

Wilderness – zur philosophischen Basis einer ästhetischen Naturidee

Anne HASS



Abbildung 1: Im Bild zu sehen ist der Mono Lake mit Sierra Nevada im US-Staat Kalifornien. Der Beitrag geht der Frage nach, wo die kulturellen Wurzeln für die amerikanischen Wildnisvorstellungen liegen und wie es dazu kam, dass Wildnis dabei zu einem objektiven Maß für das menschliche Handeln werden konnte. (Foto: Vera Vicenzotti 2008)

Zusammenfassung

In der amerikanischen Kultur spielt die Wildnis eine entscheidende Rolle. Als „wilderness“ bildet die Natur eine notwendige Ergänzung zur Zivilisation. Wilderness gilt auch heute noch als einer der prädestinierten Orte möglicher Selbst- und Sinnerfahrung, insbesondere der Erfahrung einer guten und ursprünglichen Ordnung. Der vorliegende Beitrag beschäftigt sich mit den kulturellen Wurzeln dieser Naturvorstellung. Er zeigt anhand philo-

sophischer und essayistischer Texte Ralph Waldo Emersons und Henry David Thoreaus auf, dass und in welchem Rahmen Natur zu einem objektiven Maß für das menschliche Handeln werden konnte. Dass dabei die ästhetische Erfahrung eine wesentliche Rolle spielte und dass diese Erfahrung dann auch bei Aldo Leopold in die Begründung für die Schutzwürdigkeit der Natur einfluss, soll herausgearbeitet werden.

Im Gegensatz zu Europa spielte die Wildnis in Amerika bereits zu Beginn der Diskussion um eine eigenständige amerikanische Kultur eine entscheidende Rolle. Im Verlauf dieser Diskussion wurde die Wildnis zu einem wesentlichen Ort möglicher Sinnerfahrung stilisiert. Sie und den freien Zugang zur ihr, mehr noch als ihre angemessene Kultivierung, gilt

es heutzutage um des Freiheitsempfindens des Menschen willen zu schützen. Denn, so die geläufige Argumentation, in der *outdoor recreation* bildet die Erfahrung der Freiheit, die sich angesichts der Erfahrung erhabener und zunächst bedrohlicher Natur in einer mentalen und körperlichen Bewährungssituation einstellen kann, den Hintergrund dafür,

dass sich der Erholung Suchende seiner selbst (als Amerikaner) vergewissern kann.¹⁾

In dem folgenden Beitrag möchte ich auf die philosophische Basis der amerikanischen Idee der *wilderness* aufmerksam machen. Ich möchte zeigen, dass und wie diese ästhetische Naturidee mit dem amerikanischen Transzendentalismus²⁾ entsteht und dass sie dann auch in der Argumentation für den Schutz der Natur eine wesentliche Rolle spielt.

Im ersten Teil des Textes werde ich auf Ralph Waldo Emerson, eine der zentralen Persönlichkeiten der Bewegung des Transzendentalismus³⁾, eingehen. Anhand verschiedener Essays werde ich zunächst zeigen, dass Natur im Kontext transzendentalistischen Denkens als ein Gegenstand mit metaphysischen Qualitäten konzipiert wurde, so dass von ihr die Anregung zur Selbsterfahrung und zur Erfahrung der Einbindung des Menschen in eine höhere Ordnung ausgehen konnte. Dass diese Ordnung nicht nur konstitutiv für das individuelle Leben, sondern auch für die Entwicklung der amerikanischen Nation sein sollte, woraus dann ein spezifischer Umgang mit der Natur als „Kulturauftrag“ folgten konnte, wird gezeigt werden.

Anhand von Texten Henry David Thoreaus⁴⁾ beschreibe ich im zweiten Teil, wie sich die transzendentalistische Idee der Natur zur transzendentalistischen Idee der *wilderness* verschiebt.

Im abschließenden dritten Teil möchte ich auf einen der bedeutenden Ahnherren des institutionalisierten Naturschutzes eingehen, auf Aldo Leopold. Obwohl Leopold als Forstbeamter und Naturwissenschaftler rationale und volkswirtschaftliche Gründe für den Erhalt von Natur anführte, lässt sich auch anhand seiner Arbeiten zeigen, dass seine Idee von der Natur durch die Idee der *wilderness* beeinflusst war. Ausgewählt wurden speziell diese drei Autoren, weil man sich in der amerikanischen Naturschutzdiskussion bis heute auf sie als Ahnherren wegweisender Erkenntnis bezieht.⁵⁾

In den dreißiger Jahren des 19. Jahrhunderts zeichneten sich in Europa massive, durch wissenschaft-

lichen und technischen Fortschritt bedingte, gesellschaftliche Veränderungen ab, und auch in Amerika wurden die Einflüsse der an Rationalität und Effizienz orientierten Industriegesellschaft deutlich spürbar. Emerson griff diese Tendenzen auf und deutete sie in einem kulturkritischen Sinne als das Resultat einer selbstsüchtigen allein an ökonomischen Zielen orientierten und den Menschen in seiner Freiheit einengenden Lebensweise.

