

Die schöne Landschaft als kritische Utopie oder als konservatives Relikt

Über die Kristallisation gegnerischer politischer Philosophien im Symbol „Landschaft“

Von Ulrich E i s e l

Die Landschaft steht für die Natur als Quell des Lebens und für das Erhaltenswerte vergangener Kultur. Selbst wenn die in der Landschaft manifestierten Zeugnisse der Vergangenheit fast immer Ausdruck der Privilegien herrschender Klassen sind, so gelten sie doch als Übersetzung der Entfaltung der ganzen Gattung in zweckmäßige Dinge und zugleich ästhetische Produkte, in der auch die Produktivität der Unterdrückten aufgehoben ist.

Die Landschaft ist das komplexeste und heterogenste Symbol all der Zeiten, nach denen wir uns sehnen. Die Sehnsucht hat — im günstigsten Falle — ihren Grund nicht nur im Wunsch nach den vergangenen einfachen Lebensvollzügen, sondern auch nach der starken Identität, die aus den Symbolen spricht, — selbst noch aus den Industrielandschaften des großen ökonomischen Aufbruchs des Bürgertums. Sie bezieht sich auch auf unsere Zukunft, angesichts der wüsten Identität unserer Umwelt.

Das Gute an der Vergangenheit und die Planung der Zukunft — sei es die Flucht vor dieser Umwelt durch die romantische Imitation der frühen Stadien der Eroberung der Welt (vor allem der unbekannteren, widerspenstigen Natur) im Abenteuerurlaub, sei es die geflissentliche Fürsorge der Politiker, wenn sie Reden über die Erhaltung der Landschaft über alle Medien verbreiten oder die wissenschaftliche Obhut über die Landschaft durch die Neugründung von Instituten für Landschaftsforschung und Landschaftsbau — der Bezug auf Landschaft ist in der Summe, aber auch oft im einzelnen, gemischt aus einem romantischen Rückzug und einem planerischen Ideal. Dieses Landschaftsgefühl ist inzwischen allgemein eingebunden in die sogenannte Öko-Problematik.

Aber auch die politische Bewegung, die sich dieses Problems angenommen hat und als Instanz gesellschaftlichen Fortschritts auftritt, gewährleistet keine eindeutige politische und theoretische Klassifikation der „Utopie Landschaft“. Ob diese Bewegung fortschrittlich ist, steht (beispielsweise aus gewerkschaftlicher Sicht) gerade wegen ihrer Utopien zur Diskussion: Einfache Technologien, Landleben, Regionalismus, Naturschutz usw. stehen zunächst nicht für Fortschritt, — zumindest, wenn man von der Tradition der Aufklärung und von liberalistischer Politik ausgeht; sie sind bislang eher Domänen konservativer Politik und Kulturkritik gewesen, und so ist nicht ohne weiteres einleuchtend, warum sie neuerdings den Fortschritt vertreten und gewährleisten sollten.

Diese Ambivalenz ist ein Produkt der politischen, ökonomischen und technologischen Situation, das heißt der Veränderung der Realität, auf die sich gegenwärtig der Begriff „Landschaft“ als „Konzept“ bezieht; aber es ist gefährlich, politische Werte ausschließlich unter Hinweis auf die Veränderlichkeit und Veränderung der Welt einfach in ihr Gegenteil zu verkehren. Man kann vielmehr zeigen, daß die genannte Ambivalenz bereits von Anfang an in der Tradition des utopischen Bezugs auf Landschaft angelegt ist, als widersprüchliche Bindung dieser Utopie an

zwei Betrachtungsweisen der Welt (oder auch an zwei verschiedene Klasseninteressen).

