

Zur „Bewahrung  
der Schöpfung“  
und zum Selbstverständnis  
des Menschen in ihr

# Das Eigene und das andere: Über unseren Umgang mit der Natur

Ludger Honnefelder

Das Selbstverständliche ist meist das Verborgene, das andere nicht selten das Eigene, das Vertraute meist das Gefährdete. Auf kaum etwas anderes trifft diese Spannung von Gegensätzen so deutlich zu wie auf das, was wir „Natur“ nennen; denn nichts ist uns so nah und nichts zugleich so fremd. Auf nichts verschwenden wir weniger Gedanken, und nichts macht uns mehr Kopfzerbrechen.

Was also ist „Natur“? Wie begreifen wir sie, und unter welchen Perspektiven geschieht dies? Wie verhalten wir uns zur „Natur“, der wir gegenüberstehen und deren Teil wir zugleich sind? Und warum ist „Natur“ für uns so sehr zum Gegenstand der Aufmerksamkeit und der Sorge geworden?

## Begriffe der Natur

Lange Zeit ist *Natur* für die Menschen das Selbstverständliche und Umgreifende gewesen, zu dessen Ambivalenz man sich nur in Form von Mythos und Metapher, Religion und Kult, Bildern und Erzählungen ins Verhältnis setzte. Erst nach dem Übergang „vom Mythos zum Logos“ (Wilhelm Nestle) im Rahmen der aufkommenden griechischen Philosophie wird der bei Homer begegnende Begriff der *physis* (lateinisch *natura*) zum *terminus technicus*. Vom Verb *phyein* stammend, das ein *Werden* im Sinn von *Wachsen* bezeichnet, meint *physis* den Prozess dieses *Werdens aus sich selbst* und zugleich das Resultat dieses Prozesses. Ferner meint *physis* das Gegenteil zu dem vom Menschen Hergestellten, also das Gegenüber

zu *Kunst* (*techne, ars*) ebenso wie zu *Vernunft* (*nous*) als Vermögen der Kunst. Und schließlich meint *physis* das Ganze ebenso wie auch dessen Teil.

Gleich bei der ersten Bedeutung setzt die Kontroverse der Deutungen ein. Denn Platon wie Aristoteles verstehen *Natur* (*physis*) im Kontext menschlichen Handelns, aber in gegenläufiger Richtung. Platon versteht *Natur* als Resultat des Herstellens (*techne*), nämlich als Werk eines die *Natur* nach rationalen Ideen erzeugenden Demiurgen; Aristoteles geht vom Handeln aus und versteht *Natur* nach dem Vorbild der lebendigen Dinge als ein Seinkönnen, das seine Zielgestalt aus sich selbst in Form von Leben (*zoe*), das heißt in Gestalt artspezifischen Handelns (*praxis*), gewinnt.

In beiden Weisen, *Natur* zu begreifen, werden – wie später auch Immanuel Kant vermerkt – zwei wichtige Seiten des gleichen Phänomens festgehalten. Doch erweist sich der Versuch, die beiden Perspektiven begrifflich als Einheit zu bewahren, als höchst schwierig, was dazu führt, dass die sich herausbildenden *Naturverhältnisse* entweder die eine oder die andere Sichtweise aufgreifen und weiterentwickeln.

## Naturverhältnisse

Charakteristisch für das *Naturverhältnis* der mit der Neuzeit einsetzenden „neuen Wissenschaft“ von der *Natur* ist ohne Zweifel die *platonische* Sicht, *Natur* als eine den Ideen des Demiurgen folgende rationale Ordnung zu verstehen. Sie kann

damit durchaus an den christlichen Glauben anknüpfen, in dem Natur als Resultat der Schöpfung verstanden wird. Denn ebendiese Schöpfung aus dem Nichts wird von den Theologen der Patristik und des Mittelalters nach platonischem Vorbild verstanden, nämlich als ein Hervorbringen nach den im göttlichen Verstand existierenden Ideen. Diese Sicht erlaubt es, die Natur als ein von Gott geschriebenes *Buch* zu begreifen, das sich lesen und verstehen lässt.