„Gegenwärtig widmet sich der Mensch der Natur nur mit halber Kraft. Nur mit seinem Verstand wirkt er in die Welt hinein. Er lebt in ihr und meistert sie mit Pfennig-Weisheiten; und gerade derjenige, der am meisten in ihr wirkt, ist nur ein halber Mensch, denn während seine Arme stark sind und seine Verdauung gut ist, verwildert sein Geist, und er wird zum selbstsüchtigen Primitiven. Seine Beziehung zur Natur, seine Macht über sie, ist vermittelt durch den Verstand, so wie man ein Düngemittel einsetzt; sie beschränkt sich auf den ökonomischen Gebrauch des Feuers, des Windes, des Wassers und der Kompassnadel des Seemanns“ (EMERSON 2001, 139).

Nach Ansicht Emersons war diese Lebensweise in Europa, speziell in den großen Städten, entstanden und von dort aus nach Amerika gebracht worden.⁶⁾ Für ihn bildete die mehr oder weniger berührte Natur der ländlichen Gegenden den heilsamen Kontrast zum schädlichen Leben in Stadt und Gesellschaft.

„Für einen Körper und einen Geist, die sich in schändlicher Arbeit oder Gesellschaft verkrampft haben, ist die Natur Medizin und Wiederbelebung. Der Kaufmann, der Anwalt kommt aus dem Lärm und der Geschäftigkeit der Straße, sieht den Himmel und die Wälder und ist wieder Mensch. In ihrer ewigen Ruhe findet er sich“ (EMERSON 2001, 94).

Ausgehend von der Erfahrung, dass angesichts der Natur Gefühle der Einsamkeit und der Unverständlichkeit weichen, versuchte Emerson in dem Essay „Nature“ (1836)⁷⁾ das Wesen der Natur und das Wesen des Menschen auf eine philosophische Grundlage zu stellen, die sich von den bis dato in Amerika

¹⁾ Vergleiche KÖRNER et al. 2003, 35

²⁾ Die Bewegung des Transzendentalismus formierte sich, so Pütz in der Einleitung zu dem Essay-Band *Nature* (2001) von Emerson, in den zwanziger Jahren des 19. Jahrhunderts an der amerikanischen Ostküste und blieb bis zum Ende des Bürgerkriegs 1865 aktiv. MOTT (1996) bietet einen guten Überblick über die Personen, die der „Transzendentalismus“ könnte die Vorstellung entstehen, dass diese philosophische Strömung der kantischen Transzendental Philosophie nahesteht. Dies ist aber nicht der Fall.

³⁾ Ralph Waldo Emerson wurde 1803 in Boston Massachusetts als Sohn eines unitarischen Pfarrers geboren. Nach seinem Studium in Harvard erhielt er 1826 die Aprobation zum Prediger und führt diesen Beruf bis zur Niederlegung seines Amtes, 1832, aus. 1834 lässt er sich in Concord, Massachusetts, nieder und arbeitete als freischaffender Dichter, Essayist und Redner. Schon zu Lebzeiten war Emerson in Amerika ein enorm einflussreicher Denker und Schriftsteller. Und in den Jahren nach seinem Tod, 1882, wurde er zu einem „nationalen Heiligtum“ (vergleiche FULLER 2007) erhoben.

⁴⁾ Thoreau lebte von 1817-1862, zumeist in Concord. Er studierte ebenfalls in Harvard und arbeitete dann als freier Autor, als Lehrer, Landvermesser und Leiter der väterlichen Bleistiftmanufaktur. Mit dem Buch „Walden oder Leben in den Wäldern“ wurde der Autor über die Grenzen der USA hinaus bekannt.

⁵⁾ Vergleiche CALLICOTT & NELSON 1998

⁶⁾ Vergleiche MARX 1967

⁷⁾ Ich zitiere „Nature“ von 1836, nach der deutschen Übersetzung von Manfred Pütz von 2001.

vorherrschenden, zumeist englischen, Traditionen wesentlich unterscheiden sollte.⁸⁾

Er setzte dafür beim Menschen an, das heißt bei dessen Erkenntnisvermögen: Zum einen begegnet der Mensch nach Emerson seiner Umwelt im Bewusstseinsmodus des „understanding“ (Verstand). Understanding „is a willed, empirical practical mode of consciousness“ (Marx, 1967, 233). Zum anderen verfügt er mit der Bewusstseinsform „reason“, über einen spontanen, imaginativen, intuitiven Zugang zur Welt. Reason (Vernunft) „leaps beyond the evidence of senses to make analogies and form larger patterns of order“ (Marx, 1967, 233).⁹⁾

Den Vertretern des Empirismus gesteht Emerson damit zu, dass ausgehend von der sinnlichen Wahrnehmung und ihrer Verarbeitung durch den Verstand Erkenntnisse erzeugt werden können. Doch weist er gleichzeitig darauf hin, dass mittels der Vernunft die absolute Existenz der Natur, das ist eine höhere Ordnung, erfahrbar wird. Das wesentliche Sein der Natur erschöpft sich demnach nicht in sinnlich erfahrbaren Daten wie Ausdehnung, Farbe oder Bewegung im Raum, sondern es ist geistiger Natur. Diese geistige Existenz der Natur entspricht auf der substantziellen Ebene zunächst einmal den Ideen im platonischen Sinne¹⁰⁾.

