

Perspektiven der Ethik

herausgegeben von
Reiner Anselm, Thomas Gutmann
und Corinna Mieth

8



Umweltethik interdisziplinär

Inhalt

herausgegeben von

Daniela Demko, Bernice S. Elger, Corinna Jung
und Georg Pfeleiderer

1. Einleitung	1
2. Die drei Säulen der Nachhaltigkeit: Ökonomie, Ökologie und Soziale Gerechtigkeit	15
3. Die drei Säulen der Nachhaltigkeit: Ökonomie, Ökologie und Soziale Gerechtigkeit	15
4. Die drei Säulen der Nachhaltigkeit: Ökonomie, Ökologie und Soziale Gerechtigkeit	15
5. Die drei Säulen der Nachhaltigkeit: Ökonomie, Ökologie und Soziale Gerechtigkeit	15
6. Die drei Säulen der Nachhaltigkeit: Ökonomie, Ökologie und Soziale Gerechtigkeit	15
7. Die drei Säulen der Nachhaltigkeit: Ökonomie, Ökologie und Soziale Gerechtigkeit	15
8. Die drei Säulen der Nachhaltigkeit: Ökonomie, Ökologie und Soziale Gerechtigkeit	15
9. Die drei Säulen der Nachhaltigkeit: Ökonomie, Ökologie und Soziale Gerechtigkeit	15
10. Die drei Säulen der Nachhaltigkeit: Ökonomie, Ökologie und Soziale Gerechtigkeit	15

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
http://dnb.d-nb.de abrufbar.
ISBN 978-3-16-122042-8
ISSN 2108-3933 (Print) / ISSN 2108-3933 (Online)

Mohr Siebeck

Perspektiven der Ethik

herausgegeben von
Bernd Aichele, Thomas Gutmann
und Corinna Mielke

8



Umweltethik interdisziplinär

herausgegeben von

Daniela Demko, Bernice S. Elger, Corinna Jung
und Georg Pfeleiderer

ISBN 978-3-16-153645-8
ISSN 2198-3933 (Perspektiven der Ethik)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2016 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohr.de

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Computersatz Staiger in Rottenburg/N. aus der Minion gesetzt, von Laupp und Göbel in Gomaringen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Nädle in Nehren gebunden.

Inhalt

Vorwort	VII
<i>Bruno Baur</i> Wer trägt die Verantwortung für die Erhaltung der Biodiversität?	1
<i>Andreas Brenner</i> Das große Wesen achten. Ecocid-Act und Gaia-Theorie	13
<i>Hartmut Leser</i> Herren und Meister der Natur und Umwelt: Maßlosigkeit oder Zukunftssicherung? – Dargestellt am Beispiel der sogenannten „Zwischenstadt“	27
<i>Georg Pfeleiderer</i> Natur als „Schöpfung“? Zu Problematik und Produktivität theologischer Umweltethik	55
<i>Dietmar von der Pfordten</i> Naturschutz jenseits des Menschen	71
<i>Silvia Tobias, Corinna Jung, Franz Conen, Christine Alewell</i> Kreislaufwirtschaft im Bodenverbrauch: Ein richtiger Weg zur nachhaltigen Bodennutzung	91
<i>Markus Vogt</i> Ökologische Humanität. Elemente einer Grundlegung der Umweltethik	107
<i>Carl Friedrich Gethmann</i> Naturveränderung und Natur-Heimatrecht. Normative Fragen der Strukturveränderung des ländlichen Raumes	125
<i>Angelika Krebs</i> „Und was da war, es nahm uns an“. Landschaft, Stimmung und Heimat	137

Andreas Dietrich

Der Garten – heilig oder profan? Zur Kulturgeschichte eines
exemplarischen Stücks Landschaft in umweltethischer Perspektive 165

Daniela Demko

„Eigenwert der Natur“ und „Würde“ als Fragen der Umweltethik 181

Autorenverzeichnis 207

Personenregister 211

Sachregister 217

Vorwort

Im Frühjahrssemester 2013 wurde an der Universität Basel die Ringvorlesung „Verantwortung für die Umwelt aus interdisziplinär-ethischer Sicht“ veranstaltet. Dies gab Gelegenheit, die „Basler Ethik“ – nach einem gelungenen Pilotprojekt einer Ringvorlesung von 2009 zur „Ethik des gelebten Lebens“ – erneut sowohl den Fachleuten verschiedener wissenschaftlicher Disziplinen als auch einer breiten Öffentlichkeit vorzustellen. Die Neuausrichtung und Verbreiterung des Basler Ethikangebots legte es auch nahe, wichtige Schnittstellen und Kooperationen mit auswärtigen Kolleginnen und Kollegen hervorzuheben. Getragen wurde auch diese neue Ringvorlesung von Ethikerinnen und Ethikern verschiedener Fakultäten der Basler Universität, insbesondere des Instituts für Bio- und Medizinethik (IBMB), das der Naturwissenschaftlichen und der Medizinischen Fakultät angegliedert ist, des Philosophischen Seminars in der Philosophisch-Historischen Fakultät, der Theologischen Fakultät und der Juristischen Fakultät. Diesen und weiteren Disziplinen gehörten auch die im Rahmen der neuerlichen Ringvorlesung Referierenden an. Alle Referierenden haben freundlicherweise ihre Beiträge für die Veröffentlichung bereitgestellt.

Thematisch spannt sich der Bogen der hier veröffentlichten Vorträge aus der Ringvorlesung über die ganze Breite der modernen Umweltethik und erfasst sowohl neu zugespitzte und mit neuen Perspektiven versehene klassische Fragestellungen als auch gänzlich neue Perspektiven der Umweltethik.

Wem gegenüber bestehen umweltethische Pflichten? Alle Individuen, meint *Dietmar von der Pfordten*, verdienen, ausgehend von einem normativen Individualismus, grundsätzlich ethische Berücksichtigung, sofern sie Strebungen, Bedürfnisse, Wünsche oder Ziele entfalten. Eine solche Berücksichtigung ergebe sich nicht etwa daraus, dass sie empfindungs- oder bewusstseinsfähig seien – der Pathozentrismus ziehe den Kreis der moralisch zu Berücksichtigenden zu eng. *Von der Pfordten* hierarchische biozentrische Position erfordert hierbei zudem eine Binnendifferenzierung und hierarchische Gliederung für den Konfliktfall.

Noch weiter zieht *Daniela Demko* den Kreis der moralisch zu Berücksichtigenden und schlägt eine Differenzierung zwischen einem *holistischen Eigenwertbegriff* und einem *biozentrischen Würdebegriff* vor. In einer Unterscheidung zwischen Eigenwert und Würde geht sie hierbei zum einen in kritischer Rezeption der Wertphilosophie und unter Anknüpfung an den Werts subjektivismus von einem von Menschen zugesprochenen und Menschen verpflichtenden Eigenwert aus, widmet sich zum anderen dem Ein- und Ausgrenzungscharakter des Würdebegriffs sowie

In diesem Zusammenhang führt Heidegger dann den Begriff der „Gegend“ ein:

Die vorgängige Zuhandenheit der jeweiligen Gegend hat in einem noch ursprünglicheren Sinne als das Sein des Zuhandenen den *Charakter der unauffälligen Vertrautheit*.²⁷

„Gegend“ ist also in diesem Zusammenhang kein kartographischer oder geographischer Ausdruck, sondern ein „existenzialer“, d. h. er bezeichnet eine Existenzbedingung des Menschen. Betrachtet man bestimmte Lebensformen, z. B. die „rustikale“ und die mit ihr gegebene spezifische Form der sozialen Interaktion wie Mehrgenerationenfamilie, kulturellem Parochialismus („Landgemeinde“), affektivem agrikulturellem Verhältnis zu Natur („Scholle“) usw., dann wird deutlich, wie sich soziale und naturhafte Elemente zu einem Vertrautheitssyndrom, eben der Gegend, verbinden. Die normativen Implikationen der Gegend als anthropologischem Strukturelement haben ihre operative Grundlage in einer Handlungsform, die durch den Begriff des „umsichtigen Umgangs“ herausgestellt wird.

Der phänomenologische Aufweis des Seins des nächstbegegnenden Seienden bewerkstelligt sich am Leitfaden des alltäglichen In-der-Welt-seins, das wir auch den *Umgang in der Welt* und *mit dem innerweltlichen Seienden nennen*.²⁸

Der gebrauchend-hantierende Umgang ist aber nicht blind, er hat seine eigene Sichtart, die das Hantieren führt und ihm seine spezifische Dinghaftigkeit verleiht. Der Umgang mit dem Zeug unterstellt sich der Verweisungsmannigfaltigkeit des ‚Um-zu‘. Die Sicht eines solchen Sichfügens ist die Umsicht.²⁹

Im Anschluss an diese Analyse Heideggers ist daher zu fragen, ob das Recht auf Vertrautheit des Menschen mit der natürlichen Umgebung nicht neben anderen (wie Verantwortung gegenüber den Mitgliedern künftiger Generationen) zu jenen Grenzen zu rechnen ist, die die Risiko-Chancen-Abwägung beschränken sollten. Wie herausgestellt geht es dabei nicht um die Erlaubtheit gentechnischer Interventionen in die Natur im Sinne einer Ja-Nein-Frage, sondern um die Dynamik der Naturveränderung angesichts einer bisher ungewohnten Eingriffstiefe. Die selbstkritische Reflexion auf die Dynamik der Naturveränderung wäre dann ein wesentliches Element eines umsichtigen Naturumgangs.

²⁷ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, 104.

²⁸ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, 66 f.

²⁹ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, 69.

„Und was da war, es nahm uns an“

Landschaft, Stimmung und Heimat

Angelika Krebs

In einer Satire aus den späten achtziger Jahren des letzten Jahrhunderts, mit dem Titel „Gewinn der Mitte“, führt der Münchner Schriftsteller und Verleger Michael Krüger die grüne Gesellschaft der Mitte vor:

Ja, mit der Natur hatten wir Probleme, auch mit deren Schutz. Diese verwirrende Vielfalt, die sich kaum unterscheiden läßt! Wer kann schon jeden Käfer schützen! Jeden gefiederten Freund? Von den niederen Pflanzen ganz zu schweigen! Sollen wir dem Buchfink verbieten, aus unseren Seen zu trinken? Wir sind grundsätzlich gegen Verbote.

Aber auch hier hat die Mitte Lösungsvorschläge gemacht, die tragfähig sind. Erstens haben wir die Arten radikal reduziert, aus dem unübersichtlichen Gewimmel eine repräsentative Auswahl getroffen. Das war schwer und nur mit Hilfe der Industrie zu bewältigen. Zweitens haben wir den Biologieunterricht eingeschränkt, große Teile der Geschichte übertragen.

Das Resultat läßt sich sehen: jetzt ist ein Baum nicht mehr Zwergahorn oder Rotbuche oder Bonsai, er ist nur noch ein Baum. Baum, Säugetier, Insekt, sehr einfach. Maus macht eine Ausnahme, auch Hund, Katze, Pferd. Der Rest ist Säugetier oder Huhn. Und der Baum ist – im Gegensatz zum Bonsai – gut zu schützen. Wir schützen den Bonsai – das geht nicht; wir schützen den Baum als Baum. Sehen Sie selbst, überall Bäume. Und darin: Vögel, wie jeder hören kann. Auch der Fisch wurde beobachtet! Und Kleinsttiere, wohin man sich wendet, bis zu den Einzellern. Man schützt nicht die Einzeller, man schützt Tiere. Unsere Rinder erhalten Hormonmast, das macht sie und uns glücklich. Nehmen Sie ein Flugzeug und schauen Sie auf die Mitte herab: alles grün. Wir sind grün. Alles in Saft und Kraft, nicht zuletzt dank unserer Industrie.¹

Die Satire war, wie der Untertitel anzeigt, als „Einstimmung in künftige Zeiten“ gedacht. Inzwischen sind die künftigen Zeiten da. Sehen Sie selbst, überall Bäume!

Dem muss man etwas entgegensetzen. Das will ich in diesem Kapitel tun. Ich will zeigen, wie wichtig es ist, dass wir nicht nur Bäume sehen, sondern die Natur, die uns umgibt, in ihrer ganzen Fülle erleben und mit all unseren Sinnen. Denn nur dann können wir uns, so meine These, als Menschen in der Welt angenommen und zuhause fühlen. Und nur dann werden wir die Kraft haben, der Industrie und

¹ Michael Krüger, „Gewinn der Mitte“, in: ders., *Das Schaf im Schafspelz und andere Satiren aus der Bücherwelt*, Zürich 2000, 117 f. In die gleiche Kerbe haut der Kabarettist Josef Hader mit seinem Kurzfilm *Holz wächst im Wald* von 1999.

Politik der „Mitte“ zu trotzen und uns die Natur, die wir zum guten Leben brauchen, auch zu erhalten.

Dieses Kapitel hat drei Teile. Im *ersten*, einführenden Teil werde ich einen Blick zurück auf die *naturethische Debatte* der letzten Jahrzehnte werfen und eine Landkarte der einschlägigen Positionen und Argumente zeichnen. Ich werde dafür eintreten, dass wir eine bestimmte Art von Argumenten ernster zu nehmen haben als bisher. Die bisherige Debatte war beherrscht von Argumenten einerseits für den instrumentellen Wert der Natur, andererseits für ihren moralischen Eigenwert. Wenig Beachtung fand dagegen der sogenannte „eudaimonistische“ Eigenwert der Natur. Natur ist aber wichtig für unser gutes Leben, 1. in ihrer Schönheit, 2. als identitätsstiftender Ort unseres Lebens und 3. in ihrer Heiligkeit.

