

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. 200-225.

Originalpublikation:

EISEL, U. (1987): Landschaftskunde als „Materialistische Theologie“. Ein Versuch aktualistischer Geschichtsschreibung der Geographie. In: BAHRENBERG, G. ET AL [Hrsg.]: Geographie des Menschen. Dietrich Bartels zum Gedenken. Bremer Beiträge zur Geographie und Raumplanung, H. 7, Bremen, S. 89-109.

## Landschaftskunde als „materialistische Theologie“ Ein Versuch aktualistischer Geschichtsschreibung der Geographie\*

Es gibt verschiedene Formen, sich am geographischen Paradigmenwechsel zu beteiligen. Die einen produzieren ihn, die anderen quittieren ihn. Diejenigen, die gezwungen sind, ihn zur Kenntnis zu nehmen, haben oft ihre liebe Not, in der neuen Zeit zu bestehen – falls sie es darauf anlegen. Sie sind daran erkennbar, wie sie mit der Tradition umgehen: Sie versuchen das Neue eklektizistisch zu assimilieren, nachdem sie es zuerst bekämpft haben; sie konstruieren nicht mehr Theorien in der Logik des alten Paradigmas (was durchaus respektabel wäre), sondern sie blähen es auf mit Brocken und Namen aus dem neuen Paradigma; sie verbiegen es und machen es unleserlich. Das neue Paradigma kennen sie gar nicht, weil sie es eben nicht „haben“. Dafür ist eine solche „theoretische Geographie“ dann zitierfähig für jedermann, zumindest für diejenigen, die mehr an Karrieren als in der Wissenschaft arbeiten.

Dietrich Bartels hat auf den Paradigmenwechsel anders reagiert. Er hat in seiner Habilitationsschrift im klassenlogischen Teil einen originellen, eigenständigen Anpassungsversuch an das neue Paradigma unternommen; im theoretischen Teil hat er den Versuch einer „progressiven Problemverschiebung“ (Lakatos, I. 1974: 14/15), zumindest aber den Versuch der expliziten „Bedeutungsverschiebung“ (Kuhn 1967, insbesondere 139 ff. und 181 ff., sowie weitere Literatur in Eisel 1980: 544) von Begriffen des alten Paradigmas vom neuen Paradigma aus unternommen (eine Bedeutungsverschiebung, welche die Voraussetzung für eine derartige Problemverschiebung ist).

Solche Versuche übersetzen die Logik von Konzepten, die sich hinter den Begriffen verbergen, statt zwei Paradigmen zusammenzukleistern. Das Zentrum seiner Reformulierung des alten Paradigmas aus der Logik des neuen heraus war der handelnde Mensch als Ausgangspunkt für Vergesellschaftung. Mit diesem Zentrum ist natürlich die anthropogeographische Geschichte als progressive Vorgeschichte einholbar, da sie immer als Mensch-Natur-Theorie den Widerspruch zwischen Naturdetermination und Handlungsdetermination ausgefochten hat, und zwar notwendigerweise unter

---

\* Das Manuskript wurde Ende 1985 abgeschlossen.

der Situationslogik der *Verstärkung* der Idee der Handlungs determiniertheit.<sup>1</sup> Ungefähr zu dem Zeitpunkt, an dem Bartels für die deutschsprachige Geographie die Entwicklung der angelsächsischen Geographie in einer positiven Hermeneutik der Tradition plausibel zu machen versucht, indem er dieser ihre eigene behavioristische Geschichte zeigt, gerät – selbst immanent in der behavioristischen Geographie – dieses Handlungs subjekt in Verruf: Die Stimmen mehrten sich, daß es nicht „rational“ sei, so wie es die Kosten-Nutzen-Analyse bisher vorsah; daß es von „Wahrnehmungen“ gesteuert sei, deren Imaginationszusammenhang alters-, schichten-, ethno-, klassen-, situations-, religions-, geschlechts-, sprach- usw. -spezifisch organisiert sei. Verhalten war keine Reaktion auf Reize mehr, sondern auf innere kognitive Welten; Bedürfnisse waren mit Werten vermischt.

Diese Entwicklung hat Bartels noch miteinbezogen in seine Idee vom Menschen und von der Geographie; gegenüber der nachgefolgten Weiterentwicklung in der *humanistic geography* ist er verstummt: Sie entsprach metatheoretisch seinem humanistischen, anthropozentrischen Ideal, widersprach aber seiner Methodologie und vor allem seinem strategischen Ziel der Auflösung der inhaltlichen Einheit der Geographie als Fach, das mit Raumbegriffen materielle, ästhetische und emotionale Mensch-Natur-Beziehungen zum Objekt des Verstehens macht.

Das heißt: Die im Dienste der behavioristischen Auflösung der subjektiven Wertlehre begonnene Abkehr vom „rationalen“ Subjekt endet alsbald an einem Punkt, den Bartels' Methodologie nicht verarbeiten konnte, denn diese Methodologie ist geboren in Verbindung mit der euphorischen Durchsetzung der neuzeitlichen Rationalitätsidee.<sup>2</sup>

Es hätte natürlich die Möglichkeit gegeben, ausschließlich den instrumentellen Weg der deskriptiven Verhaltensanalyse weiterzugehen, der sich durch die Wahrscheinlichkeitstheorie anbot und im angelsächsischen *behavioral approach* ja auch gewählt wurde; aber dagegen sperrte sich Bartels' Interesse, die Tradition immer noch mit neuem und gutem Sinn zu versehen; dazu war er wohl ein zu europäischer Denker, als daß er die kulturtheoretische Wendung des *behavioral approach* gänzlich den technischen Perspektiven der Stochastik geopfert hätte.

Die Situation hat sich für die Geographie verändert: Die Idee der Einheit von Gesellschaft und Natur erlebt einen neuen Aufschwung, und zwar gerade in der Weiterentwicklung der von Bartels *gegen* die Einheit eingeschlagenen behavioristischen Richtung, die für den Primat des „lebensweltlichen“ Wissens eintritt.

1 Ich habe die Geschichte und den Sinn dieser Entwicklung als Anpassung an die Bedingungen der industriellen Arbeitsteilung rekonstruiert. Eisel 1980: 494-541 und 588-600 (in diesem Band 126-133).

2 Bartels' Gewährsleute von Leibniz bis Popper geben ausreichend Beleg dafür.

Daher wird die Landschaftskunde permanent methodologisch und inhaltlich neu erfunden. Die Kritik des naturwissenschaftlichen Denkens aus der Perspektive, der Kraft und der Eigenheit des „lebensweltlichen“ Wissens führt auch in ihren differenzierteren und durchaus nicht an selbstgestrickten Pullovern orientierten Formen unweigerlich zu einer verstehenden Naturwissenschaft, die sich als ökologische begreift. Nicht selten soll dann das epistemologische Wahrheitsproblem durch „Bürgerbeteiligung“ gelöst werden. Denn mit der Lebenswelt als Ausgangspunkt wird nicht nur der verstehende Wissenstypus auf die Natur angewandt, sondern auch die soziale Determiniertheit von naturwissenschaftlichem Wissen (z.B. im Rahmen des „Finalisierungskonzepts“, Böhme, Daele v. d., Krohn 1974; Daele v. d., Weingart 1975) als bewußte Verantwortlichkeit für Soll-Werte von Entwicklungen thematisiert. Dieser Aspekt ist zwar der Geographie fremd, aber das Umfeld dieser Konzepte (gerade dort, wo sie – statt wie bei Böhme mit Wissenschaftstheorie verbunden – nur „atmosphärisch“ benutzt werden) stimuliert eine „Wissenschaftskritik“, die in den wesentlichen Punkten die methodologischen Perspektiven (und Leerformeln) der Geographie erfüllt, die diese aus der Notwendigkeit der „Einheit der Geographie“ abgeleitet hatte, und deren Sinn und Antiquiertheit Bartels angegriffen hatte.<sup>3</sup>

Neben der methodologischen Restitution der „hermeneutischen“, durch „menschliches Handeln“ „orientierten“, Naturwissenschaft gibt es aber auch einen konsequenten Vormarsch des Objekts Landschaft. Die Entstehungsbedingungen der Landschaft als geographisches Objekt sind bekannt (vgl. Eisel 1980; Hard 1964, 1969, 1970; Schultz 1980). Die erneute „Entstehung“ außerhalb der Geographie soll an zwei Beispielen gezeigt werden.

In der Geschichte der Geographie waren die Metaphern „Land“ und „Landschaft“ Decknamen für das heuristische Prinzip gewesen, gesellschaftliche Verhältnisse als Anpassungsleistungen zwischen Mensch und Natur zu sehen. Die Begriffe gewährleisten, daß der „Stoffwechsel“ zwischen Mensch und Natur nicht von der Wertform her, die die Arbeit als industrielle hat, betrachtet wird, sondern so, als bestünde die Umformung der Natur nur aus Gebrauchsproduktion. In diesen Vorgang „konkreter“ Arbeit in „konkreten“ Lebenswelten ist auch die Umformung der Naturlandschaft eingebunden. Sie ist „Zeugnis“ des dergestalt betrachteten Mensch-Natur-Verhältnisses als einer Kultivierung von Natur. Die gesellschaftliche Form, die diese Betrachtungsweise dem Arbeitsprozeß zuordnet, ist die komplexe Geisteshaltung einer „Lebensformgruppe“; sie vermittelt sich dem Geographen als „Ausdruck“ der Kulturlandschaft, in der sich die Ausdrucksform der Arbeit ausdrückt. Die Land-

---

3 Vgl. im gleichen Sinne Hard 1983: 157 ff. und 164 ff. Verschiedene Zugänge der genannten Art vgl. bei: Böhme (Hrsg.) 1980; Böhme und Engelhardt (Hrsg.) 1981; Böhme, Schramm (Hrsg.) 1985; Trepl 1983, 1985; Wormbs 1978; in einem anderen Rahmen Piepmeyer 1980.

schaft ist demnach eine äußere Repräsentation eines äußeren Kultivierungsprozesses, der einem inneren „Stoffwechselprozeß“ entspricht.

Von diesem landschaftlichen „Ausdruck“ auszugehen heißt nun, *nicht* von dem auszugehen, was *nicht* „konkret“ signifikant ist für die vergangene und gegenwärtige Relation von Mensch und Natur in einer *bestimmten* Region. Daher vermeidet man mit „Landschaft“ die gesellschaftlichen Prozesse, die *universell* wirken:<sup>4</sup> Alles, was aus der Unterwerfung unter das Wertgesetz mit Einsetzen der industriellen Produktionsweise an Realität folgt, ist irrelevant für diesen Blick<sup>5</sup> oder kann als „Niedergang“ einer möglichen Landschaftsgestalt thematisiert werden.