Der Kontext, aus dem überhaupt die Bindung an gegensätzliche politische Philosophien folgt, ist bereits — dies ist meine These — angelegt in der inneren Widersprüchlichkeit der Aufklärung, sowie in der Ambivalenz des Bürgertums gegenüber seinen eigenen Errungenschaften Industrie und Stadt.¹⁾

Eine „Landschaft“ ist in der Aufklärung ein Kunstwerk. „Landschaften“ gibt es zunächst in der Malerei; erst von dort diffundiert *der Begriff* in die Lebenswelt und in die Wissenschaft. Das heißt, Landschaft ist etwas Hergestelltes, und zunächst nennt man eine Gegend „Landschaft“, wenn sie wie ein gemaltes Bild anmutet.²⁾ Als die vornehmste und umfassendste künstlerische Beschäftigung wurde dementsprechend die Erstellung dieses Kunstwerks als *Wirklichkeit*, als Landschaftsgarten, betrachtet.³⁾ Hier verschmelzen Repräsentation und Realität im Produkt. Dieses Produkt ist keine Konstruktions einer abstrakten Idee von der Realität — wie etwa die geometrische Einteilung in den absolutistischen Kunstgärten — sondern der Versuch, eine harmonische Wirklichkeit, wie sie „von sich aus“ wäre, zu konstruieren. Das kompromißlose Ideal der Machbarkeit der Welt durch das freie Subjekt⁴⁾ und der Herstellbarkeit gerechter gesellschaftlicher Verhältnisse durch die Einigung zwischen gleichberechtigten Individuen im Gesellschaftsvertrag, hat auch von der Herstellbarkeit der schönen, harmonischen Natur als Landschaftsgarten nicht halt gemacht.⁵⁾

Dieses Ideal ist, bezogen auf die Natur, jedoch ein rein ästhetisches; mit „Konstruktion“ ist nicht die Simulation der Natur als mechanische, also als abstrakte, gemeint, sondern gerade die Erstellung der *konkreten* Natur nach gestalthaften Harmonieprinzipien, also nach den Komponenten der Realität, die die Landschaftsmaler emotional zu ihrer Abbildung bewogen haben mag, bevor ihre Abbildungen zum ästhetischen Maßstab für die begriffliche Fassung der Realität wurden. Die Kunst der Aufklärung beginnt dort, wo die Aufklärung beginnt: bei der unmittelbaren Natur; das subjektivistische Ideal bezieht den Konstruktivismus der Renaissance, der zunächst nur als *Abstraktion* von *konkreter* Natur verständlich ist⁶⁾, als „Konstruierbarkeit“ nun gerade auch auf die „konkrete Natur“ im Kontext ihrer *allgemeinen* Aufwertung in der Aufklärung.

Indem *Rousseau* das politische System des Feudalismus und den gesellschaftlichen Status der Menschen in bornierten feudalistischen Produktionsverhältnissen angreift, wendet er sich zurück auf die Natur als Maßstab vernünftiger Organisation. „Vernünftig“ bedeutet dabei jedoch nicht „rational“ im Sinne abstrakter Verallgemeinerung, sondern im Sinne maßvollen, die Gesetze konkreter Naturbedingungen

¹⁾ Die Arbeit enthält bis S. 164 in veränderter und theoretisch anders motivierter und gewichteter Fassung eine Thematik, die ich in meiner Arbeit 1980 in Kapitel 4.1 angesprochen habe.

²⁾ Vgl. dazu *Hard*, G., 1980, S. 9.

³⁾ Vgl. *Sedlmayr*, H., 1960, S. 17–21.

⁴⁾ „... das Natürliche als das „Freie“ schlechthin — von *Rousseau* und, bis zu einem gewissen Grad, auch von *Herder* gefordert — ...“ *Priessnitz*, R., 1977, S. 26.

⁵⁾ Über die Verbindung von „Landschaft“ und „Natur“, sowie über die Geschichte dieser Begriffsverwandtschaft vgl. *Burckhardt*, L., 1977; *Hard*, G., 1964, 1969, 1969a, 1970; *Priessnitz*, R., 1977; *Rehder*, H., 1932; *Trnek*, R., 1977.

⁶⁾ *Böhme*, G., *Daele v. d.*, W., *Krohn*, W., 1977; *Lippe zur*, R., 1974.

achtenden Lebens, wie etwa im Leben auf dem Lande. Dort existieren Menschen, denen ihre Arbeitskraft noch als natürliche Eigenschaft gehört, in konkreter Auseinandersetzung mit der Natur, indem sie sich ihren Zyklen und Prozessen einordnen. Und die Inkarnation der zweckmäßigen Schlichtheit und Einfachheit solcher Lebensorganisation ist die Natur selber.