Der *zweite* und zentrale Teil des Textes ist ganz der *Naturästhetik* gewidmet. Meine Hauptthese wird, wie schon angedeutet, sein, dass wir uns durch die ästhetische Erfahrung schöner Landschaften in der Welt geborgen fühlen können und dass darin ihr unersetzlicher Wert liegt. Um diese These zu entfalten und zu begründen, werde ich zunächst die Begriffe der Landschaft und der Stimmung klären, dann die Frage angehen, wie Stimmung in die Landschaft kommt, alsdann vier Modi der Landschaftserfahrung unterscheiden, um schließlich die beheimatende Wirkung schöner Landschaften herauszuarbeiten.

Im *dritten*, letzten Teil werde ich vorführen, wie *Kunst* uns dazu anleiten kann, die Schönheit der Natur besser zu erfahren. Ich werde diese ästhetische Erziehung anhand von fünf Gedichten des Wiener Naturlyrikers Michael Donhauser, aus seinem Zyklus *Variationen in Prosa* von 2013², versuchen. Wenn das naturästhetische Argument draußen in der Welt überhaupt eine Wirkung entfalten soll, muss die Philosophie mit ihrer klaren Begriffsbestimmung und stringenten Argumentation Hand in Hand gehen mit der Kunst und ihrer Kraft, Dinge präsent zu machen.

I. Eine Landkarte der Naturethik

Welchen Wert hat die Natur?

1. Der instrumentelle Wert der Natur

Es liegt auf der Hand, dass die Natur in vielfältiger Weise von *instrumentellem Wert* für uns ist. Am wichtigsten ist zweifellos ihr Wert als ökologische und ökonomische Ressource zur Sicherung unserer Grundbedürfnisse und der zukünftiger Generationen.

² Micheal Donhauser, *Variationen in Prosa*, Berlin 2013 (= Variationen).

2. Der moralische Eigenwert der Natur

Eher zweifelhaft ist dagegen, ob die Natur so wie die Menschheit einen *moralischen Eigenwert*, eine eigene Würde hat. Zwei Hauptargumente sind für den moralischen Eigenwert der Natur ins Feld geführt worden. Beide überzeugen nicht.

Das eine ist das *teleologische* Argument. Es sieht in der Natur, etwa in Pflanzen, Zwecke wirken (*telos* = Zweck) und verlangt von uns, auf diese Zwecke so wie auf menschliche Zwecke Rücksicht zu nehmen.³

Zwecke im moralisch relevanten Sinn können aber nur freie, handelnde Wesen verfolgen. Die sogenannten „Zwecke“ der Natur bezeichnet man besser als „Funktionen“. Einem Computer macht es nichts aus, wenn er einen Text nicht ausgedruckt kriegt. Dem Aids-Virus ist es egal, wenn er Menschen umbringt. Die bloß funktionalen „Zwecke“ der Natur verdienen keine moralische Rücksicht um ihrer selbst willen.

Das andere wesentliche Argument für den moralischen Eigenwert der Natur ist das *holistische*. Es ruft zu einer Überwindung unserer dualistischen Ontologie, „hier der Mensch, da die Natur“, auf (*holos* = das Ganze). Wir sollten endlich realisieren, dass Gaia größer ist als wir, wir nur ein kleiner Teil sind von ihr, nur ein Element in ihrem System, nur eines von vielen gleichwertigen Mitgliedern der *natural community*⁴.

Dieses Argument führt uns freilich noch tiefer in den Sumpf der Metaphysik hinein und hat je nach Ausgestaltung – der Ausgestaltung sind da keine Grenzen gesetzt – sogar ökofaschistische Konsequenzen, bis hin zur Diagnose der Menschheit als zu liquidierendes Krebsgeschwür der Erde.

Ganz falsch ist die Kritik am Anthropozentrismus (*anthropos* = Mensch) aber auch nicht. Denn nicht nur dem guten Leben von Menschen, sondern auch dem Wohl empfindungsfähiger Tiere kommt ein moralischer Eigenwert zu. Das pathozentrische Argument (*pathos* = Leiden) dürfte das einzige physiozentrische Argument sein (*physis* = Natur), das einer kritischen Prüfung standhält.⁵

³ Vgl. Hans Jonas, *Das Prinzip Verantwortung*, Frankfurt a. M. 1979; Klaus Michael Meyer-Abich, *Wege zum Frieden mit der Natur. Praktische Naturphilosophie für die Umweltpolitik*, München 1984; Holmes Rolston, *Environmental Ethics. Duties to and Values in the Natural World*, Philadelphia 1988.

⁴ Vgl. Arne Naess, *Ecology, Community and Lifestyle. Outline of an Ecosophy*, Cambridge 1989, und mit ihm die Tiefenökologie und der Ökofeminismus.

⁵ Vgl. Peter Singer, *Practical Ethics*, Cambridge 1979; Tom Regan, *The Case for Animal Rights*, Berkeley 1984; Martha C. Nussbaum, *Frontiers of Justice. Disability, Nationality, Species Membership*, Cambridge 2007. Für eine detaillierte Diskussion all dieser Argumente vgl. Angelika Krebs, „Naturethik im Überblick“, in: dies. (Hg.), *Naturethik*, Frankfurt a. M. 1997, 337–379 (= Naturethik); dies., *Ethics of Nature*, Berlin 1999 (= Ethics).

3. Der eudaimonistische Eigenwert der Natur

Die Natur spielt allerdings eine nichtinstrumentelle Rolle im guten menschlichen Leben und hat in diesem Sinn einen „eudaimonistischen“ Eigenwert (*eudaimonia* = Glück, gutes Leben). Manche der besten Gründe und Motive für den Schutz der Natur fußen auf diesem Eigenwert. Es war nicht moralischer Respekt für Bäume, welcher die Massenproteste gegen das Abholzen der Bäume am Stuttgarter Bahnhof („Stuttgart 21“) und auf dem Istanbuler Taksim-Platz antrieb. Der eudaimonistische Eigenwert der Natur ist von dreierlei Art: ästhetisch, psychologisch und religiös.

3.1. Schönheit

In ihrer Veränderlichkeit und Kontingenz ist die Natur ein besonders einladender und lohnender Gegenstand nichtinstrumenteller *ästhetischer Betrachtung*. Als solcher kommt ihr ein Eigenwert oder „Schönheit“ im weiten Sinn zu. Diesen ästhetischen Eigenwert hat die Natur nicht an sich, sondern nur für uns: *Wir* genießen es, die Natur um ihrer selbst willen zu betrachten.⁶

In einer seiner Keuner-Geschichten bringt Bertolt Brecht dies gut auf den Punkt. Statt von „Veränderlichkeit“ spricht er vom „Andersaussehen“ der Natur je nach Tages- und Jahreszeit und statt von „Kontingenz“ von ihrer „Selbständigkeit“, ihrer Indifferenz uns gegenüber:

Herr K. und die Natur

Befragt über sein Verhältnis zur Natur, sagte Herr K.: „Ich würde gern mitunter aus dem Hause tretend ein paar Bäume sehen. Besonders da sie durch ihr der Tages- und Jahreszeit entsprechendes Andersaussehen einen so besonderen Grad an Realität erreichen.

⁶ Vgl. Martin Seel, *Eine Ästhetik der Natur*, Frankfurt a. M. 1991 (= Ästhetik). Mit 1. Veränderlichkeit und 2. Kontingenz sind nur die zwei wichtigsten Merkmale benannt, welche die naturästhetische Betrachtung zu einer besonderen und unersetzbaren machen. Eine ausführlichere Liste enthielte weitere Merkmale, die die Natur als Landschaft allerdings mit der Architektur teilt und beide zusammen gegenüber der Kunst auszeichnen: 3. alle fünf Sinne sind angesprochen und interferieren, auch die selteneren wie der Geruchs- und der Tastsinn, 4. der Gegenstand der ästhetischen Betrachtung ist nicht gerahmt wie ein Gemälde oder ein Roman zwischen zwei Buchdeckeln, die Grenzen sind offener, 5. der ästhetische Betrachter steht dem Gegenstand nicht gegenüber, sondern ist und bewegt sich in ihm, 6. worauf es ankommt, ist die Stimmung oder Atmosphäre, 7. Erhabenheit findet sich zwar auch in der Kunst, aber eindrucksvoller ist sie in der Natur und der Architektur, 8. der Gegenstand ist ortsgebunden und daher, mit seinen offenen Grenzen, überaus anfällig für eine Beeinträchtigung oder Zerstörung von außen, 9. der Gegenstand ist öffentlich, 10. er ist auch ohne Vorwissen, also relativ leicht zugänglich, 11. er dient zu allerlei anderen Zwecken, der Erholung etwa oder dem Schutz, ist also funktional (zur Architekturästhetik vgl. Steen Eiler Rasmussen, *Experiencing Architecture*, Cambridge 1964 (= Architecture); Roger Scruton, *The Aesthetics of Architecture*, Princeton 1979 (= Architecture); Karsten Harries, *The Ethical Function of Architecture*, Cambridge 1997; Juhani Pallasmaa, *The Eyes of the Skin. Architecture and the Senses*, Chichester 2005 (= Eyes) und Christoph Baumberger (Hg.), *Architekturphilosophie*, Münster 2013). Insbesondere die Merkmale 3–6 sind für die immersive und beheimatende Wirkung schöner Landschaften von Bedeutung und werden weiter hinten im Text aufgegriffen.

Auch verwirrt es uns in den Städten mit der Zeit, immer Gebrauchsgegenstände zu sehen. Häuser und Bahnen, die unbewohnt leer, unbenutzt sinnlos wären. Unsere eigentümliche Gesellschaftsordnung läßt uns ja auch die Menschen zu solchen Gebrauchsgegenständen zählen, und da haben Bäume wenigstens für mich, der ich kein Schreiner bin, etwas beruhigend Selbständiges, von mir Absehendes, und ich hoffe sogar, sie haben selbst für den Schreiner einiges an sich, was nicht verwertet werden kann.“⁷

3.2. Identität

Unsere individuelle und kollektive *Identität* ist in den Orten verwurzelt, an denen wir leben. Wenn man jemanden fragt, wer er ist, bekommt man häufig als Antwort, woher er kommt, aus dem Schwarzwald oder dem Ruhrpott. Was Teil unserer Identität ist, kann nicht sinnvoll als ihr Instrument begriffen werden, es hat Eigenwert. Unser Bedürfnis nach Verwurzelung unserer Identität ist genau so eine anthropologische Konstante wie unser Bedürfnis nach Schönheit.⁸

3.3. Heiligkeit

Die weise Haltung zu unserem Leben weiß um seinen Widerfahrnischarakter und macht den Sinn des eigenen Lebens nicht abhängig vom Erfolg irgendwelcher Projekte im Leben, sei es in der Liebe oder in der Karriere. Denn all diese Projekte können scheitern und dann verlöre das eigene Leben seinen Sinn. Die weise Person begreift daher das Leben selbst als Sinn des Lebens und schreibt allem, was Teil des Lebens ist, auch der Natur, einen Eigenwert, eine *Heiligkeit* zu. Das zumindest ist es, was die Weltreligionen und große Mystiker wie Meister Eckhart oder Dschuang-Dsi uns lehren.⁹

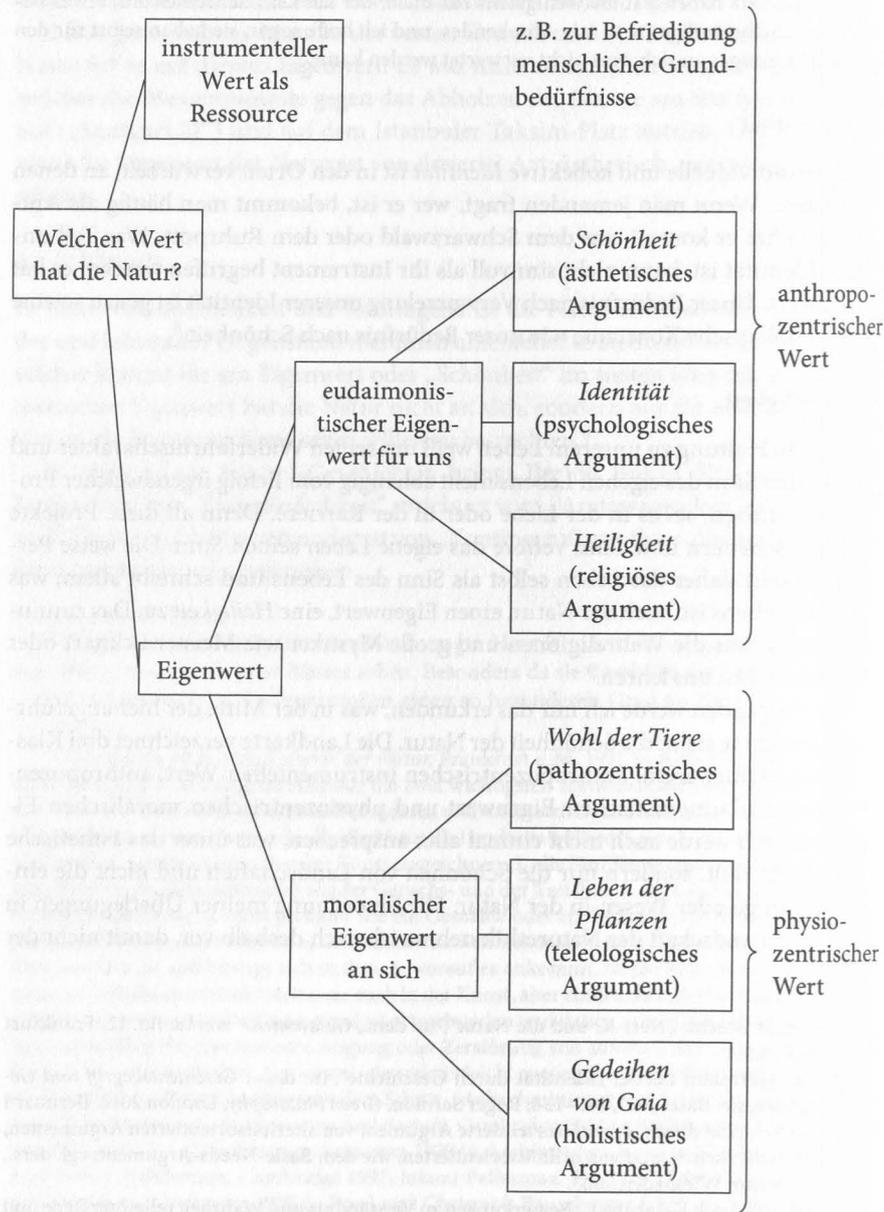
Im Folgenden werde ich nur das erkunden, was in der Mitte der hier angeführten Landkarte steht: die Schönheit der Natur. Die Landkarte verzeichnet drei Klassen von Naturwerten: anthropozentrischen instrumentellen Wert, anthropozentrischen eudaimonistischen Eigenwert und physiozentrischen moralischen Eigenwert. Ich werde auch nicht einmal alles ansprechen, was unter das ästhetische Argument fällt, sondern nur die Schönheit von Landschaften und nicht die einzelner Dinge oder Wesen in der Natur. Die Einordnung meiner Überlegungen in die weite Landschaft der Naturethik nehme ich auch deshalb vor, damit nicht der