Die aufkommende Naturwissenschaft übernimmt diese Sicht der Natur als eine in sich intelligible Ordnung und verändert sie zugleich, indem sie die Natur als ein *System* versteht. An die Stelle der Idee tritt das *Gesetz*, an die Stelle des apriorischen Ideenwissens die vom Menschen entworfene *Gesetzeshypothese*. Man liest nicht mehr im Buch der Natur, sondern zwingt die Natur, im Experiment auf vom Menschen mithilfe der Hypothesen formulierte Fragen zu antworten. Und da sich herausstellt, dass Erde und Himmel den gleichen Gesetzen gehorchen, und zwar solchen, die sich in mathematisch formulierten Hypothesen erfassen lassen, wird „Wissen zur Macht“ (Francis Bacon), die es erlaubt, den Menschen zum „Meister und Besitzer der Natur“ (René Descartes) zu machen, indem er die Natur mithilfe ihrer eigenen Gesetze dazu zwingt, den vom Menschen gesetzten Zielen zu folgen. Natur wird zum Gegenstand der *Technik*.

### Ambivalenz des „Fortschritts“

Solange man diese Ziele wie Bacon und Descartes in der Verbesserung der Lage der Menschheit, das heißt im Sieg über Hunger und Krankheit, erblickt, erscheint die technische Veränderung der Natur als unproblematisch, ja als begrüßenswerter „Fortschritt“. Dies ändert sich in dem Maß, in dem nicht nur die Dignität der Ziele zweifelhaft wird, sondern sich auch die Mittel als problematisch

erweisen. Denn werden Ziele nur mehr nach ökonomischem Nutzen bewertet, wird Natur zum beliebig ausbeutbaren Objekt. Und ziehen die eingesetzten Mittel unerwünschte „Nebenfolgen“ nach sich, die sich ins Unabsehbare weiten und die erwünschten Folgen weit überwiegen, wird der Mitteleinsatz im Blick auf die Folgen selbst dann unvertretbar, wenn er unzweifelhaft guten Zwecken dient.

Dies aber führt unter dem Stichwort der ökologischen Krise beziehungsweise Wende zur Renaissance eines Naturverhältnisses, das sich die *aristotelische* Sicht zu eigen macht, die Natur nach dem Vorbild der Lebewesen als *in sich* poetische Natur versteht, die ihren Sinn in Form der in ihr liegenden Zielhaftigkeit (Teleologie) in sich selbst trägt und aus sich selbst zur Erfüllung bringt. Diese Sicht kann sich mit derjenigen Form der Naturwissenschaft verbinden, die ihr Paradigma nicht in der mechanistischen Physik der Neuzeit besitzt, sondern in den neuen *Lebenswissenschaften* und die Natur als Resultat einer *Geschichte* versteht, die sich in Form einer – bestimmten Ursachen entspringenden – *Evolution* vollzieht.

### Natur als Ganzes

In dieser Sicht wird Natur wieder als Ganzes sichtbar, zumindest in Form von *Ökosystemen*, das heißt von Ganzheiten, die sich in Form eines evolutiv gewordenen Netzwerks verschiedener Lebewesen unter bestimmten Randbedingungen verstehen lassen. Die Einsicht in diese Ganzheiten lässt deren labiles Gleichgewicht und die damit verbundene potenzielle Gefährdung erkennen und macht ökologisch bewahrendes Handeln in Form von Umweltschutz möglich. Aber lässt sich auf diese Weise auch der der Natur *eigene* Sinn erfassen und als Eigenwert behaupten? Denn Evolution lässt zwar eine bestimmte, durch die Konstellation der Ursachen sich ergebende Gerichtetheit,

nicht aber eine innere Zielhaftigkeit im Sinne der alten Teleologie erkennen. Wie aber kann daraus ein Schutz erfordernder Eigenwert der Natur begründet werden, wenn zur Evolution auch Krankheitsursachen wie ein HI-Virus oder Naturkatastrophen wie ein Tsunami gehören?