Ideen sind es „die von Ewigkeit her waren, von Anbeginn an, oder noch bevor die Erde war. Als er [Gott (A.H.)] die Himmel schuf waren sie da; und ebenso als er die Wolken über uns auftürmte und den Quellen der Tiefe ihre Kraft gab. Da waren sie mit ihm, wie das eine entstanden mit dem anderen. Sie waren es, die seinen Rat bildeten“ (Freies Bibelzitat von EMERSON 2001, 126).

Das heißt, dem platonischen Grundgedanken von der Existenz einer immateriellen Wirklichkeit folgend sieht Emerson die Ursache jeder einzelnen Naturerscheinung ebenso wie jedes menschlichen Seins in einem höheren und allumfassenden geistigen Sein, das er auch als Gott, oder Vater bezeichnet.

Die substantielle geistige Existenz allen Seins kann der Mensch intuitiv, mittels *reason*, erfassen, weil er in dieser Erkenntniseinstellung die vordergründige sinnliche Erfahrung in Richtung auf ihr höheres ideelles Sein hin durchdringt.

Das „Organ“ im Menschen, das um die geistige Totalität der Natur weiß, ist die Seele. In ihr existieren die Schöpfungs Ideen als Einheit. Gott hat der Seele die unendlich vielgestaltige Wirklichkeit der Welt (alle Handlungen, Ereignisse in der Zeit, alle Religionen und so weiter) jedoch nicht in jeder noch so kleinen Einzelheit „sondern als das eine, umfassende Gemälde“ (EMERSON 2001, 129) zum Zweck der Kontemplation eingepägt. Diese „Unschärfe“ ermöglicht es der erkennenden Seele einerseits am Endzweck festzuhalten, obwohl eine Mannigfaltigkeit von Ereignissen auf sie einströmt. Andererseits tritt aber, so Emerson, das Problem auf, dass der Seele in der Kontemplation der Bezug zur Einzelercheinung verloren geht. In Folge dessen besteht die Gefahr, dass sich der Mensch nur in seinen eigenen Vorstellungen verfängt. Die Erkenntnis objektiven Sinns, das heißt, die Erkenntnis dessen, was Gott mit dem je Einzelnen bezweckte, wäre unter diese Bedingungen letztendlich nicht möglich. Die Ansicht, dass sich alle Erkenntnis höherer Wahrheit nur durch erinnernde Kontemplation einstellt, verwirft Emerson als „idealistisch“¹¹⁾, denn sie widerspricht den Erfahrungen der tiefsten Einsicht in das wahre Wesen der Welt, die sich bei Emerson angesichts der Natur einstellen. Um den angesichts der Natur gemachten unmittelbaren Erfahrungen gerecht werden zu können, nimmt er deshalb an, dass nicht nur die Ideen, sondern auch Gott in der Seele des Menschen gegenwärtig ist. Die Seele enthält die erhabene universale Wesenheit, die Weisheit, Liebe, Schönheit und Macht in einem ist, und um deren Willen und durch deren Willen alles existiert (vergleiche EMERSON 2001, 132). Das heißt, Emerson sieht Gott als präexistente, substantielle Identität der Ideen der Gerechtigkeit, Liebe, Freiheit und Macht und als schöpferisches Urprinzip an.¹²⁾ In dieser Einheit ist er unter den Bedingungen von Raum und Zeit allgegenwärtiges Werden dieser Einheit. Als dieses Entwicklungsprinzip ist er in jedem einzelnen Menschen gegenwärtig und wirkt schöpferisch durch ihn hindurch, „[d.] h., daß das höchste Wesen die Natur nicht um uns herum aufbaut, sondern, dass er sie durch uns hindurch entstehen läßt“ (EMERSON 2001, 132).¹³⁾

⁸⁾ Das von ihm als „materialistisch“ bezeichnete Denken bekämpft Emerson (ebenso wie die anderen Transzendentalisten) auf der philosophischen Ebene, indem er insbesondere gegen John Locke argumentiert. Mit seiner Hinwendung zur Natur kritisiert er gleichzeitig die Vertreter der christlichen Lehren des Unitarismus und Puritanismus, insofern diese nach Emersons Ansicht versuchten, Sinnerfahrung in christlichen Dogmen zu konservieren, anstatt dem Gläubigen Wege zu einem unmittelbaren Zugang zum Göttlichen zu weisen.