⁷ Bertolt Brecht, „Herr K. und die Natur“, in: ders., *Gesammelte Werke*, Bd. 12, Frankfurt a. M. 1967, 381 f.

⁸ Vgl. Hermann Lübke, „Identität durch Geschichte“, in: ders., *Geschichtsbegriff und Geschichtsinteresse*, Basel 1977, 145–154; Roger Scruton, *Green Philosophy*, London 2012. Bernhard Gill unterscheidet dieses identitätsorientierte Argument von alteritätsorientierten Argumenten, wie dem ästhetischen, und von utilitätsorientierten, wie dem Basic-Needs-Argument; vgl. ders., *Streitfall Natur*, Wiesbaden 2003.

⁹ Vgl. Friedrich Kambartel, „Bemerkungen zu Verständnis und Wahrheit religiöser Rede und Praxis“, in: ders., *Philosophie der humanen Welt*, Frankfurt a. M. 1989, 100–103. Auch zu diesen drei Naturschutzargumenten vgl. ausführlicher Angelika Krebs, *Naturethik und dies.*, Ethics.

falsche Eindruck entsteht, ich wollte die Natur allein mit der Ästhetik und der Naturlyrik, die eh kaum jemand liest und versteht, „retten“.



II. Schöne Landschaft

1. Der Begriff der Landschaft

Um den Begriff der Landschaft zu bestimmen, muss ich zunächst sagen, was der Begriff der Natur bedeutet. „Natur“ ist der Teil der Welt, der nicht vom Menschen gemacht wurde, sondern von sich aus entstanden ist und weiter entsteht und sich verändert. Wir unterteilen die Natur in Organismen (wie Pflanzen) und Dinge (wie Steine) auf der einen Seite und größere räumliche Einheiten (wie Landschaften) auf der anderen Seite. Die meisten Landschaften heutzutage sind kultiviert und nicht unberührt oder wild. Das heißt nicht, dass sie allein deshalb nicht Natur oder weniger schön wären, man denke nur an die parkartige englische Hecken- und Hügellandschaft.

Der Übergang zwischen „Natur“ und „Artefakt“ ist fließend, wie auch der Übergang zwischen „Landschaft“ und „Park“/„Garten“, wie man wiederum an England und seinen Landschaftsgärten sieht. Ein Garten ist 1. eigens auf den ästhetischen Genuss hin angelegt, er steht also zwischen Natur und Kunst, es gibt Traditionen der Gartengestaltung, wie es Traditionen der Kunst gibt; 2. umgibt ein Garten ein Haus, er ist begrenzter als eine Landschaft, oft durch einen Zaun, er vermittelt zwischen Haus und Landschaft.¹⁰

Das Verständnis von Landschaft als größere räumliche Einheit in der Natur ist nur ein Verständnis unter mehreren. Dieses bescheidene, topographische Verständnis, für welches ich hier optieren werde, kann von zwei anspruchsvolleren, ästhetischen Verständnissen unterschieden werden.¹¹

¹⁰ Vgl. David Cooper, *A Philosophy of Gardens*, Oxford 2006.

¹¹ „Landschaft“ wird hier als Naturlandschaft verstanden. Es gibt freilich auch „Landschaften“ in übertragener Bedeutung: Stadtlandschaften, Parteilandschaften oder philosophische Landschaften wie die Naturethik, deren „Landkarte“ ich im letzten Teil zeichnete. Wer eine Stadt wie eine Landschaft anschaut, schaut sie an, als ob sie Natur wäre, etwa als urwüchsig und fremdartig.

Thomas Kirchhoff und Ludwig Trepl geben einen Überblick über die Vielfalt vor allem fachwissenschaftlicher Landschaftsdefinitionen; vgl. dies., „Landschaft, Wildnis, Ökosystem. Zur kulturbedingten Vieldeutigkeit ästhetischer, moralischer und theoretischer Naturauffassungen“, in: dies. (Hgg.), *Vieldeutige Natur*, Bielefeld 2009, 13–66 (= Landschaft). Sie unterscheiden „Landschaft“ (als ästhetischen Begriff einer schönen, harmonischen Ganzheit in der Natur) von „Wildnis“ (als moralischen Begriff einer Gegenwelt zur kulturellen Ordnung) und von „Ökosystem“ (als naturwissenschaftlichen Begriff von Gesellschaften von Organismen). Dabei verlieren sie freilich den lebensweltlichen Landschaftsbegriff aus den Augen. Nach ihrem Definitionsvorschlag kann eine Landschaft nur schön, aber nicht erhaben sein. Das macht lebensweltlich keinen Sinn. Mir geht es im Text um eine Rekonstruktion des lebensweltlichen Landschaftsbegriffs, der allen fachwissenschaftlichen vorausgeht.

1.1. Größere räumliche Einheit in der Natur

Im 12. Jahrhundert meinte das althochdeutsche *lantscaf* ein größeres Gebiet und seine Bevölkerung („Gebiet“ von gebieten, die Grenzen waren oft politischer Art). In den Niederlanden des 15. Jahrhunderts fand der Begriff auch auf Gemälden größerer naturräumlicher Einheiten Anwendung. Die Kunsthistoriker reden heute noch so. Was der Landschaft ihre „Einheit“ gibt – denn darauf kommt es an: eine Landschaft ist kein Sammelsurium, sondern eine Ganzheit – werden wir im nächsten Abschnitt unter der Überschrift „Stimmung“ klären.

1.2. Größere naturräumliche Einheit in ästhetischer Betrachtung

Nach diesem ästhetischen Verständnis begegnet man nur dann Landschaften, wenn man sich auf seine Umgebung *um ihrer selbst willen* einlässt. Wer nur der Erholung halber in der Natur weilt oder um willen der wissenschaftlichen Forschung dort zugange ist, sieht demnach keine Landschaften.

1.3. Größere naturräumliche Einheit in autonomer ästhetischer Betrachtung

Ein noch weitergehendes ästhetisches Verständnis verlangt die Autonomie ästhetischer Betrachtung gegenüber Metaphysik und Religion. Dieses Verständnis verbindet man, zumindest im deutschen Sprachraum, mit Joachim Ritters berühmtem Aufsatz „Landschaft“ von 1974¹². Ritter lässt das Phänomen der Landschaft mit Petrarcas Besteigung des Mont Ventoux 1336 beginnen, da Petrarca sich damals der Natur als solcher zugewandt habe und nicht der Natur als Buch Gottes. Die meisten Landschaftstheoretiker, zumindest im deutschsprachigen Raum, folgen Ritter.¹³

Man könnte jedoch einwenden, dass auch eine Zuwendung zu Landschaft, die sich noch nicht von einem religiösen oder metaphysischen Weltbild emanzipiert hat, eine landschaftsästhetische Zuwendung ist, wenn auch nicht in reiner, sondern in symbolischer Form. Die noch nicht aufgeklärten Menschen sahen schließlich nicht nur Buchstaben im Buch Gottes, sondern Flüsse, Täler und Hügel. Man denke nur an den *locus amoenus* in Platons *Phaidros*.¹⁴

¹² Joachim Ritter, „Landschaft. Zur Funktion des Ästhetischen in der modernen Gesellschaft“, in: ders., *Subjektivität. Sechs Aufsätze*, Frankfurt a. M. 1974, 141–166. Vgl. aber bereits Georg Simmel, „Philosophie der Landschaft“, in: ders., *Aufsätze und Abhandlungen*. 1909–1918, Frankfurt a. M. 2001, 471–482.

¹³ Vgl. Manfred Smuda (Hg.), *Landschaft*, Frankfurt a. M. 1986; Seel, *Ästhetik*; Thomas Kirchhoff/Ludwig Trepl, *Landschaft*; Kurt-H. Weber, *Die literarische Landschaft. Die Geschichte ihrer Entdeckung von der Antike bis zur Gegenwart*, Berlin 2010.

¹⁴ Vgl. Winfried Elliger, *Die Darstellung der Landschaft in der griechischen Dichtung*, Berlin 1975.

2. Der Begriff der Stimmung

Das deutsche Wort „Stimmung“ ist unübersetzbar, noch unübersetzbarer, wenn Sie mir diesen falschen Komparativ gestatten, als „Heimat“, wo das englische *being at home* zumindest nahe herankommt. „Stimmung“ deckt drei verschiedene Phänomene ab, wohingegen die entsprechenden Ausdrücke im Englischen oder Französischen (*mood, attunement, ambience/ambiance, humeur* oder *atmosphère*) meist nur ein oder zwei davon meinen.¹⁵

2.1. Harmonie

Die ursprüngliche Bedeutung von Stimmung als Harmonie stammt aus dem 16. Jahrhundert. Musikinstrumente wurden „gestimmt“, damit sie in sich oder auch untereinander zusammenstimmten oder harmonierten und bereit waren zum Spielen. Später, im 18. Jahrhundert, redete man so auch von den Vermögen der menschlichen Seele. Kant spricht in seiner *Kritik der Urteilskraft* berühmterweise von der „proportionalen Stimmung“ der beiden Erkenntnisvermögen, Einbildungskraft und Verstand, in der ästhetischen Betrachtung.

2.2. Befindlichkeit

Stimmung als Befindlichkeit gehört in die Sphäre menschlicher Empfindungen. Im Unterschied zu Standardgefühlen oder Emotionen wie Wut, Trauer und Freude, die auf etwas Bestimmtes in der Welt gerichtet sind, haben Stimmungen wie Verzweiflung und Fröhlichkeit kein bestimmtes Objekt, sie richten auf das Leben und die Welt im Ganzen, sie sind der tragende Untergrund unseres Seelenlebens.¹⁶

Stimmungen integrieren uns (wie in 2.1. Stimmung als Harmonie). Manche Stimmungen kommen und gehen, andere sind beständiger und machen als Grundstimmungen einen Teil unseres Charakters aus. Zudem sind echte, welterschließende Stimmungen abzugrenzen einerseits von künstlichen, etwa drogeninduzierten Stimmungen, andererseits von selbstgenüßlichen, sentimentalischen Stimmungen.¹⁷

¹⁵ Vgl. Leo Spitzer, *Classical and Christian Ideas of World Harmony. Prolegomena to an Interpretation of the Word „Stimmung“*, Baltimore 1963; David Wellbery, „Stimmung“, in: Karlheinz Buck u. a. (Hgg.), *Ästhetische Grundbegriffe*, Bd. 5, Stuttgart 2003, 703–733.

¹⁶ Vgl. Aaron Ben-Ze'ev, *The Subtlety of Emotions*, Cambridge 2001; Peter Goldie, *The Emotions*, Oxford 2003; Jan Slaby, *Gefühl und Weltbezug*, Paderborn 2008.

¹⁷ Vgl. Otto Friedrich Bollnow, *Das Wesen der Stimmungen*, Frankfurt a. M. 1941; Matthew Ratcliffe, *Feelings of Being. Philosophy, Psychiatry and the Sense of Reality*, Oxford 2008. Zu Sentimentalität neben Bollnow: Michael Tanner, „Sentimentality“, *Proceedings of the Aristotelian Society* 1976/77, 127–147; Roger Scruton, *The Aesthetics of Music*, Oxford 1997 (= Music).

