenbewegung.

1. Es entwickelte sich eine Wahrnehmungs-, Verhaltens- bzw. „humanistische“ Geographie. Das war eine Richtung, die für die Geographie zuletzt den Raum als Perspektive ganz abschaffte und Geographie nur noch durch menschliches Handeln begründete. Das bedeutet: Es wurde nicht nur von der konkreten Natur abstrahiert, sondern auch von der abstrakten. Das entsprach – im metatheoretischen Untergrund auf der ökonomischen Ebene – der Abwendung von der so genannten objektiven Wertlehre zugunsten reiner Preis- bzw. Konsumtheorien bei der Beschreibung der industriellen Kapitalverwertungsmechanismen sowie einer Aufkündigung der Naturadaptionproblematik in der Geographie. Es verschaffte dieser den ersehnten unkomplizierten Anschluss an die Theorien der übrigen Gesellschaftswissenschaften. Aber die Strategie litt und leidet bis heute unter dem Problem, entweder Geographie nicht mehr definieren zu können (das Paradigma war weg) oder aber dann doch mit allerlei inkonsistenten Argumenten einen Raumbezug in diese Raumlosigkeit hineingeheimnissen zu wollen; das läuft meist auf irgendeinen alten Wein in neuen Schläuchen hinaus.
2. Gegen den verhaltenstheoretischen Trend wenden sich diejenigen Bestrebungen, die zwar jederzeit sagen, dass sie die Landschaft als Objekt der Geographie für überwunden halten, aber – inspiriert durch die „ökologische Krise“ in Verbindung mit einem Problemorientierungsanspruch für die Geographie oder durch eine „humanistische“ Attitüde (hier ergab sich eine Verbindung zum vorher beschriebenen Trend) – die Mensch-Umwelt-Beziehung doch theoretisch weiterführen wollen. Es handelt sich hierbei um die Reformulierung des alten konservativen Standpunktes der Geographie mit Mitteln und unter Bedingungen industrieller und demokratischer Vergesellschaftung. Das spiegelt abermals den allgemeinpolitischen Untergrund des geographischen Paradigmas: Auch der Konservatismus bzw. der Antimodernismus, die beide auf der politischen Ebene mit dem landschaftskundlichen Paradigma einhergehen, stellen den Versuch dar, im Rahmen industriekapitalistischer und demokratischer Vergesellschaftung eine zu dieser sie umgebenden gesellschaftlichen Synthese alternative Entwicklungskonzeption von Vernunft, Freiheit, Individualität, Ordnung usw., d.h. von Subjektivität, zu verwirklichen. Merkwürdigerweise nannte sich dieser zweite Trend, d.h. die Rückkehr zur Vormoderne mit modernen Mitteln, in der

Geographie zeitweilig „postmodern“, nämlich solange dieses Modewort karrierewirksam war.

### Überleitung: Konkrete Menschen in konkreten Räumen passen nicht in die Welt der Erkenntnis durch Abstraktion

Nun hat die zweite Geschichte doch viel länger gedauert, als ich dachte. Aufgrund der in ihr gewonnenen Unterscheidungen kann aber die dritte Geschichte der Entstehung meiner Denkweise erzählt werden.

Mit der Unterscheidung zwischen der Einheit in konkreter Natur und der Einheit in abstrakter Natur war ein Schlüssel gewonnen worden, um einerseits die Idee der Landschaft zu verstehen und sie andererseits auf einer ganz anderen Ebene zu formulieren. Man konnte auf diese Weise die naiven Selbstreflexionen der Geographen „theoretisch aufladen“ und an die allgemeine ideengeschichtliche Reflexion von Gesellschaftstheorie anschließen. (Die konservative politische Indizierung, die damit einherging, war nicht als politische Standpauke gemeint, sondern diente der theoretischen Klassifikation auf einer anderen als der rein wissenschaftstheoretischen Ebene. Der Rückbezug auf politische Weltbilder war ein heuristisches Mittel, ein Such- und Überprüfungsmechanismus für fehlende bzw. undeutliche Komponenten geographischer Theoriesegmente; vgl. dazu Eisel 2004.)

Mit diesem Verständnis war klar, warum die Maßstäbe der allgemeinen Wissenschaftstheorie der Erfahrungswissenschaften, die letztlich alle von der Physik inspiriert waren, völlig unangemessene Mittel zur Beurteilung der traditionellen Geographie sein mussten, falls man davon ausgeht, dass es normal und damit vernünftig ist, jenes allgemeine übergreifende Anliegen, die Stellung des Subjekts in der Welt zu formulieren, in jeder nur erdenklichen Variante des Realitätsbezugs zu betreiben. Die Geographie war für eine dieser Varianten zuständig: für die seit der Neuzeit möglichen „landschaftlichen“ Erfahrungsweisen, d.h. für die Kombination des ästhetischen und teleologischen Urteils, mittels der sich das Subjekt als Individualität in und gegenüber der Umwelt wiederfindet und bestätigt. Sie hat diese neuen Möglichkeiten brav und umsichtig in spezifischen Metaphern verkleidet genutzt. Sie hat die Idee der konkreten Individualität, der „Person“ und deren Werts für ein richtig gelebtes Leben, im Koordinatensystem räumlicher Konkretheit von Erfahrung, d.h. in der Mischung von ästhetischen und teleologischen Urteilen über Umgebungen, die in ihrer Distanz zum Subjekt dennoch der Anpassung dienen sollen, ausgearbeitet. Diese Perspektive nannte und nennt sich „physiognomisch“. Ihr entspricht die „morphologische“ Methode (vgl. dazu Eisel 1997). Das war – auftragsgemäß – das Gegenteil des Anliegens derjenigen Naturwissenschaften, die die Wissenschaft von allen ästhetischen Eindrücken und zweckgebundenen Anliegen zu befreien trachteten und deshalb von konkreten Umständen und Verständlichkeiten des beobachteten

Ereignisses abstrahierten. Damit haben diese (experimentellen) Wissenschaften nicht etwa den unterschwelligen Standpunkt verlassen, vermittelt über ein Paradigma die Idee des richtig gelebten Lebens der Subjekte zu thematisieren, sie befolgen nur eine andere Idee vom richtigen Leben als z.B. die Geographie.