### „Bewahrung der Schöpfung“

Hier setzt die Wiederentdeckung des Naturverhältnisses ein, an das die Metapher von der *Bewahrung der Schöpfung* appelliert. Erstaunlich ist die Überzeugungskraft, die diese dem Glauben an einen Schöpfergott entstammende Metapher in kurzer Zeit gefunden hat, weit hinaus über den Umkreis derer, die diesen Glauben teilen. Offensichtlich greift die säkulare Gesellschaft auf diese Metapher zurück, um eine Wertüberzeugung zum Ausdruck zu bringen, die sie für überaus wichtig hält, die allen einleuchtet, für die ihr aber die rechten Begründungen fehlen. Ohne Zweifel geht es dabei um Antworten auf Fragen wie die, was die Natur eigentlich für uns bedeutet, wie wir mit ihr umgehen wollen, welches Verhältnis wir zu der uns umgebenden Natur und vor allem zu unserer eigenen Natur haben. Was aber *besagt* die Metapher?

„Bewahrung der Schöpfung“ heißt, dass Natur nicht eine beliebige Ressource ist, sondern einen zu respektierenden *Eigenwert* hat, weil sie eine sinnhafte Ordnung darstellt. Es heißt auch, dass der Mensch nicht ein außerhalb der Natur stehendes autonomes Subjekt ist, das mit der Natur schalten und walten kann, wie es will, sondern dass er selbst ein Stück der Natur, ein „Mitgeschöpf“ ist, und zwar dasjenige unter den Geschöpfen, dem die anderen Geschöpfe anvertraut sind und das wie ein Hirte eine besondere *Verantwortung für die umgebende Natur* trägt. Es ist diese Stellung, die ihm eine besondere Würde verleiht und die ihm zugleich eine spezifische Verpflichtung auferlegt.

In der Metapher von der „Bewahrung der Schöpfung“ sprechen sich eine Sorge und zugleich ein Vertrauen aus: die Sorge, dass der Mensch der Herausforderung nicht gewachsen sein könnte, die sich aus dem immens vergrößerten Spektrum der neuen Handlungs- und Interventionsmöglichkeiten ergibt. Denn sie legt ihm die besondere Verantwortung auf, nicht nur die bereits vorhandenen Normen zu respektieren, sondern die in Zukunft zu respektierenden allererst zu finden. Zugleich drückt die Metapher aber auch das Vertrauen in die moralische Kraft des Menschen aus angesichts der Versuchung, vor der scheinbaren Selbstläufigkeit zu kapitulieren, die der Spirale eigen ist, zu der sich Forschungsfortschritt, Erwartungsdruck und ökonomisches Interesse verbinden.

Nicht zuletzt besagt die Rede von der „Bewahrung der Schöpfung“, dass mit dem, was wir *Natur* nennen, ein *Anspruch* und eine *Grenze* verbunden sind, nämlich der Anspruch, das in der Natur liegende ungeheure Potenzial zur Entfaltung zu bringen, sowie die Grenze, die wir bei dieser Entfaltung zu beachten haben, wollen wir mit der Natur nicht uns selbst zerstören. Und sie besagt zugleich, dass unsere Motivation im Umgang mit der Natur nur die sein kann, Anspruch und Grenze zu wahren.

