

Einleitung

„Jede lohnende Untersuchung der Gesellschaft muss philosophischen Charakters sein, und jede lohnende Philosophie muss es mit der Natur der menschlichen Gesellschaft zu tun haben.“

(Peter Winch, 1974, S. 11)

In unserer spätmodernen Kultur wird an verschiedenen Orten darüber gestritten, wie wir unser Zusammenleben im Allgemeinen begreifen wollen. Dieser Streit dreht sich nicht um Kleinigkeiten, sondern um ganze Perspektiven, um Weltbilder, auch wenn dies die Streitenden selten aussprechen und es ihnen nicht immer bewusst ist. Er wird darüber hinaus sowohl auf politischen wie auf wissenschaftlichen Bühnen ausgetragen. Innerhalb der wissenschaftlichen Auseinandersetzungen lassen sich mindestens drei größere Arenen oder Themenfelder benennen, in denen dieser Streit inszeniert wird.

In der ersten, vielfältigsten und weitaus größten Arena wird der Abschied von der klassischen Moderne verhandelt. Für die Argumentation in diesem Buch ist an dieser dispersen Debatte entscheidend, dass sie darauf abzielt, letzte Reste von Metaphysik zu zersetzen. „Metaphysik“ bezeichnet in diesem Zusammenhang nicht religiöse Vorstellungen oder kosmologische Deutungen, sondern das Streben nach Fixpunkten des Denkens und Erkennens. Mit Absolutheiten operieren zu wollen, scheint heute ein absolut hoffnungsloses Unterfangen zu sein. Für eine mögliche Auflösung dieses Paradoxes wird in diesem Buch argumentiert werden. Den Sozialwissenschaften, insbesondere den umweltorientierten Disziplinen, wie z. B. der Humangeographie, sollen Möglichkeiten der Transformation eines modernen Interpretationsrahmens in einen nicht mehr modernen und (im eben erläuterten Sinn) nachmetaphysischen Rahmen aufgezeigt werden.

Ein zweiter Streitpunkt betrifft die Stellung der Menschen in der Welt. Vor allem in der umweltethischen Debatte wird die Vorstellung, Menschen seien die einzigen direkt moralisch relevanten Wesen, in Frage gestellt. Für den im

Folgenden zu entwickelnden Transformationsprozess sind vor allem jene Ansätze relevant, welche die Sichtweise der naturwissenschaftlichen Ökologie und Evolutionstheorie annehmen, um damit die Vorstellung, der Mensch könne als ein von seiner Welt unabhängiges Wesen betrachtet werden, zurückzuweisen. Physiozentrische, ökozentrische, relationale Sichtweisen rütteln an der Selbstverständlichkeit, mit der sich der Mensch einer Umwelt gegenüberstellt. Für diese Perspektiven lässt sich die Stellung des Menschen in der Welt nicht aus vorgegebenen Differenzen zu anderen Entitäten abschließend ableiten. Vielmehr werde sie durch die Aktivitäten der Koexistenz, durch die Netzwerke der Beziehungen untereinander bestimmt.

Dem dritten Schauplatz lässt sich noch kein passender Name verleihen. So grundlegend er ist, scheint er doch erst im Aufbau begriffen zu sein. Hier wird verhandelt, wie wir die Dinge auf dieser Welt betrachten wollen. Wollen wir sie als isolierte, für sich selbst bestehende Einheiten verstehen, oder wollen wir sie als Ausdruck von Beziehungen oder Netzwerken begreifen? Vorreiter dieses Denkens finden sich in der feministischen Literatur, in der menschliche Identitäten als Ausdruck von Beziehungsgefügen unter Menschen und von Interaktionen zwischen Menschen verstanden werden. Ohne direkt darauf Bezug zu nehmen, wird dieselbe gedankliche Form in der jüngeren Wissenschaftssoziologie in verallgemeinerter Weise verwendet. Im wissenschaftlichen Labor, wo Handgriffe, Verfahren, Apparate, Theorien, Ideen, Ein- und Zufälle neue Tatsachen, Begriffe und Theorien generieren, lassen sich die Identitäten konstituierenden Praktiken praktisch in Reinheit studieren. Sie sind jedoch keineswegs auf diesen Kontext beschränkt. Vielmehr sind letztlich alle Aktivitäten von Menschen, insbesondere ihr Umgang mit anderen Kreaturen und Dingen im allgemeinen Zusammenleben, an der Bestätigung und der Veränderung von Identitäten beteiligt.