### Das Konkrete ist ein Abstraktionsprozess: Landschaftserfahrung als Säkularisation des Heiligen – Natur als unregelte Ausbeutung

Mit der Rückführung der Idee der konkreten Natur auf die gesellschaftliche Relevanz einer von den Abstraktionsprozessen der industriellen Welt unbeeindruckten Individualität warf sich ein fundamentales Problem auf. Die Rekonstruktion des geographischen Paradigmas hatte ergeben, dass die konkrete Natur, also das Allerunmittelbarste, was wir als Welt zur Verfügung haben als Subjekte, selbst ein Abstraktum ist. Sie ist ein „Paradigma“, d.h. ein uns unbewusster, erfolgreicher theoretischer und praktischer „Kniff“, unsere sehnächtigen Bemühungen um eine möglichst umfassende Individualität und Persönlichkeit in die Welt zu projizieren. Landschaften stehen nicht auf der Erdoberfläche herum. Sie sind vielmehr Projektionsergebnisse von spezifischen Selbstvergewisserungsprozessen neuzeitlicher Menschen. Wenn aber Konkretheit im Sinne konkreter Gegenständlichkeit in ästhetischer und teleologischer Erfahrung selbst ein abstraktes Ideal von subjektiven Zuständen ist, wovon wird dann dabei abstrahiert?

Dieser Frage bin ich auf den zwei schon beschrittenen Wegen nachgegangen: erstens im Hinblick auf die Idee der Landschaft, und zweitens im Hinblick auf das ökonomische Subjekt, das Kapital.

1. Hinsichtlich der Landschaft abstrahiert die Idee unverblümt und eindringlich gegenständlicher Gegebenheit von der Idee des Heiligen (vgl. auch Eisel 2001). Sinnlichkeit, Materie und konkrete Raumerfahrung sind Säkularisationserscheinungen von Transzendenz. Die beobachtbare „einleuchtende“ Zuhandenheit einzelner Tatsachen abstrahiert vom Sinn des Ganzen, dem sie angehören. Wird aber das Ganze selbst konkret erfahren, wie in der Landschaft, dann abstrahiert dieser Bezug zur Welt von der ehemals geistigen Vereinigung mit dem Absoluten. Landschaftserfahrung korreliert mit Anbetung und ersetzt sie. Dass die Landschaft, vor allem in ihrer Erhabenheit, Gefühle über die Existenz höherer Mächte wachruft, wird im wissenschaftlichen Bewusstsein zwar anerkannt, aber als Atavismus abgetan. Sich damit zu beschäftigen, führte auf das Feld der Magie. Die Geographie hat es sich immer zugute gehalten, dass sie – nach Carl Ritter – die physikotheologische Weltsicht überwunden habe, d.h. das Heilige aus der Idee der Einheit in konkreter Natur verbannt habe. Genau das hat sie tatsächlich getan.

Für den Rahmen meiner Argumentation über die konstitutive Abstraktion, die zur Konkretheit der Welt führt, muss man somit beachten, dass die Begriffe „abstrakt“

und „konkret“ zeitweilig auf dem Kopf stehen, d.h. in ihrer Bedeutung – durch Ebenenwechsel – umgekehrt werden. Denn das, was für das moderne Bewusstsein das Abstrakte *wäre*, die Ideen von transzendenten Realitäten und höherer Macht, wie sie der Idee der Landschaft hintergründig anhaften, wäre unter vormoderner z.B. stammeskultureller Perspektive das Allerkonkreteste. Es war das, woran die Gemeinschaften unmittelbar ausgerichtet waren und was jedes Mitglied als Erfahrungsgewissheit besaß. Die Vorstellung, ein bestimmter Zauber sei nichts anderes als nur ein Ding, das sich z.B. Stein nennt, wäre eine undurchführbare Abstraktion gewesen – „Dinge“ gab es gar nicht. Insofern war das nunmehr Abstrakte das Konkrete und umgekehrt. Es bedurfte eines fundamentalen kulturellen Umbruchs, um diese Verhältnisse umzukehren. Nachdem er erfolgt ist, kann konkrete Dinglichkeit erstens als Abstraktion „durchgeführt“ werden, d.h., es kann ihr in der Erfahrung begegnet werden, und zweitens – dem naiven empirischen Bewusstsein – als Nicht-Abstraktion erscheinen.

Natürlich ist es legitim zu sagen: Ein Glück ist dieser Zustand erreicht; das ist eine Sache der Aufklärung, also wo liegt das Problem? – wir wissen jetzt einfach besser Bescheid. Aber die Sache ist komplizierter. Wir können nun dreierlei: das konkret Gegebene *erfahren* und auch *wissen*, dass es für uns noch mehr in sich trägt, als die gegenständliche Erfahrung; und das, was wir da wissen, nämlich den alten Gehalt an höherem Sinn, können wir zudem – ästhetisch und teleologisch – erfahren. Beides nennen wir „konkret“: die banale Dinglichkeit im Allgemeinen in ihrer Opposition zur Transzendenz und auch jene spezifische Naturerfahrung, in der das Heilige noch schwelt. Das eine – meinetwegen eine Kaffeetasse oder ein Rindersteak – nennen wir ein konkretes Ding, weil es nichts mehr mit mehr als ihm selbst zu tun hat, das andere – z.B. die schöne und erhabene Landschaft – nennen wir so, weil es gerade eine Dinglichkeit der höheren Art als die banalen Gegenstände ist. Das eine ist eine nüchterne Konkretheit, das andere eine weihevolle. (Deshalb bildet die zweite Variante jederzeit das Einfallstor für esoterische Lehren und Praxen, die *dem Konkreten metaphysische Kraft beimessen*, d.h. für die „Sinnlichkeit“ etwas Höheres – und umgekehrt – ist.)