So richtet sich „Landschaft“ strukturell gegen die Anerkennung der Industrie (und der „Moderne“) im Namen einer Einheit von Mensch und Natur (und im Namen einer Einheit von Anthropogeographie und Physischer Geographie). Der *gute* Sinn, der in diesem Begriff als Heuristik liegt, vermittelt sich über die *Gestalt* der Landschaft und die Bezüge ihrer Elemente auf diese Gestalt. Sie ist das äußere Bild einer inneren Einheit von Mensch und Natur, in der sich der „objektive Geist“ in variierenden Formen zeigt. Dieser „objektive Geist“ steht für die Vergesellschaftung auf einer Ebene, die *Grenzen* schafft, d.h. *nicht* universellen (oder auf Universalisierung hin tendierenden) Vergesellschaftungsprinzipien angehört. Er äußert sich im „Konkreten“ der Kultur von Lebensweisen (und Naturadaptionen), die von der Moderne erst erfaßt werden. Unter diesem Blickwinkel wird also das betrachtet, was quasi das gesellschaftliche „Material“ abgibt für universalistische Abstraktion.

Die Betrachtung dieser Ebene der Vergesellschaftung abstrahiert also von der Abstraktion durch die Tauschwertform und deren Eindringen in die Produktion von Kapital. Sie abstrahiert damit vom „Wesen“ ihrer eigenen Marginalisierung und der *Unangemessenheit* ihrer Resistenz gegenüber der Realität, seit die „abstrakte Arbeit“ im Wertgesetz die Synthesis der Gesellschaft gewährleistet. Darin liegen die *Begrenzung* der landschaftskundlichen Heuristik und eine Zuordnungsmöglichkeit der verstehenden Methode für ein Repräsentationsobjekt zu dem gesellschaftlichen Interesse, das sie repräsentiert. Dieses gesellschaftliche Interesse ist das an einer nicht vom Tauschwert regierten Produktion.

4 Wegen solcher Negationen nennt Lakatos das Objekt einer Wissenschaft die „negative Heuristik“ ihres „Forschungsprogramms“ (Lakatos 1974: 129 ff.).

5 Vgl. z.B. Hassinger 1929. So ist es verständlich, daß die vielfältige Kritik, die von der Kritik der Wertform ausgeht, in der Geographie ihren neuen Verbündeten sieht. Ausgangspunkt ist die Kritik der Wertform; deren Abstraktheit wird kritisiert. Damit wird die Herrschaft der Wertform in den Theorien, die ihr kritisch entgegenstehen, übersehen. Die Alternative wäre, die Funktionsweise der Realität nicht zu kritisieren, sondern mittels einer geeigneten Verbindung der idiographischen und der universalistischen Theorien *abzubilden*.

Hierin liegt die Gemeinsamkeit der „alten“ geographischen und der „neuen“ außer-geographischen Landschaftskunden. Zugleich lastet damit auf den neuen Versuchen die Schwierigkeit, die mit der „Materialisierung“ des „objektiven Geistes“ einhergeht: Hard hat oft darauf hingewiesen, daß die Hermeneutik eines Kunstgegenstandes überdehnt wird, sobald die hermeneutischen Verstehensleistungen gegenüber seinem Repräsentationscharakter auf ihn als reales „Ding“ angewandt werden. Die Idee der Landschaft plumpst dann in die Realität. Er nennt das „Hypostasierung“ und „Ontologisierung“. Das heißt, solange die Landschaft „Zeichen“ ist, haben „verstehende“ Verfahren eine Berechtigung; sobald diese Verfahren sich auf materielle Gegenstände mit physikalischen und funktionalen Relationen beziehen, werden sie „leer“ gebraucht.

Dieser methodologischen Kritik entspricht eine philosophische Kritik: Eine leere Methodologie im ernsthaften Gebrauchskontext *konstituiert* eine „Metaphysik“, denn es wird über nichts geredet, so als sei es existent.

Die hermeneutische Geisteswissenschaft betrachtet ja Dinge und Ereignisse als „Zeugnisse“ und als „Ausdruck“. Sowohl in der Kunst als auch in historischer Perspektive sind sie Ausdruck der Produktivität eines „Subjekts“, Produktivität gedacht im weitesten Sinne eines „Wirkungszusammenhangs“, in dem das Subjekt einem objektiven Zeitgeist Ausdruck verleiht. „Werke“ repräsentieren die Verschmelzung eines objektiven und eines subjektiven Sinnzusammenhangs und sind damit „objektivierter Geist“. Diese Methodologie ist also auf einen Symbolisierungszusammenhang bezogen und leistet die Rekonstruktion von „*allgemeinem Sinn*“. Sie eignet sich nicht für die Beschreibung von nicht sinnhaft deutbaren Prozessen, denn sie setzt ein *allgemeines Subjekt*, das sich durch „konkrete“, politisch, künstlerisch, kriegerisch, wissenschaftlich produktive Subjekte hindurch „äußert“, voraus. Die Ausdruckskraft ihrer Werke ist Zeugnis eines allgemeinen Schöpfungsprozesses. Hermeneutik bezeichnet ein Verfahren der Kommunikation mit diesem allgemeinen Subjekt (Apel 1955, 1966, 1968, 1970). Schwind belegt diesen Aspekt der Kulturlandschaftskunde mit allen seinen Konsequenzen:

„Der Ausdruckswert liegt im Objekt selbst, nicht im deutenden Subjekt, und nur der Geograph kennt den Sinngehalt seiner Objekte. Deshalb vermag auch nur er zu beurteilen, was über den Sinngehalt hinaus als Wesensausdruck von Völkern und Volksstämmen gedeutet werden kann“ (Schwind 1951: 8; vgl. dazu Hard 1970a).

Der Geograph verschmilzt im Erleben des landschaftlichen Ausdrucks (seiner Objekte) mit dessen Schöpfer und wird zum Schöpfer dieser Landschaft, wenn er sie als „Text“ desjenigen realen Textes erstellt, über den er mit dem „objektiven Geist“ kommuniziert. In diesem Sinne ist „Landschaftskunde“ in der Lage, Geschichtswissenschaft zu sein, freilich anhand eines etwas eingeeengten, räumlichen Textverständnisses.

Wenn dieses Symbol eines „Geistes“ nun in irgendeinem Sinne neuzeitlich „materiell“ gedeutet wird, sind zwei Konsequenzen unausweichlich: 1. Die säkularisierte

Theologie der Geisteswissenschaften wird remystifiziert, d.h., Landschaft wird das Zeugnis eines *wirklichen Schöpfungsaktes*. 2. Die Methodologie, die *das* nicht wahrhaben will, weil sie sich das Eingeständnis als aufgeklärte Wissenschaft nicht leisten könnte, wird „leer“.

Insofern kann die Geographie ihre neuzeitliche Entstehung bei Ritter nicht abstreifen, weil sie von ihren realen Konstitutionsbedingungen als anti-universalistische, „konkrete“ Wissenschaft dem Diktat der hermeneutischen Geisteswissenschaften unterliegt und zugleich als neuzeitliche, empirische Wissenschaft von realen Ressourcen einen „materiellen“ Gegenstand hat. Gerade ihr „materialistischer“ Charakter restituiert ihre theologische Implikation und deren Leugnung ihre Leere. Dabei wird dieser „theologische Realismus“ nicht zuletzt durch die *Einheit* der Geographie reproduziert: Die *Kulturlandschaft* als Inkarnation der Schöpferkraft eines „objektiven Geistes“ zu betrachten und damit im Rahmen des historischen statt theologischen Sinns zu bleiben, wäre möglich gewesen; aber die *Naturlandschaft* ist schwerlich aus dem Wirkungszusammenhang der menschlichen Geschichte ableitbar. Daher ist das Postulat der Einheit (nicht die physisch-geographische Praxis in den „allgemeinen Geographien“) die theoretische/metatheoretische Maßnahme, in Verbindung mit der Aufrechterhaltung der hermeneutischen Methodologie die Paradoxie der Geographie als gesellschaftlichen Theologie-Ersatz produktiv zu machen.<sup>6</sup>

Bartels entschied sich deshalb gegen diese Methodologie *und gegen diese Einheit*. Es bot ihm die Möglichkeit, die historistische Seite der Geographie, in der immerhin die handelnden Subjekte konkreten Sinn konkreter Kultur isolierter Kulturepochen durch Arbeit in der Landschaft ausdrücken, im handelnden Subjekt der Sozialwissenschaften aufzulösen.

Diese Theoriebewegung entsprach zugleich auf der Ebene des Übergangs von „Arbeit“ auf „Verhalten“ der behavioristischen Wendung in der subjektiven Wertlehre. Eine Ökonomie, die keine Mensch-Natur-Theorie mehr sein will, kann keine Einheit mit einer verstehenden Naturwissenschaft gebrauchen. Nur die Auflösung der „Einheit der Geographie“ als Mensch-Natur-Theorie bot also die Voraussetzung für ihre Modernisierung. Ohne diesen Akt gibt es keine Möglichkeit, die Methodologie der „quantitativen Revolution“ und den Behaviorismus auf das geographische Objekt anzuwenden, ohne Unsinn zu produzieren.

Das bedeutet nicht, daß die hermeneutische Methode für die Kulturlandschaft als „objektivierter Geist“ unangemessen ist, falls man sich für eine solche Betrachtungsweise entscheidet. Sie ist nicht sinnlos, sondern konservativ, denn sie erstellt

---

<sup>6</sup> Es soll hier nicht weiter behandelt werden, inwieweit *diese* Form „materialistischer Metaphysik“ gerade die Anfälligkeit der Geographie für autoritäre politische Ideologien und Staatslehren ausmacht, die als säkularisierte, materialistische Versionen christlicher Theologie betrachtet werden können, wie die faschistischen und stalinistischen.

eine vor-moderne Welt. In einem solchen Rahmen ist die „verstehende“ Physische Geographie dann durchaus angemessen, denn ihre Methoden übersetzen das „Lesen im Buche Gottes“ (Leibniz) geschickt in quasi-experimentelle Beobachtungs- und Schlußverfahren, die der kulturlandschaftskundlichen Hermeneutik angepasst sind (Eisel 1972, 1980: 84-97; Böttcher 1979). Für Länderkunden in Verbindung mit Kulturlandschaftskunde sind experimentelle Naturwissenschaften unbrauchbar.

Daß Bartels sich mit seinem Vorschlag an mehr als der Antiquiertheit der geographischen Fachtradition abarbeitete, zeigt die Vorgeschichte der Geographie und die Folgezeit nach Bartels' Vorschlag: Die „Landschaft“ entstand als Bestandteil einer Theorie, mittels der ein Mythos *gegen* die Aufklärung *als Ersatz für das Christentum gesucht wurde*, und die „Landschaft“ entsteht immer wieder neu innerhalb und außerhalb der Geographie, wenn, *gegen* die industrielle Arbeitsteilung und die Abstraktheit ihres Universalismus gerichtet, eine „konkrete Natur“ verstanden werden soll. Wenn dieses „Verstehen“ zugleich mit dem Anspruch technologischen Potentials des Wissens auf landschaftliche Natur als *materielle, ökologische* bezogen sein soll, ist der metaphysische Charakter solcher Theorien unausweichlich; sie werden dann Kern einer „materialistischen Theologie“.