Werden Individualitäten als etwas verstanden, das sich durch Kontexte ergibt, dann geht jede Möglichkeit verloren, von einer vorgegebenen Bestimmung auszugehen. Wir Suchenden finden keine absoluten Orientierungspunkte mehr. Wenn nun aber alles eine Frage der Zugangsweise ist, dann auch die Abgrenzung des Menschlichen vom Nichtmenschlichen in der Welt. Damit kommt uns Menschen aber auch die Gewissheit abhanden, dass wir Menschen das Wesentliche, das einzig Zählende in unserem Zusammenleben sind. Für die Sozial- und Geisteswissenschaften bedeutet dies, dass der Gesellschaftsbegriff der Moderne in eine Krise gerät. Ein nicht-modernes, nachmetaphysisches Gesellschaftsverständnis wird keine Eigenschaft des

Menschen in Abrede stellen wollen. Aber es wird alle nicht menschlichen Entitäten in ihr Recht setzen. Ins Recht setzen heißt hier: Grundrechte zugehen und die Verfassung der Koexistenz anerkennen. Keine Entität lässt sich aufgrund irgendwelcher transzendentaler Kategorien aus dem Zusammenleben der Menschen und damit aus der Gesellschaft ausschließen.

Diese Position ist radikal und auf lange Sicht wahrscheinlich folgenschwer. Heute lässt sie sich begründen, doch ihre Konsequenzen sind noch kaum abzusehen. Sie lassen sich allenfalls andeuten. Eines zeigt sich jedoch schon klar: Das alte akademische Koordinatensystem, das mit den Achsen „Natur“ und „Kultur“ operiert, ist obsolet geworden und wird transformiert werden. Möglicherweise wird sich in Zukunft ein a-modernes Denken mit kontextbezogenen Differenzierungen, mit Zentrierungen der Aufmerksamkeit oder mit äquivalenten Konzepten selbst beschreiben wollen. In diese Richtung laufen jedenfalls die Vorschläge, die im Folgenden begründet werden sollen. Allen empirischen Disziplinen, die im modernen Rahmen den Spagat zwischen Natur- und Sozialwissenschaft versucht haben, die sich dem Ausgeschlossenen, dem Unmöglichen angenommen haben, eröffnen sich neue Perspektiven. Sie müssen ihre Identität nicht mehr wie die Geographie, an einem Schisma abarbeiten, oder wie die Umweltwissenschaften, mit Bekenntnissen zur Transdisziplinarität verleugnen. Solche Absurditäten könnten ein Ende haben, wenn die Voraussetzungen für Differenzierungen in die Reflexion mit einbezogen werden. Disziplinen orientieren sich in der Folge nicht mehr an vorgegebenen „Gegenständen“ der Forschung, sondern sie folgen ihrem Interesse und sie untersuchen Gegenstände, die sich erst aufgrund ihres Interesses als solche konstituieren lassen. Ihre Forschungsthemen können die Disziplinen ebenso aus den Problemen des Zusammenlebens der Menschen beziehen, wie aus der Logik akademischer Problembehandlung. Beides hat seinen Wert und seine Reize.

Seit gut drei Jahrzehnten wird im angelsächsischen, skandinavischen und deutschen Sprachraum eine Debatte um die wissenschaftstheoretischen Grundlagen einer sozialwissenschaftlichen Humangeographie geführt. Die vorliegende Arbeit reiht sich in diese Bemühungen ein. Sie nimmt dabei auf einen spezifischen Kontext Bezug, nämlich auf die handlungstheoretische Sozialgeographie. Diese tritt einerseits in nicht sehr systematischer Weise durch die Rezeption der Strukturierungstheorie von Anthony Giddens im angelsächsischen Bereich auf, sowie andererseits durch die systematische Aufarbeitung der Handlungstheorien von Popper und Schütz sowie der

Strukturierungstheorie durch Benno Werlen im deutschen Kontext. Auch wenn ich natürlich von der besonderen Leistungsfähigkeit handlungstheoretischer Ansätze überzeugt bin und in dieser Arbeit fast ausschließlich in diese Richtung argumentieren werde, so möchte ich doch der Interpretation vorbeugen, damit andere Zugangsweisen bzw. andere theoretische Grundlagen ausschließen zu wollen!