2.3. Atmosphäre

Wenn wir Landschaften oder Städten eine Atmosphäre oder Aura zuschreiben, dann betrachten wir sie nicht nur als integrierte Ganzheiten (wie in 2.1), sondern auch als gefühlsvoll, etwa friedlich oder düster (wie in 2.2). Die Atmosphären von Landschaften wechseln mit dem Wetter, der Tages- und der Jahreszeit. Diese wechselnden Atmosphären sind vom permanenten Charakter einer Landschaft zu unterscheiden. Der Charakter einer Landschaft konstituiert sich über ihre Physiognomie, ihr Klima und ihre Geschichte. Sowohl die wechselnden als auch die permanenten Atmosphären von Landschaften sind objektive Phänomene, wir können uns darüber verständigen. Aber natürlich spielen in tatsächlicher Landschaftserfahrung auch subjektive Faktoren wie persönliche Erinnerungen und Befindlichkeiten eine Rolle.¹⁸

Der Charakter einer Landschaft ist das *Einheitsprinzip* hinter dem anspruchlosen, topographischen Landschaftsbegriff (1.1). Da nicht jede Erfahrung von Landschaft in diesem Sinn eine ästhetische ist – die Erfahrung kann auch vom Interesse am Angenehmen oder an Erkenntnis her motiviert sein –, sind die beiden ästhetischen Varianten des Landschaftsbegriffs (1.2 und 1.3) zu eng.

Wenn eine Landschaft durch menschliche Eingriffe wie den Bau einer Autobahn, der Ansiedlung von Industrie, der Verkabelung oder der Zerstörung des Horizonts durch Windräder ihr Gesicht, ihren Charakter verliert, dann verliert sie die Einheit, die sie braucht, um überhaupt eine Landschaft zu sein. Sie verwandelt sich in eine ausdruckslose Heterogenität, in einen Nicht-Ort oder in Landschaftsmüll. Sie verwandelt sich nicht in eine hässliche Landschaft. Hässliche Landschaften sind das Gegenteil von ästhetisch attraktiven und in diesem weiten Sinn „schönen“ Landschaften. Es wäre eine interessante Übung, die Fotos auf dem Back Cover von Klaus Ewalds und Gregor Klaus' monumentalem geographischen Werk *Die ausgewechselte Landschaft* (2009¹⁹) daraufhin anzusehen. Die Fotos zeigen, wie es in der einst so schönen Schweiz inzwischen vielerorts aussieht: planiert, flurbereinigt, entwässert, kanalisiert, überdüngt, artenarm, verbaut, zersiedelt, verschanzelt, beleuchtet, zerschnitten, begradigt, beschneit, überlaufen und verkabelt.

¹⁸ Vgl. Ludwig Binswanger, *Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins*, Ausgewählte Werke, Bd. 2, Heidelberg 1993; Otto Friedrich Bollnow, *Mensch und Raum*, Stuttgart 1963; Marc Augé, *Non-Lieux*, Paris 1992; Gernot Böhme, *Atmosphäre. Essays zur neuen Ästhetik*, Frankfurt a. M. 1995; Edward Casey, *The Fate of Place*, Berkeley 1997; Hermann Schmitz, *Der Leib, der Raum und die Gefühle*, Ostfeldern 1998.

¹⁹ Klaus Ewald/Gregor Klaus, *Die ausgewechselte Landschaft. Vom Umgang der Schweiz mit ihrer wichtigsten natürlichen Ressource*, Bern 2009.

3. Wie kommt Stimmung in die Landschaft?

Phänomenologen wie Martin Heidegger, Hermann Schmitz und Gernot Böhme glauben, dass die Frage, wie Stimmung in die Landschaft kommt, falsch gestellt ist. Weil sie immer schon dort war. Wenn wir uns in Landschaften bewegen, träten wir in ihre Stimmungen ein. Stimmungen lägen vor dem Split zwischen Subjekt und Welt.

Doch das wird dem Phänomen der Stimmung nicht gerecht. So primitiv sind Stimmungen nicht. Erwachsene unterscheiden zwischen sich und der Welt und erleben dennoch Stimmungen. Wie also kommt Stimmung in die Landschaft? Vier Antworten auf diese Frage lassen sich ausmachen.²⁰

3.1. Kausales Modell

Dass eine Landschaft friedlich ist, bedeutet nach dem kausalen Modell, dass sie uns friedlich macht, selbst aber gar nicht friedlich ist. Wenn wir sie „friedlich“ nennen, projizieren wir unsere durch sie kausal ausgelöste Stimmung nur auf sie zurück.

3.2. Assoziatives Modell

Dem assoziativen Modell zufolge bedeutet, dass eine Landschaft friedlich ist, dass sie uns an etwas Friedliches denken lässt.

Diese beiden ersten, populären Modelle verkennen, dass die friedliche Stimmung direkt mit der Landschaft zu tun hat. Wie die Landschaft aussieht, klingt und riecht, gehört zu einer vollen Beschreibung der Stimmung hinzu. Ganz anders ist das zum Beispiel bei einer Flasche Wein, die einen munter macht und an die guten alten Tage erinnert. Um diese Munterkeit zu beschreiben, muss man nicht darüber reden, wie der Wein schmeckt.

3.3. Animistisches Modell

Dass eine Landschaft friedlich ist, bedeutet nach dem animistischen Modell, dass sie voller Geister, Feen oder Nymphen ist, die selbst friedlich sind. Das mögen vielleicht kleine Kinder glauben, als Erwachsene wissen wir aber, dass dem nicht so ist.²¹ Bleibt das expressive Modell.

²⁰ Diese Viererunterscheidung ist weder erschöpfend noch ausschließend. Für ähnliche Unterscheidungen vgl. Scruton, *Architecture*; ders., *Music*; Nelson Goodman, „How Buildings Mean“, in: ders./Catherine Elgin (Hgg.), *Reconceptions in Philosophy and Other Arts and Sciences*, Indianapolis 1988, 31–48.

²¹ Vgl. Ulrich Gebhardt, *Kind und Natur*, Wiesbaden 1994.

3.4. Expressives Modell

Dass eine Landschaft friedlich ist, bedeutet danach, dass sie Frieden ausdrückt und selbst friedlich ist, aber nicht im wörtlichen Sinn (wie im animistischen Modell).

Der Husserl-Schüler Moritz Geiger²² hat das expressive Modell für Farben und Landschaften ausgearbeitet. Er stellt der kausalen „Bewirkungstheorie“ und der animistischen Belebungstheorie seine eigene expressive „Gefühlscharaktertheorie“ gegenüber. Noch detaillierter finden wir das expressive Modell bei dem englischen Ästhetiker Roger Scruton, ihm geht es dabei aber vor allem um die Musik.²³

In der Musik können wir mit Scruton drei Ebenen unterscheiden: 1. die physikalische Ebene von Schallwellen, 2. die phänomenale Ebene von Lauten, *audibilia*, die ein Tauber nicht hören kann (im Englischen *sounds*), und 3. die musikalische Ebene von Tönen (im Englischen *tones*). Wenn wir hören, wie sich Töne in der Musik nach oben und unten bewegen, sich gegenseitig anziehen und abstoßen, vorwärts streben und innehalten, schmerzlich aufheulen und trösten, dann hörten wir Laute durch die *Metapher des menschlichen Lebens*, wir hörten Bewegung, Handlung und Gefühl. Wir verwendeten absichtlich Begriffe, von denen wir wüssten, dass sie striktermaßen nicht zutreffen. Das Hören von Musik sei notwendig metaphorisches Hören, ein Hören mit doppelter Intentionalität. Wir hörten sowohl Laute als auch Töne, indem wir Töne *in* Lauten hören.

Im Gefolge von Scruton können wir landschaftliche Stimmungen als tertiäre Aspekte von Landschaften verstehen, wie musikalische Stimmungen tertiäre Aspekte der Musik sind. Diese landschaftlichen Stimmungen sind so wirklich wie die Farben und Laute auf der sekundären Ebene, welche ihrerseits so wirklich sind, wie die Licht- und Schallwellen auf der primären Ebene.

Landschaftliche Stimmungen sind freilich simpler als die Stimmungen in einer expressiven Kunst, wie die Musik eine ist. Expressive Kunst ist eine Kommunikation von Seele zu Seele. Sie hat eine Botschaft, eine Bedeutung. Sie artikuliert, exploriert und reflektiert menschliche Belange in einer ihr eigenen Struktur. Expressivität in der Kunst ist eine Leistung. All das gilt nicht für Landschaften. Im Vergleich zu Kunst ist der Ausdruckscharakter von Landschaften ein oberflächliches Phänomen. Trotzdem können wir nicht anders als Ausdruck in der Landschaft sehen:

Because we are subjects the world looks back at us with a questioning regard, and we respond by organizing and conceptualizing it in other ways than those endorsed by science. The world as we live it is not the world as science explains it, any more than the smile of Mona Lisa is a smear of pigments on a canvas. But this lived world is as real as the Mona Lisa's smile.²⁴

²² Vgl. Moritz Geiger, „Zum Problem der Stimmungseinführung“, *Zeitschrift für Ästhetik und Allgemeine Kunsttheorie* 6 (1911), 1–42.

²³ Vgl. Scruton, *Music*.

²⁴ Roger Scruton, *The Face of God*, London 2012, 128 f.

Gegen den Imperialismus der Naturwissenschaften und ihrer „rechnenden Weltbemeisterung“²⁵ ist die schauende Hingabe an den Reichtum der Welt in ihr Recht zu setzen.²⁶

4. Vier Modi der Landschaftserfahrung

Zur Vorbereitung und Abgrenzung des ästhetischen Modus der Landschaftserfahrung gilt es, mit Max Scheler²⁷ und Edith Stein²⁸ zunächst vier elementare Arten von Fremderfahrung zu unterscheiden: 1. Wahrnehmung, 2. Empathie, 3. Sympathie und 4. Ansteckung. Diese Unterscheidung soll der modischen Aufladung des Empathiebegriffes mit allem, was gut und schön ist, entgegenwirken, wobei es auf die Wortwahl selbst natürlich nicht ankommt, sondern nur darauf, dass ein bestimmtes Unterscheidungsniveau nicht unterlaufen wird.

4.1. Wahrnehmung

Wenn wir den Ausdruck einer Landschaft bloß wahrnehmen, bleiben wir affektiv mehr oder weniger neutral. Wir stellen einfach nur fest, dass die Landschaft (im metaphorischen Sinn) friedlich ist.

4.2. Empathie

Wenn wir uns in den Ausdruck einer Landschaft einfühlen, ihre Stimmung nachfühlen, malen wir uns anhand ihrer weichen Formen und sanften Farben aus, was es heißt, so friedlich zu sein. Wie Otto Friedrich Bollnow es ausdrückt:

Die Formen der Natur aber, schon die Linien der fernen Berge oder die der aufsteigenden Bäume oder die des im Winde schwankenden Kornes, regen im betrachtenden Menschen

²⁵ Theodor Litt, *Naturwissenschaft und Menschenbildung*, Heidelberg 1959, 166.

²⁶ Wie Malcolm Budd feststellt, ist das expressive Modell in der Naturästhetik noch nicht recht angekommen: „no satisfactory account has been given of the experience of nature as the bearer of expressive qualities“ (ders., *The Aesthetic Appreciation of Nature*, Oxford 2002, 116). Im *Stanford Encyclopedia of Philosophy* Übersichtsartikel „Environmental Aesthetics“ von Allen Carlson (2007/2010) findet Expressivität keine Erwähnung. Carlsons eigener, einflussreicher „scientific approach“ (ders., *Aesthetics and the Environment*, London 2000), wonach wir naturwissenschaftliches Wissen benötigen, um Natur ästhetisch zu erfahren, verfehlt denn auch den phänomenalen Charakter der ästhetischen Landschaftserfahrung. Im Unterschied dazu betont Emily Brady immerhin die Rolle der Imagination (als vierfach: „exploratory“, „projective“, „ampliative“ und „revelatory“); vgl. dies., „Imagination and the Aesthetic Experience of Nature“, *Journal of Aesthetics and Art Criticism* 56 (1998), 139–147. Was sie über „Projektion“ und „Sehen als“ sagt, entspricht am ehesten dem, was hier als expressives Modell entwickelt wird. In letzter Zeit dringen allerdings immer mehr phänomenologische Ansätze vor allem Heidegger'scher und Merleau-Ponty'scher Prägung, auch in die englischsprachige Naturästhetik, vgl. z.B. Karl Benediktsson / Katrín Anna Lund (Hgg.), *Conversations with Landscape*, Farnham 2010.

²⁷ Vgl. Max Scheler, *Wesen und Formen der Sympathie*, Bonn 1999.

²⁸ Vgl. Edith Stein, *Zum Problem der Einfühlung*, Freiburg 2012.

ein eigenes Verhalten an, das sich in die Linien einfühlt und die Bewegung in Gedanken mitvollzieht.²⁹

Zum Wissen „dass“ der Wahrnehmung tritt in der Einfühlung ein anschauliches Wissen „wie“. Trotzdem bleiben wir auch in der Empathie affektiv mehr oder weniger neutral.

Dass es Empathie als Zwischenform zwischen Wahrnehmung (4.1) und Sympathie (4.3) gibt, macht das Beispiel der Grausamkeit klar. Als Freude am Leiden eines anderen, und damit bestimmt keine Form von Sympathie, verlangt auch Grausamkeit, damit sie funktioniert, Empathie.

4.3. Sympathie

Wenn wir die Stimmung einer Landschaft mitfühlen, kommt zu dem Wissen „dass“ und „wie“, eine eigene gleichsinnige Gefühlsregung hinzu, in deren Zentrum wie bei allen Emotionen ein Werturteil steht. Das Werturteil kann entweder ein Metaurteil sein, der Art, dass es gut ist, dass hier so ein Frieden herrscht. Oder das Werturteil übernimmt das in der Stimmung der Landschaft liegende Werturteil, wonach die Welt eine friedliche ist, und geht mit ihrer Stimmung mit, so wie man beim Hören von Musik mitgeht. Der Kontrast zwischen diesen beiden Varianten fällt in der zwischenmenschlichen Emotionalität deutlicher aus. Wenn wir mit Sympathie auf den Ärger einer Person über eine andere reagieren, dann kann uns ihr Ärger einfach nur bedrücken oder wir ärgern uns mit ihr über die andere Person. Die zweite, die „Mitgeh“-Variante, dürfte für Landschaftserfahrung einschlägiger sein als die erste, die „Meta“-Variante.