Im folgenden soll zuerst die Entstehung der „Landschaft“ im Hinblick auf die Funktion als Religionsersatz dargestellt werden; sodann soll in diesem Rahmen auf eine moderne Neuerfindung der Geographie eingegangen werden. Rainer Piepmeier (Piepmeier 1980; vgl. zum folgenden auch Eisel 1982 sowie Eberle 1984) hat sehr genau gezeigt, wie die „Landschaft“ als *Gegenstand* in einem Prozeß *konstituiert* wird, in dem eigentlich die Idee des autonomen Subjekts entsteht. Sie ist die „Außenseite“ in einer Welt, die sich endgültig trennt in Subjekte und Objekte. Deren *praktische* Einheit in der ländlichen Produktion und grundherrlichen Leibeigenschaftsordnung wird durch die Aufklärung theoretisch im Namen des freien Subjekts angegriffen; durch die industrielle Kapitalbildung wird sie praktisch zerstört, weil die Lohnarbeiter als Warenbesitzer ebenso auf dem Markt als ökonomische Subjekte auftreten wie die bürgerlichen Kapitalbesitzer. So wird die Natur als zusammenhängendes eigenständiges „Außen“ plötzlich sichtbar. Aber die Idee des autonomen Subjekts hat eine gesellschaftliche Stoßrichtung, die der Landschaft eine archaische Funktion zuweist: Das Subjekt ersetzt in der atheistischen Aufklärung nun den Gott; Kirche und Religion sollen nicht mehr die Orte des lebenspraktischen und gesellschaftlichen Sinns sein. Diese Auflösung des religiösen Sinns in vernünftiges Denken und Handeln des freien Subjekts ist es, der die Romantik keinen Glauben schenkt, obwohl sie weiß, daß das Zeitalter der christlichen Religion mit der Transformation in den Protestantismus seinen eigenen Untergang eingeleitet hat.

„Die Griechen haben die Schönheit der Formen und Gestalten auf's höchste gebracht in der Zeit, da ihre Götter zu Grunde gingen; die neuen Römer brachten die historische Darstellung am weitesten, als die Katholische Religion zu Grunde ging: bey uns geht



wieder etwas zu Grunde, wir stehen am Rande aller Religionen, die aus der Katholischen entsprungen ...'. Hier nun wird 'Landschaft' ihre historisch-systematische Stelle angewiesen“ (Piepmeier 1980: 19, Zitat von O. Runge).

„Die romantische Landschaftsmalerei versteht sich (...) als Kunst in einer Zeit des Endes wie des Anfangs. Auf der Ebene der Ikonographie betrachtet, bedeutet das, daß der antike Götterhimmel wie die christliche Bilderwelt nicht mehr die Verbindlichkeit haben, dem gegenwärtigen Bewußtsein die adäquaten Möglichkeiten seiner Verbildlichung zu geben. Dies weist auf die nachaufklärerische Situation, daß das übergreifende Deutungssystem des Christentums die Kraft verloren hat, alle Aspekte der neuzeitlichen Wirklichkeit für das Verständnis aller zu integrieren und fortschreitend sich zurückzieht auf den Bereich der Moral und nicht nur die naturwissenschaftlich erklärbare Welt außer sich läßt. Die Suche nach einer 'neuen Mythologie', die der Sache nach seit Klopstock findet und in der deutschen Klassik zum Versuch der Wiederholung der alten Mythologie führt, hat hier ihre Stelle. Daß der Bereich der Kunst und das Problem eines übergreifenden Deutungssystems hier in einen Zusammenhang der Suche nach einer Problemlösung kommen, hat seinen Grund darin, daß die Kunst den Anspruch erhebt, mit einer 'neuen Mythologie' zum Schöpfer, Medium und Bewahrer eines neuen umfassenden Deutungssystems zu werden, einer neuen Religion als 'Kunstreligion', die 'künstliche', d.h. mit Bewußtsein geschaffene Religion wäre, wie auch Kunst als Religion und Religion als Kunst. In dieser Situation bekommt Natur als Landschaft eine überragende Bedeutung. In einer geschichtlich neuen Zeit, die als Krise verstanden wird, soll sie den Gehalt der Tradition bewahren und muß sich so unter den Bedingungen einer neuen Zeit als das ganz Neue verstehen und postulieren“ (Piepmeier 1980:17).

Aber Landschaften „gibt“ es nicht einfach, wenn sie solchen „Sinn“ haben sollen, sondern, wie Clemens von Brentano an Runge schreibt, „der Künstler (muß) sich umsehen (...) in sich selbst, um das verlorene Paradies aus seiner Nothwendigkeit zu construieren“ (zitiert nach Runge in Piepmeier 1980: 20, Anm. 55). „Landschaft“ kann die Paradoxie zwischen Aufklärung und Gegenaufklärung nur auffangen, wenn sie Kunstprodukt ist. So, wie das Kapitalsubjekt nun die Arbeit als variables Kapital und Mensch-Maschine „in sich selbst“ enthält und produktiv optimiert, sieht die Romantik die Notwendigkeit der Selbstkonstitution durch Produktivität. Denn hinter den Primat eines autonomen Subjekts und hinter den Tod der Götter kann auch die Gegenaufklärung nicht mehr zurück; aber sie konnte einen Ort finden, in dem sich religiöser Sinn objektiv kristallisieren kann, weil die Probleme, auf die er antwortet, nicht restlos von der formalen Vernunft beantwortet werden können. Es ist der alte Ort, an dem sich die Mythen ansiedeln: die Einheit von Natur und Göttlichem.

In der „Landschaft“ steht das neue Subjekt dem Effekt seiner eigenen gesellschaftlichen Herauslösung aus der praktischen Einheit in einer Sehnsucht gegenüber: „Natur als Landschaft ist distanzierte Natur und Nähe zur Natur“ (Piepmeier 1980: 18). Da es als *produktives* Subjekt sich den Ort religiösen Sinns *schaffen* muß und als „*konkret*“ produktives Subjekt, das dem abstrakt freien Subjekt der Aufklärung entgegensteht, eine „konkrete“ Sinninstitution schaffen muß, schafft es diesen Ort

als „konkrete“ Natur „Landschaft“ in Bildern, statt als „abstrakte“ Natur „Physik“ in der wissenschaftlichen Theorie der Religion *abstrakter* Produktivkräfte.

„Die höchste Anerkennung der Landschaft entwertet so paradoxerweise die natürliche Natur, die zum Konstruktionselement wird. So ist auch Natur als Landschaft nicht dem Prinzip der Machbarkeit entzogen, der Natur als gesellschaftlich angeeignete unterworfen ist. Es ist das Bedeutende der Kunst Friedrichs, daß er die Fremdheit auch zwischen der vom Menschen so gemachten Landschaft und dem Menschen, der sie dann als natürliche betrachten will, ins Bild gesetzt hat. An die Landschaft heftet sich aber noch die Hoffnung einer neuen Mythologie und die Verheißung des Paradieses. Dies ist jedoch eine Station auf dem Weg zu den 'privaten Mythologien' und der Vorschein eines von vielen 'künstlichen Paradiesen'“ (Piepmeier 1980: 19).

Es zeigt sich, daß die Alternative zum Kult des abstrakten Subjekts ein *ästhetisches* Objekt ist, das den Kult eines „konkret“ produktiven Subjekts verdeckt, so daß dieses Objekt nicht ohne philosophische und wissenschaftstheoretische Folgen als physikalischer Gegenstand betrachtet werden kann. Da es strukturell ebenso den Gott ersetzt wie das autonome Subjekt, ist es als „erwirktes Zeugnis“ in materieller ökologischer und gesellschaftlicher Form ein identitätsphilosophisches Reduktionskonstrukt, das eine „Religion“ vom naturgebundenen, landschaftspflegenden, gesellschaftlichen Leben in „künstlichen Paradiesen“ (Piepmeier) stützt. Das spricht nicht gegen Landschaftspflege, sondern nur gegen das Ansinnen *als wissenschaftliches*, ökologische Ganzheiten und gesellschaftliche Beziehungen in Einem „instrumentell“ verstehen zu wollen. Zu dieser Überlegung läßt sich dann auch Piepmeier verleiten, nachdem er „das Ende der ästhetischen Kategorie Landschaft“ als Notwendigkeit erwiesen hat. Er folgert daraus *nicht* die Wahrscheinlichkeit des Weiterlebens der *Funktion* der ästhetischen Kategorie in den ökologistischen Leerformeln, sondern er folgert aus der Materialisierung eines Sinnbegriffs die Möglichkeit der Anwendung instrumenteller Wissenschaft auf das ganzheitliche Landschaftsobjekt, nur weil eben das *reale* Umweltproblem so brisant sei.<sup>7</sup>

Es gibt aber noch immer, so wie in der gesamten Geschichte der Geographie, kein Rezept für die Bereitstellung zugleich hermeneutischer und konstruktivistischer

7 Piepmeier 1980: 36-42. Piepmeier verkennt, daß das, was er als *aktuelle* Tendenz und derzeitigen „Umbruch“ in der Verwendung des Begriffs Landschaft kennzeichnet, nämlich das „Ende“ der Kategorie als ästhetische, sofort mit Entstehung der ästhetischen Landschaft einsetzt und seitdem parallel läuft, so wie konstruktivistisches, aufklärerisches Denken und organistisches, konservatives Denken als Klassenposition parallel laufen. Die Landschaft als materielle „ökologische“ Ganzheit tradiert sich in der Geographie *und* in den Vorformen der Teildisziplin „Ökologie“ der Biologie. In der Geographie spiegelt sich dann die grundsätzliche Trennung abermals in der dauerhaften Ambivalenz zwischen harmonischer Landschaft als Gestalt und harmonischer Landschaft als Organismus. Den Prozeß der Materialisierung von Innerlichkeit belegt sehr schön Gradmann 1924: 132-133.

Methoden für das Objekt Landschaft, nur weil nachweisbar wäre, daß es *wirkliche äußere Dinge mittleren Beobachtungsmaßstabs in einem Zusammenhang* tatsächlich gibt. Sowenig wie das Objekt Landschaft dies von sich aus produziert hat, sowenig produziert das *Problem* Landschaft solche Methoden.

Die Idee dieser Verbindung der Methoden ist alt; sie ist der Kern des „Rationalismus“. Aber dort tritt sie eben als Mittel des *Gottbeweises* auf, d.h., der metaphysische *Sinn* des Kurzschlusses war explizit, und dann, falls man an Gott und seine Schöpfung glaubt, bewegt man sich wissenschaftstheoretisch in einem sinnvollen identitätsphilosophischen Rahmen.

Leibniz hatte die neue Form der Wissenschaft, die mathematische Theorieform und das Experiment, als Möglichkeit eines Naturverständnisses betrachtet, welches erlaubt, gesetzmäßige Zusammenhänge zu *beweisen*. Wenn die Gesetzmäßigkeit der Natur beweisbar war, war die Schöpfung rational. Das „Lesen im Buche der Natur“ bestand daher *nicht* in hermeneutischen Verfahren, sondern in der Konstruktion eines gesetzmäßigen theoretischen Universums. Das Gelingen des Letzteren konnte als wissenschaftlicher Beweis der Existenz Gottes gelten. Der physikalische Kosmos war Zeugnis eines vernünftigen Gottes und die bestätigten Theorien der Physik Beweis seiner Existenz. Mathematik, Kausalität und die experimentelle Methode waren die Ebenen, in denen ein allgemeines Subjekt und seine „Werke“ einheitlich repräsentierbar waren.<sup>8</sup>

Solange man also die materielle Welt als Schöpfung betrachtet, gibt es keine Schwierigkeit, den Widerspruch zwischen Erklären und Verstehen oder zwischen Gegenstand und Symbol kurz zu schließen: Das allgemein Erklärte gilt gerade wegen seiner objektivistischen Allgemeinverbindlichkeit als verständlicher Ausdruck einer allgemeinen Vernunft, die als die Welt hervorbringende „Gott“ heißt.