⁹⁾ Die Einteilung der Erkenntnisvermögen in *reason* (Vernunft) und *understanding* (Verstand) wird in der Forschung zu Emerson auf dessen durch den englischen Romantiker Carlyles geprägte Kantlektüre zurückgeführt. An dieser Stelle sei nur kurz darauf hingewiesen, dass die kantischen Begriffe besetzt wurden, ohne ihre Stellung im kantischen System zu berücksichtigen (vergleiche KRUSCHE 1987, 106 ff.).

¹⁰⁾ Platon vertrat als erster Philosoph die Ansicht, dass eine immaterielle Wirklichkeit existiere. (Vergleiche WINDELBAND 1976, 99)

¹¹⁾ Emerson argumentiert hier nun gegen Platon, denn die Erkenntnis, die aus der Wahrnehmung der Körperwelt bei Platon erwuchs, konnte in letzter Instanz nur Meinung und nicht wahre Erkenntnis sein. Vergleiche WINDELBAND 1976, 98 ff.

¹²⁾ Vergleiche STIEVERMANN 2007, 318

¹³⁾ Unter den Bedingungen von Raum und Zeit verwirklicht sich Gott, paradoxerweise, indem er wird, was er schon immer war. Das

Um den Menschen und die Welt außerhalb des Menschen gleichermaßen als Produkt eines einheitlichen Schöpfungswillens und trotzdem als etwas voneinander Verschiedenes begründen zu können, erklärt Emerson die menschliche Seele zu einer Projektion des göttlichen Geistes ins Bewusste und die Natur zu einer Projektion des göttlichen Geistes ins Unbewusste.¹⁴⁾ Weil die Natur, die nicht der menschliche Körper ist, nicht dem Willen des Menschen unterliegt, kann sie als Projektion des göttlichen Geistes ins Unbewusste „der stets gegenwärtige Kommentar des göttlichen Geistes [sein (A.H.)]. Sie ist ein Fixpunkt, an dem wir unsere Abweichungen messen können. Je mehr wir entarten, desto auffälliger wird der Kontrast zwischen uns und unserer Wohnstätte. Wir sind im gleichen Maße Fremde in der Natur, wie wir Gott entfremdet sind“ (Emerson 2001, 133).

Weil für Emerson Gott völlig unverstellt durch die Natur wirkt, kann sie für ihn, anders als das städtische Umfeld zum Ort der Selbstvergewisserung werden.

„Land is the appointed remedy for whatever is false and fanatical in our culture. The continent we inhabit is to be physical food for our mind, as well as our body. The land with its tranquilizing, sanative influence, is to repair the error of a scholastic and traditional education, and bring us into just relation with men and things“ (Emerson in MARX 1967, 237).

Die Entfremdung von Gott, die unter anderem entsteht, wenn der einzelne Mensch sein Leben an gesellschaftlichen oder religiösen Konventionen ausrichtet, ist für Emerson gleichbedeutend mit Unfreiheit beziehungsweise Entfremdung. Dieser Zustand des Menschen kann überwunden werden, wenn sich der Einzelne der Natur in einer ästhetischen Einstellung zuwendet, mittels ihrer geistigen Durchdringung die inkarnierten göttlichen Ideen erkennt und diesen Ideen im eigenen schöpferischen Denken und Handeln zum Ausdruck verhilft. In der schöpferischen Tätigkeit¹⁵⁾ verwirklicht er dann sich als endliches Wesen in seiner Gottähnlichkeit und, insofern der göttliche Geist durch ihn zur Wirkung kommt, auch die Schöpfung. Das heißt, dass der Mensch sich durch sein schöpferisches Wirken selbst erlöst und befreit, wobei sich Gott seiner gleichzeitig als Medium der Heilsgeschichte bedient. Unter diesen Bedingungen fallen Menschheitsgeschichte und Heilsgeschichte bei Emerson zusammen. Die geschichtliche Welt ent-

spricht einer fortschreitenden Selbstvermittlung des göttlichen Urprinzips unter den Gesetzen von Raum und Zeit¹⁶⁾ beziehungsweise einer Entfaltung des göttlichen Gesetzes – das die Einheit von Weisheit, Liebe, Schönheit und Macht ist – auf Erden durch den Menschen.

Nach Ansicht Emersons verläuft die Heilgeschichte aber nicht als ein kontinuierlicher Prozess, sondern „in einer Abfolge welthistorischer Epochen und nationaler Kulturen“ (STIEVERMANN 2007, 319).¹⁷⁾ Folgt man seine Ausführungen in der Rede „Young America“ von 1844¹⁸⁾, wird deutlich, dass er in Amerika das Land der Zukunft sieht, das gegenüber den europäischen und asiatischen Ländern das Potential dazu hat, den nächsten Entwicklungsschritt in der Geschichte herbeizuführen.

„It seem so easy for America to inspire and express the most expansive and humane spirit; new-born, free, healthful, strong, the land of the labor, of the democrat, of the philanthropist, of the believer of the saint, she should speak for the human race. It is the country of the future“ (EMERSON 1895, 350-351)

Und es ist nicht zuletzt die Natur, die diese Entwicklung für Emerson ermöglicht.