Ein derartiger Anspruch würde meiner Perspektive zutiefst widersprechen. Manches, das hier in handlungstheoretischer Begrifflichkeit formuliert werden wird, geht sogar auf Einsichten zurück, die mir ein Konkurrenzprogramm, nämlich die Theorie autopoietischer Systeme von Niklas Luhmann, vermittelt hat. Die Alternative zum Ausschließlichkeitsdenken kann für mich jedoch nicht in terminologischer und konzeptueller Beliebigkeit bestehen, sondern in einem Wettbewerb der guten Gründe. Da „große Theorie“ aus der Mode gekommen ist, erhebt heute auch kaum jemand mehr den Anspruch, den Sozialwissenschaften einen systematischen Ansatz anbieten zu wollen. Vielmehr werden theoretische Beiträge im Detail geleistet und die Kohärenz der Grundlagen wird mit Selbstverständlichkeit vorausgesetzt (und das heißt: nicht mehr reflektiert). Ohne den Wert solcher Beiträge schmälern zu wollen, möchte ich am Anspruch eines systematischen, kohärenten und gut begründeten Ansatzes festhalten. Dieses Buch versteht sich jedoch nicht als erschöpfende Ausformulierung eines Ansatzes, sondern nur als Begründung einiger grundlegender Weiterentwicklungen innerhalb der Handlungstheorie. Ich werde für eine bestimmte Variante oder Auslegung von Handlungstheorie plädieren, ohne jedoch eine systematische Kritik konkurrierender Theorien anzubieten.

In den folgenden acht Kapiteln wird der Versuch unternommen, die soziologische und humangeographische Handlungstheorie derart weiterzuentwickeln, dass sie aus sich heraus ihren modernen Rahmen überwindet und Möglichkeiten eines nachmetaphysischen und relationalen Denkens eröffnet. Damit ist die Hoffnung verbunden, der Geographie und den Umweltwissenschaften begriffliche und konzeptuelle Grundlagen anzubieten, die aus einigen Schwierigkeiten herausführen, die sich aus der Orientierung an Dichotomien wie Natur und Kultur, Umwelt und Gesellschaft oder auch Wildnis und Zivilisation ergeben. Der Streit um das Verständnis des Zusammenlebens und um das Selbstverständnis von uns Menschen in dieser Welt stürzt das moderne Gesellschaftsverständnis in eine Krise. Prinzipiell können nur zwei Wege aus dieser Krise herausführen: Die Modernen reformieren ihr Ver-

ständnis von Gesellschaft innerhalb des Rahmens ihrer gewohnten Denkweisen, oder der Begriff der Gesellschaft wird im Rahmen eines Denkens reformuliert, das sich von typisch modernen Denkweisen absetzt. Mit dem Wort „Gesellschaft“ könnten dann zwar weiterhin ähnliche kommunikative Zwecke verfolgt werden, doch es würde etwas anderes bedeuten. „Gesellschaft“ würde als Problem erkannt und transformiert. Der Gewinn solcher Operationen liegt im Vermeiden bekannter Schwierigkeiten. Er ist allerdings nur zum Preis noch unerkannter Schwierigkeiten zu haben. Doch diese schmerzen uns heute noch nicht. Diesen riskanten, zweiten Weg in eine mögliche Nicht-moderne will ich verfolgen – zunächst vor allem mit spät-modernen und postmodernen Mitteln, denn andere sind erst spärlich verfügbar.