Als Produkt eines säkularisierten Gottes, nämlich des produktiven Subjekts, kann Landschaft deshalb durchaus aufgefaßt werden; dann aber nur als *Kunstgegenstand* bis hin zu deren *realer* Erstellung in der Landschafts- und Gartengestaltungskunst. Dann ist sie umgekehrt auch hermeneutischer Methodologie zugänglich. Oder man benutzt diesen Zugang als Metapher für die reale Landschaftsentwicklung, in der sich ein „objektivierter Geist“ zeigt; dann erstellt man eine konservative historische Theorie des kulturellen Sinns einzelner Kollektivsubjekte (Lebenswelten). Aber als

---

8 Wenn man von der theologischen Semantik abstrahiert, handelt es sich um einen Versuch, eine universalistische und eine idiographische Strategie in einer „Systemtheorie“ zu verbinden. Jede nicht-reduktionistische Lösung dieses Problems läuft auf Theorien selbstorganisierter Prozesse hinaus (vgl. auch Jähnig 1984). Leibniz reflektiert ja in dieser Form an der Schwelle des Übergangs von „erster ursprünglicher Akkumulation“ zu „zweiter ursprünglicher Akkumulation“, d.h. zu einem Zeitpunkt, an dem das Selbstorganisationsprinzip evolutionärer Systeme im „sich selbst verwertenden Wert“ des Kapitalsubjekts ökonomisch explizit wird. Vgl. auch Eisel 1980: 423 ff.

*materielles* Produkt eines produktiven Subjekts der *Einheit* von Mensch und Natur in einem Gerüst instrumenteller Methoden verobjektiviert, betreibt man unweigerlich eine Reinkarnation des Gottes der Rationalisten, wenn man dies als eine Form des „konkreten Verstehens“ von „Produktivität“ postuliert. Man kann das als Intention leugnen, das ändert aber wenig am Faktum einer solchen Theoriestruktur. Im Umweltmanagement setzt sich nun aktuell eine Verbindung der Ideen von subjektiver Produktivität, „Naturverstehen“ und Instrumentalrationalität durch. Das stellt einen Kurzschluß zwischen Schellings (und Blochs) „Natursubjekt“ und Leibniz' rational verstehbarer Schöpfung dar: Es gibt umweltökonomische Bewertungskonzepte, die das Ziel haben, ökosystemtheoretisch die Natur zu „verstehen“, um deren Produktivität zum Ausgangspunkt eines *ökonomischen* und zugleich pflegerischen Produktionskalküls zu machen. „Konkrete Natur“ „verstehen“ hat hier keinen induktionistischen, sensualistisch-empiristischen oder hermeneutischen Sinn, sondern bedeutet, daß ökonomische Fertigungsprozesse von ihrer ökologischen Wirkung in *bestimmten* realen, das produzierende Unternehmen umgebenden Landschaftsteilen her organisiert, beschränkt und gegebenenfalls verändert werden sollen. Dieses Bewertungsverfahren überträgt ein fertigungstechnisches Instrument der Betriebe, die „Stoff- und Energiebilanz“ (Bechmann, Hofmeister, Schultz 1985), auf den *Zusammenhang* zwischen Ökologie und Produktion an einem „konkreten“ Ort, so, als seien Natur und Kapitalist in diesem Falle *ein* „Betrieb“ mit gemeinsamen Zielen. Definition für „Produktivität“ soll dabei nicht das Profitekalkül, sondern der Eigenwert einer sich entwickelnden Natur sein, die als reproduktiv „*arbeitend*“ im werttheoretischen Sinne angesehen wird. Durch den Einbezug in die „Stoff- und Energiebilanz“ der Produktionseinheit erhält sie den Status eines arbeitenden Subjekts, das Wert bildet: Ökonomie als Teil von „konkreten“ Landschaften, die *sich* „produzieren“.

Die gesellschaftstheoretische Implikation dieses Bewertungskonzepts ist die Ausschaltung des Tauschwertkalküls für die Ökonomisierung der Natur.<sup>9</sup> Die Produktion wird quasi an den ökologischen „Gebrauchswert“ der Natur angehängt; im Idealfall kann die Produktion nur noch von der geschickten Herstellung von

---

9 Immler 1975; Hampicke 1975, 1977; Projektgruppe 1984. Stärker als philosophische Kritik ausgearbeitet, ohne daß deutlich würde, was „konkrete Natur“ sein kann, wenn sie *nicht* ökosystemtheoretisch gedeutet werden soll, in: Deutschmann 1973; Hassenpflug 1974, 1980; Immler 1973, 1985; Immler (Hrsg.) 1979. In einer gänzlich anderen Version und gerade durch die Vertreter der „Gebrauchswertökonomie“ kritisiert, wird die Ökosystemtheorie als Modell für gesellschaftliche Prozesse und Organisationen vorgeschlagen. Vester 1976, 1980; Odum 1980; Kreep 1979; Rosnay de, 1977. Zur Kritik vgl. Trepl 1983, 1985a; Becker 1984; Dinnebier 1985; Kluge 1985.

Dingen her bestimmt sein.<sup>10</sup> „Geschick“ bedeutet „produktiv“ als technisch-stofflich-energetischer Fertigungsablauf unter Einbezug der *gewünschten Naturumgebung*. So „produziert“ das „Subjekt“ Natur die Gesellschaft jenseits der Wertform, weil die Gesellschaft nach Maximen der Natur produziert.

Wer aber entscheidet, was wünschbare ökologische Natur ist (zum folgenden vgl. auch Trepl 1985)? Der Ausgangspunkt war die Analogie zum rationalistischen „Verstehen“ gewesen. Dort wird der Schöpfungsplan durch eine „prästabilisierte Harmonie“ verbürgt, die in einem alle Individualität durchziehenden Kraftprinzip liegt. Aber inzwischen gibt es in der Wissenschaft jenen Gott nicht mehr, dessen „Text“ die physikalische Natur ist. Die Natur ist selbst „verantwortlich“ durch ihre Evolution. Die *Ebene*, auf der sie als „Subjekt“ „ökonomisch“ relevant ist für die Produktion als Variable, die in die Kosten der Wertbildung mit eingeht, ist die „ökologische“. Aber sie hat als Evolution keinen Plan. Daher muß es, wenn man von einer Gebrauchswertökonomie und der Naturproduktivität ausgeht, eine Instanz geben, die jene „prästabilisierte Harmonie“ auf ökologisch-ökonomischer Ebene herstellt. Diese Instanz ist der Staat. Es ist das säkularisierte allgemeine Subjekt, das nun für die „Schöpfung“ zuständig wäre. Er müßte eine perfekte Vision (und Analyse) von den ökonomischen und natürlichen Evolutionszuständen der Zukunft haben, um aktuell Entscheidungen fällen zu können.

Abgesehen davon, daß eine solche Analyse nicht denkbar ist als „konkretes“ ökologisches Wissen von größeren Regionen, ist das Ausmaß an Totalitarismus kaum vorstellbar, das die Voraussetzung für eine solche Ökonomie wäre.<sup>11</sup> Es würde sicher den Zukunftsplanern für eine saubere rassistische Natur oder für die Befreiung der Natur der entfremdeten Arbeit nicht nachstehen.

Dies zeigt, daß, wenn der Zeichencharakter der Landschaft dem materiellen System weichen muß, weil das allgemeine Subjekt nicht mehr der Gott ist, sondern der

---

10 Es wird hier von den prinzipiellen Schwierigkeiten abgesehen, diese Stoff- und Energiebilanz als Einheit ökologischer und fertigungstechnischer Systemanalyse herzustellen, weil der *Sinn des Konzepts* den entscheidenden Anknüpfungspunkt bietet. Faktisch beschränkt man sich auf die Wirkungsanalyse *einzelner* Schadstoffe im Ökosystem und leitet daraus Korrekturen des Produktionsprozesses ab. Das führt natürlich langfristig zu technischen Innovationen, die abermals entsprechende Wirkungen haben können usw. Dies scheint mir ein recht vernünftiges Prinzip der Reaktion des Kapitals auf seine Reproduktion zu sein: Es bringt die Natur nach und nach durch ökologische Theorien in Gebrauchswertform, so wie die Ware Arbeit als „Kraft“ der „Gebrauchswert des Kapitals selbst“ (Marx) ist. Zur Darstellung einiger Fallstudien zur „Stoff- und Energiebilanz“ vgl. Bechmann, Hofmeister, Schultz 1985a.

11 Trepl bezieht in 1985a auch die New Age-Philosophie von Capra in die Totalitarismuskritik ein. Bei Capra bezieht sich die Kritik jedoch weniger auf den umfassenden Plan als auf die Verplantheit durch Technologie und Fortschrittsglauben, gegen die er ja antritt.

Staat der freien und gleichen Subjekte, die Rekonstruktion des Sinns und das Verstehen der Schöpfung sich in die Konstruktion von materieller zukünftiger Realität transformieren. Aus dem Gottesbeweis wird eher der Beweis für die Qualität von Parteiprogrammen von Einheitsparteien der Natur.<sup>12</sup> Von gebrauchswertorientierter Produktion auszugehen, heißt auf der politischen Seite, für die Auswahl der Gebrauchswerte Verantwortliche zu nominieren. Dabei ist es unerheblich, ob sich diese Produktion primär an innergesellschaftlichen oder primär an ökologischen Zielen orientiert. Die ökologischen Ziele bieten lediglich bessere Vorwände für Sachzwänge und entziehen die Zielfindung dem politischen Kampf um Interessen endgültig. In den kapitalismuskritischen Konzepten, die die Wertform der reproduzierenden Natur verhindern wollen, indem sie vom „Stoffwechselfrozess“ und der „Einheit“ in einem Adaptionssystem her „Landschaften“ zum Ausgangspunkt gelingender, „materiell“ betrachteter Mensch-Natur-Beziehungen machen, hat die Landschaft der Geographen eine Neuaufgabe gefunden. Die genannten Bestimmungen entsprechen der „Idee der Landschaft“ der Geographie. Diese hatte sich ja *gegen die entstehende* Industrie entwickelt. Wenn man die Rekonstruktion der aktuellen Neuerfindungen miteinbezieht, so ist verständlich, warum sich immer die „materialistischen“ Deutungen dieses Konzepts, die nicht oder kaum den Symbolcharakter der Landschaft thematisieren, in der Nähe totalitärer Ideologien befunden haben.