„We cannot look at the freedom of this country, in connection with its youth, without a presentiment that here shall laws and institutions exist on some scale to the proportions to the majesty of nature“ (EMERSON 1895, 350).

Natur stimuliert hier letztendlich mehr als nur die Selbsterlösung des Einzelnen; sie bietet darüber hinaus auch das Gegenüber, das es der amerikanische Nation ermöglicht die Menschheitsgeschichte ihrem Ziel einen Schritt näher zu bringen und in Amerika eine von Gott gewollte humane (agrарische geprägte) Kultur zu errichten.

Henry David Thoreau setzte Emersons Vision des Lebens im „ländlichen Idyll“ in die Tat um. Im Frühjahr 1845 zog er für etwas mehr als zwei Jahre an den „Walden Pond“, nahe seinem Heimatort Concord, um dort in einer selbst gebauten Hütte und von den Erzeugnissen eigenhändiger Arbeit zu leben. Thoreau platziert sich damit symbolisch in einen „middle ground“ (MARX 1967, 246), das heißt zwischen der Zivilisation, für die bei ihm Concord steht, und der weiten unbearbeiteten Natur. Seine Erfahrungen aus

allgemeine Sein entspricht damit dem Prinzip der Vervollkommnung. Das Allgemeine wird damit als ein organisches Prinzip der Ausgestaltung eines im Kern bereits angelegten Wesens angesehen. Dass dieses Prinzip des Allgemeinen seinen Ursprung in der Monadenlehre von Leibniz hat, kann an dieser Stelle nur angedeutet werden. Auf die strukturellen Analogien zwischen Leibniz' Monadenlehre und Emersons Transzendentalismus gehe ich in meiner Dissertation „Die lebende Metropole“ ein, die sich in Vorbereitung befindet.

¹⁴⁾ Vergleiche EMERSON 2001, 132

¹⁵⁾ Emerson hatte hier vornehmlich Dichter und Philosophen vor Augen.

¹⁶⁾ Vergleiche STIEVERMANN 2007, 319.

¹⁷⁾ Stievermann weist darauf hin, dass Emersons Geschichtsverständnis sowohl von Hegel als auch von Herder beeinflusst war. Auf die Differenzen der drei verschiedenen Geschichtsverständnisse kann hier nicht eingegangen werden.

¹⁸⁾ Ich zitiere „Young America“ nach der River Side Ausgabe von 1877

der Zeit des Lebens im *middle ground* fasste er in dem Buch „Walden oder Leben in den Wäldern“ (1854) zusammen. Auch wenn dieses Buch auf den ersten Blick der klassischen pastoralen Erzählung gleicht, zeigt sein Inhalt, dass Thoreau weder an die Vision der Verwirklichung eines agrarischen Idylls glaubte noch dass er dies wirklich befürwortet hätte.¹⁹⁾ Zum einen macht er darauf aufmerksam, dass Ökonomie, Wissenschaft und Politik sich längst selbstständig und sich auch in Amerika zu Zwangsmechanismen ausgewachsen hatten, mit denen der Mensch auch dann konfrontiert wurde, wenn er sich in ein ländliches Idyll wie *Walden Pond* zurückzog.²⁰⁾ Zum anderen betonte er, ausgehend von der Selbstexamination, dass es weniger eine transzendente Harmonie sei, die die ideelle Grundlage aller Erscheinungen bildete, als vielmehr eine höhere unbezähmbare Wildheit. Demzufolge sah er sein kultiviertes (gezähmtes) Leben nicht als das „Ergebnis“ der Verwirklichung einer höheren einheitlichen Ordnung an, sondern als Ergebnis einer höheren, universellen und ungebändigten Kraft. Ausgehend von der transzendentalistischen Grundkonzeption des Zusammenhangs von Natur, Mensch und Gott setzt er damit der Konzeption Verwirklichung einer harmonischen Schöpfung eine Konzeption ungezügelter Wildheit entgegen.

Die Natur, die sein Selbsterfahrung reflektierte, fand er nicht in der näheren Umgebung Concord, in der Ackerbau und Viehzucht ebenso wie die Industrialisierung ihre Spuren bereits hinterlassen hatten, sondern auf seiner Reise nach Maine und Kanada. Das heißt, er fand die Natur, die seine innere Erfahrung ungezügelter Wildheit bestätigte, an von Europäern nahezu unerschlossenen Orten. Nämlich dort, wo sich in den vierziger Jahren des 19. Jahrhunderts die „Frontiers“ der vorrückenden Zivilisation erst zu etablieren begann. Thoreau erkennt „in oceans and wilderness fare away (from Concord), the materials out of which a million Concord can be made“. Und er identifiziert diese *wilderness* auch als Ursache seiner Selbst: „[i]ndeed unless I discover them [oceans and wilderness (A.H.)], I am lost myself“ (Thoreau: „A Yankee in Canada“, in NASH 1982, 87). Aus der transzendentalistischen Grundkonzeption folgt dann, dass die Naturerfahrung, die Thoreau macht, keine subjektive, sondern eine objektive ist, weil Gottes Wirken durch die Natur und durch den Menschen für die Objektivität der Selbst- und der Naturerfahrung birgt. Seine Erfahrung, gekoppelt mit der transzendentalistischen Grundhaltung, führt ihn dann zu der Überzeugung, dass einzelnen Menschen ebenso wie