### Deutungen der Natur

Die Zuflucht zur religiösen Metapher eröffnet verlorene Sinndimensionen, macht aber zugleich das Dilemma der Moderne im Umgang mit der Natur offenkundig. Denn das Naturverständnis der Naturwissenschaften erfasst Natur nur unter dem Gesichtspunkt des Gesetzeswissens, das auf die Frage nach den Ursachen antwortet und sich im Experiment überprüfen lässt. Ein solcher Ansatz vermag höchst erfolgreich Natur kausal zu erklären und mithilfe dieses Wissens zu verändern, gibt aber keine Antwort auf die Frage nach

Sinn und Wert der Natur. Hält man nur das für Natur, was auf die Weise der Naturwissenschaften sichtbar wird, gerät man in einen *Naturalismus*, der entweder als Monismus der kausalen Erklärung die Frage einer Orientierung an der Natur ortlos werden lässt oder aber diese Frage in einen von der Natur getrennten Bereich der kulturellen Selbstdeutungen des Menschen verschiebt, also dualistisch abtrennt. Die Wirklichkeit zerfällt auf diese Weise in den die Natur erklärenden „Raum der Ursachen“ und den das Deuten und Handeln des Menschen bestimmenden „Raum der Gründe“; „Natur“ und „Kultur“ erscheinen als getrennte Welten.

Damit aber wird ebendie Trennung auf Dauer gestellt, die die Krise des modernen Umgangs mit der Natur allererst ausgelöst hat. Die Natur bleibt Objekt, die handlungsorientierenden Ziele Sache menschlicher Interessen und Entscheidungen, also beliebig. Der Weg, der aus diesem Dilemma herausführt, kann nur ein „nicht monistischer Monismus“ sein, also der Versuch, Natur als eine Einheit zu begreifen, die sich in verschiedenen, aufeinander zu beziehenden Perspektiven zeigt, oder, anders ausgedrückt, den „Raum der Ursachen“ mit dem „Raum der Gründe“ zu verbinden.

Dies setzt freilich den Begriff einer „zweiten Natur“ voraus, wie ihn Aristoteles kannte, wenn er die erklärende mit einer deutenden Naturerkenntnis verbindet. Ist nämlich Natur ihrem Wesen nach ein *Seinkönnen*, bedarf sie nicht nur wie die „erste“, in naturwissenschaftlicher Perspektive erscheinende Natur einer Erklärung, die in Form von Wenn-dann-Sätzen Bedingungen dieses Könnens angibt, sondern einer Deutung, die nach den Gründen fragt, die die Entfaltung dieses Seinkönnens zu bestimmen vermögen. Dies wird heute nicht mehr durch einfachen Rückgriff auf eine im Wesen der Natur liegende Zielgerichtetheit (Teleologie) gesehen können, wie Aristoteles dies für

möglich hielt. Doch wird es umgekehrt auch nicht bei dem Reduktionismus bleiben können, der nur monistische oder dualistische Lösungen zulässt und damit die Orientierung an der Natur entweder unmöglich oder aber beliebig macht.

## Menschliche Natur

An nichts wird dies so deutlich wie am Menschen und seinem Umgang mit der eigenen Natur. Soll der Mensch – um ein Beispiel zu nennen – die neuen Einsichten in seine genetische Konstitution nicht nur zur Diagnose und Therapie von Krankheiten nutzen, sondern auch um seine eigene Natur und die seiner Nachkommen zu optimieren? Oder ist dies – und damit kommt eine zweite Metapher aus der religiösen Sprache ins Spiel – ein „*playing god*“, also der Versuch, Gott zu spielen? Ist die Anwendung der molekularbiologisch möglich gewordenen genetischen „Anthropotechnik“ (Peter Sloterdijk) eine zerstörerische Selbstüberhebung des Menschen, oder schließt die zum Wesen des Menschen gehörende „Selbsttranszendenz“ (Karl Rahner) auch die genetische Selbstverbesserung ein, wie der amerikanische Theologe Ted Peters meint?