Das Motiv dieser Wendung zur Natur im politischen Kampf gegen die Feudalordnung ist die Abwendung vom absolutistischen Staat und von der Un-Natur des höfischen Lebens. Die im Feudalismus entstandene Diskrepanz zwischen abstrakter Herrschaft und Zivilisation einerseits und persönlicher (natürlicher) Abhängigkeit in der Leibeigenschaft sowie von konkreter Natur und von der von konkreten Fähigkeiten abhängigen Arbeitstätigkeit andererseits, ermöglicht die widersprüchliche Trennung der Bezugspunkte *im gleichen* System und daher die widersprüchliche Kombination der konstruktivistischen mit der konkretistisch-natürlichen Utopie. Die im *konstruktivistischen* Ideal der Organisation politischer Repräsentation (und der Herstellung von Natur als Garten) endende Kritik am absolutistischen Staat und Hof präjudiziert *zugleich* die Ausrichtung an den Formen des Lebens, die im gesellschaftlichen Kontakt mit der *konkreten* Natur stehen, an der Sozialität und Emotionalität des bornierten feudalen Mensch-Natur-Verhältnisses, das weder der höfischen Kultur angehört, noch die Abstraktionsformen und -grade der maschinellen Fabrikarbeit und der städtischen Sozialformen kennt, — auch wenn gerade *die Basis dieser* „naturnahen“ Lebensformen politisch und juristisch aufgelöst werden sollte und mußte.

In der widersprüchlichen Ausdifferenzierung der Institutionen des Feudalsystems unter beginnender manufakturerer Industrialisierung und der darauf bezogenen widersprüchlichen Konstruktion der politischen Philosophie liegt die Paradoxie, daß der spätere Konservatismus seinen Ausgangspunkt bei einem zentralen weltanschaulichen Bezugspunkt der Aufklärung nehmen konnte.

Zuvor hatten wir gesehen, daß die „schöne Landschaft“, die als Garten und als Gemälde beide Male ein „Konstrukt“ der Aufklärung ist, bevor sie sprachliches Allgemeingut wird, ein Harmonieideal von Natur als gegenständlich-konkrete repräsentiert, — wobei auch in den Landschaftsgärten, mit ihrem wichtigen Requisite ruinenhafter Bauten und Skulpturen, deutlich das *Rousseausche* Ideal des Zurückgekehrtseins zur Natur noch einmal auf die konstruierte Landschaft selbst angewendet wird⁷⁾, — womit bereits auch ein resignativer Aspekt in der Utopie deutlich wird.

Beide Denkfiguren (und Realitäten) der Aufklärung, die des Landes und die der Landschaft, sind Varianten eines harmonischen Systems natürlicher Ordnung; die entsprechende Geschichtsphilosophie natürlicher Ordnungen wird jedoch in der Gegenaufklärung formuliert, die zwar der Aufklärung noch verbunden ist im Kampf gegen staatliche „Despotie“, aber das Ideal natürlicher Ordnungen nun endgültig gegen das in der Aufklärung damit noch widersprüchlich verbundene konstruktivistische Ideal wendet. Damit wird die philosophische Basis der konservativen Kulturkritik ausgearbeitet, die es erlaubt, gegen das industrielle Zeitalter und den bürgerlichen Staat zu wenden, was zunächst nur gegen den Hof gerichtet gewesen war; denn das konstruktivistische Ideal ist ja die formale Seite des demokratischen Ideals. Die Kritik an Abstraktion, Scientismus, instrumenteller Rationalität usw., die als Kritik industrieller Lebensverhältnisse, an konkreter Natur

⁷⁾ Vgl. *Trnek*, R., 1977, S. 32 f.; *Burckhardt*, L., 1977, S. 11.

orientiert, die Feudalordnung stützen möchte, kann mit dem gleichen Motiv die parlamentarische Demokratie angreifen, indem sie das, was in der Aufklärung durch den Bezug auf die Konstruierbarkeit der gesellschaftlichen Realität erreicht werden sollte (und dadurch als Übel sichtbar gemacht worden war, daß die Kritik an konkreter Natur orientiert worden war) nun gerade durch den Bezug auf natürliche Ordnungen kritisiert. Dazu mußte das konstitutiv aufklärerische Ideal der Konstruktion⁸⁾ als ganzes eliminiert und in sein widersprüchliches Gegenbild „konkrete Natur“ aufgelöst werden. Das heißt, der *Sinn* der Bezüge auf konkrete Ordnungen in der prinzipiellen Gemeinsamkeit im Kampf gegen despotische Tyrannen mußte verändert werden.