4.4. Ansteckung

Wenn wir uns von der Stimmung einer Landschaft anstecken lassen, werden wir von ihr ergriffen wie Kinder vom Lachen anderer Kinder. Ansteckung ist ein kausales Phänomen, während Wahrnehmung, Empathie und Sympathie intentionaler Art sind, sie sind auf die expressive Qualität von Landschaften gerichtet. Insofern sie darauf gerichtet sind, setzen sie im Gegensatz zu Ansteckung eine Distanz zwischen Selbst und anderem voraus. Ansteckung ist von Bedeutung für seelische Gesundheit und Wellness. Ein „ästhetisches“ Phänomen im nichtinstrumentellen Sinn des Wortes ist sie aber nicht.

²⁹ Otto Friedrich Bollnow, „Die Stadt, das Grün und der Mensch“, in: ders., *Zwischen Philosophie und Pädagogik*, Aachen 1988, 44–62, hier: 51.

5. Die ästhetische Erfahrung schöner Landschaft als Heimat

Wenn wir die Stimmung einer schönen Landschaft *ästhetisch* erfahren, dann nehmen wir diese Stimmung nicht nur wahr (4.1) und fühlen sie nach (4.2), sondern wir treten auch in sie ein, wir fühlen sie mit (4.3) und das um ihrer selbst willen. Dieses Verständnis der landschaftsästhetischen Erfahrung ist im lockeren Sinn kantisch, insofern es die Distanz betont, die sowohl im Gefühl der Sympathie als auch im Modus des „Um-seiner-selbst-willen“ liegt. Die kantische Ästhetik ist freilich deutlich kälter als das hier entwickelte Verständnis. Ein Gefühl der Sympathie spielt in ihr keine Rolle. Trotzdem ist es wichtig, mit Kant die ästhetische Erfahrung im vorhinein von „nur“ physiologischen oder psychologischen Effekten abzugrenzen. Auch die Hauptthese dieses Artikels zur Beheimatung in der Natur ist nicht physiologisch oder psychologisch gemeint, sondern rein ästhetisch.³⁰

Als soziale Wesen genießen wir mitfühlende oder sympathetische Koordination. Paradigmatisch dafür ist das Tanzen. Perfekte Koordination fühlt sich an wie Verschmelzung, obwohl es sich strenggenommen „nur“ um eine perfekte Abstimmung aufeinander handelt. Martin Buber wusste das, als er in *Ich und Du* schrieb:

Was der Ekstatiker Einung nennt, das ist die verzückende Dynamik der Beziehung; nicht eine in diesem Augenblick der Weltzeit entstandene Einheit, die Ich und Du verschmilzt, sondern die Dynamik der Beziehung selbst, die sich vor deren einander unverrückbar gegenüberstehende Träger stellen und sie dem Gefühl des Verzückten verdecken kann. Hier waltet dann eine randhafte Übersteigerung des Beziehungsaktes; die Beziehung selbst, ihre vitale Einheit wird so vehement empfunden, daß ihre Glieder vor ihr zu verblässen scheinen, daß über ihrem Leben das Ich und Du, zwischen denen sie gestiftet ist, vergessen werden.³¹

Auch Otto Friedrich Bollnow spricht von „Vereinigung“ (unveröffentlicht), Theodor Litt von „liebender Einswerdung“ und „Amalgamierung“³², Josef König dagegen nur von „Resonanz“³³, wie auch heute Hartmut Rosa³⁴.

5.1. Michael Donhausers „Gärten“

Eine literarische Inszenierung dieser ekstatischen „ästhetischen Feier“ finden wir in Michael Donhausers lyrischem Prosatext „Die Gärten“ (2004³⁵). Als *Vorbereitung* der Feier dient dem lyrischen Ich: das tägliche Sitzen, Bleiben und Warten in einem Gastgarten, das Grüßen und Zuneigen, selbst den Fliegen auf der Tisch-

³⁰ Vgl. Josef König, „Die Natur der ästhetischen Wirkung“, in: ders., *Vorträge und Aufsätze*, Freiburg 1978, 256–337.

³¹ Martin Buber, *Ich und Du*, Darmstadt 1997, 104 f.

³² Theodor Litt, *Naturwissenschaft und Menschenbildung*, Heidelberg 1959.

³³ Josef König, „Die Natur der ästhetischen Wirkung“, in: ders., *Vorträge und Aufsätze*, Freiburg 1978, 256–337.

³⁴ Hartmut Rosa, *Beschleunigung*, Frankfurt a. M. 2005.

³⁵ Michael Donhauser, „Die Gärten“, in: ders., *Vom Sehen*, Basel 2004, 47–62 (= Gärten).

platte zu, das gegenseitige Sich-aneinander-Gewöhnen, das Weintrinken, das Ablassen von der mitgebrachten Arbeit, von der Lektüre, von den „zu gestellten“ Fragen, sodass dann irgendwann nur noch „die Blätter fächern und ein Atmen durch die Gärten ging“³⁶, das genaue Hinsehen, Nachsprechen und Auswendiglernen, etwa der Risse im Tischlack, das Imaginieren der Gärten, der nachmittäglichen als nächtliche, als Bett, auf dem der Dichter ruht, das Berühren der flüsternden Blätter mit einem Flüstern, das dem Flüstern entgegengehaltene Sehen und so das Begleiten der Bewegung, das Werben um die Gärten, wie ein Liebhaber um eine Geliebte wirbt, auf welches Werben die Gärten nicht nur mit Lächeln antworten, sondern auch mit Zurückblicken, Singen, Entkleiden, Umfassen wie mit Armen, das synästhetische Erleben: das Berührtwerden vom Wind, das Atmen der Weite und ihres Geruchs nach Heu und Brennesseln, und so der Beginn der Feier.

Die *eigentliche Feier*, die immer wieder neu vorbereitet werden will durch ein entsagendes, genaues Sehen, sodass das, was mit Nüchternheit beginnt, immer wieder in Ekstase endet, ist mit Sehnsuchtswörtern wie „Entkommen“, „Heimfinden“, „Schutz“, „Zuflucht“, „Trost“ und „alles war gut“ belegt. Die „Einswerdung“ wird sprachlich vollzogen durch den Übergang von einem Ich, das die Gärten betrachtet, hin zu einem Ich, das von ihrer Bewegung ergriffen wird, das nun selbst wie die Blätter sinkt („ich sank, es war ein wankendes Sinken im Sitzen, ich sank durch mich hindurch und lag als Verglühen auf dem Kies“³⁷) und dessen eigenes Denken und Sagen davon erfasst wird, sich quasi automatisiert („Ich dachte in Lauten, ich vernahm, was ich dachte, in Lauten, ich belauschte mich und hörte das Laub und hörte es rascheln“³⁸).

Was das sinkende Ich hier erfährt, ist der Herbst. Das Ich schwingt mit mit der herbstlichen Stimmung des wehmütigen Genusses von Fülle angesichts des Endes, der sanftmütigen Einwilligung in das Vergehen.

5.2. Immersion in der Landschaft

Landschaften und Gärten sind schön (im weiten Sinn), wenn sie zu einer solchen sympathetischen Erfahrung einladen, sie lohnen. Da wir Landschaften *synästhetisch*, mit all unseren Sinnen, aufnehmen und nicht nur mit den Augen und den Ohren, die zu ästhetischer Neutralität und Distanz fähiger sind als unsere Nasen, Zungen und Finger, ist leibliches Empfinden und ja, auch Ansteckung, notwendig Teil der Erfahrung schöner Landschaften.³⁹

³⁶ Donhauser, Gärten, 49.

³⁷ Donhauser, Gärten, 54.

³⁸ Donhauser, Gärten, 58.

³⁹ Vgl. Hans Jonas, „Der Adel des Sehens“, in: ders., *Organismus und Freiheit*, Göttingen 1973, 198–225; Arnold Berleant, *The Aesthetics of Environment*, Philadelphia 1992; Gernot Böhme, *Atmosphäre. Essays zur neuen Ästhetik*, Frankfurt a. M. 1995. Und für die Architektur: Steen Eiler Rasmussen, *Architecture*; Juhani Pallasmaa, *Eyes and Jenefer Robinson*, „On Being Moved by Architecture“, *Journal of Aesthetics and Art Criticism* 70 (2012), 337–353.

Dass wir uns *in* Landschaften geborgen fühlen, geht zum einen auf diese synästhetische Erfahrung zurück. Zum anderen hat die Immersion in Landschaften mit der gefühlten *Buber'schen Verschmelzung* zu tun. Schöne Landschaften sind darin unersetzbar, dass sie unsere Sehnsucht danach erfüllen, ein Teil der Natur zu sein, der Welt, die einfach so da ist, einfach so entsteht, sich verändert und wieder vergeht. Die Erfahrung schöner Landschaften heilt den Riss zwischen Subjekt und Natur: der Natur draußen und der Natur in uns drinnen. Wie Otto Friedrich Bollnow es in seinem Aufsatz „Die Stadt, das Grün und der Mensch“ (1988) formuliert:

Es ist verhängnisvoll, wenn die Menschen in den Steinwüsten der Städte, in möglicherweise noch vollklimatisierten Räumen, vom Wechsel der Jahreszeiten kaum noch erfasst werden. Darum ist es außerordentlich wichtig, daß die Menschen im Miterleben des Rhythmus der Natur auch die rhythmische Gliederung des eigenen Lebens erfahren, daß sie die Haltepunkte spüren und einhalten und mit voller Kraft das neu erwachende Leben des Frühlings als eine radikale Erneuerung erfahren. Das aber gelingt nur im intensiven Miterleben des neu aufsprießenden Grüns der Natur. So heißt es ja auch in den schönen Versen Hölderlins, daß das „heilige Grün“ uns „erfrischt“ und wieder zum „Jüngling“ verwandelt.⁴⁰

Schöne Landschaften lehren uns, was es heißt, auf der Erde zu „wohnen“ (so weiter Bollnow im Anschluss an Heidegger⁴¹). Sie geben uns einen *sense of place* und lassen uns ihn ehren. Sie bringen uns dazu, irgendwo Wurzeln zu schlagen und für das, was dann unsere besondere Heimat ist, Sorge zu tragen (hier berührt sich das ästhetische Naturschutzargument mit dem Identitätsargument aus I.3.2). Wir brauchen keine dubiose teleologische oder holistische Metaphysik, um zu verstehen, dass wir ein Teil der Natur sind und uns entsprechend in die Natur einzufügen haben, statt die Erde mit einer hässlichen grauen Betonkruste zu überziehen. Die Erfahrung der Schönheit der Natur reicht dafür ganz und gar aus.

Drei verschieden starke Varianten der ästhetischen Geborgenheit in der Natur lassen sich unterscheiden. Bislang war in idealtypischer Absicht vor allem von der stärksten Variante die Rede, von *perfekter* Koordination, die sich anfühlt wie Verschmelzung. Oft gelingt das sympathetische Mitgehen freilich nur *partiell*, was nicht am Subjekt liegen muss. Es kann auch am Objekt liegen. Die klassische Unterscheidung zwischen dem Schönen und dem *Erhabenen* lässt sich so rekonstruieren,

⁴⁰ Otto Friedrich Bollnow, „Die Stadt, das Grün und der Mensch“, in: ders., *Zwischen Philosophie und Pädagogik*, Aachen 1988, 55. Zum Gegensatz zwischen Stadt und Land vgl. Georg Simmel, „Die Großstädte und das Geistesleben“, in: ders., *Aufsätze und Abhandlungen 1901–1908*, Frankfurt a. M. 1995, 116–131; Joachim Ritter, „Die große Stadt“, in: ders., *Metaphysik und Politik*, Frankfurt a. M. 2003, 341–354; Alexander Mitscherlich, *Die Unwirtlichkeit unserer Städte*, Frankfurt a. M. 1965; Hermann Lübke, „Stadt und Land. Über das Verschwinden einer Kulturdivergenz“, in: Winfried Woesler/Ulrich Wollheim (Hgg.), *Droste-Jahrbuch 5*, Münster 2004, 15–34; Hartmut Rosa, *Beschleunigung*, Frankfurt a. M. 2005 und die Bewegung der „Rurbanisierung“.