Es gibt jedoch eine zweite Möglichkeit, jene Instanz zu denken, die die Entscheidung über die wünschbare Natur fällt. Es muß nicht der „Plan“ sein, der der ökologischen Natur zu ihrem Recht in der Reproduktionstechnologie verhilft, wenn der Ausgangspunkt die einzelne „Gegend“ ist. Die konkrete Intervention für die Natur ist auch als konkreter regionalistischer Kampf vorstellbar. Die Ziele sind dann partikular und eher konservierend als planend/evolutiv. Dennoch könnte dies der faktische Ablauf des Verhältnisses von regionaler Erhaltungsstrategie (die jeweils neu staatliche Unterstützung für ihre Ziele erkämpft) und technischer Innovation als einer Evolution eines „Mensch-Natur-Verhältnisses“ sein. Hier befände sich die *politische* Ebene in Übereinstimmung mit der natürlichen, nicht die ökonomische. Beide Sphären würden dem Evolutionsgedanken der unbewußten, offenen Fortentwicklung von den Ausgangszuständen aus gerecht. Nicht die Abstraktion von Stofflichkeit und Gebrauchswert würde angegriffen durch einen Plan für die Natur, sondern der Staat in seiner Funktion als Gesamtkapitalist zur Reaktion auf *politische* Forderungen ökologischen Inhalts gegen ein Einzelkapital gezwungen. Entscheidend für die Andersartigkeit dieser Perspektive ist, daß es keine *Reduktion* des Mensch-Natur-Verhältnisses auf eine Einheit in einem allgemeinen Subjekt gibt, gleichgültig,

---

12 Es ist hier nicht möglich, auf den allgemeinen systemtheoretischen Zusammenhang zwischen Gebrauchswertform und Macht im „Despotismus“ näher einzugehen. Vgl. dazu Eisel 1986: 38-84.

ob dieses „Subjekt“ Gott oder Natur oder objektiver Geist oder Staat oder Produktivität heißt. Das „Subjekt“ bestünde in der nicht-teleologischen Gesamtheit dieser Art von Einzelaktivitäten ohne ihre verallgemeinerte reale Repräsentation.

In Verbindung mit diesem Interesse steht jene Entwicklung, in deren Kontext ich Bartels' Dilemma zwischen Methodologie und Menschenbild postuliert habe. Die *humanistic geography* versteht sich als „lebensweltlich-konkrete“, „verstehende“ Theorie. Ihr *politischer* Rahmen ist die Industriekritik (analog zur klassischen Geographie), die Abstraktionskritik, die Entfremdungskritik, die Kritik zentralstaatlicher Organisation der universalistischen Rationalitätskonzeption, der Trennung von Subjekt und Objekt (Geist und Natur).<sup>13</sup>

Die Einordnung ist kompatibel mit der oben genannten Kampfstrategie für die gelingende Einheit von ökologischer Natur und Produktion. Aber die *humanistic geography* bestimmt sich in diesem Rahmen eben als „humanistisch“, also durch Bezug auf „den Menschen“ (wie Bartels) *gegen* die Rationalitätskonzeption der Aufklärung samt ihrer Methodologien (entgegen Bartels). Sie steht damit an der gleichen Stelle wie die Romantik in ihrem am konkret produktiven Subjekt orientierten Feldzug gegen den abstrakt rationalistischen Subjektivismus der Aufklärung.

Entsprechend kann man die Vorgeschichte deuten, auf die die *humanistic geography* reagiert: Die analytische Revolution beginnt „rationalistisch“. Das zusammenfassende Standardwerk dieser Phase ist William Bunges „Theoretische Geographie“. Er sucht nach einer Einheit der Geographie, wenn auch nicht im Sinne der idio-graphischen Tradition. Aber dennoch ging es ihm um eine *theoretische* Einheit. Sie wird in übergreifenden räumlichen Strukturen und in für Natur und Gesellschaft gleichermaßen gültigen Bewegungsgesetzen gesucht. Damit steht Bunge in der Tradition der Sozialphysik.<sup>14</sup> Der *spatial approach* ist letztlich an diesem Einheitsideal ausgerichtet. Es gibt aber hierbei noch keinen Primat eines handelnden Subjekts, sondern betrachtet wird ein „System“, in dem Subjekte im Sinne der verstehenden Wissenschaften oder der Nutzen-Ökonomie noch nicht auftauchen.<sup>15</sup>

Der *behavioral approach* ist im Hinblick darauf die der Aufklärung entsprechende Wendung der Geographie. Die Einheit von Mensch und Natur als System tritt weit in den Hintergrund, die Fragen verschieben sich auf die rationalen Strategien der Subjekte, später auf die Rationalität ihres Nichtvorhandenseins. *Dies* ist der Ansatz-

13 Das weitere ideologische Umfeld dessen sind die „New Age“-Philosophien von Capra, Bateson, Ferguson usw.: Bateson 1982; Capra 1984; Ferguson 1982; vgl. auch Jantsch 1982; Prigogine, Stengers 1981; Rifkin 1982.

14 Ich habe darauf hingewiesen, daß Stewart sich mit seinem Programm explizit auf Leibniz bezieht. Vgl. Eisel 1981: 190 sowie Stewart 1950: 241/242.

15 Ich vernachlässige hier die theoretischen und historischen Übergänge im *spatial approach*. Vgl. dazu Eisel 1980: 185-234, 494-516 (in diesem Band 90-97).

punkt der *humanistic geography* im *behavioral approach*. Sie wendet sich nicht wie dieser nur vom *maximizer* ab, sondern auch vom positivistischen Methodenideal, denn *diese methodologische* Art der Einheit von Naturwissenschaften und Gesellschaftswissenschaften gibt es ja auch im *behavioral approach*. Damit befindet sie sich im Fahrwasser eines gegenaufklärerischen konkretistischen Subjektivismus wie seinerzeit die Romantik.

Aber die Differenz ist evident: Die Romantik stand gegen die *Entstehung* der oben genannten Formen der „Moderne“ und orientierte sich dabei an der „konkreten“ Natur „Landschaft“ als sinnstiftendem Kunstprodukt. Die *humanistic geography* und ihre politische Umgebung sieht sich im Dienste von Erfahrungen mit den realen Folgen der Moderne und versucht sich dabei kritisch an der „konkreten“ Natur „Landschaft“ als sinnstiftendem Realding – einer „Unterlage“ und eines „Ausdrucks“ konkreter Lebenswelten in Verbindung mit ihren Ökosystemen quasi – auszurichten.

Diese Differenz bringt den Ansatz wieder auf den Boden der klassischen Landschaftskunde, die Bartels angegriffen hatte. Wie kann man das relative Recht dieser neuen Kritik gegenüber der analytischen Mainstream-Geographie zur Geltung bringen und dennoch auf der Kritik an der Landschaftskunde bestehen? Offenkundig muß die *Frage*, die zu einer Lösung führt, anders gestellt werden als bisher, denn in der Alternative „Rationalismus“ versus „Rationalismuskritik als Entfremungskritik“ bewegt sie sich *innerhalb* eines Widerspruchs, der sich selbst produziert.

Es soll im folgenden noch die Umformulierung derjenigen Frage angedeutet werden, die immer bei der Alternative „abstrakte Vernunft“ versus „konkrete Natur“ landet und damit in die philosophischen Alternativen zwischen Aufklärung und Konservatismus verstrickt ist, aus der der „Humanismus“, aus dem sie *permanent entstehen* (vgl. dazu Eisel 1980: 561-567), keinerlei Ausweg bietet. Die Umformulierung wird recht weit unter die Wurzeln des Common Sense gehen müssen, der auf jener philosophischen Alternative aufbaut.

Bisher bot üblicherweise der Marxismus die Mittel, diese Alternative zu unterlaufen. Er versteht sich als dritte Position gegenüber einer schiefen „bürgerlichen“ Alternative zwischen positivistischer und konservativer, hermeneutischer Wissenschaft. „Dialektisches“ Denken soll die Aufklärung mit der Entfremungskritik an der Aufklärung, die durch die konservativen Kulturkritiker erfolgt, verbinden. Nun macht sich aber die – im weitesten Sinne – hermeneutische und phänomenologische Tradition ihrerseits gegen die *Gemeinsamkeit* von Empirismus und Marxismus stark: gegen das aufklärerische, rationalistische und reduktionistische Weltbild. Sie billigt offenbar dem Sozialismus (und dem „historischen Subjekt“ Proletariat) keine ausreichende praktische und theoretische Perspektive für die Formulierung der Probleme zu, die ihrer Meinung nach *unterhalb* des Widerspruchs zwischen Lohnarbeit und Kapital liegen, nämlich auf der Ebene der Instrumentalisierung der Vernunft und der Natur. Die politischen Träger dieser Kritik sind der Ökologismus und die Frauenbewegung.



Ausgangspunkt soll daher hier sein, ob es zutrifft, und was es bedeutet, daß der Marxismus als wissenschaftlicher Standpunkt nicht der Notwendigkeit einer fundamentalen kulturellen Transformation gerecht wird. Denn dieser Vorwurf wird ja, zumindest implizit, von denen erhoben, die ihn im Namen der Kritik der abendländischen Rationalität angreifen und damit entweder bei Naturromantik oder beim guten autoritären Staat landen. Andererseits behauptet der Marxismus – und ich stimme ihm darin zu –, daß er die einzige Philosophie bereitstellt, die überhaupt in der Lage ist, die Logik der Rationalität zu rekonstruieren und zu kritisieren.

Die Perspektive, unter der eine solche Rekonstruktion vollzogen werden soll, muß – für die politischen Bewegungen der Kritik der Industrie – den alten geographischen Paradigmenkern der konkreten Natur geltend machen *gegen* das omnipotente Subjekt, und sie muß gegen den Konservatismus dieser idiographischen Weltanschauung den gesellschaftlichen und produktiven Charakter eines Subjekts geltend machen. Das heißt: Der Marxismus müßte endlich das tun, was er schon immer vorgibt zu tun: Die Produktivität der Natur nicht auf die des Subjekts reduzieren und die Produktivität des Subjekts nicht auf die Materialität seiner Natur reduzieren. Somit geht die Rekonstruktion von einem Paradox aus. Es lautet: Diejenige Theorie, die – z.B. von der *humanistic geography* – zu Recht kritisiert wird als „rationalistisch“, kann – durchaus besser als die *humanistic geography* – diesen Rationalismus verstehen und auflösen und damit Perspektiven eröffnen, die ihrer eigenen Logik widersprechen. Der Widerspruch besteht inhaltlich im Widerspruch zwischen den Bezugspunkten „Materialität“ und „Produktivität“ im Verhältnis von Objekt und Subjekt.

Zunächst soll kurz angedeutet werden, was unter „rationalistisch“ verstanden werden soll. Der Begriff soll hier nicht philosophiegeschichtlich gebraucht werden, also nicht als Hinweis auf Spinoza, Leibniz oder Descartes.

„Rationalistisch“ soll bedeuten, daß die Vernunft das Medium der Machbarkeit und Bestimmbarkeit von gesellschaftlichen Verhältnissen ist, daß die Entstehung dieser Vernunft identisch ist mit der Entstehung des „autonomen“ Subjekts, daß diese Entstehung eine Emanzipation von Naturzwängen und naturhaften gesellschaftlichen Bindungen ist und daß dieses Subjekt damit das Zentrum eines Zivilisationstypus wird, der folgende Eigenschaften als Werte und Handlungsweisen vereinigt:

- Verallgemeinerung (versus Einmaligkeit),
- Abstraktion (versus Konkretheit),
- Verwertung (versus Kontemplation/Annäherung/Existenz),
- logische Reduktion (versus paradoxe Diversifikation).