Für die in diesem Buch entwickelte Argumentation und für den am Ende bezogenen Standpunkt bildet eine Entwicklung in der Philosophie des 20. Jahrhunderts die Grundlage und den Hintergrund. Diese Entwicklung innerhalb der Philosophie ist unter der Bezeichnung „Wende zur Sprachphilosophie“ bekannt. Ihre Bedeutung für die Grundlagen der Sozialwissenschaften wurde bisher allerdings unterschätzt. Präziser: Mit wenigen Ausnahmen wurden aus dieser philosophischen Entwicklung nicht die notwendigen Konsequenzen für die Sozialwissenschaften gezogen. Vereinfacht gesprochen führt die Wende zur Sprachphilosophie zur Einsicht, dass die Sprache ein relativ autonomer Sinnbereich ist, der sich selbst hervorbringt und reproduziert. Sprache lässt sich nicht auf Intersubjektivität reduzieren, wengleich letztere ihre Voraussetzung ist. Sie steht zur Intersubjektivität im Verhältnis einer emergenten Realität. Dies wird von den Ansätzen der „interpretativen“ Soziologie und Humangeographie, die soziale Phänomene durch eine Analyse der Intersubjektivität erschließen wollen, nicht hinreichend berücksichtigt. Wissenschaftstheoretisch betrachtet, greifen sie also zu kurz.

Die Wende zur Sprache impliziert ferner, dass Begriffe als von Menschen hervorgebrachte Instrumente der Interaktion betrachtet werden. Ihre Bedeutung erschließt sich immer durch einen Verwendungszusammenhang. Die damit akzeptierte radikale Kontingenz sprachlicher Weltdeutungen ist zugleich eine Absage an jede Metaphysik, an jeden Versuch, ein für allemal deskriptive oder präskriptive Ordnungen der Welt zu formulieren. Dieser Umstand zwingt die empirischen Wissenschaften dazu, sich vollumfänglich von ontologischen Prämissen zu lösen. Kapitel zwei versucht deshalb für die Sozialwissenschaften ein funktionales Äquivalent in Form einer pragmati-

schen quasi-Ontologie anzubieten. Nicht nur die Geographie und die Umweltsozialwissenschaften, sondern praktisch alle Sozialwissenschaften behandeln Fragen, die sich auf das Verhältnis von Geist und Körper, von Sinn und Materie, von Kultur und Natur, aber auch auf jenes von Individuum und Gesellschaft beziehen. Vor dem Hintergrund der Wende zur Sprache wird es nun möglich, das alte Problem des Descartschen Dualismus einer Reformulierung zuzuführen: Man entscheidet sich für die minimale und risikoarme Prämisse, dass es eine Welt gebe, die auf eine Weise existiert. Wie sie existiert und welche Bereiche unterschiedlicher Organisationsweise und relativer Autonomie sich darin unterscheiden lassen, wird hingegen als eine empirische Frage betrachtet. Für verschiedene Bereiche der Welt können dann verschiedene Beschreibungsweisen Verwendung finden, und diese können sich um ihre Zuständigkeit streiten. Aufgrund dieser Sicht wird ein Vorschlag zur Interpretation des Verhältnisses von Geist, Sinn und sozialer Welt erarbeitet.

In der Folge der Wende zur Sprache hat sich zunächst innerhalb der Philosophie die Sprechakttheorie entwickelt. Sie analysiert, wie man mit Worten Dinge tun kann und stellt dafür eine Begrifflichkeit bereit. Jürgen Habermas hat hierin eine soziologische Grundlage erkannt und die Sprechakttheorie zur Theorie kommunikativen Handelns weiterentwickelt. Für ihn war daran entscheidend, dass er durch die Analyse von Sprechakten auch die Reproduktion normativ bestimmter sozialer Beziehungen analysieren konnte. Diesen Umstand hat er sich für seine Kritik der Moderne zunutze gemacht. Und gemeinsam mit Karl-Otto Apel wurde auf dieser Grundlage auch die Diskursethik, eine Metaethik zur Lösung normativer Konflikte, entwickelt und begründet. Diese Leistungen wurden gemeinhin wahrgenommen, kaum jedoch die Instrumente, die sich Habermas zuvor dafür zurechtlegen musste. Im dritten Kapitel wird die Perspektive einer sprachpragmatischen Analyse der sozialen Reproduktion systematisch von der Grundlage des Handlungsbegriffes her aufgerollt. Darüber hinaus wird in Kapitel vier gezeigt, inwiefern die Konzeption des Sprechaktes auch einen Zugang zu einer kritischen Sozialwissenschaft bietet, der die entsprechenden Versuche der „interpretativen Soziologie“ weiterführt.