⁴¹ Vgl. Martin Heidegger, „Bauen, Wohnen, Denken“, in: ders., *Vorträge und Aufsätze*, Frankfurt a. M. 1951, 145–164.

dass nur das Schöne (nun in einem engeren Sinne und nicht mehr synonym mit „ästhetisch attraktiv“) ein Aufgehen des Subjekts im Objekt gestattet. Das Erhabene, in seiner unendlichen Größe und Macht, reißt das Subjekt zwar einerseits auch lustvoll mit und das Subjekt partizipiert im Mitgehen an der Ausdehnung und Kraft des Objekts. Andererseits fühlt sich das Subjekt aber auch schmerzlich an seine eigene Nichtigkeit und Verletzlichkeit erinnert. Das Erhabene konfrontiert uns mit einer Spannung zwischen der Feier des Objektes und der Selbst-Negation. Insofern uns das Erhabene nicht einfach kalt lässt oder gar existenziell bedroht, sondern uns anspricht und zu partiellem Mitschwingen einlädt, können wir uns auch beim Erhabenen, zwar schwächer und durchmischt mit Irritation und Herausforderung, aber immerhin doch noch, zuhause und nicht völlig fremd in der Welt fühlen. Das ist das zweite, schwächere Verständnis der ästhetischen Geborgenheit in der Natur.⁴²

Ein drittes Verständnis erschließt sich, wenn wir die uns umgebende Landschaft nicht an sich betrachten, sondern bezogen auf uns, in ihrer *Funktionalität* für ein gutes menschliches Leben. Mit Kant gesprochen, gilt letztere Betrachtung der „abhängigen“ oder „anhängenden“ und nicht der „reinen“ Schönheit der Landschaft („Schönheit“ nun wieder im allgemeinen Sinn von ästhetischer Attraktivität). Eine Landschaft, der man ansieht, wie wohl es dort für unsereiner zu sein ist, ist schön im funktionalen Sinn. Dagegen ist eine Landschaft, der man ansieht, dass es Menschen in ihr elend ergeht, hässlich. Natur kann also, entgegen der Position der sogenannten *positive aesthetics*⁴³, regelrecht hässlich sein. Die Unterscheidung zwischen funktionaler und reiner Schönheit ist dabei nicht zu verwechseln mit dem eingangs (in II.1) gemachten Punkt, dass alle Landschaften heutzutage mehr oder weniger vom Menschen auf seine Zwecke hin bearbeitet sind. Auch relativ unberührte Natur kann uns zuweilen funktional schön, paradiesisch anmuten, wenn dies auch bei stärker kultivierter Natur häufiger der Fall sein dürfte (nicht von ungefähr sprechen wir vom „Garten“ Eden). In funktional schöner Landschaft fühlen wir uns geborgen, nicht nur weil es uns in ihr leiblich und seelisch gut geht, sondern auch weil sie uns dies anzeigt.

⁴² Vgl. Tom Cochrane, „The Emotional Experience of the Sublime“, *Canadian Journal of Philosophy* 42 (2012), 125–148. Cochrane trennt in seinem ausgezeichneten Überblick über verschiedene Modelle des Erhabenen zwischen selbst- und objektzentrierten Ansätzen. Genauer macht er fünf verschiedene Modelle aus: das Modell der Erleichterung, dass wir dem Erhabenen widerstanden haben (etwa bei Burke), das heroische Modell, dass wir als Vernunftwesen der Natur doch über sind (wofür Kant berühmt und berüchtigt ist), das demütige Modell, dass unsere kleinen Sorgen schwinden im Angesicht der Unendlichkeit der Natur (findet sich auch bei Kant), das Bewunderungs- und, eng verwandt, das Identifikationsmodell, für welches Cochrane selbst eintritt. In der Erfahrung des Erhabenen identifizierten wir uns mit der Macht und Größe des Objekts, fühlten aber auch, wie unbedeutend wir eigentlich sind.

⁴³ Vgl. Allen Carlson, *Aesthetics and the Environment*, London 2000; Malcolm Budd, *The Aesthetic Appreciation of Nature*, Oxford 2002.

Martin Seel in seiner *Ästhetik der Natur* (1991) nennt diese funktionalästhetische Dimension „korrespondierend“ und grenzt sie von zwei weiteren ästhetischen Dimensionen ab: der „kontemplativen“ und der „imaginativen“. Die kontemplative Dimension betrifft die reine Schönheit der Natur. Seels imaginative Dimension betrachtet die Natur, als wäre sie wie Kunst ein Sinnbild unseres Lebens. Seel erläutert diese drei Dimensionen genauer anhand des Blicks auf den Bodensee aus seinem Büro an der Universität Konstanz.

Die *kontemplative* Naturerfahrung erlebt die Natur „als Ort der beglückenden Distanz zum tätigen Leben“⁴⁴. Sie nimmt die Natur unter Abstraktion von jeder Wichtigkeit und Wertigkeit der Dinge für das Erkennen und Handeln wahr. Das Ich löst sich auf, verschwindet im Raum der Natur. Der sinnfremde Blick auf den Bodensee sieht ein nie gleiches sinnliches „Spiel der Erscheinungen“: das Tanzen der Lichtreflexe, das Schlagen der Wellen, die Fächerung der Farben.

Die *korrespondierende* Naturerfahrung erlebt die Natur „als Ort des anschaulichen Gelingens menschlicher Praxis“⁴⁵. Sie gilt dem Ausdruck der Natur und unserer eigenen affektiv erschlossenen Lebensmöglichkeiten in ihr. Das Ich identifiziert sich mit der Natur und fühlt sich in ihr geborgen. Der existenziell interessierte Blick auf den Bodensee sieht im Sommer die labende Kühle der Seefläche, im Winter den wärmenden Dampf des Nebels. Er bleibt in Erinnerung und Vorfriede an bestimmten Orten haften.

In der *imaginativen* Naturerfahrung erscheint die Natur „als bilderreicher Spiegel der menschlichen Welt“⁴⁶. Die Natur wird wahrgenommen, als ob sie Kunst wäre und auf Kunst improvisierte. Das Ich findet seinen Horizont erweitert durch diese doppelte Spiegelung menschlichen In-der-Welt-Seins. Der sinnhaft deutende Blick auf den Bodensee sieht, wie der See Zwiesprache hält, erst mit Lorrain und Watteau, dann mit Turner und Hodler.

Anders als Seel will ich in diesem Artikel die beheimatende Wirkung aller drei Naturerfahrungen herausstellen. Seel tendiert ohnehin zu einer Überzeichnung der Unterschiede. Seel geht zu weit, wenn er kontemplativ erfahrener Landschaft jedes expressive Beredtsein, jeden anthropomorphen Ausdruck abspricht. Dieser Formalismus oder Autonomismus der Kontemplation erinnert an ebensolche Strömungen in der Musik- und Architekturästhetik, die nur vorgeben, sich für das sinnfremde Spiel der Erscheinungen zu interessieren, während ihre Sprache nur so von anthropomorpher Expressivität „triefte“. Denn ist das „Tanzen“ der Lichtreflexe, das „Schlagen“ der Wellen auf dem Bodensee etwa nicht anthropomorph-expressiv?

⁴⁴ Seel, *Ästhetik*, 18.

⁴⁵ Ebd.

⁴⁶ Ebd.

Besonders überzeugend ist freilich Seels dezidiert *metaphysikkritische* Stoßrichtung. Er widersteht jeder Versuchung, die Schönheit der Natur als einen „Wink“ der Welt oder Gottes zu verstehen, als ein Signal, dass wir Menschen in der Welt willkommen sind. Bei Roger Scruton können wir uns in diesem Punkt dagegen nie so ganz sicher sein. Wer oder was, will man fragen, beruhigt und bestätigt uns, wenn es von der Erfahrung natürlicher Schönheit in seinem Buch *Beauty* heißt, „It contains a reassurance that this world is a right and fitting place to be – a home in which our human powers and prospects find confirmation“⁴⁷? Meine Hauptthese zur beheimatenden Wirkung schöner Landschaft will nicht in einem metaphysischen oder theologischen Sinn verstanden werden, wenngleich die landschaftsästhetische Erfahrung, um es noch einmal mit Kant zu sagen, uns sicher „viel zu denken veranlasst“ und damit auch metaphysische und theologische „ästhetische Ideen“ erzeugt.

Zum Abschluss dieses zweiten und zentralen Teils des Kapitels möchte ich noch einmal betonen, dass es in der Natur auch andere ästhetische Attraktionen als landschaftliche Atmosphären gibt und es selbstverständlich nicht nur die Natur ist, die ästhetisch attraktiv ist aufgrund von Atmosphären. *Expressive Kunst* ist das auch. Doch bei expressiver Kunst ist es das Kunstwerk und was es unserem Vorstellungsvermögen vorstellt, unter anderem die Natur, worin wir uns geborgen, womit wir uns eins fühlen, und nicht die Natur selbst. Kunst ist kein Ersatz für *the real right thing*. Wer sich an Kunst als Ersatz hält, ist sentimental. Doch Kunst kann uns lehren, wie wir die Schönheit der Natur besser: voller, tiefer und feiner erfahren können.

III. Ästhetische Erziehung

Michael Donhausers *Variationen in Prosa*, und damit komme ich zum Schlussteil meines Textes, evozieren synästhetisch nicht nur die vielfältigen, wechselnden Stimmungen der Natur und laden uns ein zum Mitschwingen und Einsfühlen mit ihnen, sondern sie umkreisen oder variieren bevorzugt eine bestimmte Naturstimmung. Es ist die gleiche Stimmung wie in den „Gärten“. Man kann sie, bei aller Vorsicht vor der „Häresie der Paraphrase“ oder dem „Paradox der Interpretation“, als eine „herbstliche“ bezeichnen oder, etwas genauer, mit dem Titel eines Gedichts von Georg Trakl, als Stimmung der „Sommersneige“. Diese Stimmung ist eine gemischte, sie ist „bittersüß“, sie ist schön und einen Touch erhaben, gleichzeitig ein Noch und Nichtmehr des Sommers, ein Genuss seiner Fülle und ein Schauer vor dem nahenden Ende. Indem wir mit dieser Stimmung mitgehen und „Ja“ sagen zur Fülle des Lebens in vollem Bewusstsein seiner Vergänglichkeit, üben wir uns ein in eine angemessene Haltung zu unserer eigenen Sterblichkeit (hier berührt sich

⁴⁷ Roger Scruton, *Beauty*, Oxford 2009, 65.

die ästhetische Naturerfahrung mit der Frage nach dem Sinn des Lebens in I. 3.3). Wir lernen etwas zu fühlen, was schwer zu fühlen ist: Dankbarkeit für das große Geschenk des Lebens in dem Wissen, dass es uns bald wieder genommen werden wird oder, um es noch einmal anders, mit Roger Scruton zu sagen, der dies freilich nicht auf Donhausers Variationen, sondern auf ein Streichquartett von Schubert gemünzt hat: „you are rehearsing something that it is very hard to feel – the impulse to selfless gratitude for the gift of life, in full awareness that the gift will soon have vanished“⁴⁸. Die Kunst bietet uns, wie Scruton weiter ausführt, Ikonen menschlicher Gefühle:

We encounter works of art as perfected icons of our felt potential, and appropriate them in order to bring form, lucidity, and self-knowledge to our inner life. The human psyche is transformed by art, but only because art provides us with the expressive gestures towards which our emotions lean in their search for sympathy – gestures which we seize, when we encounter them, with a sense of being carried at last to a destination that we could not reach alone, as when a poem offers us the words of love or grief which we cannot find in ourselves. Art realizes what is otherwise inchoate, unformed, and incommunicable. It does this because we recognize its expressive properties, and appropriate them as vehicles of our own emotion.⁴⁹

Hier sind nun die ersten fünf der insgesamt 68, in der Matthes-&-Seitz-Ausgabe in *Blocks* von je elf Zeilen gesetzten Donhauser'schen Variationen. Doch eigentlich muss man diese Variationen hören und nicht nur lesen.

Und was da war, es nahm uns an, verloren ging, was streifte noch als Lächeln bald die Frage, ob, denn wo sie war, so nah verzweigt, war Früchten gleich, die reifen, fiel, was schön war, groß, was ungetrübt, es war ein Weg, ein Duft, und was durchs Laub als Luftzug fuhr, das war ein Sehen, war wie Wut, erinnert schon als Lust und schau, wie standen wir am See im Licht, da voll die Dolden, da der Tag uns gütig fast umfing, mit Armen, die wie trunken noch erblühten dann und sanken, süß und mild.

Anfänglich erst neigten sich die Rosen, da die Dahlien standen, sich entblätterten die Zweige, dass in Farben stieg, was sommerlich spät war und warm noch ein Weichen, als wäre, da zogen wie Vögel die Schatten, ein Wiegen das Bleiben und leise im Laub, wenn es sank, wenn sich füllten mit Röte, gelblich die Birnen wie Äpfel oder lagen im Gras, gärend unter der gelichteten Krone, da ein Wind hob nicht und brach kaum und einzeln nur wanken ließ und lose eine Ranke, eine Wicke am rostenden Zaun.

Und die Menschen, die wir waren unter Bäumen, da im Regen oder Laubfall wir einst gingen, wie verloren an die Dauer als die Tage, die da waren lang und lieblich, golden blauend nah dem See, wo Pappeln silbern sich bald reihten mit den Birken, deren Blätter gelb schon fielen, duftend wie gestreift dann lagen vom Verlangen, noch zu träumen von dem Leben, wo kein Ruf als Frage bliebe, wo die Blumen, Schatten wären, noch zu nehmen, wenn es Winter und die Sonne ihren Schein tiefer zwischen Zweige legte.

Ordnungen gehorchte das Verwahrlosen auch, da im Herbst uns ergriff das Entblättern, und es leuchteten die Gärten, so verwunschen von den Jahren, da sie lagen und zerfielen, da bald wich, bald auch vergaß ob dem Blühen oder welkte, was wie wundertätig noch sich

⁴⁸ Scruton, *Music*, 359.

⁴⁹ Scruton, *Music*, 352.

fügte, stürzte oder sank als Reigen, wenn kein Tag als wie ein Herz noch fasste, was reich sich uns und sanft versprach, kühl und bald verlassen von den Wünschen ruhte, überwachen und dem Abend dann für nichts anheim gegeben.