Dieses philosophische Programm wird mit Bezug auf die Begriffe „Land“ und „Landschaft“ von Herder durchgeführt. Gegen den abstrakten Vernunftglauben der Aufklärung wendet er eine konkrete, anti-spekulative Geschichtsphilosophie.⁹⁾ Er geht zwar vom konkretistischen Naturbegriff der Aufklärung aus; aber er macht ihn zu einem „Konzept“ von Natur und von Geschichte, indem er ihn mit dem teleologischen und theologischen Aspekt des Rationalismus, speziell mit Leibniz' Monadologie verbindet.¹⁰⁾

Das rationalistische und spätscholastische Naturverständnis war auf der Idee einer einheitlichen, rational beschaffenen und daher auch rational begreifbaren Welt begründet gewesen. Das gläubige Verständnis der Existenz Gottes sollte nur durch rationalen Nachvollzug seiner Schöpfung erhältlich sein. „Lesen im Buche der Natur“ meinte das mathematisch-physikalische Erklären im Sinne der Mechanik.¹¹⁾ Leibniz hatte ein Modell entworfen, in dem sich — getragen von einer ihnen innewohnenden aber vorausliegenden Harmonie — abgeschlossene Systeme als exklusive Struktur-Varianten von Gesetzen über eine alles durchziehende „Kraft“ zu einem Gesamtsystem zusammenfügen sollten. Diese einzelnen, strukturell abgeschlossenen „Monaden“ umfassen Stufen des Seins von der anorganischen Sphäre bis zur geistigen.

Herder überträgt nun in geschichtsphilosophischer Absicht den Gedanken des Universums als „prästabilisierte“ Gesamt-Einheit singulärer Systeme auf die Natur als *konkrete Erde*. Damit entsteht nicht ein Konzept von Geschichte als linearem Höherentwicklungsprozeß, sondern von abgeschlossenen Kulturen, die stufenweise, durchzogen von der „Kraft“ des menschlichen Geistes, Geschichte realisieren.

Dies ist die „idiographische“ Vorstellung von der Entwicklung des Mensch-Natur-Verhältnisses als einer Entwicklung in relativ abgeschlossenen, unwiederholbaren Systemen von „Land und Leuten“. Auch diese historischen und gleichermaßen regionalen „Monaden“ sind in einer „prästabilisierten Harmonie“ verbundene „Individuen“ eines teleologischen Entwicklungsprozesses; solche Systeme haben eine Identität und eigene Logik in der Besonderung und dennoch einen Grad von Allgemeinheit durch hohe Zivilisation erreicht.

Geleitet durch das Ideal der „konkreten Natur“, sind in diesem Weltbild Kulturen, die ein Höchstmaß an ästhetischer, juristischer und politischer Loslösung von

⁸⁾ Vgl. dazu Greiffenhagen, M., 1971.

⁹⁾ Herder v., J. G., 1890, 9. bis 12. Teil.

¹⁰⁾ Zu Herders intensiver Beschäftigung und positiver Identifikation mit dem Rationalismus vgl. Herder v., J. G.: *Gott*, o. J. und d.ers.: *Metakritik* . . . , o. J.

¹¹⁾ Vgl. Apel, K.-O., 1955, S. 142—154.

der Natur und ihren Regeln erreicht haben, aber in ihrer Produktionsweise noch an dieser „konkreten Natur“ ausgerichtet sind, die gelungenen Vorbilder dessen, wohin „Geschichte“ führen kann. Daher ist die auf Ackerbau und Handwerk gegründete Antike, die damit (analog zu den orientalischen Despoten) ein arriviertes Handelssystem verbindet, aber die „Despotie“ überwunden und städtische Kultur, Demokratie und formales Recht ausgebildet hat, das Leitbild eines idiographischen Geschichtsverständnisses.