Kapitel fünf greift einen weiteren Faden auf: Wie zu Beginn der Einleitung schon angesprochen, wird an verschiedensten Schauplätzen und in unterschiedlichsten Debatten das Selbstverständnis des modernen Menschen und das Verständnis seines Zusammenlebens mit anderen Existenzen auf diesem

Planeten neu verhandelt. Für das Verhältnis des Menschen zur Welt, für sein Selbstverständnis im Kosmos, für seinen Umgang mit anderen Lebewesen, mit Technologien, Artefakten und nicht-menschlichen Prozessen ist in der Moderne die kategoriale Trennung von Natur und Kultur konstitutiv. Aus anthropologischer Sicht lassen sich diese Schwierigkeiten als Schattenseite oder unterdrückte, negierte Seite eines Kastensystems der Moderne interpretieren: Die Moderne verweigert den Blick auf diejenigen Bedingungen der Möglichkeit, die Natur und Kultur als streng getrennte und gereinigte Sphären verfügbar machen, um anschließend auf dieser Grundlage an der Rekombination von Natur und Kultur in Form moderner Technologien der Beherrschung von Materialien und Lebewesen, zu arbeiten. Sie ignoriert die Voraussetzungen der Unterscheidung von Natur und Kultur. Dagegen laufen verschiedenste Ansätze, die allesamt von existentiellen Problemen, insbesondere Umweltproblemen ausgehen, Sturm. Sie illustrieren, in welche Schwierigkeiten das moderne Verständnis des Zusammenlebens geraten ist, und sie haben eines gemeinsam: Sie machen sich für eine stärkere Berücksichtigung der Beziehungen, der existenziellen Voraussetzungen stark. Sie fordern eine relationale Sicht der Koexistenz. In dem Ausmaß, in dem sich die Moderne durch die Dichotomie von Natur und Kultur (und die vielfältigen Derivate dieser Dichotomie) konstituiert, wird sie durch die Forderung nach nicht-dichotomen, nicht-metaphysischen oder relationalen Verständnissen von Natur und Kultur, von Gesellschaft und Umwelt etc. in Frage gestellt.

Kapitel sechs interpretiert diese Forderung auf der Grundlage der Sprachpragmatik und bestimmt „relationales Denken“ als ständiges Bewusstsein für das Komplementaritätsverhältnis von internen (wechselseitig konstitutiven) und externen (differenzierenden) Relationen. Die Bedingungen der Möglichkeit von Differenzierungen nicht aus den Augen zu verlieren, ist die Maxime und der entscheidende Gewinn dieses Denkens sowohl gegenüber modernen wie auch holistischen Perspektiven. Das relationale Denken rehabilitiert das ausgeschlossene Dritte. Es zeigt sich, dass diese Konzeption in der Lage ist, verschiedene moderne Denkweisen, etwa die Aristotelische Logik (bzw. Grundlagen der klassischen Aussagenlogik) oder das System der natürlichen Zahlen, als Engführungen mit begrenzter Reichweite zu begreifen: Sie sind Ergebnisse begrifflicher Entscheidungen, die gewissen Zwecken dienlich sind und anderen weniger.

Welche Konsequenzen ergeben sich nun daraus für das Verständnis von Gesellschaft? Kapitel sieben entfaltet einige Grundzüge eines zugleich