Diese Ambivalenz in der Haltung gegenüber dem Konkreten zeigt, dass in ihm eine Paradoxie der Moderne ausgedrückt wird: In einem einzigen Phänomen, dem der so genannten sinnlichen Gewissheit, sind zwei gegenläufige Prozesse akkumuliert. Der eine Prozess besteht aus der (modernen) Säkularisation des Heiligen, der andere Prozess besteht aus der (modernen) sehnsüchtigen Remystifikation des Säkularisierten. Beides sind Abstraktionsprozesse, deren kulturelle Normalität beweist, dass „Dinglichkeit“ ebenso wie die verheißungsvolle Vorgängigkeit landschaftlicher Natur vor allem, was ihr nachträglich an Versündigung angetan werden könnte, eine Konstitutionsleistung modernen Bewusstseins ist. Dass das kulturelle Bewusstsein sich (evtl. vorteilhaft) *verändert* hat, heißt nicht, dass seine nüchternen ebenso wie seine



euphorischen *Leistungen* nicht immer auch eine implizite *Antwort* auf den alten Gegenspieler wären, und damit die *Erfahrung* von Konkretheit (durch die Landschaft) nicht implizit de facto immer noch eine Abstraktion vom Heiligen wäre.

2. Ich habe die Abstraktion, die zum Wahn des Konkreten führt, ökonomisch zu bestimmen versucht. Anlass und Material hierfür bot mir eine geographische Theorie. Hans Bobek hat zur Charakterisierung der Rolle der Stadtbildung in orientalischen Gesellschaften innerhalb der Anthropogeographie eine Theorie des so genannten Rentenkapitalismus entworfen (Bobek 1959). Diese Theorie hat meine Überlegungen über die ökonomische Ebene der Idee der konkreten Natur wesentlich beeinflusst. Sie widerspricht der gängigen Periodisierung der Produktionsweisen von Kapital, die zwischen die Stammesgesellschaften und den Industriekapitalismus die antike Sklavenhaltergesellschaft und den Feudalismus stellt. Bobek diagnostiziert dagegen für den Orient eine Zwischenform, die gewissermaßen einen Kurzschluss zwischen Feudalismus und Kapitalismus darstellt und somit keiner der drei Zivilisationsformen entspricht. Das entspricht in der Tradition des Historischen Materialismus ebenfalls einer Ketzerei. Dort wurde eine – von Stalin verbotene – ganz ähnliche Theorie der „Asiatischen Produktionsweise“ oder „Orientalischen Despotie“ formuliert (vgl. dazu in der Geographie Müller 1983).

Durch Bobek ebenso wie in jener marxistischen Tradition wurde versucht zu zeigen, dass der Modus von ökonomischer Ausbeutung von Arbeitskraft aus der Art der Organisation von politischer Herrschaft folgte und nicht umgekehrt die Art der Organisation von Herrschaft aus den Bedingungen von Kapitalbildung. Das läuft darauf hinaus, dass das Bewusstsein das Sein bestimmt, der Überbau die Basis usw. – ein Sakrileg in der materialistischen Tradition. Denn die gesellschaftliche Organisation der materiellen Überlebensbedingungen leiteten sich nicht aus der Gestaltung des Arbeitsprozesses durch einen Nutznießer ab, der Anrechte auf menschliche Arbeitstiere (Sklaverei) oder Bodenbearbeitung (Feudalismus) oder Anteile beliebiger Arbeitskraft (Industriekapitalismus) besaß, sondern, ohne jede Existenz eines solchen „Produktionsverhältnisses“ zwischen „Klassen“, aus blanker Macht über kriegerisch unterlegene ländliche Siedler. Städtische Herrscher, die als Nomaden Regionen sesshafter Bauern besetzt und sich in städtischen Siedlungen niedergelassen hatten, bis sie selbst von anderen kriegerischen Nomaden verdrängt wurden, plünderten diese Bauerngesellschaften aus, ohne jede Regelung von Ausbeutungsbedingungen – zumindest ohne direkte Regelung mit den Bauern. Stattdessen existierte eine Hierarchie von „Satrapen“, das waren – in Personalunion – Händler und Steuereintreiber, die die Bauern ausraubten, und deren Mehrprodukt in einer eigenen Tauschsphäre in ökonomischen Wert verwandelten, der teils bei ihnen blieb und zu großen Teilen an die städtischen Herrscher abgeführt werden musste. Diese hatten auf diese Weise mit den Bauern gar nichts zu tun, sondern lebten in dem Bewusstsein, dass Gewinn durch Tausch entsteht, nicht in letzter Instanz aus ange-

eigneten Arbeitsanteilen. (Dieser Wahn ist die Basislüge des Kapitalismus und narrt bis heute die Menschen.) Und Arbeit, d.h. die gesamten kulturellen Lebenswelten und ländlichen Regionen der – gewissermaßen gratis – produzierenden Bauern, war eine *vor* dem gesellschaftlichen Handeln der Händler/Steuereintreiber liegende, wertlose Welt.

Eine solche Welt, alles, was wert- und zwecklos außerhalb der herrschenden Kultur existiert, ist das konkrete Erste, das bedingungslos Gegebene. Es wurde später „Natur“ genannt, nachdem die Produktionsweise der Sklaverei die Ausbeutung der Menschen isolierte und auf die Seite der gesellschaftlich nützlichen Dinge gezogen hatte. Die nicht-subjektive Seite der Gratisproduktion war übrig geblieben und konnte exklusiv bezeichnet werden. (In der Umweltökonomie heißt sie deshalb noch heute „freies Gut“.) Sie entstand als *Ebene* der Seinsweise im Sinne einer frei verfügbaren Ressource durch gesamtgesellschaftliche Abstraktion (von der Eigenständigkeit einer noch im Heiligen sich begreifenden Lebensweise) zum Zwecke der Kapitalbildung und wurde in der daran anschließenden Produktionsweise der Antike praktisch und theoretisch von ihrem „subjektiven Faktor“ gereinigt. Im Phänomen der Abstraktion von einer gesellschaftlichen Synthesis im Heiligen berührt die Rekonstruktion der Idee der Landschaft die ökonomische Rekonstruktion der Idee konkreter Natur.