Wenn dieses rationale Subjekt also der Fetisch einer ganzen Zivilisation ist und die Ursache, die die Selbsterstörung des Planeten bewirkt, dann muß es gesellschaftliche Orte in Form dieses Fetischs realisieren, deren Auflösung die Voraussetzung für die Auflösung der Selbsterstörung wäre.

- Der subjektive Ort dieses Fetischs als Institution ist der Mann als „Rolle“.

- Die objektiven Orte des Fetischs in der Ökonomie sind das Geld als Inkarnation einer Abstraktion, einer Verallgemeinerung und einer Verwertung sowie das Kapital als Subjekt einer Produktionsweise.
- Der objektive Ort des Fetischs als ein Typus der Machtergreifung (und der Organisation von Macht durch Ersatz von „Sinn“ durch „politische Vernunft“) ist der Staat.
- Der objektive Ort des Fetischs als Sinnbezirk ist der eine, rein geistige Gott.
- Der objektive Ort des Fetischs als Diskurs, der zur Wahrheit und zu objektivem Wissen durch Intersubjektivität führt, ist die Logik.

Daraus folgt: Die genannten Orte sind als Dimensionen von Realität Bestandteile einer Einheit, die festlegt, was oder wer in den Geltungsbereich von Subjektivität fällt. Alles, was nicht dieser einheitlichen Rationalität angehört, wird definitionsgemäß ausgegrenzt durch die Ausformung spezifischer Merkmale von Rationalität in diesen einzelnen institutionellen Ebenen. Aber alles, was in diesem Sinne nicht „Subjekt“ ist, ist zunächst „Natur“.

Die Existenz der Natur ist demnach an die Existenz einer ihr gegenüberstehenden Instanz gebunden. Das bedeutet nicht, daß die Natur nicht älter wäre als die empirischen Subjekte, aber es ist sinnlos, von ihr im politischen und utopischen Sinne zu sprechen, um von ihrem „Standpunkt“ auszugehen, wenn man nicht einbezieht, daß es nicht nur ein *kulturelles Produkt* ist, *wie* sie den Menschen *gegenübersteht*, sondern auch, daß sie ihnen überhaupt gegenübersteht. (Der längere Teil der Menschheitsgeschichte war dadurch bestimmt, daß die Natur und die Subjektivität im Mythos und Kult sich *vermischten*; sie standen sich *nicht* gegenüber.) In dem gesellschaftlichen Trennungsakt, welcher „Subjekt“ und „Objekt“ als Sinn- und Realitätsdeutungskriterien *gegenüberstellt*, stellt *sich* ein Subjekt auf seine eigenen Füße, indem es *sich* eine Rationalitätskonzeption gibt. Die wesentlichen Systemebenen gesellschaftlicher Realität, die dies als eine „Zivilisationsleistung“ durchsetzen, wurden oben schon genannt. Das bedeutet aber: Die Analyse der *Einheit* von

- Männerrolle,
- Kapitalbildung als Produktivitätskonzeption eines ökonomischen Subjekts,
- staatlicher statt kultischer Organisation von Gesellschaft,
- religiöser Organisation von Lebenssinn und
- logischem Denken

ist die Voraussetzung für die Analyse der Entstehung und damit auch der Ausbeutung eines *gesellschaftlichen Standorts*, der „Natur“ genannt wird und der den Fetischen der Rationalität gegenübersteht. In einer Darstellung der Einheit der Instanzen des Rationalen wird selbst die Natur (und die Subjekt-Objekt-Trennung) als ein *abgeleitetes Kulturprodukt* erscheinen, was von der Machtergreifung jenes rationalen Subjekts abhängt; trotzdem würde gerade dadurch klar, daß und in welchem Sinne die Natur als „konkrete“ Dinglichkeit einen *politischen* (und nicht etwa

einen natürlichen) Gegenstandspunkt zu den Realitäten der Rationalität markiert. „Ein Ding ist nicht, was produziert, sondern erst, was getauscht wird. Seine Dingkonstitution ist funktional“ (Sohn-Rethel 1978: 34).

An welcher historischen Bruchstelle läßt sich in Form eines Konstrukts die Einheit jener Systemebenen als Entstehung einer Grundstruktur von Gesellschaftlichkeit erstellen?<sup>16</sup> Die Natur im Sinne einer ökonomisch und durch Gewalt ausgegrenzten Ressource entsteht mit der Säkularisierung des Opfers. Die Abgabe von produzierten Gütern an eine übergeordnete Instanz erhält eine „ökonomische“ Form, sobald sie einem Staat geschuldet wird, nicht einem Gott. Der „Tribut“ als staatlich organisiertes, „ökonomisch“ definiertes Ausbeutungsverfahren gegenüber bäuerlichen Dorfgemeinschaften löst die primär im Kult und über die Heirat geregelte Verteilung des Reichtums ab. Dieser Staat entsteht in städtischen Zentren, die dem Land gegenüberstehen wie das Subjekt dem Objekt. Die Organisation der Tributökonomie hat zwei Seiten: Nach außen, gegenüber den ländlichen Gemeineigentumswirtschaften, haben Steuerbeamte, die zugleich Pächter und Händler sind, die Aufgabe, das ländliche Mehrprodukt einzutreiben. Damit gelangen die Produkte durch staatlich organisierten Zwischenhandel in den Kreislauf einer übergeordneten Handelskapitalbildung, der sich über die despotischen Machthaber als Fernhändler herstellt. Auf diese Art entsteht eine arrivierte Warenökonomie, in der einerseits, in Verbindung mit den staatlichen Machthabern, eine Handelskapital bildende „Produktionsweise“ entsteht, andererseits stellt sich diese despotische und Kapital bildende Sphäre als ganze einem Bereich von außerhalb von ihr bereitliegenden Ressourcen räuberisch gegenüber, der den materiellen Input in dieses Verwertungssystem gewährleistet.

Die Inkarnation dieser gesellschaftlichen Sphäre ist der männliche, despotische König. Er ist die weltliche Institution eines universellen Subjekts (also eigentlich des Gottes), das die Gesellschaft als politische Organisation und Kapital bildende Produktionsweise repräsentiert. In dieser Gestalt konstituiert er alles, was nicht *seiner* städtischen, staatlichen, ökonomischen Sphäre angehört als zum tributären Raub bereitliegende natürliche Ressource. Die Logik der Trennung von Subjekt und Objekt als Sinnbezirke und duale Bereiche folgt also der Machtergreifung eines mit sich identischen, öffentlichen Repräsentativ-Subjekts, das eine Weise von Produktion sichert, die eine aus der Gesellschaft ausgegrenzte Natur *für* diese Gesellschaft verwertet. Diese ländliche „Natur“ wird *ausgegrenzt, um* im Tribut räuberisch einbezogen werden zu können. Die ökonomische Einvernahme organisiert sich in Verbindung mit einer Ausgrenzung als „Naturressource“. Das bedeutet: Aus der paradoxen Logik dieser handelskapitalistischen Ökonomie heraus wird durch die Zirkulationssphäre die Welt der Natur als einerseits konkreter Gebrauchswert und andererseits als pro-

---

16 Zum folgenden vgl. Eisel 1980: 340-412, 1984, 1984a; Döbert 1973; Eder 1980; Vernant 1973; Meillassoux 1973; Sohn-Rethel 1978: 32-88.

duktive Natur *konstituiert*. Zugleich wird gerade durch die Art der kapitalbildenden Verwertung im *Tausch* von diesen *so* konstituierten „Naturprodukten“ als konkreten Gebrauchswerten *abstrahiert*. Es wird damit davon *abstrahiert*, daß es sich bei den bäuerlichen Gemeineigentumswirtschaften um Sphären von Subjektivität (also um „Gesellschaften“) mit eigener Logik handelt. (Subjekte oder Ebenen des Subjekts, die *nicht* nach der Ökonomie der abstrahierenden Verwertung funktionieren, erhalten damit definitionsgemäß den Charakter von produktiver „Natur“; der gesellschaftliche Ort dessen sind die Frauenrolle und der Aspekt der „Irrationalität“ des Produktiv-Gefühlvollen aller Subjekte.) Der Doppelcharakter von Abstraktion und Konkretion, die sich wechselseitig voraussetzen und im allgemeinen Äquivalent „Geld“ auf ein ökonomisches Fetisch-Ding reduziert sind, hat ein politisches Äquivalent des Fetischs der Wertform: Jenes despotische, *allgemeine* Subjekt als materielle Repräsentation einer gewaltsamen Erzeugung von „Natur“ und einer Ausbeutungsstruktur durch Abstraktion von dieser Natur (vgl. auch Sohn-Rethel 1978: 77).

In dieser äußerst komprimierten Darstellung handelt es sich um das strukturelle und historische *Konstrukt* der zur Diskussion stehenden Rationalitätskonzeption als Konstrukt der Einheit von Warenökonomie und verallgemeinerter Subjektivität. Entscheidend ist, daß die Entstehung der Merkmale von Rationalität als ökonomische, politische und diskursive Systemstruktur (zu diesem Aspekt vgl. Eisel 1984) nicht nur einem Modell vom Subjekt und von Vergesellschaftung zur Macht verhelfen, sondern, daß damit „Natur“ als ökonomischer und politischer Standort und als Objekt von Ausbeutung entsteht. Solange diese gemeinsame historische Konstitution nicht als ein politischer Machtergreifungsakt der Systemstruktur einer räuberischen, tributhetischen Subjekt-Objekt-Relation als kapitalbildende Produktionsweise begriffen wird, wird „konkrete Natur“ ebenso abstrakt und unpolitisch begriffen, wie das rationale Subjekt unkritisch hypostasiert wurde.

Die Geographie hat in ihrer Geschichte durch einen „Paradigmenwechsel“ den Übergang von der einen abstrakten Position in die andere abstrakte Position vollzogen. Sie folgt damit der Logik der Rehabilitation des autonom handelnden Subjekts der industriellen Neuzeit (Eisel 1980). Der „Paradigmenwechsel“ in der *behavioral revolution* war – nach der sogenannten „possibilistischen“ Phase – der endgültige Wechsel des Standpunkts auf die Seite des allgemeinen, abstrakten Subjekts der Wertform. Sie ist damit moderner geworden, aber theoretisch und strukturell nicht weiter als vorher.

Gegen diesen Trend des abstrakten Subjektivismus stellt die *humanistic geography* eine Gegenbewegung dar. Sie ist jedoch insofern eine konsequente Folge der Entwicklung, als sie ihren Ausgangspunkt beim verbleibenden „Rest“ des Subjekts nimmt, der dem „Rationalen“ gegenübersteht. Damit macht sie einerseits die Entwicklung des Subjektivismus mit, denn sie geht in ihrer Kritik an der „Analytischen Geographie“ nicht einfach auf das Paradigma des konkreten Naturraums zurück,

sondern geht von den Elementen der produktiven Konkretheit des Subjekts aus. Das ist jener weite Bereich des Nicht-Rationalen, der, weil das Rationale ja das „Subjekt“ ausmachen soll, seit der Aufklärung in die archaische und sumpfige Zone von „Natur“ verwiesen ist.

