

## Natürlichkeit und Menschlichkeit

Antwort auf eine Kritik von Heike Weinbach und Thomas Heinrichs

1997

Ehrlich gesagt war ich gar nicht darauf gefaßt, daß jemand die Überlebenskrise der Menschheit als Tatsache in Frage stellen könnte. Auch das Wort „Begriffsphilosophie“ ist mir neu. Kein Wunder also, daß meine Ausführungen zum Begriff der Überlebenskrise<sup>1</sup> nicht auf das Verständnis von Lesern zugeschnitten waren, denen die Nicht-Existenz dieser Krise ebenso selbstverständlich ist wie das Wort „Begriffsphilosophie“. Heike Weinbach und Thomas Heinrichs<sup>2</sup> haben mich jedenfalls in beinahe jeder Hinsicht mißverstanden (womit ich nicht leugnen will, daß unsere Positionen wirklich sehr weit auseinanderliegen).

Es geht schon damit los, daß sie den Eindruck gewonnen haben, ich wolle Antworten auf praktische Krisen aus bloßen Begriffen gewinnen, um sie anschließend der Menschheit als „fertige Lösung“ anzudienen. Solche Absichten sind mir völlig fremd. Ob es eine Überlebenskrise gibt oder nicht, ist eine empirische Frage, und wie man sich gegebenenfalls aus der Krise befreit, ist eine Frage der Praxis. Weder das eine, noch das andere läßt sich durch bloßes Nachdenken herausfinden.

Ohne Nachdenken allerdings auch nicht. Und noch nicht einmal ohne Philosophie. Letzteres liegt an der Schlüsselrolle, die das

---

<sup>1</sup> K.P., „Selbsttäuschungsverdacht und wissenschaftliche Wissenschaftskritik - Die Überlebenskrise der Menschheit aus geschichtsphilosophischer Sicht“, Forum Wissenschaft 4/96, S. 46-50.

<sup>2</sup> Thomas Heinrichs/Heike Weinbach, „Hilflose Begriffsphilosophie. Zu: Klaus Peters, Selbsttäuschungsverdacht und wissenschaftliche Wissenschaftskritik“, Forum Wissenschaft 2/97. S. 55 f. Alle folgenden Zitate von Heike Weinbach und Thomas Heinrichs stammen von dort.

Verhältnis von Natur und Freiheit für eine Bewältigung der Überlebenskrise spielt. Sie unterscheidet sich dadurch von technisch-praktischen Problemen, die ohne Philosophie geknackt werden können, wenn schon nicht ohne Nachdenken.

Daraus ergeben sich Forderungen an die Philosophie, die sachlich, politisch und moralisch begründet sind und denen ich nachzukommen versuche. Heike Weinbach und Thomas Heinrichs sehen es umgekehrt und werfen mir vor, die Überlebenskrise der Menschheit überhaupt nur zu Reklamezwecken erfunden zu haben. Ihrer Meinung nach gibt es nur die „banale Tatsache“, daß das Überleben einer Gattung ständig in Gefahr ist, und keine Überlebenskrise der Menschheit. Leser, die noch Fragen haben, verweisen sie an Christoph Spehr. Ich hatte noch Fragen, habe bei Christoph Spehr nachgeschlagen<sup>3</sup> und gefunden, was ich suchte, nämlich eine Begründung für diese, mich überraschende Sicht der Dinge.

Sie stützt sich auf die Unterscheidung zwischen Nutzung und Substitution der Natur. Heutzutage seien die Menschen nicht mehr darauf angewiesen, „den Eigensinn der Natur“ nur zu nutzen, sondern sie seien darüberhinaus imstande, ihn „zu brechen und komplett selbst zu gestalten“. Zum Beispiel durch die Gentechnologie. Spehr schreibt:

Naturnutzung ist davon gekennzeichnet, daß vieles „nicht geht“; die Substitution handelt davon, wie es „doch geht“. Gentechnologische Manipulation z.B. durchbricht solche Grenzen. Sie kann wirklich Hunde mit Hörnern und in Pferdegröße schaffen und vielleicht auch irgendwann welche, die das Frühstück machen. Sie kann Pflanzen kreieren, die Ersatz für strategische Rohstoffe mineralischer Herkunft liefern. Alles wird in alles umwandelbar.