Die historische Ebene des Verständnisses der Asiatischen Produktionsweise war hilfreich gewesen, die strukturelle Ebene der Idee der konkreten Natur als eine Abstraktion, nämlich ihren durch Ausbeutung konstituierten Status als hemmungslos genutzte und strukturell geleugnete Basisagentur von gesellschaftlicher Produktivität, zu bestimmen. Auf diese Weise ließ sich die ökonomische Stellung der so genannten konkreten Natur als gesellschaftliche Größe funktional bestimmen und war zugleich auf den kulturellen Entwicklungsprozess bezogen: So wie in der Neuzeit die Landschaft – durch das ästhetische Urteil zustande gekommen als reine, distanzierte Gestalt auf der Objektseite – das Heilige in allen Dingen aus der Zeit der Stammeskulturen ersetzt und zugleich wach hält (vgl. Eisel 2001), repräsentiert heute das ökologische System – mit den Begriffen Vielfalt, Stabilität, Nachhaltigkeit usw. im Schlepptau – die konkrete materielle Natur im Verhältnis zu der Welt, die durch die Physik beschrieben wird. Das ökologische System steht nun für ausgeraubte Produktivität. In diesem modernen Surrogat ist reflektiert, wie das unmittelbar und wertlos Gegebene, Konkrete, d.h. das beliebig Ausbeutbare, *gesellschaftlich konstituiert* wurde: durch Abstraktion vom Eigenwert einer Produktionsweise, die das Leben auf Transzendenz gründete. Die Abstraktion wurde als vertragslose Aneignung praktiziert. Alles, was dieser Bedingung unterliegt, heißt seitdem Natur. Die Zivilisation hat sich seit den orientalischen Despotien – mit Stufen des Übergangs – einmal ganz auf den Kopf gestellt und verkauft nun das Konkrete im Sinne blanker Materialität bzw. individueller Ganzheit als das Erste und sinnlich Gewisse, als das, wovon abstrahiert werden kann bzw. muss oder aber – wie die Kritiker der Moderne

sagen – nicht abstrahiert werden sollte. Sie hat vergessen, dass es als das letzte Ende eines langen Abstraktionsprozesses von einer – gesellschaftlich hervorgebrachten – alles durchwaltenden Transzendenz ist.

Die Pointe ist natürlich, dass *beides* gilt. Die moderne Gesellschaft wird von zwei gegenläufigen Prozessen zerrissen. Die politische Berufung auf jeden der beiden ist jederzeit möglich und empirisch valide – und so streiten sich die Fortschrittlichen und die Konservativen unausgesetzt um des Kaisers Bart.

### Die Transformation der Sozialphysik in eine Theorie des Patriarchats

Diese Geschichte hat eine theoretische Verbindung zur vorherigen und führt zur vierten: Die konkrete Natur im Sinne eines ideellen Abstraktionsprodukts von natürlicher Lebendigkeit und Produktivität findet sich bestätigt durch die Analogie zwischen Physik und ökonomischer Theorie. Ich habe die These, dass auch die so genannten exakten Naturwissenschaften Projektionen der Stellung eines Subjekts im gesellschaftlichen System auf die Natur sind, an Theorien der Physik zu erläutern versucht. Ein guter Hinweis existierte durch die Geographie selbst. Die erste Generation der Paradigmenwechsler hatte sich explizit mit der so genannten Sozialphysik identifiziert bzw. diese z. T. mitbegründet (vgl. Stewart 1950, Stewart, Warntz 1958). In der Sozialphysik der angelsächsischen Sozialwissenschaften waren physikalische Theorien als Modelle räumlicher Strukturierung adaptiert worden und zur Erklärung für räumliche Muster bzw. Bewegungspfade auch in die Geographie übernommen worden. Ich hatte diese Theorien der Einheit in abstrakter Natur, insofern sie als Anpassungstheorien an die Natur zu begreifen waren, analog zur ökonomischen Ebene des Nachdenkens über den Wert des Subjekts in der Gesellschaft beurteilt – wie oben bereits angedeutet. Das Kapitalsubjekt war die „handelnde Person“ hierbei. Das sind nicht „die Unternehmer“, sondern die Systemfunktionen der Selbstverwertung des Werts. Wenn die physikalischen Modelle nützlich waren (oder schienen), die *Außenwelt* der Subjekte in ihrer Strukturierung zu erklären, und dies eigentlich unbewusst heuristisch wirkende gedankliche Übertragungen von Wissen über Kapitalbildungsmechanismen in eine andere Welt waren, dann war es naheliegend, ökonomische Theorien über die Kapitalbildung auch direkt auf die Physik zu beziehen und so die physikalischen Paradigmen in einem gleichen Sinne verständlich zumachen, wie die Geographie. Das habe ich anhand von drei Beispielen versucht. Eines der Beispiele ist die Thermodynamik.

Die Thermodynamik ist eine Theorie über Austauschverhältnisse zwischen geschlossenen Systemen, die Arbeit leisten. Durch ihre Gesetze wird die Ebene der Produktivität, die die Voraussetzung für die Möglichkeit bietet, relativen Mehrwert durch einen Tauschvertrag (über Lohn gegen Arbeit) hervorzubringen, aufgedeckt.

Der von Marx beschriebene Prozess, durch den im Austausch der Wertäquivalente in der Zirkulationssphäre implizit de facto ein Ausbeutungsvorgang in der Produktionssphäre erreicht wird, erweist sich als die Oberfläche einer noch „tiefer“ angesiedelten Ausbeutung, die ihrerseits strukturell eine solche Implikation enthält. Das bedeutet, die Analyse des Kapitalverwertungsprozesses erweist sich aus der Perspektive der Natur als einer ökonomischen Instanz, die einen Input in den Wertbildungsvorgang leistet, als unzureichend; sie ist aus der Perspektive der Ausbeutung von Arbeit (und abstrakter Natur) durchgeführt worden, nicht aus der Perspektive der gesellschaftlichen Konstitution und Stellung des Konkreten. Ich habe versucht, anhand der Thermodynamik, die genau diesen Ebenenunterschied zwischen Oberfläche und „Tiefenstruktur“ des ökonomischen Prozesses zur Voraussetzung hat und in exakter modelltheoretischer Form spiegelt, den gesellschaftlichen Charakter der konkreten Natur (anders als durch moralisches Gejammer über Naturzerstörung und durch esoterische Höhenflüge) zur Geltung zu bringen.