Aber diese Perspektive der *humanistic geography* ist erneut politisch konservativ, wenn sie nicht in einer Zivilisationstheorie abgeleitet wird in Verbindung mit der Rekonstruktion des anmaßenden Subjektivismus, der sich „Humanismus“ nennt und der die Natur als gesellschaftlichen Ort hemmungsloser Ausbeutung erst *hervorrufft* (vgl. allgemein auch Althusser 1974).

Wer also die Abstraktion von der Natur im Namen der Konkretheit und des Gebrauchswerts der „verständlichen“ Natur angreift, greift sie aus dem Blickwinkel des allgemeinen Subjekts, das er kritisieren will, an – daher die Ausweglosigkeit der Kritiken und die ständige Neuauflage der Naturromantik. Dieser Blickwinkel ist zwar nicht der des Abstraktionsaspekts der Wertform, aber der Aspekt der konkret dinglichen Materialität und Reproduktivität ist die Kehrseite der Abstraktion und *Bestandteil* der Warenform: Es ist die *Konstitutionsseite* der Abtrennung der Natur von der Seite der Subjektivität als „Ding“ und Ressource zum Zwecke der räuberischen Subsumtion.

Wenn nun dieser passive Ressourcencharakter in kritischer Absicht mittels des „produktiven Eigenwerts“ der Natur umgedeutet wird, *ohne* daß das konstitutive Verhältnis von Produktivität und Reproduktivität in der Bindung an allgemeine Subjektivität und Natur thematisiert wird, findet eine eigentümliche Verschiebung statt: Die Natur wird zum Subjekt. Da es „dahinter“ keine Sphäre der Reproduktivität mehr gibt, aus der „geraubt“ werden kann, wird der Staat als allgemeines Subjekt zuständig für den „Plan der Natur“, der zuvor in ihrer eigenen Regie lag. Damit ist nur auf der semantischen Ebene im identitätsphilosophischen Reduktionsschema etwas verschoben worden, was strukturell das „allgemeine Subjekt“ verstärkt: Es ist nicht mehr nur repräsentativ für die Sphäre der Gesellschaft und verantwortlich für die Reproduktion der „allgemeinen Produktionsbedingungen“ des Kapitals, sondern auch Stellvertreter der Natur und verantwortlich für deren Reproduktion. Das verstärkt seinen „Despotismus“.

Das heißt, das Anknüpfen an die dingliche Konkretheit und den Gebrauchswert der Natur in der Absicht, sie dem rationalen Subjekt entgegenzustellen, vermindert keineswegs die Macht dieses Subjekts, sondern erhält sie auf der politischen Ebene. Nur die Kritik der „Konkretheit“ und des „Gebrauchswerts“ der Natur könnte eine vollständige Kritik jenes rationalen Subjekts *als politisches Subjekt* nach sich ziehen, bzw. eine Reflexion der Machtergreifung des Prinzips „Subjekt“ könnte die philosophisch hilflosen Neuerfindungen der Geographie abstellen.

Eine Rationalismuskritische Wertformanalyse dagegen produziert das Verständnis für jenen „Grundwiderspruch“ zwischen Wertform und „konkreter Natur“, der das

als *gesellschaftliche* Position konstituiert, was die Geographie (und auch der orthodoxe Marxismus) naiv als bereitliegenden, natürlichen Ausgangspunkt nimmt. Die gute alte Geographie ist also deshalb plötzlich wieder so modern als lebensweltliche und idiographische Wissenschaft, weil sie das unverständene Paradigma dieses Grundwiderspruchs hat, der politisch und ökonomisch die Basis der Industrie und der Industriekritik bildet. Daher konvergiert sie mit Bewegungen des Ökologismus und der Frauenbewegung und wird dort als kritische Wissenschaft verstanden. Aber nur dann, wenn sie diese alte Perspektive des konkreten *Naturbezugs* und die Philosophie dieser Bewegungen im *Rahmen der Wertformanalyse* reformuliert als *Humanismuskritik*, verliert sie mit der Kritik der Machtergreifung jenes Prinzips „Subjekt“ den konservativen Bias ihres Naturbezugs.

Dazu ist es allerdings notwendig, diese Kritik der Politischen Ökonomie ihrerseits umzuformulieren, denn sie hätte ja nun ihren Standpunkt vom Grundwiderspruch zwischen Lohnarbeit und Kapital auf den Grundwiderspruch zwischen Wert und Natur verlagert. Ihr Ausgangspunkt soll nun die Produktivität der Natur sein, nicht die der Arbeit. Der philosophische Widerspruch zwischen Subjekt und Objekt selbst, den Marx in den ökonomischen und klassentheoretischen Grundwiderspruch als dessen innergesellschaftliche Ausprägung umformuliert hatte, als er das „Ende der Philosophie“ ankündigte, wird damit gesellschaftlich thematisiert.

Es ist daher zu formulieren,

- was das ökonomisch heißt: Es wäre eine Neuformulierung der gesamten Mehrwerttheorie aus der Sicht der reproduktiven Ökonomien. Sie stehen Kapital *und* Lohnarbeit gegenüber;
- was das klassentheoretisch heißt: Es wäre eine Bestimmung des Klassencharakters und des gesellschaftlichen Sinns der Natur als „Subjekt“ in Form von politischen Bewegungen;
- was das wissenschaftstheoretisch heißt: Es wäre eine Auflösung der Voraussetzung für szientistisches, logisches und kausales Denken, denn die Subjekt-Objekt-Trennung würde nicht vorausgesetzt, sondern ihre *Entstehung* müßte ins „exakte“ Denken miteinbezogen werden. Das wäre eine Verbindung dessen, was Levy-Strauss „wildes Denken“ genannt hat, mit Systemtheorie;
- was das technologisch heißt: Es wäre eine Auflösung des Widerspruchs zwischen Subjekt und Maschine sowie des Widerspruchs von Kunst und Technik unter der Perspektive der Auflösung jenes *Subjekts* der Wertform und nicht von Technik;
- was das für Rollenbeziehungen der Geschlechter heißt: Es wäre die Bestimmung der Interaktion zwischen Subjektrolle und Naturrolle in Termini der Wertformanalyse mit dem Interesse, die Affinität dieser Rollen mit ihrer erotischen Unterlage festzustellen.

Wie solche Gesellschaften aussehen sollen, kann wohl niemand angeben (und es interessiert mich auch nicht). Aber es ist wahrscheinlich, daß man ohne die Formulierung dieser Programmpunkte überhaupt nicht über Gesellschaft nachzudenken braucht. Zumindest ist zunächst nur auf diesen theoretischen Ebenen wenigstens eine einheitliche Theorie der relevanten politischen Bewegungen, nämlich der Arbeiterbewegung, des Ökologismus und der Frauenbewegung zu erwarten.

Die Geographie wäre dann natürlich nicht die neue Superwissenschaft des im Rahmen der veränderten Kritik der Politischen Ökonomie reformulierten Mensch-Natur-Verhältnisses, sondern hätte ihren eigenen Ort als Aspekt dieser Reformulierung. Dieser neue Ort ist ihr alter Ort.

Sie hat immer dieses Mensch-Natur-Verhältnis als „Raum“ behandelt. Das bedeutet, sie hat letzten Endes das Gelingen oder Nicht-Gelingen dieses Verhältnisses als eine Anpassungsproblematik untersucht. Im umformulierten Rahmen der Wertformanalyse des Subjekts wäre eine Theorie des Raumes als „Zeichen“ eine kritische Theorie der „Heimat“, der räumlichen Identität, des Verhältnisses ästhetischer und emotionaler Variablen bei der Erzeugung von „Sinn“ usw.

Und das ist genau das, was im Rahmen der *humanistic geography* vorgeschlagen und getan wird. Nur wird es dort bezogen auf das „konkrete“ lebensweltliche Subjekt in genau dem Sinne bewußtlos und konservativ getan, wie die klassische idiographische Geographie bezogen auf die konkreten Sphären „Land“ und „Landschaft“ konservative und politisch pervertierbare Theorie produziert hat.

„Identität“, „Heimat“, Bindung an den „Boden“, „Sinn“ usw. sind aber nicht per se konservative Themen (denn sie charakterisieren Zustände, und die können nicht politisch festliegen), sondern ihr politischer Gehalt hängt davon ab, aus welcher Art von Zivilisationstheorie und aus welchem Verhältnis zu Modernisierungsprozessen heraus sie als *Deutungen* auftreten.

Im Ganzen wäre die Geographie in die Erstellung einer kritischen Sinntheorie eingebunden, die nicht auf die Kritik der Politischen Ökonomie als reformulierte Philosophie und Wissenschaftstheorie verzichten könnte, die aber endlich die Details der Ökonomie wieder den Ökonomen überlassen könnte, die ja dafür ausgebildet werden.

Eine „Geographie des Menschen“ in Bartels' Sinn wäre dann nicht ohne weiteres möglich. Denn seine wissenschaftliche Reflexion war unter dem Diktat der scheinbaren Notwendigkeit und Möglichkeit staatlicher Planung der räumlichen Struktur von Gesellschaften zustande gekommen. Daher betrachtet er Raum instrumentell, nicht sinnhaft, wie die klassische Geographie. Vermittelt über die *humanistic geography* erhält der Raum erneut symbolischen Sinn. Aber auch die Vorstellungen von Planung haben sich entsprechend entwickelt, nicht zuletzt wegen der Erfolglosigkeit staatlicher Organisation der allgemeinen Produktionsbedingungen. In diesem *politischen* Rahmen war Bartels bereit, an die Kritik des instrumentellen

Paradigmas anzuknüpfen. Vielleicht sind Bartels' Epigonen bereit, erneut an einer neuen „Geographie des Menschen“ zu arbeiten.