Im Verhältnis dazu ist der Feudalismus durch seine gelungene Verbindung von Antike und Christentum ausgezeichnet. Er basiert noch immer im wesentlichen auf einer durch „konkrete Natur“ geleiteten Produktionsweise, war aber als christianisiertes System in der Lage, den „Geist“ der Antike im christlichen „Humanismus“ zu verallgemeinern.

In beiden Fällen ist „Fortschritt“ das erreichte Ausmaß an „Schönheit“ im Sinne von völliger Ausschöpfung der idiographisch-lebensräumlichen Situation zum Zwecke friedlicher, „humaner“ Zivilisation als in der erreichten Menschennatur zu sich selbst gekommener Schöpfung; denn nur der Mensch kann die der Schöpfung innewohnende Zweckmäßigkeit auch erkennen, daher ist er selbst im Ausmaß dieser Selbsterkenntnis Maß und Medium von Geschichte und Fortschritt. Ob er *sein* Maß erreicht, zeigt sich daran, ob er das Maß seines Lebensraumes erkennt und befolgt; ob er es erkannt und befolgt hat, zeigt sich daran, ob er selbstreflexive Kultur aus der Beherrschung *konkreter Natur* geboren hat (ist die Natur jedoch — wie im Falle der Tropen — dafür nicht förderlich, gibt es die Chance der „Humanisierung“ von außen durch christliche Kolonisation). Vernunft ist daher nicht ein Abstraktionstypus, sondern ein Prinzip, das „Allgemeinheit“ durch „Humanität“ herstellt.¹²⁾ Insofern hat „vernünftig sein“ den dominierenden Aspekt des einfachen, konkreten Lebens, des in sich selbst befolgten Maßes, das Regeln natürlicher Ordnung und göttlichen Willens vereint. *Allgemeiner* „Fortschritt“ ist „Glück“ durch christlichen Geist in *singulären*, „organischen“ Anpassungssystemen.

Innerhalb dieses Denkens verbindet sich, vermittelt über die gleichlautenden Termini, der aufklärerische Begriffsinhalt der realen „harmonischen Landschaft“ als Natur und als mögliches Kunstwerk mit der „Natur“ bzw. dem „Land“ oder der „Landschaft“ der geographisch gebundenen Geschichtssysteme, denn die „Landschaft“ der Gartenkunst ist ja nicht ein Abbild und nicht nur Typus einer Gegend, sondern ein Ausschnitt materieller, raum-zeitlicher, „harmonischer“ Natur und daher vom Begriff her kongruent mit Herders „Natur“ und „Land“. Folgerichtig kritisiert Herder Kants Ästhetik, dem die Landschaftsgärten wegen der planmäßigen Verwirklichung der Zwecklosigkeit noch als ideale Kunstwerke gegolten hatten, indem er „Schönheit“ nicht rein formal, sondern von der Bedeutung der Werke aus als vollendete „Zweckmäßigkeit“ auffaßt (eine Vorstellung, die der Rousseauschen Idee von der „vernünftigen“ Natur durchaus nicht fern liegt). Das Harmonieideal, das im ästhetischen Konstruktionsprinzip enthalten ist und realisiert werden sollte, kann unter dieser Bedingung der „prästabilisierten Harmonie“ der *Entwicklung* des „Menschengeschlechts“ unterworfen werden; wenn Schönheit voll-

¹²⁾ „Humanität“ ist an der christlichen Lehre orientiert; deren Verallgemeinerung ist ein Maß für Fortschritt. „Lehren“ werden verallgemeinert durch „Ausbreitung“. Es ist unmittelbar evident, daß dieser „Humanismus“ das „erscheinende Bewußtsein“ der ökonomischen und politischen Notwendigkeiten der Eroberung und der Ausbeutung der Erde und der Völker im Namen des Christentums ist.

endete Zweckmäßigkeit ist, ist eine harmonische Gestalt der Endpunkt einer teleologischen Entwicklung.