Diese Tiefenstruktur ökonomischer Ausbeutung und kultureller Sinnkonstruktion bezeichnet die Ebene der Gesellschaft, auf der sie als „Patriarchat“ organisiert ist. Diesen Aspekt habe ich zeitweilig in den Vordergrund gerückt und auf diese Weise versucht, ohne schale Stellvertretermoral für „die Frauen“ und ohne Betroffenheitsrhetorik, Stellung zum Geschlechterverhältnis zu nehmen.

### Überleitung: Konstanz der Paradigmen, Wechsel der Metaphern – vom Raum zum Leben

Die vorläufig letzte und fünfte Geschichte der Entwicklung meines Denkens war durch äußere Umstände geprägt. Der Wechsel von der Geographie in die Landschafts- und Umweltplanung sowie den Naturschutz hat oberflächlich den Gegenstand, das Textmaterial für die weitere Beschäftigung mit dem geographischen Paradigma, nicht aber das Paradigma, verschoben. Auch diese gesellschaftlichen Praxisfelder operieren mit der Idee der Landschaft und der Sehnsucht nach konkreter Natur(erfahrung) – die ja die Sehnsucht nach dem Heiligen ist. Die Differenzen, die es zur Geographie durchaus gibt, sind hier unwichtig und werden vernachlässigt.

Der Gegenstand nennt sich nun zwar – vor allem in der Landschaftsarchitektur und der Landschaftsplanung – immer noch „Raum“ (und ist – zumindest in der Landschaftsplanung – Metapher für die Relevanz eines angepassten Lebens), aber er wird – im Natur- und Umweltschutz – durch eine andere Perspektive dominiert: die Idee des Lebens. Dieser Begriff ist Metapher für die Relevanz einer eigenständigen inneren Entwicklungskraft jedes Wesens, das durch Anpassung seine Existenz sichert. Bezogen auf die Natur ist die Biologie für dieses Thema zuständig. Auch dieser theoretische Begriff ist gesteuert durch das allgemeine Anliegen, der Individualität Geltung zu verschaffen. Aber diese Dimension der Individualität erstreckt

sich – anders als der Raum – in der Zeit. Der ihr angemessene Prozess nennt sich „organisch“. Lebende Wesen sind Organismen im Unterschied zu Maschinen. Das allgemeine Funktionieren, das der Organismus mit der Maschine gemein hat, ist keine ausreichende Definition für ihn. Hinzu kommt, dass jedes Lebewesen eine individuelle Entwicklungsgeschichte durchläuft, in der es eine seinen Lebensumständen entsprechende Vollkommenheit „anstrebt“. Jedes Lebewesen ist ein seinen konkreten Lebensbedingungen geschuldetes, besonderes Exemplar seiner Art.

Die Idee der Individualität hat hier die gleiche grundlegende Funktion wie im geographischen Paradigma, nur bezieht sie sich nicht auf die Strukturierung des Raumes als Anpassungsmöglichkeit, sondern auf die Entwicklung innerer Antriebe in der Zeit. Wenn dieses Thema ebenfalls – wie in der Geographie – auf die Funktion der Anpassung an äußere Umgebungen für diese Entwicklung bezogen wird, liegt der Zweig der Biologie vor, der Ökologie genannt wird.

### Possibilismus und Synökologie: politische Verwirrung durch die Persistenz der christlichen Wurzeln in der Moderne

Es gibt in der Ökologie Theorieschulen, die jenes innere Entwicklungsstreben, das der Idee des Lebens anhaftet, als räumlichen Ausbreitungsmechanismus konzipieren, also eine geographische Lösung für die richtige Lebensweise anvisieren. Diese Theorien haben mich am meisten interessiert. Sie bestimmen ihr Objekt, genauso wie die klassische Geographie die Landschaft, als ganzheitliches Individuum höherer Art. Organismen im ökologischen Sinne sind dann Lebensgemeinschaften, nicht die Einzelexemplare einer Art. Diese „Individuen“ bestehen aus einem wohlkoordinierten Gemeinschaftsleben verschiedener Arten und passen sich ihrer Umgebung an, indem sie sie als Möglichkeit interpretieren, eine gemeinschaftsinterne Höchstleistung zu erbringen: ein stabiles Endstadium von Überleben zu erreichen. Die theoretische Konstruktion dieser Anpassungstheorie ist dadurch bestimmt, dass die Idee der Anpassung als Bewährung der in der Ganzheit der Lebensgemeinschaft prädisponierten Entwicklungsmöglichkeiten konzipiert ist. Die subjektive Sphäre wird nicht durch die konkrete Naturumgebung „bestimmt“, sondern schöpft deren Bedingungen durch Interpretation als gemeinschaftsinternes Potenzial aus. Das entspricht dem – in der gleichen Zeit aufgekommenen – „Possibilismus“ in der Anthropogeographie.

Dieses „possibilistische“ Paradigma, das in der Ökologie unter Bezug auf die Art und Weise, wie Anpassung definiert wird, als holistische „Synökologie“ (im Unterschied zur „Autökologie“) bezeichnet wurde und in der „Monoklimaxtheorie“ seine radikalste Ausformulierung erfahren hat, habe ich in zwei Richtungen interpretiert: erstens als biologietheoretische Spiegelung des politischen Rassismus und zweitens im Hinblick auf seine christlichen Wurzeln.

Beides erhält seine Relevanz durch die Funktion der Synökologie im Natur- und Umweltschutz. Diese Art des Holismus wird zwar in der ökologischen Wissenschaft als längst überholt abgetan, aber die gesamte Naturschutzdiskussion in der politischen Sphäre wird von dieser Denkfigur bestimmt; jedes Vor- und Nachwort in tausenden von Fernsehfilmchen über Uhus im Elbsandsteingebirge oder die Fische des Great Barrier Reef usw. legt über die teleologische synökologische Basisphilosophie Zeugnis ab.