Wenn es auch war, dass wärmer ein Tag uns lockte oder schien, wenn Dornen am Gestrüpp wie Beeren spiegelten die Bläue und fern als Mauer standen die Wolken, dass hell sich wölbte und herbstlich der Himmel, dass wogten die Zweige und seufzend sich wand oder leise sinkend wie Laub bald fiel, bald wie Gräser sich beugte, was brach dann auf, reifend voll wie dargeboten auch, da still gab nach und wankend wich, da schattig mischte sich ins milde Licht ein kühler Hauch von innigem Verzagen.⁵⁰

Die *erste* Variation setzt ein mit einem auftaktigen Zweier und benennt nach dem „Und“ auf zwei das Subjekt der Variationen, das „Was“. Es gibt aber auch ein abstraktes „Wir“, das Fragen und Bangen, „ob“, hinter sich gelassen hat, und sich angenommen fühlt, umfassen, berauscht von einer sanften, vollen, reinen und schönen gütigen Stimmung an einem See. Wäre da nicht der Luftzug, der den Abend und damit das Ende des Tages ankündigt, das nur „Fast“ des Umfangenseins und das „Sinken“ der erblühenden Arme, müsste man die Stimmung „paradiesisch“ nennen. Die Sanftheit wird mit dem wiederholten weichen „W“ und dem vielfachen dunklen und ruhigen „A“ gleich am Anfang erfahrbar: „Und *was da war*, es *nahm uns an*“. Das in der Lyrik eher unübliche Präteritum dürfte dem vielen „A“ in dieser Zeitform im Deutschen geschuldet sein. Denn das „A“ zusammen mit dem „W“ grundiert sozusagen die Stimmung der ganzen Variationen. Die Fülle spürt man im doppelten „O“ und „L“ des an „golden“ anklingenden „voll die Dolden“, die große Reinheit und Schönheit, ja Pracht im Vokalakkord aus „I“ – „A“ – „E“ im Ausruf: „Wie standen wir am See im Licht“, die Kraft, fast Gewalt im klimak-

⁵⁰ Michael Donhauser, Variationen, 7–11. Es gibt einige Aufzeichnungen der Variationen, wie sie der Dichter selbst liest: eine CD mit 14 Variationen, die dem vergriffenen Buch *Dichterpaare: Borbély Szilard / Michael Donhauser* (hrsg. v. Elke Atzler, Budapest/Wien 2009) beigelegt ist, und Videomitschnitte der von mir organisierten Lesungen in Basel 2011 und Oxford 2012. Die Videomitschnitte sind auf Anfrage im Intranet der Universität Basel abrufbar.

Michael Krüger macht in seiner Einleitung „Ein Koffer voller Stimmen“ zu der CD-Sammlung *Erzählerstimmen* (2012) eine Dreiertypologie lesender Schriftsteller auf: 1. Schriftsteller, die miserable Vorleser sind (was nicht gegen ihre Texte sprechen muss), 2. Schriftsteller, die wahre Virtuosen des Vortrags sind (von denen freilich manche besser vorlesen als schreiben können) und 3. Autoren, die genau diese Brillanz im Vortrag verabscheuen, weil sie den Zuhörer ausdrücklich nicht lenken wollen, sie lesen „flach“, ohne große Emotion im Vertrauen darauf, dass der Hörer sich seinen eigenen Reim machen wird.

Donhauser dürfte am ehesten zum dritten Typus gehören. Immerhin hören wir in seiner „flachen“ Lesung, wie er seine überlangen Sätze in kleinere Einheiten strukturiert – jede Variation besteht aus einem einzigen Satz mit zwei oder drei thematischen Clustern –, mitunter aber sinnfällige Pausen verschleift, vielleicht um den großen Bogen zu halten oder zu glatte Schönheitserwartungen zu unterlaufen. Wir hören den Rhythmus – die Variationen sind anders als die meiste Gegenwartsliteratur weder freirhythmisch noch nur optische Verse, sie sind gebrochen jambische oder daktylische Prosagedichte (Hans-Jost Frey, „Vers und Prosa bei Baudelaire“, in: ders., *Vier Veränderungen über Rhythmus*, Basel 2000, 10–20) – und wir hören, wo sich die Sprachbewegung beschleunigt, etwa in dem durchs Laub fahrenden Luftzug, und wo sie sich verlangsamt, zur Ruhe kommt, wie in „süß und mild“.

tischen „Das war ein Sehen, war wie Wut“. Die klangliche Schönheit dieser ersten Variation ist Teil ihrer Aussage.

Die *zweite*, gegenständlichere Variation liefert anders als die erste eine Nahaufnahme, man bewegt sich sozusagen im Schrittempo durch einen Garten, der wie der Weg und See in der ersten Variation fast überall sein könnte. Die zweite Variation ist vornehmlich in einem wiegenden Dreier-Rhythmus gehalten und auch inhaltlich stellt sie ein einziges Wiegen, ein Hin und Her, ein Auf und Ab dar: Die stehenden Dahlien gegen die sich neigenden Rosen, die steigenden Farben gegen die sich entblätternen Zweige, die sich füllenden Äpfel gegen das sinkende Laub, das leichte Anheben des Windes gegen das gärende Liegen des Fallobsts. Das klare, gelbblau „I – A – E“ der ersten Variation ist durch die vielen Umlaute, vor allem das „Ä“ in „anfänglich“, „entblättern“, „spät“, „Äpfel“ und „gärend“ herbstlich heruntergedimmt. Vom „Licht“ der ersten Variation bleibt die „gelichtete“ Krone. Das weiche „W“ ist aber immer noch allgegenwärtig, unter anderem im „warm noch ein Weichen“, welches die Redewendung „Bleib’ noch ein Weilchen“ aufnimmt, sie aber durch das folgende konjunktivische „als wäre ein Wiegen das Bleiben“ abschlägig beantwortet, das Wiegen scheint nur zu bleiben, es bleibt nicht wirklich. Und auch die Schatten, die wie Zugvögel in den wärmeren Süden ziehen, das Gären des Fallobsts, das Brechen des Windes, das Wanken, das Lose, das Rosten des Zauns deuten als Kontrapunkt zur satten Fülle der gelben und roten Birnen und Äpfel auf den Herbst und das Ende des Jahres hin.

In der *dritten* Variation kehrt der auftaktige Zweier aus der ersten Variation als Vierer wieder und auch das „Wir“ am See. Doch geht dieses „Wir“ nun, seltsam entfremdet und entrückt, als „Menschen unter Bäumen“ im Regen und geht da verloren, in Reminiszenz an bessere Tage, deren gelbblaues „I – A – E“ sich in der Erinnerung zu einem goldblauen „A – I – O – Au – A – E“ in „lang und lieblich, golden blauend nah dem See“ vertieft und dann scharf kontrastiert mit dem Silbriggelben der Pappeln und der Birkenblätter. Das sinkende Laub aus der zweiten Variation wird zum „Laubfall“, was kein Wort der deutschen Sprache ist und an Schneefall denken lässt, und das weiche „W“ paart sich nun mit dem Winter in „wenn es Winter“. Das Verlangen, noch zu nehmen von dem Leben, ist ein Verlangen, das um das Ende weiß, aus diesem Wissen erst hervorgeht und das die bange Frage, „ob“, nicht mehr abstreifen kann. Die dritte Variation variiert nicht nur die ersten beiden, sondern auch (mit Seel in „imaginativer“ Manier) eines der berühmtesten Gedichte deutscher Sprache, Friedrich Hölderlins „Hälfte des Lebens“: „Weh mir, wo nehm ich, wenn / Es Winter ist, die Blumen, und wo / Den Sonnenschein / Und Schatten der Erde?“

In der *vierten*, wiederum gegenständlicheren und umlautigeren Variation, die untypischerweise mit einer betonten Silbe anfängt, dann aber typischerweise eine Weile braucht, bis sie zu ihrem Dreier-Rhythmus gefunden hat, ist der Spätsommer explizit dem „Herbst“ gewichen. Das „Wir“ ist passiv als „Uns“ zugegen, es wird nun jedoch nicht mehr um-, sondern ergriffen, und zwar von einer Bewegung

nach unten: dem Entblättern, dem Sinken, dem Stürzen. Mit dem unaufhaltsamen Zerfallen und Verwahrlosen in dieser Variation geht das Märchen vom reifen Obst und den bunten Blättern zu Ende. Das vielfache „ver“ („verwahrlosen“, „verwünschen“, „vergessen“, „verlassen“) liefert das „Uns“ an das Nichts aus, was um so schmerzlicher empfunden wird, da im „Anheimgegeben“ sein das heimatliche Gefühl der ersten Variation noch nachklingt.

In der *fünften* Variation, in ihrem weichen „W“ des konzessiven „Wenn es auch war“ des „wärmer“ lockenden Tags, hellt sich die Stimmung anscheinend noch einmal auf, die reife Fülle aus der zweiten Variation ist wieder da und auch das Fallen. Aus dem Wiegen aber ist ein Wogen geworden, aus dem Nicht-Heben und Kaum-Brechen des Windes ein Aufbrechen, das an das Sehen, das „war wie Wut“ der ersten Variation erinnert, aber nun nicht mehr im „Schau“ mit einem Du geteilt wird, sondern in stillwankendem Nachgeben und Weichen verzagt. Und die Rosen sind, wenn überhaupt, nur noch als Dornen im Gestrüpp da. Die Wolken drohen, doch nur von fern, und das „Au“ ihrer Mauer mischt sich als „kühler Hauch“ in das schattiglichte „I“ und „A“ der letzten Zeilen: „da still gab nach und wankend wich, da schattig mischte sich ins milde Licht, ein kühler Hauch von innigem Verzagen.“

Ein Niedergang der Stimmung von der ersten zur fünften Variation ist deutlich spürbar: Es geht von selbstvergessener gütiger Geborgenheit (1) über das Wiegen (2) über das Verlangen, noch zu nehmen (3), über das Verwahrlosen (4) hin zu einer gemischten Stimmung der sanftmütigen Einwilligung in das Ende (5).

Die gemischte Stimmung wird als gesuchte Variable in den folgenden Variationen immer weiter umkreist. Ihren reifsten Ausdruck findet diese Stimmung vielleicht in einer Variation, in der von einer bitteren, einsamen Nacht in einem Zimmer die Rede ist, wo nur ein Strauß von Tulpen „zu feiern schien das Welken“. Die Tulpen werden zum Anlass für die Reflexion, dass man trotz aller Warnungen vom Ende, trotz allem *memento mori*, zu sorglos in den Tag hinein gelebt hatte und dass nur der über eine angemessene Haltung zur Endlichkeit des Lebens verfügen mag, der sich, den Tod im Auge, dem Leben hingibt, dass „beschenkt nur ohnegleichen sich fände, was hingegeben dem Taumel schaute die Fülle als Not“. Die Variation im Ganzen:

Bitter sei und so blieb, war einsam die Nacht in dem Zimmer, wo vergessen ein Strauß nur von Tulpen zu feiern schien das Welken, sich windend an den Stielen, als suchte Halt, so nahe dem Fallen, Blüte um Blüte, und aufwärts weit sich öffnend entgegen der Neige, dass wir ahnten, wie sorglos einst und vergeblich uns anvertraut war die Sage vom Reichtum und der Demut, von dem Sinken der Blätter, oder wie beschenkt nur ohnegleichen sich fände, was hingegeben dem Taumel schaute die Fülle als Not.⁵¹

⁵¹ Donhauser, Variationen, 34. Eine eingehendere Beschäftigung mit den Variationen müsste sich auch mit ihrer zweiten und dritten Bedeutungsebene befassen: der Liebe oder genauer dem Niedergang einer Liebesbeziehung und der Sprache oder genauer den Grenzen der begrifflichen Sprache und ihrem „Mord an den Dingen“ (so Donhauser in einem frühen an Rilke angelehnten Gedicht).

Wenn wir mit dieser herbstlichen Stimmung mitgehen, angeleitet durch Kunst oder auch direkt in der Natur, setzen wir uns in ein Verhältnis zu unserer eigenen Natürlichkeit, gewinnen wir eine unserer Natalität und Mortalität angemessene Grundstimmung, die alle unsere seelischen Akte trägt und moduliert. In einer rein artifiziellen Welt dagegen droht uns der Verlust eines Teils unserer Menschlichkeit, droht uns Seinsvergessenheit und Entfremdung. Schöne Architektur vermag uns zwar in der menschlichen Gemeinschaft und ihrer Geschichte zu verorten. Doch um nicht zu vergessen, was es heißt, als Mensch Teil der Natur zu sein, brauchen wir Natur, brauchen wir schöne Landschaft – und nicht nur irgendwo in einem Reservat, zum Besichtigen, sondern „aus dem Hause tretend“.

Literatur

- Augé, Marc, *Non-Lieux*, Paris 1992.
 Baumberger, Christoph (Hg.), *Architekturphilosophie*, Münster 2013.
 Benediktsson, Karl/Lund, Katrin Anna (Hgg.), *Conversations with Landscape*, Farnham 2010.
 Ben-Ze'ev, Aaron, *The Subtlety of Emotions*, Cambridge 2001.
 Berleant, Arnold, *The Aesthetics of Environment*, Philadelphia 1992.
 Binswanger, Ludwig, *Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins*, in: ders., *Ausgewählte Werke*, Bd. 2, Heidelberg 1993.
 Böhme, Gernot, *Atmosphäre. Essays zur neuen Ästhetik*, Frankfurt a. M. 1995.
 Bollnow, Otto Friedrich, *Das Wesen der Stimmungen*, Frankfurt a. M. 1941.
 –, *Mensch und Raum*, Stuttgart 1963.
 –, „Die Stadt, das Grün und der Mensch“, in: ders., *Zwischen Philosophie und Pädagogik*, Aachen 1988, 44–62.
 –, „Mensch und Natur“, unveröffentlicht.
 Brady, Emily, „Imagination and the Aesthetic Experience of Nature“, *Journal of Aesthetics and Art Criticism* 56 (1998), 139–147.
 Braun, Michael, „Michael Donhauser – Essay“, in: *Kritisches Lexikon zur deutschsprachigen Gegenwartsliteratur*, Munzinger Online, Stand: 1. Juni 2009.
 Brecht, Bertolt, „Herr K. und die Natur“, in: ders., *Gesammelte Werke*, Bd. 12, Frankfurt a. M. 1967, 381 f.