Da außerdem „nichts auf einen Big Bang“ hindeute<sup>4</sup>, sei zu schließen, „daß es eine Überlebenskrise ‚der Menschheit‘ nicht gibt“. Ein Teil der Menschen werde nämlich „weiter gut“ leben — auch in einer Welt, „deren ökologische und soziale Vielfalt erschöpft ist“ — und zwar eben deswegen, „weil es nichts gibt, was ihm die Zauber-

---

<sup>3</sup> Christoph Spehr, „Die Freiheit des Baumkänguruhs“, Forum Wissenschaft 4/96, S. 51-54. Alle folgenden Zitate von Christoph Spehr stammen von dort.

<sup>4</sup> Ob sich ein Big Bang abzeichnet oder nicht, ist für die Frage der Überlebenskrise irrelevant. Es reicht, wenn ein point-of-no-return überschritten wird, was in aller Stille geschehen kann. Gerade die Lautlosigkeit, die auf Spehr beruhigend wirkt, macht die Sache besonders gefährlich. „For that is the way the world ends: // not with a bang // but a whimper.“ (T.S.Eliot)

kunststücke des technokratischen Naturmanagements nicht substituieren können“.

Das Problem besteht für Christoph Spehr nicht darin, daß der Gedanke einer solchen grenzenlosen technischen Machbarkeit wahn-sinnig ist, sondern darin, daß er nicht wahnsinnig ist, seine Verwirklichung aber „ungeheuer teuer“ wird: „der Preis liegt im hohen Aufwand“. Letzteres kann Spehr mit Hilfe system- und chaostheoretischer Kategorien schlüssig nachweisen<sup>5</sup>. Die entstehenden Kosten und Lasten müßten von den Unterprivilegierten getragen werden, denen es wie eh und je an den Kragen gehe, aber „die Menschheit wird nicht daran sterben“. Spehr erkennt darum zwar eine „sozial-ökologische Krise des Kapitalismus“, aber keine „Überlebenskrise ‚der Menschheit‘“.

Gegen diese Argumentation habe ich zwei Einwände, von denen der erste auf den Inhalt zielt und der zweite auf die Methode.

Einwand Nr. 1. Das Schlüsselproblem für eine Bestreitung der Überlebenskrise der Menschheit ist nicht das Überleben der Privilegierten, sondern das Überleben der Unterprivilegierten<sup>6</sup>. Egal wie weit man Spehrs Substitutionstheorie folgen will: die Unterprivilegierten sind für die Privilegierten durch nichts zu ersetzen<sup>7</sup>. Durch Maschinen nicht und durch frühstückmachende Hunde auch nicht, weil erst recht die „Kunstnatur ... ein riesiges Hinterland an Natur und Arbeit [braucht], die den ständigen Input liefert“ (Spehr). Nach einer Zerstörung der „ökologischen Vielfalt“ könnten die Unterprivilegierten nur überleben, wenn sie vom Output ihres Inputs genug abbekämen, und dazu müßte die Substitution mehr abwerfen, als sie verbraucht. Spehr zeigt selbst, daß das Gegenteil der Fall ist und bezeichnet die neuen Technologien deswegen als „globale Staubsauger“. Wenn mit solchen Methoden ein Überleben der Menschheit gesichert werden könnte, könnte man auch mit Kettenbriefen den

---

<sup>5</sup> „Keine dieser Produktionsmethoden sitzt auf einem halbwegs stabilen Attraktor auf.“ (Ch. Spehr)

<sup>6</sup> Spehr spricht von einer ‚Privilegierung‘ bestimmter Menschengruppen als dem „Sinn“ der gegenwärtigen Produktionsweise. Ich versuche diesen Sprachgebrauch aufzugreifen, bin aber nicht ganz sicher, ob ich ihn treffe. Für die Argumentation kommt es nur darauf an, daß das ‚gute Leben‘ eines Teils der Menschen (mittels Natursubstitution) die Existenz eines (weniger gut lebenden) Rests der Menschheit notwendig voraussetzt, und darüber besteht offenbar keine Uneinigkeit.