### *Literatur*

- Althusser, L. (1974): Für Marx. Frankfurt/M.
- Apel, K.-O. (1955): Das Verstehen. *Archiv für Begriffsgeschichte* 1: 142-199.
- (1966): Wittgenstein und das Problem des hermeneutischen Verstehens. *Ztschr. f. Theologie und Kirche* 63: 49-87.
- (1968): Die erkenntnisanthropologische Funktion der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Hermeneutik. In: Moser, S. (Hrsg.): *Information und Kommunikation*. München/Wien: 163-171.
- (1970): Szientismus oder transzendente Hermeneutik? (Zur Frage nach dem Subjekt der Zeicheninterpretation in der Semiotik des Pragmatismus) In: Bubner, R. (Hrsg.): *Dialektik und Hermeneutik*. Festschrift für Gadamer. Tübingen: 105-144.
- Bateson, G. (1982): *Geist und Natur. Eine notwendige Einheit*. Frankfurt/M., Suhrkamp.
- Bechmann, A., Hofmeister, S., Schultz, S. (1985): *Umweltbilanzierung – Darstellung und Analyse zum Stand des Wissens zu ökologischen Anforderungen an die ökonomisch-ökologische Bilanzierung von Umwelteinflüssen*. Forschungsbericht 10104050 des Umweltbundesamtes. Berlin.
- Bechmann, A., Hofmeister, S., Schultz, S. (1985a): *Leistungsfähigkeit für Stoff- und Energiebilanz als Instrument der umweltbezogenen Planung betrieblicher Prozesse, dargestellt an sieben ausgewählten Fallstudien*. Ergänzungsbericht zum Forschungsbericht 10104050 des Umweltbundesamtes. Berlin.
- Becker, E. (1984): *Natur als Politik?* In Becker, E., Kluge, Th. (Hrsg.): *Grüne Politik*. Frankfurt/M.: 109-122.
- Böhme, G. (Hrsg.) (1980): *Alternativen der Wissenschaft*. Frankfurt/M.
- , Daele v.d., W., Krohn, W. (1974): *Die Finalisierung der Wissenschaft*. In Böhme, G., Engelhardt v., A. (Hrsg.) (1979): *Entfremdete Wissenschaft*. Frankfurt/M.
- , Schramm, E. (Hrsg.) (1985): *Soziale Naturwissenschaft. Wege zur Erweiterung der Ökologie*. Frankfurt/M.
- Böttcher, H. (1979): *Zwischen Naturbeschreibung und Ideologie. Versuch einer Rekonstruktion der Wissenschaftsgeschichte der deutschen Geomorphologie*. Geographische Hochschulmanuskripte 8. Oldenburg.
- Capra, F. (1984): *Wendezeit. Bausteine für ein neues Weltbild*. Bern, München, Wien.
- Daele v.d., W., Weingart, P. (1975): *Resistenz und Rezeptivität der Wissenschaft – Zu den Entstehungsbedingungen neuer Disziplinen durch wissenschaftspolitische Steuerung*. *Ztschr. für Soziologie* 4, H. 2: 146-164.
- Daxner, M., Bloch, J. R., Schmidt, B. (Hrsg.) (1981): *Andere Ansichten der Natur*. Münster.
- Deutschmann, M. (1973): *Theoretische Überlegungen zum Verhältnis von Mensch und Natur*. *Ztschr. der Technischen Universität Berlin*, Berlin: 682-698.
- Diederich, W. (Hrsg.): *Theorien der Wissenschaftsgeschichte. Beiträge zur diachronischen Wissenschaftstheorie*. Frankfurt/M.



- Dinnebier, A. (1985): Biokybernetik, Ökostadt und Valium. Ballungsgebiete in der Krise und ihre Rettung durch Frederic Vester. In: Hamman, W., Kluge, Th. (Hrsg.): In Zukunft. Berichte über den Wandel des Fortschritts. Reinbek bei Hamburg: 136-152.
- Döbert, R. (1973): Zur Logik des Übergangs von archaischen zu hochkulturellen Religionsystemen. In: Eder, K. (Hrsg.): Seminar: Entstehung von Klassengesellschaften Frankfurt/M.: 330-363.
- Eberle, M. (1984) (2): Individuum und Landschaft. Zur Entstehung und Entwicklung der Landschaftsmalerei. Gießen.
- Eder, K. (1980): Die Entstehung staatlich organisierter Gesellschaften. Ein Beitrag zu einer Theorie sozialer Evolution. Frankfurt/M.
- Eisel, U. (1972): Über die Struktur des Fortschritts in der Naturwissenschaft. *Geographiker* 7/8: 3-44.
- (1980): Die Entwicklung der Anthropogeographie von einer „Raumwissenschaft“ zur Gesellschaftswissenschaft. *Urbs et Regio* 17. Kasseler Schriften zur Geographie und Planung, Kassel.
- (1981): Zum Paradigmenwechsel in der Geographie. *Geographica Helvetica* 36, H. 4: 176-190.
- (1982): Die schöne Landschaft als kritische Utopie oder als konservatives Relikt. Über die Kristallisation gegnerischer Philosophien im Symbol „Landschaft“. *Soziale Welt* 33, H. 2: 157-168.
- (1984): Wissenschaft: Ein männlicher Wahrheitsmythos! In: Schaeffer-Hegel, B., Wartmann, B. (Hrsg.): *Mythos Frau. Projektionen und Inszenierungen im Patriarchat*. Berlin: 128-136.
- (1984a): Brief an Gerburg Treusch-Dieter. In: Schaeffer-Hegel, B., Wartmann, B. (Hrsg.): *Mythos Frau. Projektionen und Inszenierungen im Patriarchat*. Berlin: 213-229.
- (1986): Die Natur der Wertform und die Wertform der Natur. Studien zu einem dialektischen Naturalismus. Berlin.
- Ferguson, M. (1982): Die sanfte Verschwörung. Persönliche und gesellschaftliche Transformation im Zeitalter des Wassermanns. München.
- Gradmann, R. (1924): Das harmonische Landschaftsbild. Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin: 129-147.
- Hampicke, U. (1975): Kapitalistische Expansion und Umweltzerstörung. *Das Argument* 93: 794-821.
- (1977): Landwirtschaft und Umwelt. Ökologische und ökonomische Aspekte einer Umweltstrategie, dargestellt am Beispiel der Landwirtschaft der BRD. *Urbs et Regio* 5. Kasseler Schriften zur Geographie und Raumplanung, Kassel.
- Hard, G. (1964): Geographie als Kunst. Zur Herkunft und Kritik eines Gedankens. *Erdkunde* 18: 336-341.
- (1969): Die Diffusion der „Idee der Landschaft“. Präliminarien zu einer Geschichte der Landschaftsgeographie. *Erdkunde* 23: 249-264.
- (1970): Die „Landschaft“ der Sprache und die „Landschaft“ der Geographen. *Colloquium Geographicum* 11. Bonn.
- (1970a): Noch Einmal: „Landschaft als objektiver Geist“. Zur Herkunft und zur forschungslogischen Analyse eines Gedankens. *Die Erde* 101: 171-197.

- (1983): Zu Begriff und Geschichte der „Natur“ in der Geographie des 19. und 20. Jahrhunderts. In: Grossklaus, G., Oldemeyer, E. (Hrsg.): Natur als Gegenwelt. Beiträge zur Kulturgeschichte der Natur. Karlsruhe: 139-167.
- Hassenpflug, D. (1974): Umweltzerstörung und Sozialkosten. Berlin.
- (1980): Umweltökonomie und Fachökologie als Gegenstände philosophischer Aufhebung zu einer „Ökonomie der Natur“ – Eine philosophische Studie zum Ökologieproblem der Industriegesellschaft. Dissertation. Kassel.
- Hassinger, H. (1929): Können Kapital, Volksvermögen und Volkseinkommen Gegenstände wirtschaftsgeographischer Betrachtung sein? Geogr. Jahresberichte aus Österreich 15: 58-76.
- Immler, H. (1973): Aspekte zu einer politischen Ökonomie der Umwelt. Zeitschrift der Technischen Universität Berlin, Berlin: 626-650.
- (1975): Die Notwendigkeit von Stoff- und Energiebilanzen. Das Argument 93, Berlin: 822-834.
- (Hrsg.) (1979): Materialien zur Sozialökologie. Forschungsprojekt Sozio-Ökologie an der Gesamthochschule Kassel. Kassel.
- (1985): Natur in der ökonomischen Theorie. Opladen.
- Jähmig, D. (1984): Leibniz und die Kybernetik. Parabel 1, Münster: 42-58.
- Jantsch, E. (1982): Die Selbstorganisation des Universums. Vom Urknall zum menschlichen Geist. München.
- Kluge, Th. (1985): Die große Transformation zum radikalisierten Fortschritt. In: Hamman, W., Kluge, Th. (Hrsg.): In Zukunft. Berichte über den Wandel des Fortschritts. Reinbek bei Hamburg: 240-263.
- Kreeb, K. (1979): Ökologie und menschliche Umwelt. Stuttgart.
- Kuhn, Th. S., (1967): Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen. Frankfurt/M.
- Lakatos, I. (1974): Falsifikation und die Methodologie wissenschaftlicher Forschungsprogramme. In: Lakatos, I., Musgrave, A. (Hrsg.) (1974): Kritik und Erkenntnisfortschritt. Braunschweig: 89-189.
- Meillassoux, C. (1973): Versuch einer Interpretation des Ökonomischen in den archaischen Subsistenzgesellschaften. In: Eder, K. (Hrsg.): Seminar: Entstehung von Klassengesellschaften. Frankfurt/M.: 31-68.
- Odum, E.P. (1980): Grundlagen der Ökologie. Stuttgart.
- Piepmeyer, R. (1980): Das Ende der ästhetischen Kategorie „Landschaft“. Westfälische Forschungen 30. München, Köln, Wien: 8-48.
- Prigogine, I., Stengers, I. (1981): Dialog mit der Natur. Neue Wege naturwissenschaftlichen Denkens. München, Zürich.
- Projektgruppe (1984): Stoff- und Energiebilanzen als Instrument zur Kontrolle und Einschätzung ökologischer Auswirkungen des Produktionsbereichs, dargestellt am PVC-Werk ICI-Wilhelmshaven. Werkstattberichte des Instituts für Landschaftsökonomie 3. TU Berlin. Berlin.
- Rifkin, J. (1982): Entropie. Ein neues Weltbild. Harnburg.
- Rosney de, J. (1977): Das Makroskop. Neues Weltverständnis durch Biologie, Ökologie und Kybernetik. Stuttgart.
- Schultz, H.-D. (1980): Die deutschsprachige Geographie von 1800-1970. Abhandlungen des geographischen Instituts, Anthropogeographie 29. Berlin.

- Schwind, M. (1951): Kulturlandschaft als objektivierter Geist. Deutsche Geogr. Blätter 46: 5-28.
- Sohn-Rethel, A. (1978): Warenform und Denkform. Frankfurt/M.
- Stewart, J. Q. (1950): The development of social physics. American Journal of Physics 18, H. 5: 239-253.
- Trepl, L. (1983): Ökologie – eine grüne Leitwissenschaft? Über Grenzen und Perspektiven einer modischen Disziplin. Kursbuch 74, Berlin: 6-27.
- (1985): Vom Nutzen der Ökologie für eine emanzipatorische Bewegung. Kommune 4: 55-62.
- (1985a): „Ökologisches Denken“ – Zwischen Perfektionierung der Naturbeherrschung, neuem Irrationalismus und emanzipatorischem Anspruch. In: Dinnebier, A., Pechan, B. (Hrsg.): Naturbild – Naturverständnis – Naturbegriff. Landschaftsentwicklung und Umweltforschung 33, Berlin: 64-88.
- Vernant, J. P. (1973): Arbeit und Natur in der griechischen Antike. In: Eder, K. (Hrsg.): Seminar: Entstehung von Klassengesellschaften. Frankfurt/M.: 246-270.
- Vester, F. (1976): Ballungsgebiete in der Krise. Stuttgart.
- (1980): Neuland des Denkens. Stuttgart.
- Wormbs, B. (1978): Über den Umgang mit Natur. Landschaft zwischen Illusion und Ideal. Frankfurt/M.