a-modernen, nachmetaphysischen und relationalen Verständnisses von Gesellschaft. Es zeichnet sich dadurch aus, dass Gesellschaft „unsauber“ gedacht wird, dass sie nicht als Sphäre rein menschlichen Zusammenlebens begriffen wird. Die relationale Perspektive macht uns darauf aufmerksam, dass Interobjektivität – unser Körper und alle seine vielfältigen ökologischen Beziehungen – die Bedingung der Möglichkeit von Intersubjektivität und von Kommunikation ist. Im Prinzip wurde dieses Verständnis von Gesellschaft schon vom Begriff der Handlung, die als Vermittlungsinstanz zwischen physischen, subjektiven und sozialen Sachverhalten konzipiert wurde, vorgespurt. Handlungen und Sprechakte können weiterhin als die Erscheinungsformen einer sozialen „Welt“ betrachtet werden, doch die Gesellschaft umfasst dann notwendigerweise alle diejenigen Sachverhalte, Dinge und Lebewesen, die in Handlungen involviert sind. Es ist eine Frage des Interesses des Beobachters, welche Beziehungen zwischen welchen Entitäten er der Gesellschaft zurechnen will (und welche nicht). In den meisten Fällen wird es sich um heterogen zusammengesetzte Kollektive oder Netzwerke handeln, etwa so wie ein Bauernhof Menschen, Tiere, Pflanzen, Boden, Maschinen, Familienökonomie, Schulden und prekäre Zukunftsaussichten umfasst.

Wird von der dichotomen Bestimmung von Natur und Kultur Abstand genommen, werden also diese Begriffe nicht mehr als reine Sphären, nicht als transzendente Kategorien konzipiert, dann hat dies Konsequenzen für die akademische Ordnung. Die Unterscheidung von Natur- und Sozialwissenschaften wird zwar nicht sinnlos und auch nicht hinfällig, aber sie kann sich nicht mehr auf verschiedene Forschungsgegenstände beziehen, sondern muss neu begründet werden. Der Sinn dieser Unterscheidung liegt aus a-moderner Sicht ausschließlich auf methodologischer Ebene. Wenn im Sinne der in Kapitel zwei erarbeiteten quasi-Ontologie innerhalb der einen Realität verschiedene relativ autonome Ebenen mit eigenen Organisationsweisen unterschieden werden, dann müssen sich die empirischen Methoden den Organisationsweisen anpassen, um solche Beziehungen aufbauen zu können, welche die relative Autonomie überwinden. Die methodologische Differenzierung muss den Eigenschaften von toter Materie, von Leben, von psychischem Sinn und von Kommunikation Rechnung tragen, wenn diese Phänomenbereiche und ihre teil-autonomen Dynamiken adäquat beschrieben und erklärt werden sollen. Innerhalb dieser Perspektive können sich die Human-geographie und die Umweltsozialwissenschaften zwar weiterhin den Sozialwissenschaften zurechnen. Sie sind aber dadurch keineswegs gezwungen, nicht-menschliche Sachverhalte, wie z. B. ökologische Beziehungen, aus

dem Gegenstandsbereich ihres Interesses auszuschließen. Ihr Gegenstand ist die Gesamtheit des Existierenden, und sie teilen ihn mit allen anderen Disziplinen. Gemeinsam, aber in zweckmäßiger und methodologisch begründeter Arbeitsteilung differenzieren sie die Koexistenz. Die Geographie ist nicht gezwungen sich zu spalten, und Umweltprobleme nötigen keineswegs zu inter- oder transdisziplinärer Forschung. Sondern die Forschung muss sich ihren Phänomenen mit Erhebungstechniken, Begriffen und Erklärungsformen annehmen, die den Arten von Aktionsfähigkeit und Interdependenz der betrachteten Phänomene angemessen sind. Dies könnten einige wesentliche Grundzüge einer neuen, a-modernen akademischen Ordnung sein.