Kollektiven, die nicht mit den Ursprüngen ihrer Existenz im Kontakt bleiben, Schwäche und Krankheit drohen. Und umgekehrt sieht er für die amerikanische Nation, die in der beeindruckenden Natur des amerikanischen Kontinents situiert ist, die Möglichkeit gegeben, eine Kultur auszubilden, die die andere Nation an Vollkommenheit übersteigt. In dem Essay „Vom Spazieren“ (1862)²¹⁾ schrieb er:

„Wenn das Firmament in Amerika unendlich viel höher erscheint und die Sterne heller funkeln, dann bin ich zuversichtlich, daß diese Umstände die Höhen symbolisieren, zu denen sich Philosophie, Dichtkunst und Religion seiner Bewohner eines Tages aufschwingen werden. (...) Ich glaube nämlich, daß das Klima den Menschen beeinflusst – denn die Bergluft hat etwas, was den Geist nährt und ihn inspiriert. Wird ein Mensch, der diesen Einflüssen ausgesetzt ist, nicht sowohl geistig als auch körperlich zu größerer Vollkommenheit gelangen? (...) Ich bin sicher, daß wir phantasievoller sein werden, daß unsere Gedankenwelt so klar, frisch und erdenrückt sein wird, wie der Himmel über uns, unser Begriffsvermögen so weit und ausgedehnt wie unsere Ebenen, unser allgemeiner Verstand so beeindruckend wie unsere Blitze und Donnerschläge, unsere Flüsse, Berge und Wälder und daß unsere Herzen, was ihre Größe, Tiefe und Erhabenheit betrifft, den Vergleich mit unseren Seen nicht werden scheuen müssen. (...) Warum sonst besteht die Welt weiter, warum sonst ist Amerika entdeckt worden“ (THOREAU, 2004a, 38 f.).²²⁾

Ähnlich wie bei Emerson kann der Mensch seine verborgenen Qualitäten und seine unverbrauchten Kapazitäten nach Thoreau nur dann erschließen, wenn es ihm – und sei es nur für die Dauer eines Spaziergangs – gelingt, alle Zwänge der Zivilisation hinter sich zu lassen und der Einbindung in die Gesellschaft gänzlich zu entsagen.²³⁾ Für Thoreau, der letztendlich aber nicht auf die Gesellschaft verzichten will und kann, kristallisiert sich deshalb ein Leben, das zwischen den Polen Kultur und *wilderness* wechselt heraus: Der Aufenthalt in der Gesellschaft muss durch den Aufenthalt in der *wilderness* unterbrochen werden:

„Unser dörfliches Leben würde stocken, wären nicht die unerforschten Wälder und Sumpfwiesen ringsum. Wir brauchen die stärkende Kraft der Wildnis. Wir müssen manchmal in Sümpfen waten, wo die Rohrdommel und das Sumpfhuhn hausen, müssen den dumpfen Brustton der Schnepfe hören, (...) Wir müssen durch den Anblick einer unerschöpflichen Kraft, großer, titanenhafter Züge erfrischt werden. (...) Wir müssen sehen, wie unsere eigenen Grenzen

¹⁹⁾ Vergleiche auch MARX 1967, 242 ff

²⁰⁾ „We do not ride upon the railroad; it rides upon us“ schrieb er in Walden.

²¹⁾ Dieser Essay erschien im Todesjahr Thoreaus in der Zeitschrift „Atlantic Monthly“. Ich zitiere nach der deutschen Übersetzung von Dirk van Gunsteren von 2004.

²²⁾ An dieser Stelle soll nicht unerwähnt bleiben, dass Thoreau auch massive Kritik an der amerikanischen Gesellschaft übte.

²³⁾ Vergleiche THOREAU 2004a 7 f.

überschritten werden, wie dort freies Leben weidet, wo wir selbst nie wandern“ (THOREAU 2004, 449).

Gerade weil Thoreau seine Existenz ebenso wie das Bestehen der (amerikanischen) Kultur von der Existenz unberührter Natur abhängig macht, befürchtete er, dass eine Zeit herannahen könnte, in der alle wilde Natur durch den Menschen überformt sein würde.

Eine Zuspitzung des bei den Transzendentalisten bereits angelegten nationalistischen Motivs erfolgt am Ende des 19. Jahrhunderts unter anderem mit den Arbeiten des Historikers Frederick Jackson Turner. Dieser erklärte die Erschließung des amerikanischen Kontinents durch weiße Pioniere und mit ihr die erste Entwicklungsphase der Amerikanischen Nation für abgeschlossen. Und er behauptete, dass die amerikanische Nation ihre Charakteristika nur mit Hilfe der natürlichen Gegenbenheiten des Kontinents hatte ausbilden können. Das Leben in der offenen Natur habe die amerikanische Kultur geprägt, so seine These. Angesichts der fortschreitenden Industrialisierung und ihrer sozialen Folgen verdichtete sich diese Vorstellung von der Einheit von Natur und amerikanischer Kultur zum national Mythos des Pioniers in der Wildnis.