Mit dieser Art des Denkens und entsprechendem politischem Krisenmanagement ist aber das Anliegen eines fortschrittlichen „Umbaus der Industriegesellschaft“ verbunden, der in der Regel von multikulturell ambitionierten und emanzipationsorientierten politischen Bewegungen, Parteien und Einzelpersonen vertreten wird. Sie würden nicht vermuten, dass die gedankliche Grundkonstruktion, die sie vertreten, ihrer Lebenshaltung und ihren politischen Zielen diametral entgegensteht. Sie fördern in der Praxis das, was sie bekämpfen wollen. Genauso wenig ist ihnen bewusst, dass ihr objektiver Ausgangspunkt, nämlich die wissenschaftlichen Beobachtungen über die Funktionsweise der Natur einschließlich deren Zerstörung, eine Projektion theologischer Dogmen aus der christlichen Lehre in die Natur ist. Das wollten schon die Geographen nie glauben, warum sollten die Naturschützer gewitzter sein?

Das christlich-humanistische Weltbild erzeugt mit seiner Konzeption sowie dem moralischen Gewicht von Individualität – und dem damit einhergehenden speziellen Begriff von Freiheit im Verhältnis zu Anpassung – eine Problemlage, die alle wissenschaftlichen Theorien, in denen es in irgendeiner Weise um Anpassung (oder auch um die Irrelevanz von Anpassung) geht, durchzieht. Alle diese Wissenschaften kämpfen anhand der ihrem speziellen Objekt „anhaftenden“ Daten um eine angemessene Lösung des Problems, eine vernünftige Organisation von Leben zu finden; diese Organisation bestünde in einer Balance von Freiheit und Anpassung, welche Individualität voll zur Geltung brächte. Das bedeutet, jene „Daten“ und Objekte realisieren nur die Projektionsbilder eines weltanschaulichen Konstitutionsvorgangs im Rahmen der christlichen Kultur. Dieses kulturelle Denk- und Handlungsmuster schließt mechanische Funktionserfüllung sowie völlig beliebige Entscheidungen als akzeptable menschliche Handlungsweise aus. Das eine enthält gar keine Freiheitsgrade für Individualität, das andere keine objektiven Maßstäbe für die allgemeine Geltung von individueller Freiheit. Für nichtmenschliche Lebewesen können diese Kriterien natürlich nicht veranschlagt werden. Aber da sie die allgemeine Idee des Lebens bestimmen, färben sie gewissermaßen in der Weise auf die biologische Ebene des Lebens ab, dass auch dort die „Wesen“, um die es geht, nur als angemessen begriffen empfunden werden, wenn ihnen allen eine individuelle Entwicklung ihrer spezifischen Eigenart unterstellt wird. Jede Art besteht aus vielen Biographien ihrer Individuen.

Mit dieser Vormachtstellung des christlichen Paradigmas für die Theorie des Lebens gehen zwei Phänomene einher:

1. Es gibt in der Moderne eine radikale Absage an und Bewegungen gegen dieses Paradigma. Auch diese Seite spiegelt sich in wissenschaftlichen Theorien und kann nur verstanden werden, wenn man begreift, wogegen angedacht wird. In den beiden konträren Paradigmen, dem holistisch-idiographischen ebenso wie in den alternativen mechanistischen und darwinistischen, bezeichnen die gleichen Begriffe die gleichen zentralen Grundideen wie Individualität, Freiheit, Ordnung, Organismus, Anpassung usw. Aber die Begriffe bedeuten jeweils das strikte Gegenteil.
2. Der Tod gilt nichts mehr. Mit dem zweiten Aspekt ergibt sich abermals eine Verbindung zu den Themen, die die konkrete Natur als ideelle Abstraktion behandeln. Damit sollen die einleitenden Geschichten über den Werdegang meiner Arbeit abgeschlossen werden. Die theologische Ebene, auf der sich die Idee der Individualität, die sich der Theorien der Geographie und der Ökologie bemächtigt hat, kulturell verankert sieht, soll angedeutet werden.

#### *Exkurs zur Theologie der guten Lebensführung durch Bewährung*

Gott hat in seiner Gnade die Menschen erlöst, indem er seinen Geist als Sohn Fleisch werden ließ und dessen Leben opferte. Durch das Leben und die Auferstehung Jesu wurde der Tod überwunden. Durch seinen Tod wurde den Menschen das Leben, d.h. die Möglichkeit, in die Welt des Heiligen einzutreten, geschenkt. So wurde der Tod das Tor zum Leben.

Diese Vorstellung ist auch den vorchristlichen Kulturen nicht fremd, im Gegenteil: Die Apotheose, d.h. der glorreiche Übergang in den Zustand eines heiligen, höheren Lebens durch den Opfertod, war das Grundprinzip der gesellschaftlichen Synthesis. Aber dennoch gibt es eine fundamentale Differenz: Die christliche Religion überträgt jedem einzelnen Menschen die Selbstverantwortung dafür, dass er sich durch die Art seiner irdischen Lebensführung das Anrecht auf ein höheres Leben erwirbt. Er kann und muss freiwillig nach einem „erfüllten“ Leben trachten – nur dann hat er Gottes Gnade, die ihn erlöste, nicht mit Füßen getreten. Die Vorstellung eines erfüllten Lebens wäre den Stammeskulturen völlig fremd gewesen. Ein individuelles Leben stand den Mitgliedern einer solchen Gemeinschaft gar nicht zur Verfügung. Sie waren einem System von Verboten unterworfen, das sich aus der Existenz höherer Mächte ergab. In der christlichen Kultur folgt aus der Existenz der höheren Macht (Gottes) gerade das Gegenteil, nämlich die paradoxe Verpflichtung auf Freiwilligkeit. Diese begründet sich durch die Idee der Gnade. Nur weil Gott – angesichts des Sündenfalls – Gnade vor Recht ergehen ließ und den Sohn durch ein irdisches Leben sowohl Vorbild für eine freiwillig gestaltete Unterwerfung unter Gottes Plan sein ließ, als auch überhaupt dem Tod überantworten konnte (um ihn durch die Auferstehung besiegen zu können), kann nun ein Leben eigenständig richtig

oder falsch organisiert werden. Weil Gott eine Vorleistung erbrachte, die aus einer richtig verstandenen Lebensführung (seines Sohnes) bestand, ist nicht die richtige und ehrenvolle Art des Sterbens, sondern das richtige Leben nun das, was zuvor der Opfertod war: die Voraussetzung für den Eintritt ins Heilige. Die Vorleistung wird mit der Taufe erworben und zwingt jeden Besitzer, sich zu bewähren, d.h. der Gnade Gottes würdig zu erweisen.