Schließlich stellt sich in Kapitel acht die Frage, welche Konsequenzen a-modernes Denken für nicht-akademische Lebensbereiche haben könnte. Die relationale Perspektive erinnert uns ständig an die Voraussetzungen aller unserer Tätigkeiten. Was wir tun, können wir als Veränderungen im Beziehungsgefüge des Zusammenlebens von Menschen, anderen Lebewesen sowie von unbelebten Dingen und Prozessen begreifen. Hinsichtlich der Umweltprobleme lässt sich auf dieser Grundlage eine Konzeption nachhaltiger Entwicklung skizzieren, die von Anfang an darauf beruht, die Erhaltung erwünschter Beziehungen, wie z. B. Populationen seltener Lebewesen oder besonders geschätzte Landschaften, durch die Art und Weise der Nutzung zu produzieren. Die Ökonomie wird als Ökologie gedacht und umgekehrt. Während die Technologien der Moderne auf einem Denken der Isolation von elementaren Phänomenen und der späteren Rekombination beruhen, begreift a-modernes Denken die moderne Sicht nur als eine von verschiedenen Möglichkeiten, mit Beziehungsnetzwerken umzugehen. Es kann keine dominante a-moderne Sichtweise geben, denn das Bewusstsein für die bei Differenzierungen ausgeschlossenen dritten Möglichkeiten ist ihr zentrales Merkmal. Gegenüber dem ökologischen Regime der Moderne wird aber immer die Gestaltung von Beziehungen betont. Wird das Nebeneinander von Verschiedenem im Auge behalten, so lässt sich Unterschiedliches zugleich realisieren, ohne in Widersprüche zu geraten oder die Kontrolle (im Sinne des Schutzes vor allzu bösen Überraschungen) einzubüßen. So lässt sich intensive Nutzung hier, mit extensiver dort, Monokulturen mit Biodiversität oder Wildnis mit High-Tech vereinbaren, ohne das Maß zu verlieren. Auf dieser Grundlage ließe sich die moderne Form der Landnutzung, die weitgehend auf einer eindeutigen Zuordnung von Flächen und Nutzungen beruht, in eine flexible, vielfältige und dynamische Politik der Gewährung (im Gegensatz zur reinen Gestaltung) von Lebenschancen und Lebensräumen überführen, in

der ständig die Erneuerung der Beziehungsgefüge des Zusammenlebens verhandelt werden. Aus relationaler Perspektive kann nicht an reinen Sphären der Existenz festgehalten werden, und daher können auch keine Entitäten aus moralischen Erwägungen ausgeschlossen werden. Das heißt, dass im Rahmen der Lebensraumpolitik auch Bazillen oder Schreibmaschinen die Anerkennung als Mitglieder der Gesellschaft nicht verwehrt werden darf. Sie genießen Bürgerrechte, das heißt, sie müssen gemäß ihren Eigenschaften im Rahmen der Lebensraumpolitik repräsentiert werden. Was dies im Einzelnen konkret bedeutet, muss Gegenstand von Verhandlungen sein und kann nicht a priori festgelegt werden. Insgesamt sollte damit eine Perspektive erkennbar werden, die Möglichkeiten für einen Umgang mit existenziellen Problemen aufzeigt, die gegenüber einem modernen Verständnis als besser begründet erscheint. Doch selbst, wenn dies so akzeptiert würde, ist damit noch nicht die Lösung eines einzigen praktischen Problems impliziert, sondern erst eine neue Chance dafür.

Wer nun findet, dass dieser Argumentationsgang gar keine besonderen „a-modernen“ Elemente enthält, sondern eigentlich auf durchaus modernen Gedanken aufbaut und mit altbewährten, modernen Mitteln operiert, der hat Recht. Es gibt keinen Graben zwischen der Moderne und ihrer Postmoderne auf der einen Seite und der A-moderne auf der anderen. Die Transformation des Problemverständnisses erfolgt nicht als gewagter Sprung, sondern in nahezu unmerklich kleinen Schritten. Dennoch resultiert am Ende eine Verschiebung des Interpretationsrahmens, die zumindest mir im Rückblick radikal erscheint. Es ist wie wenn ein Küken durch die Schale eines Eis stoßen würde. Aus der Sicht des Eis kann es nur weiß (die Moderne), gelb (die Postmoderne) oder Rührei (die Vormoderne) geben. Aus der Sicht des Kükens gibt es zwar ein Ei mit weiß und gelb, gibt es auch Rührei, aber es gibt auch das Küken, in dem weiß und gelb zu einer neuen Einheit gefunden haben. Wo sollte die Grenze zwischen Ei und Küken gezogen werden? Es gibt keinen kategorialen Unterschied zwischen der Moderne, ihrer Postmode und der A-moderne. Es gibt eigentlich nichts in der A-moderne, das sich nicht der Moderne oder der Postmoderne zurechnen ließe, und dennoch lässt sie sich nicht auf diese Positionen reduzieren. Zu frappant ist der Unterschied zwischen a-modernem Denken und der modern geprägten Welt, in der wir mit ihm arbeiten wollen.