Aldo Leopold, einer der bekanntesten Akteure des sich etablierenden staatlichen Naturschutzes, schrieb 1925:

„If we have such a thing as an America culture (and I think we have), its distinguishing marks are a certain vigorous individualism combined with ability to organize, a certain intellectual curiosity bend to practical ends, a lack of subservience to stiff social forms, and an intolerance of drones, all of which are distinctive characteristics of successful pioneers. These, if anything, are the endogenous part of our Americanism, the qualities that set it apart as a new rather than an imitative contribution of civilization“ (Leopold in NASH 1973, 188).

Soll die Degeneration der amerikanischen Kultur verhindert werden, so reicht es Leopold zufolge nicht aus, dass an einfachen Formen der Erholung wie dem Jagen, Fischen und Campieren unter freiem Himmel festgehalten wird. Ebenso wichtig erschien es ihm, Natur als eine Ressource für diese Art der Erholung zu erhalten, indem „the wild flavour of the area“ (Leopold in CALLICOTT & NELSON 1998, 77) bewahrt wird. Leopold sprach sich daher für eine sorgfältige Planung der Landressourcen aus, durch die private Verwertungsinteressen und nationale Interessen der Bewahrung von *wilderness* in Einklang gebracht werden sollten.

Wie konzipierte Leopold Natur als Gegenstand identitätsstiftender Impulse? Zu einer Philosophie der Natur gelangte Leopold durch ein Reihe von Jagdausflügen in die Sierra Madre, die er zu Beginn der vierziger Jahre unternahm. In dem Essay „Foreword“, der ursprünglich im „Sand Country Almanach“ (SCA)

erscheinen sollte, beschrieb er seine Empfindungen mit den folgenden Worten: „It was here, that I first clearly realized that land is an organism, that all my life I had seen only sick land, whereas here was a biota still in perfect aboriginal health“ (Leopold (SCA) in NASH 1973, 192). Ausgehend von seinen ästhetischen Erfahrungen, stellt sich Leopold alles Leben auf der Welt als aufeinander bezogen vor. Natur stellte einen perfekten Organismus dar. Er gelangte dann, angeregt durch die Evolutionstheorie, zu der Auffassung, dass auch die Rolle des Menschen bisher falsch eingeschätzt wurde. Dem Menschen sollte innerhalb der Natur nicht wie bisher (und durch die christliche Religion legitimiert) die zentrale Rolle des Herrschers über andere Lebensformen zukommen. Vielmehr sah er im Menschen „only fellow-voyageurs with other creatures in the odyssey of evolution“ (Leopold (SCA) in NASH 1973, 195-196). Das Einzige, was den Menschen von der Natur unterscheidet, ist seine Fähigkeit – durch sein Eingreifen – Natur in ihrer ursprünglichen Gesundheit maßgeblich zu schädigen. Natur wurde so zu einem Gegenstand erklärt, der nicht nur in bestimmten erfahrbaren Qualitäten existiert, sondern der auch die maßgeblichen Normen für die eigene Existenz enthält. Das heißt, anders als bei den transzendentalistischen Philosophien, bei denen die Objektivität der subjektiven ästhetischen Erfahrung durch die Subjekt und Natur übergreifende Existenz Gottes gewährleistet worden war, wurde bei Leopold die Objektivität der subjektiven ästhetischen Erfahrung mit Annahmen über einen objektiven inneren Zweck der Natur begründet.

Um diesem letztendlich nur metaphysisch legitimierbaren ursprünglichen Sein der Natur gerecht werden zu können und um damit weitere Naturzerstörung zu vermeiden, entwickelte Leopold die Idee der „land ethics“. Nicht mehr das egoistische, ökonomische Verwertungsdenken sollte wie bisher im Vordergrund stehen, sondern bei Eingriffen in die Natur sollte das „ökologische Bewusstsein“ zum Tragen kommen, das den wahren Platz des abhängigen Menschen in der biotischen Gemeinschaft realisiert. Dieses Bewusstsein sollte als eine Art ethische Maxime fungieren, durch die sich der Mensch im Kampf ums Überleben gegenüber anderen Menschen und gegenüber der Natur selbst beschränkt. Der *wilderness* kam dabei ähnlich wie bei den Transzendentalisten eine gesteigerte Bedeutung als objektives Maß für das menschliche Handeln zu. Sie sollte wie „a base datum of normality, a picture of how healthy land maintains itself as an organism“ (Leopold 1941 in NASH 1973, 197-198) wirken.

Darin, *wilderness* zu besitzen und sie ökologisch wie ästhetische zu verstehen, lag für Leopold der Schlüssel zur Gesundheit „of land and also of culture“ (NASH 1973, 199)

Literatur

BERGTHALER, Hannes (2004):
Ökologie zwischen Wissenschaft und Weltanschauung.
Bonn.