Damit wird der Sinn des ursprünglich aus einem Autonomie-Ideal entstandenen, konstruktivistisch-ästhetischen Prinzips der *realen* harmonischen Landschaft als konkrete Natur vollständig verändert. Es wird im Kontext der einmaligen, unwiederholbaren Entwicklung von Mensch-Natur-Verhältnissen, deren Ausmaß an eigener Klassizität ihre „Schönheit“ und „Harmonie“ als nachweisliche „Zweckmäßigkeit“ belegt, notwendig ein *organizistisches* Prinzip, denn landschaftliche Harmonie in klassischen Kulturen als offenkundige Zweckmäßigkeit von Mensch-Natur-Aus-einandersetzung kann nur als gelingende Anpassung des Menschen an den Lebensraum interpretiert werden, selbst wenn die Entwicklung so weit geht, daß „humaner Geist“ sich durch christliche Moral und Kunst über direkte Beziehungen der Menschen zur jeweiligen Erdstelle erhebt. Was als *Folge einer Autonomie* gedacht worden war, die zu *konstruierende* harmonische Landschaft als menschliches Kunstprodukt, wird zur Repräsentation vorbestimmter, harmonischer Evolutionsautomatismen unter der Determination der konkreten Natur.

Dieser Idee von „Lebensräumen“ entspricht sehr gut die Art der Repräsentation der Daten über die außereuropäische Welt in den Reisebeschreibungen. Der erste Zugang der Entdecker, Prospektoren und Handelsreisenden zu „Land und Leuten“ war naturgemäß die Beschreibung von „Milieuzusammenhängen“, wenn die Daten in einem systematischen und plausiblen Zusammenhang geschildert werden sollten. „Warum diese Kultur hier?“, war ein heuristisch fruchtbares Prinzip. Dabei entstand eine Methodologie der Beobachtung konkreter Formen als Grundlage von Vergleichsbildung und zu Analogieschlüssen für genetische Erklärungen. Das ganzheitlich-intuitive „Erleben“ und „Verstehen“ dieser Methodologie sind die passiv interpretierten *Konstruktionsprinzipien* harmonischer Natur (Landschaft) als Kunstgegenstand, also die rezeptive Beobachtung der Welt als von Gott *geschaffenes sinnvolles* Kunstwerk.

Das so erhobene Datenmaterial entsprach nicht nur *Herders* Idee von konkreter Geschichtsphilosophie und seiner Übersetzung von *Leibniz'* Modell eines gesetzmäßig aufgebauten Universums in die konkrete Welt von Kulturentwicklung, sondern transportierte selbst auch eine lebensweltliche Praxis von „Beobachtung“, die diesem Modell nicht widerspricht, in die philosophische Reflexion. Indem *Herder* seine Philosophie gegen die spekulative Vernunftteleologie der Aufklärung setzt, schließt er sich gewissermaßen, vermittelt über die berichteten „Daten“, auch diesem praktischen Paradigma der Weltbeobachtung an, indem er die „Länder“ als jeweils organischen Leib der kulturellen Evolution und die Erde als „Wohnhaus“ des Menschengeschlechts auffaßt, wie der beobachtende Entdecker.¹³⁾

Dieser Begriff von „Land“ als Metapher für konkrete Natur und natürliche Ordnungen hat zwei wesentliche Dimensionen: 1. bezeichnet er „fernes Land“ als Lebensraum und 2. bezeichnet er „Natur“ und konkretes natürliches Leben im Sinne von Nicht-Stadt.

¹³⁾ Leibniz präjudiziert den Anschluß an diese Praxis bereits selbst, indem er sein *Modell* metaphorisch durch entsprechende lebensweltliche Bilder verdeutlicht. So hatte er z. B. die Monade als „fensterlos“ gekennzeichnet. Auch „kann sie als ein Garten voller Pflanzen oder ein Teich voller Fische aufgefaßt werden“ (Leibniz, G. W., 1903, Bd. 2, S. 451).

In dieser Verbindung koppelt er die aufgeklärte konservative Euphorie für das bäuerliche Landleben mit der sinnvoll gewählten Auffassungsweise der Realität ferner, nicht-industrieller Lebenswelten.