In der Moderne wurde das Heilige profan. Erfüllung liegt nun in materiellem Wohlstand, Prestige und Glück. Die Seele wurde durch den Körper ersetzt, da Gott abgeschafft wurde; an seine Stelle trat die Natur. Deshalb ging es nun um die Gesundheit der Körper. Und selbst wenn es um die Seelen ging, so wurde das im Rahmen eines „Volkskörpers“ gedacht, der den natürlichen Anlagen einer Rasse Ausdruck verlieh. Die waren es, die sich zu bewähren hatten, nicht mehr das Selbstverantwortungsgefühl des Christenmenschen. Seit es auch darum nicht mehr geht, geht es um Fitness, und die Seelen werden mit Pillen und vielen langen Gesprächen beruhigt. Das Leben hat keinen höheren Sinn mehr, deshalb wird es nun durch irgendeine Ideologie mit hohen Zielen versehen oder durch das Gegenteil versüßt: Spaß an der Sinnlosigkeit.

### Ökologisches Weltverständnis: Sieg der konkreten Natur?

Als Sinnspender hat die Idee der konkreten Natur nun ihren Platz. Eines der hohen Ziele ist die Rettung der Natur vor ihrem Untergang durch Menschenhand. Die Ökologie wird zur Religion des richtigen Lebens erhoben, denn sie lehrt, wie die Natur als Zusammenleben von Lebewesen funktioniert, wenn sie sich vernünftig aufeinander einlassen. Allerdings unterscheiden sich die Theorien der Ökologie darin, was sie als die vernünftigen Zusammenhänge thematisieren. Hier wird eine alte Schlacht auf neuem Felde geschlagen: Die Verteidigung ebenso wie die Kritik des christlichen Individualitätsprinzips spielt sich nun anhand von Naturbeobachtungen ab. Jener synökologische Holismus verteidigt das organische Prinzip (der konkreten Lebensgestaltung) gegen die mechanischen Prozesse eintöniger Funktionserfüllung und beliebiger Lebensaktivitäten, auf die die verschiedenen Theorieschulen der modernen Ökologie die Idee des Lebens aus Gründen der Wissenschaftlichkeit reduzieren wollen. Der Naturalismus der Moderne ist so ambivalent wie die Metaphysik, die er ummantelt. Die Ökologen sind gezwungen, den teleologischen „Vitalismus“ der holistischen Synökologie durch kausale Erklärungsmuster zu ersetzen. Das sind sie der Wissenschaft schuldig. Aber irgendwie scheint es einen unauflösbaren Rest zu geben. Wann immer über den *Schutz* der Natur geredet wird, zeigt sich nämlich, dass vom „Leben“ mehr erwartet wird, als das, was die moderne Wissenschaft Ökologie beschreibt. Denn sie reduziert die lebendige Welt durch das kausale und experimentelle Paradigma auf das, was auch Maschinen leisten können.



Leben scheint aber mehr zu sein (vgl. Eisel 2002). Das organische Prinzip, das in der Natur für Individualität (der Entwicklungen und Formen) sorgt, ist den Menschen der christlichen Kultur nicht auszureden. „Richtiges“ Leben gestaltet sich auch in der Natur konkret und in individuellen Entwicklungsprozessen, die vom mechanistischen Paradigma nicht angemessen gewürdigt werden können. Wenn man *dieses* Leben erhalten kann, dann hat das eigene Leben auch wieder Sinn.

Es gäbe noch weitere Geschichten zu erzählen. Vieles spielt in das Zustandekommen und vor allem in die Wandlungen eines langfristigen Arbeitsprogramms hinein. Aber die fünf Geschichten mögen genügen, um diese Arbeit als sinnvoll erscheinen zu lassen. Auch sind die Geschichten „geschönt“ im Hinblick auf diesen Sinn. Sie sind – wie es so meine Art ist – eher rationale Rekonstruktionen von Motiven als Motive. Die Erkenntnisprozesse verliefen zum Teil ganz anders. Aber wenn das Leben rational verlief, dann hätte sich alles ganz gut so wie beschrieben auseinanderentwickelt haben können. Immerhin war es so ähnlich. Auf meine Lebensgeschichte kommt es aber ohnehin hier nicht an. Es geht vielmehr um die Erläuterung einer Möglichkeit, mit Widersprüchen umzugehen: in diesem Falle z.B. mit dem Widerspruch, ein Fach (und sein Objekt) zu lieben, ohne ihm in irgendeiner Weise dienen zu wollen oder zu können. Oder – was das gleiche auf einer anderen Ebene ist – sich im Inneren eines Faches (theoretisch und institutionell) anzusiedeln, um es *ganz* verlassen und von außen beobachten zu können. Oder aber – in einer anderen Variante dasselbe – dort Arbeitsperspektiven zu suchen, wo man völlig ignoriert und abgelehnt wird.

Die fachpolitische Ebene, das Fach zu verstehen, um ihm nicht auf Gedeih und Verderb angehören zu müssen, hat ein Äquivalent auf der allgemeinpolitischen Ebene: Ich versuche den Widerspruch zu etablieren und fruchtbar zu machen, eine politische Philosophie zu realisieren, ohne einen politischen „Standpunkt“ einzunehmen, d.h. sie ganz als theoretische Rekonstruktionsmethode zu gestalten. Das hat schon manche Verwirrung gestiftet.

Jede der fünf Geschichten wird sich – mehr oder weniger ausgeprägt – in den ausgewählten Textbeiträgen wiederfinden. Die wissenschaftstheoretische Problematik durchzieht alle Arbeiten.