CALLICOTT, J.B. u. NELSON, M.P. (1998):
The Great New Wilderness Debate. Athens.

EMERSON, Ralph Waldo (2001):
Die Natur. Ausgewählte Essays. Stuttgart.

EMERSON, Ralph Waldo (1895):
Emerson's Complete Works. The Riverside Edition, London.

FULLER, Randall (2007):
Emerson's Ghosts. Literature, Politics, and the Making of
Americanists. Oxford, New York.

KÖRNER, Stefan; NAGEL, Annemarie u. EISEL, Ulrich
(2003):
Naturschutzbegründungen. Bonn, Bad Godesberg.

KRUSCHE, Thomas (1987):
R. W. Emersons Naturauffassung und ihre philosophischen
Ursprünge. Tübingen.

MARX, Leo (1967):
The Machine in the Garden. New York.

MOTT, Wesley T. (Hg.) (1996):
Encyclopedia of Transcendentalism. Westport.

NASH, Roderick (1982):
Wilderness and the American Mind. Brinhamton, New
York.

STIEVERMANN, Jan (2007):
Der Sündenfall der Nachahmung. Zum Problem der Mit-
telbarkeit im Werk Ralph Waldo Emersons. Paderborn,
München, Wien, Zürich.

THOREAU, Henry David (2004):
Walden oder Leben in den Wäldern. Zürich.

THOREAU, Henry David (2004a):
Vom Spazieren. Zürich.

WINDELBAND, Wilhelm (1891):
Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. (zitiert nach der
16. Auflage von 1976, Tübingen).

Anschrift der Verfasserin:

Dipl.-Ing. Anne Hass
Düsseldorfer Str. 76
10719 Berlin
anne_m.hass@web.de

Laufener Spezialbeiträge 2010

**Wildnis zwischen Natur und Kultur:
Perspektiven und Handlungsfelder für den Naturschutz**

ISSN 1863-6446 – ISBN 978-3-931175-93-1

Verkaufspreis 10,- €

Herausgeber und Verlag:

Bayerische Akademie für Naturschutz und Landschaftspflege (ANL)
Seethalerstraße 6, 83410 Laufen

Internet: www.anl.bayern.de

E-Mail: poststelle@anl.bayern.de

Satz: Hans Bleicher, Grafik · Layout · Bildbearbeitung

Druck: OrtmannTeam GmbH

Stand: Oktober 2010

© ANL, alle Rechte vorbehalten

Gedruckt auf Papier aus 100 % Altpapier

Schriftleitung:

Ursula Schuster, ANL

Tel.: 08682/8963-53

Fax: 08682/8963-16

Ursula.Schuster@anl.bayern.de

Für die Einzelbeiträge zeichnen die jeweiligen Autoren verantwortlich. Die mit dem Verfasseramen gekennzeichneten Beiträge geben nicht in jedem Fall die Meinung der Schriftleiterin wieder.

Wissenschaftlicher Beirat: Prof. em. Dr. Dr. h. c. Ulrich Ammer,
Prof. Dr. Bernhard Gill, Prof. em. Dr. Dr. h. c. Wolfgang Haber,
Prof. Dr. Klaus Hackländer, Prof. Dr. Ulrich Hampicke,
Prof. Dr. Dr. h. c. Alois Heißenhuber, Prof. Dr. Kurt Jax,
Prof. Dr. Werner Konold, Prof. Dr. Ingo Kowarik,
Prof. Dr. Stefan Körner, Prof. Dr. Hans-Walter Louis,
Dr. Jörg Müller, Prof. Dr. Konrad Ott, Prof. Dr. Jörg Pfadenhauer,
Prof. Dr. Ulrike Pröbstl, Prof. Dr. Werner Rieß,
Prof. Dr. Michael Suda, Prof. Dr. Ludwig Trepl.

Erscheinungsweise:

unregelmäßig (ca. 2 Hefte pro Jahr).

Urheber- und Verlagsrecht:

Das Heft und alle in ihm enthaltenen einzelnen Beiträge, Abbildungen und weiteren Bestandteile sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwendung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung der ANL und der AutorInnen unzulässig.

Bezugsbedingungen/Preise:

Über Preise und Bezugsbedingungen im einzelnen: siehe Publikationsliste am Ende des Hefes.

Bestellungen über: bestellung@anl.bayern.de

oder über den Internetshop www.bestellen.bayern.de

Auskünfte über Bestellung und Versand:

Annemarie.Maier@anl.bayern.de

Zusendungen und Mitteilungen:

Manuskripte, Rezensionsexemplare, Pressemitteilungen, Veranstaltungsankündigungen und -berichte sowie Informationsmaterial bitte nur an die Schriftleiterin senden.

Für unverlangt Eingereichtes wird keine Haftung übernommen und es besteht kein Anspruch auf Rücksendung.

Wertsendungen (Bildmaterial) bitte nur nach vorheriger Absprache mit der Schriftleiterin schicken.