Für Sekundärliteratur zu Donhauser siehe Michael Braun, „Michael Donhauser – Essay“, in: *Kritisches Lexikon zur deutschsprachigen Gegenwartsliteratur*, Munzinger Online, Stand: 1.6.2009, der die Brüche in Donhausers Sprache betont, welche die „romantische Verschmelzungssehnsucht zwischen lyrischem Subjekt und Natur-Objekt unterläuft“ und Samuel Moser, „Hände meiner Augen“, in: *NZZ*, 26.3.2005; ders., „Das Schönste, das Lied. Michael Donhausers Prosagedichte“, in: *NZZ*, 12./13.1.2008, der das kontemplative Moment herausstreicht, „seine Worte äugen herum, sind aufmerksam, aber auf nichts gerichtet, absichtslos“, und speziell zu den Variationen Sina Dell' Anno, „Variationen I bis V – Ein Annäherungsversuch“, *Manuskripte* 195 (2012), 144–148. Der *Manuskripte*-Artikel von Dell' Anno war ursprünglich eine studentische Arbeit in dem von mir zusammen mit dem Dichter veranstalteten Blockseminar „Singen und Denken. Dichtung und Philosophie“ im Frühjahr 2012 an der Universität Basel. Dem Dichter und den Studierenden verdanke ich viele wertvolle Hinweise.

- Buber, Martin, *Ich und Du*, Darmstadt 1997.
- Budd, Malcolm, *The Aesthetic Appreciation of Nature*, Oxford 2002.
- Carlson, Allen, *Aesthetics and the Environment*, London 2000.
- , „Environmental Aesthetics“, in: *Stanford Encyclopedia of Philosophy Online*, 2007/2010.
- Casey, Edward, *The Fate of Place*, Berkeley 1997.
- Cochrane, Tom, „The Emotional Experience of the Sublime“, *Canadian Journal of Philosophy* 42 (2012), 125–148.
- Cooper, David, *A Philosophy of Gardens*, Oxford 2006.
- Dell' Anno, Sina, „Variationen I bis V – Ein Annäherungsversuch“, *Manuskripte* 195 (2012), 144–148.
- Donhauser, Michael, „Die Gärten“, in: ders., *Vom Sehen*, Basel 2004, 47–62 (= Gärten).
- , *Variationen in Prosa*, Berlin 2013 (= Variationen).
- Dutton, Denis, *The Art Instinct. Beauty, Pleasure, and Human Evolution*, Oxford 2009.
- Elliger, Winfried, *Die Darstellung der Landschaft in der griechischen Dichtung*, Berlin 1975.
- Ewald, Klaus/Klaus, Gregor, *Die ausgewechselte Landschaft. Vom Umgang der Schweiz mit ihrer wichtigsten natürlichen Ressource*, Bern 2009.
- Frey, Hans-Jost, „Vers und Prosa bei Baudelaire“, in: ders., *Vier Veränderungen über Rhythmus*, Basel 2000, 10–20.
- Gebhardt, Ulrich, *Kind und Natur*, Wiesbaden 1994.
- Geiger, Moritz, „Zum Problem der Stimmungseinführung“, *Zeitschrift für Ästhetik und Allgemeine Kunsttheorie* 6 (1911), 1–42.
- Gill, Bernhard, *Streitfall Natur*, Wiesbaden 2003.
- Goldie, Peter, *The Emotions*, Oxford 2003.
- Goodman, Nelson, „How Buildings Mean“, in: ders./Catherine Elgin (Hgg.), *Reconceptions in Philosophy and Other Arts and Sciences*, Indianapolis 1988, 31–48.
- Harries, Karsten, *The Ethical Function of Architecture*, Cambridge 1997.
- Heidegger, Martin, „Bauen, Wohnen, Denken“, in: ders., *Vorträge und Aufsätze*, Frankfurt a. M. 1951, 145–164.
- Jonas, Hans, „Der Adel des Sehens“, in: ders., *Organismus und Freiheit*, Göttingen 1973, 198–225.
- , *Das Prinzip Verantwortung*, Frankfurt a. M. 1979.
- Kambartel, Friedrich, „Bemerkungen zu Verständnis und Wahrheit religiöser Rede und Praxis“, in: ders., *Philosophie der humanen Welt*, Frankfurt a. M. 1989, 100–103.
- Kirchhoff, Thomas/Trepl, Ludwig, „Landschaft, Wildnis, Ökosystem. Zur kulturbedingten Vieldeutigkeit ästhetischer, moralischer und theoretischer Naturauffassungen“, in: dies. (Hgg.), *Vieldeutige Natur*, Bielefeld 2009, 13–66 (=Landschaft).
- König, Josef, „Die Natur der ästhetischen Wirkung“, in: ders., *Vorträge und Aufsätze*, Freiburg i.Br. 1978, 256–337.
- Krebs, Angelika, „Naturethik im Überblick“, in: dies. (Hg.), *Naturethik*, Frankfurt a. M. 1997, 337–379 (= Naturethik).
- , *Ethics of Nature*, Berlin 1999 (= Ethics).
- Krüger, Michael, „Gewinn der Mitte“, in: ders., *Das Schaf im Schafspelz und andere Satiren aus der Bücherwelt*, Zürich 2000, 99–120.
- , „Ein Koffer voller Stimmen“, in: Christiane Collorio/ders./Hans Sarkowicz (Hgg.), *Erzählerstimmen*, München 2012, 12–14.
- Litt, Theodor, *Naturwissenschaft und Menschenbildung*, Heidelberg 1959.
- Lübbe, Hermann, „Identität durch Geschichte“, in: ders., *Geschichtsbegriff und Geschichtsinteresse*, Basel 1977, 145–154.

- , „Stadt und Land. Über das Verschwinden einer Kulturdifferenz“, in: Winfried Woesler/Ulrich Wollheim (Hgg.), *Droste-Jahrbuch 5*, Münster 2004, 15–34.
- Meyer-Abich, Klaus-Michael, *Wege zum Frieden mit der Natur. Praktische Naturphilosophie für die Umweltpolitik*, München 1984.
- Mitscherlich, Alexander, *Die Unwirtlichkeit unserer Städte*, Frankfurt a. M. 1965.
- Moser, Samuel, „Hände meiner Augen“, in: *Neue Zürcher Zeitung*, 26. März 2005.
- , „Das Schönste, das Lied. Michael Donhausers Prosagedichte“, in: *Neue Zürcher Zeitung*, 12./13. Januar 2008.
- Naess, Arne, *Ecology, Community and Lifestyle. Outline of an Ecosophy*, Cambridge 1989.
- Nussbaum, Martha, *Frontiers of Justice. Disability, Nationality, Species Membership*, Cambridge 2007.
- Pallasmaa, Juhani, *The Eyes of the Skin. Architecture and the Senses*, Chichester 2005 (= Eyes).
- Ratcliffe, Matthew, *Feelings of Being. Philosophy, Psychiatry and the Sense of Reality*, Oxford 2008.
- Rasmussen, Steen Eiler, *Experiencing Architecture*, Cambridge 1964 (= Architecture).
- Regan, Tom, *The Case for Animal Rights*, Berkeley 1984.
- Ritter, Joachim, „Landschaft. Zur Funktion des Ästhetischen in der modernen Gesellschaft“, in: ders., *Subjektivität. Sechs Aufsätze*, Frankfurt a. M. 1974, 141–166.
- , „Die große Stadt“, in: ders., *Metaphysik und Politik*, Frankfurt a. M. 2003, 341–354.
- Robinson, Jenefer, „On Being Moved by Architecture“, *Journal of Aesthetics and Art Criticism* 70 (2012), 337–353.
- Rolston, Holmes, *Environmental Ethics. Duties to and Values in the Natural World*, Philadelphia 1988.
- Rosa, Hartmut, *Beschleunigung*, Frankfurt a. M. 2005.
- , *Weltbeziehungen im Zeitalter der Beschleunigung*, Frankfurt a. M. 2012.
- Scheler, Max, *Wesen und Formen der Sympathie*, Bonn 1999.
- Schmitz, Hermann, *Der Leib, der Raum und die Gefühle*, Ostfeldern 1998.
- Schütz, Gottfried, „Menschliches Wesen als Wohnenkönnen. Otto Friedrich Bollnows hermeneutische Anthropologie“, in: Friedrich Kümmel (Hg.), *Otto Friedrich Bollnow. Rezeption und Forschungsperspektiven*, Hechingen 2010, 189–224.
- Scruton, Roger, *The Aesthetics of Architecture*, Princeton 1979 (= Architecture).
- , *The Aesthetics of Music*, Oxford 1997 (= Music).
- , *Beauty*, Oxford 2009.
- , *Green Philosophy*, London 2012a.
- , *The Face of God*, London 2012b.
- Seel, Martin, *Eine Ästhetik der Natur*, Frankfurt a. M. 1991 (= Ästhetik).
- Simmel, Georg, „Die Großstädte und das Geistesleben“, in: ders., *Aufsätze und Abhandlungen 1901–1908*, Frankfurt a. M. 1995, 116–131.
- , „Philosophie der Landschaft“, in: ders., *Aufsätze und Abhandlungen 1909–1918*, Frankfurt a. M. 2001, 471–482.
- Singer, Peter, *Practical Ethics*, Cambridge 1979.
- Slaby, Jan, *Gefühl und Weltbezug*, Paderborn 2008.
- Smuda, Manfred (Hg.), *Landschaft*, Frankfurt a. M. 1986.
- Spitzer, Leo, *Classical and Christian Ideas of World Harmony. Prolegomena to an Interpretation of the Word „Stimmung“*, Baltimore 1963.
- Stein, Edith, *Zum Problem der Einfühlung*, Freiburg i.Br. 2012.
- Tanner, Michael, „Sentimentality“, *Proceedings of the Aristotelian Society* 1976/77, 127–147.

Weber, Kurt-H., *Die literarische Landschaft. Die Geschichte ihrer Entdeckung von der Antike bis zur Gegenwart*, Berlin 2010.

Wellbery, David, „Stimmung“, in: Karlheinz Buck u.a. (Hgg.), *Ästhetische Grundbegriffe*, Bd. 5, Stuttgart 2003, 703–733.

Der Garten – heilig oder profan?

Zur Kulturgeschichte eines exemplarischen Stücks
Landschaft in umweltethischer Perspektive

Andreas Dietrich

1. Was ist Landschaft?

Mit dem Begriff Landschaft verbinden wir in unserer gewohnten Vorstellung das, was wir mit den Augen von der mehr oder weniger natürlichen Umgebung aufnehmen. Auch Geruchswahrnehmungen ordnen wir einer Landschaft zu, wenn auch eher im Zusammenhang der Rede vom Erleben der Landschaft. In jedem Fall ist „Landschaft“ ein ästhetischer Begriff. Dass die Landschaft, zumindest die in diesem Ensemble zusammengefasste Natur, darüber hinaus auch unsere Lebensgrundlage bildet, wird selten mit diesem Begriff verbunden, sondern mehr mit den Begriffen der Mit- oder Umwelt. Unsere Landschaftswahrnehmung, insbesondere unser Schönheitsempfinden von Landschaft, unterliegt kultureller Prägung und ist zugleich durch unser Wahrnehmungsinteresse bedingt. Die Wahrnehmung desselben Getreidefeldes am Ortsrand durch eine Architektin, einen Landwirt oder eine Kinderschar dürfte jeweils eine sehr unterschiedliche sein.

Weltweit lebt die Menschheit hinsichtlich ihrer Nahrungsgrundlage im Wesentlichen von den obersten zwei Metern der Lithosphäre der Pedosphäre, also von den fruchtbaren Böden. Ergänzt wird diese terrestrische Nahrungsbasis durch diejenige, die das marine Leben beisteuert, wobei wiederum den obersten Wasserschichten die grösste Bedeutung zukommt. Wir leben sozusagen von und in der Landschaft. Schon aus diesem Grund umfasst eine Ethik der Landschaftsgestaltung mehr als nur ästhetische Kriterien. Die Landschaft ist immer einer natürlichen und oft einer kulturellen Dynamik unterworfen, auch wenn sich das unserer gewohnten Sichtweise auf eine Landschaft gewöhnlich entzieht.

In unserer Alltagssprache verwenden wir die Begriffe Land, Natur und Landschaft zuweilen beinahe synonym, dann wieder unterschiedlich. Im Gegensatzpaar Natur und Kultur kommt zum Ausdruck, dass bis heute die Vorstellung besteht, dass es eine vom Menschen unbeeinflusste, oder teilweise unbeeinflussbare Sphäre gibt, die sich grundsätzlich vom Kulturraum unterscheidet. Damit verkennen wir, dass es etwa in der Schweiz vom Menschen relativ unbeeinflusste Natur nur noch in Nationalparks und Naturreservaten gibt.