Die Antwort kann nur gefunden werden, wenn wir die menschliche Natur selbst in den Blick nehmen, und zwar so, wie sie sich in der Erfahrung des Menschen selbst darstellt. Denn in der Perspektive dieser Erfahrung ist der Mensch nicht nur ein Teil der Natur und zugleich ein ihr Gegenüberstehender, er erfährt diese Dialektik auch an sich selbst. Denn er *ist* sein Leib und *hat* ihn zugleich als Körper, und zu diesem *Haben* muss er selbst noch einmal ein Verhältnis einnehmen und die darin gelegene Spannung zum Ausgleich bringen. Helmuth Plessner hat dieses Verhältnis von Identität und Nichtidentität unter der Formel der die *conditio humana* bestimmenden „exzentrischen Positionalität“ beschrieben. Für den Menschen bedeutet dies,

dass er die ihm eigene Natur als *vorgegeben* und zugleich als *aufgegeben* erfährt. Er kann seine eigene Natur in Form von Medizin und Biotechnologie zum Gegenstand des eigenen Betrachtens und Handelns machen und stellt zugleich fest, dass dieser Vergegenständlichung aufgrund der Identität von Ich und Leib Grenzen gezogen sind.

Wenn der Mensch aber nicht wie andere Lebewesen einfach leben kann, sondern sein Leben führen muss, dann kann er nicht ohne Selbstdeutung, also nicht ohne Sinndeutung der eigenen Natur, leben und handeln. Und wenn die umgebende Natur gleichsam die Verlängerung und der Kontext der eigenen Natur ist, dann trifft dies für die Gesamtheit der Natur zu. Der Mensch kann gar nicht anders als in einer gedeuteten „zweiten“ Natur leben.

Aber gerät das Verständnis der Natur damit nicht in die Kontroverse der unterschiedlichen „Menschenbilder“ und „Lebensentwürfe“? Gewiss ist die Deutung der „zweiten Natur“ ein Werk der Kultur und damit der Pluralität der Kulturen ausgesetzt. Doch sind diese kulturellen Deutungen der Natur nicht beliebig. Denn offensichtlich gibt es Grunddimensionen, ohne deren Wahrung menschliches Gelingen nicht möglich ist, wie unterschiedlich dieses auch verstanden sein mag. In den Grund- oder Menschenrechten sind solche Rahmenbedingungen gelingenden Menschseins sogar als Gegenstand von Schutzansprüchen in den Blick genommen, die der Beliebigkeit entzogen sind.

## Zukunft der Natur

Die Natur ist zu wichtig, um ihre Deutung allein den Naturwissenschaften und

ihre Veränderung allein dem Spiel der Interessen zu überlassen. Dispensieren wir uns von ihrer Deutung, an der wir unseren Naturumgang orientieren könnten, wird sie – wie jetzt schon absehbar – zurückschlagen und uns selbst die Grenzen setzen, allerdings zu äußerst unwillkommenen Preisen.

Wollen wir diese Preise vermeiden, müssen wir in den Versuch eintreten, der die eigentliche geistige Herausforderung darstellt, zu der die Natur uns nötigt, nämlich unsere verschiedenen Perspektiven auf die Natur zur Konvergenz zu bringen: die Einsichten der Wissenschaften in die „erste Natur“ ernst zu nehmen und zu wahren und uns zugleich klar zu werden, was wir als „zweite Natur“ festhalten wollen im Sinne jener unaufgebaren Grunddimensionen des Gelingens. Dabei werden wir von den Naturbildern ausgehen müssen, die wir deutend und gestaltend entworfen haben, um in ihnen jene Fluchtlinien der Orientierung zu entdecken, die niemand nicht wollen kann. Solche Fluchtlinien sind nirgendwo einfach ablesbar. Sie müssen in der Perspektive unserer eigenen Natur gewonnen werden, aber als etwas, das den Strebungen unserer Natur nur dient, wenn es in seinem Eigensein erfahren und gewahrt wird. Weil Natur wie nie zuvor zum Werk unserer Hände geworden ist, nötigt sie zu einer in dieser Weise nie zuvor geforderten kulturellen Selbstverständigung.

*Der Text ist mit Genehmigung des Autors und des Verlags in Grundzügen dem jüngst erschienenen Buch von Ludger Honnefelder „Welche Natur sollen wir schützen? Über die Natur des Menschen und die ihn umgebende Natur“, Berlin: Berlin University Press 2011, entnommen.*