Die Utopie von der schönen Landschaft, deren Harmonie als symbolische Gestalt Indiz für das Gelingen der organischen Anschließung an die Natur in konkreten Ländern und Landstrichen ist¹⁴⁾, erhält am Vorabend der Entstehung des Weltmarktes und des Industriekapitals eine anti-industrielle Grundstruktur. Bestimmend ist die Vorstellung von der Erde als sich entwickelndem Organismus, dessen „Leib“ die ökologische Natur ist und dessen „geistbestimmte“ Seite die Menschheit ist; das Ganze wird als zweckmäßige Evolution begriffen, aber zweckmäßig hinsichtlich der Ausformung „harmonischer“ lebensräumlicher Einheiten, also nicht auf „Fortschritt“ gerichtet, sondern auf singuläre Klassizität von Raum und Geschichte.

Es besteht kein Zweifel, daß in dieser Geschichtsphilosophie eine zutreffende Reflexion steckt. In der Endphase derjenigen Entwicklung, die einerseits erkennbar, wie alle anderen, in einem relativ abgeschlossenen Lebensraum eine „typische“ Entwicklung genommen hat, im Feudalismus, in der aber auch, in der Renaissance, die Verbindung der antiken Hochkulturen mit dem feudalistischen Christentum vollzogen wurde (das „Greisenalter“ der Menschheit¹⁵⁾), reflektiert die Anti-Aufklärung eine monadische Struktur der Entwicklung in einem hilflosen und notwendigerweise resignativen Angriff auf das erkennbare Universell-Werden von Geschichte. Sie setzt dieser Universalität durch Abstraktion ihr Ideal der christlichen Humanisierung singulärer Kulturen entgegen — die Universalität des Geistes in konkreten, glücklichen Subjekten. Die Struktur des industriellen Zeitalters wird abstrakt negiert, das heißt, der widersprüchliche Fortschritt in der Industrie ist für die Apologeten der alten Ordnung ebenso unverständlich, wie es die Entfremdung für die Promotoren des neuen Zeitalters ist. Erst von diesem Widerspruch aus kann die *Anatomie des historischen Fortschritts* im Zusammenhang mit dem relativen Recht der *Herderschen* Geschichtsphilosophie, aber auch im Zusammenhang mit der Struktur der Übergänge zwischen den historischen „Monaden“ bestimmt werden: Der Industriekapitalismus repräsentiert die Region (gemäßigtes europäisches Waldklima) und Stufe singulärer Lebensraumgeschichte, die zugleich die erste Stufe universeller Menschheitsentwicklung ist. Für die liberale Aufklärung ist dies das gute Ende der Geschichte durch endgültige Loslösung von Natur- und Feudalzwängen, für die Anti-Aufklärung ist es ein Unding, für den Marxismus (der als einziger die Doppelstruktur erfaßt) ist es das Ende der „Naturgeschichte“ und zugleich der Beginn der „bewußten“ Geschichte der Menschheit. Das bedeutet: Das universell-Werden der Menschheit durch die „große Industrie“ und den Weltmarkt wird im dialektischen Menschen, wie bei *Leibniz*, universalistisch und, wie bei *Herder*, dennoch idiographisch interpretiert.

Leibniz' Reflexion der „Einheit der Natur“ als in abgeschlossenen Teilsystemen (durch die diesen Systemen gemeinsam innewohnende „Kraft“) gegebene, erfolgt zu einem Zeitpunkt, als die Denkmöglichkeit der Reduktion der Welt auf ein mechanisches System besteht und Diskussionen über die Möglichkeiten der „Schätzung der lebendigen Kraft“, die alles antreibt, in der Physik geführt werden.¹⁶⁾

¹⁴⁾ Zu den Dimensionen „ländliches Idyll“, „glückliches Leben“ und „konservative Werte“ im „assoziativen Hof“ des Landschaftsbegriffs vgl. Hard, G., 1972.

¹⁵⁾ Herder v., J. G., 1890, 13. Teil, S. 619.

¹⁶⁾ Vgl. Böhme, G., o. J.