Abschließend sei noch bemerkt, dass ich natürlich Einiges aus den älteren Texten heute nicht mehr so denke und formulieren würde wie damals. Da es sich aber – zumindest auch – um den Versuch einer *Dokumentation* kritischen Denkens in der deutschen Geographie jener Zeit handelt, wurden die Texte nicht inhaltlich überarbeitet. Ausgenommen sind einige formale redaktionelle Verbesserungen (wie die Veränderung von Absätzen, Hervorhebungen oder Anführungszeichen) und – ganz selten – der Austausch oder Wegfall eines irreführenden Begriffs sowie die

Überarbeitung einiger allzu langer Sätze. Falls geringfügige inhaltliche Veränderungen, damit einhergehend, sind sie mit # gekennzeichnet.

Der inhaltliche Abstand von der damaligen Position betrifft vorrangig die Charakterisierung des Konservatismus sowie die Darstellung und Typisierung der Geographie als Bestandteil dieser politischen Philosophie und in Verbindung damit die Haltung der Geographie gegenüber der industriellen Arbeitsteilung und der technischen Revolution. Es ergibt sich daraus eine differenziertere Vorstellung von der Idee der Naturbestimmtheit des Menschen bzw. der Gesellschaft, so dass ich die Geographie in den älteren Texten noch recht undifferenziert charakterisiert habe. Neuere zu diesem Thema findet man in zahlreichen späteren Texten, so in knapper Form z.B. auch in „Orte als Individuen“ und „Konkreter Mensch im konkreten Raum“ (dort in den Abschnitten 3 und 4 sowie 6 und 7) in diesem Band und speziell in Eisel 2008. Dort wird genau dieser Aspekt kontrovers mit Hans-Dietrich Schultz diskutiert. (Eine Replik auf den Beitrag von Schultz wird in absehbarer Zeit erfolgen.)

Mein Dank für die Initiative zu diesem Buch gilt Bernd Belina und Benno Werlen; für die Digitalisierung der gedruckten Texte danke ich Tino Petzolt.

### *Literatur*

- Bobek, H. (1959): Die Hauptstufen der Gesellschafts- und Wirtschaftsentwicklung in geographischer Sicht. *Die Erde*: 259-298.
- Bunge, W. (1966) (2. Aufl.): *Theoretical geography*. Lund Studies in Geography, Ser. C, No. 1, Lund.
- Eisel, U. (1997): Triumph des Lebens. Der Sieg christlicher Wissenschaft über den Tod in Arkadien. In: Eisel, U., Schultz, H.-D. (Hrsg.): *Geographisches Denken. Urbs et Regio*, Kasseler Schriften zur Geographie und Planung, Bd. 65, Kassel: 39-160.
- (2001): Angst vor der Landschaft. *Erdkunde*, Bd. 55, H. 2: 152-171.
- (2002): Das Leben ist nicht einfach wegzudenken. In: Lotz, A., Gnädinger, J. (Hrsg.): *Wie kommt die Ökologie zu ihren Gegenständen? Gegenstandskonstitution und Modellierung in den ökologischen Wissenschaften. Beiträge zur Jahrestagung des Arbeitskreises Theorie in der Ökologie in der Gesellschaft für Ökologie vom 21.-23. Feb. 2001, Theorie der Ökologie*, Bd. 7, Frankfurt am Main: 129-151.
- (2004): Politische Schubladen als theoretische Heuristik. Methodische Aspekte politischer Bedeutungsverschiebungen in Naturbildern. In: Fischer, L. (Hrsg.): *Projektionsfläche Natur. Zum Zusammenhang von Naturbildern und gesellschaftlichen Verhältnissen*. Hamburg: 29-43.
- (2008): Moderne Geographie mit atavistischen Methoden. Über die undeutliche Wahrnehmung eines deutlichen Paradigmas. In: *Klassische Geographie. Geschlossenes Paradigma oder variabler Denkstil? Eine Kritik von Ulrich Eisel und eine Replik von Hans-Dietrich Schultz*. Berliner Geographische Arbeiten 111, Geographisches Institut der Humboldt-Universität (Hrsg.), Berlin: 1-37.

- Hard, G. (1970): Die „Landschaft“ der Sprache und die „Landschaft“ der Geographen. Semantische und forschungslogische Studien. Colloquium Geographicum, Band 11, Bonn.
- (1971): Über die Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen. Anmerkungen zur jüngsten methodologischen Literatur in der deutschen Geographie. Geografiker, H. 6: 12-24. Nachgedruckt in: Gerhard Hard (2002): Landschaft und Raum. Aufsätze zur Theorie der Geographie, Band 1, Osnabrücker Studien zur Geographie 22, Osnabrück: 155-170.
- (1971a): Ärger mit Kurven. Geographische Zeitschrift 59, H. 4: 277-289.
- (1973): Die Geographie. Eine wissenschaftstheoretische Einführung. Berlin.
- Kraft, V. (1997): Der Wiener Kreis. Der Ursprung des Neopositivismus. Wien/New York.
- Krausser, P. (1968): Kritik der endlichen Vernunft. Diltheys Revolution der allgemeinen Wissenschafts- und Handlungstheorie. Frankfurt am Main.
- Kuhn, Th. S. (1967): Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen. Frankfurt am Main.
- Müller, K.-P. (1983): Unterentwicklung durch „Rentenkapitalismus“? Geschichte, Analyse und Kritik eines sozialgeographischen Begriffs und seiner Rezeption. Urbs et Regio 29, Kasseler Schriften zur Geographie und Planung, Kassel.
- Popper, K. R. (1935): Logik der Forschung. Tübingen.
- Stewart, J. Q. (1950): The development of social physics. American Journal of Physics 18: 239-253.
- , Warntz, W. (1958): Macrogeography and social science. The Geographical Review 48: 167-184.

Ein Verzeichnis aller Publikationen des Autors findet sich unter <http://www.ueisel.de> sowie unter [http://www.tu-berlin.de/fak7/ilaup/fg\\_kultnat](http://www.tu-berlin.de/fak7/ilaup/fg_kultnat).