<sup>7</sup> Umgekehrt ist es natürlich umgekehrt.

gesellschaftlichen Reichtum vermehren. In Wahrheit wären die Kosten für die Natursubstitution nicht „ungeheuer“ hoch, sondern unendlich hoch und könnten durch keine noch so verschärfte Ausbeutung wieder hereingewirtschaftet werden. Christoph Spehr beschreibt einen Produktionsprozeß, der zuerst die natürlichen Lebensgrundlagen unwiderbringlich zerstört und sich dann in kürzester Zeit selbst auffrißt. Überleben würde das niemand.

Einwand Nr. 2. Die Gentechnologie beweist, daß neuartige Umwandlungen von Naturprozessen möglich sind. Daß in Zukunft „alles in alles“ umwandelbar wird, wie Christoph Spehr schreibt (s.o.), beweist sie nicht. Nun wirft diese letztere Formulierung natürlich die Frage auf, wie ernst sie gemeint ist<sup>8</sup>. Schwer vorstellbar, daß ihr Verfasser sie im Wortsinn verteidigen will. Man könnte sie abmildern und sagen, daß die Technik in Zukunft zwar nicht alles, aber doch genug substituieren kann, um ein Überleben der Menschheit zu sichern, aber das wird von Spehr nicht bewiesen. Und wenn man den Gedanken wegläßt, gibt seine Erörterung des 'technokratischen Naturmanagements' für eine Bestreitung der Überlebenskrise nichts her. Was übrigbleibt, ist eine Zukunftsvision, an die er glaubt. Dieser Glauben will seine Kraft aber gerade aus der Wissenschaft ziehen — und zwar indem er in der Art technizistischer Utopien ein vorhandenes wissenschaftlich-technisches Potential ins Omnipotente übertreibt: Wenn man Hunde mit Hörnern machen kann, kann man wohl „alles in alles“ umwandeln, und dann kann man auch glauben, daß es in Zukunft „nichts gibt, was ... die Zauberkunststücke des technokratischen Naturmanagements nicht substituieren können“. Zauberei allerdings. Spehrs Bestreitung der Überlebenskrise folgt dem Schema des gefährlichen Märchens, das der verselbständigte wissenschaftliche Fortschritt über sich selbst erzählt (*science fiction*).

Das geschilderte Verfahren läuft darauf hinaus, mittels eines bloßen Gedankens eine reale Krise aus der Welt zu schaffen. Nach den Maßstäben von Heike Weinbach und Thomas Heinrichs qualifi-

---

<sup>8</sup> Sie liegt einerseits auf einer Linie mit den anderen schon zitierten Formulierungen, daß es „nichts gibt“, was die Technik in Zukunft nicht substituieren könne, und daß die Menschen in der Lage seien, den „Eigensinn der Natur“ „komplett“ neu zu gestalten. Andererseits widerspricht sie Spehrs eigener Beobachtung, daß die neuen Technologien „im Prinzip auch nichts anderes“ können als herkömmliche Naturnutzung; es handele sich lediglich um eine „massive Steigerung von Einflußnahme“. Ganz recht. Aber das reicht eben für eine Bestreitung der Überlebenskrise nicht aus.

ziert sich Christoph Spehr damit für den doppeltgemoppelten Titel eines ‚Begriffsphilosophen‘. Meine eigene Kritik zielt allerdings in die entgegengesetzte Richtung.

Der Schluß auf die Überlebenskrise der Menschheit folgt meiner Meinung nach aus den empirisch konstatierbaren Tatsachen, von denen offenbar auch Heike Weinbach, Thomas Heinrichs und Christoph Spehr ausgehen, und zweitens aus der *Unwahrheit der Begriffe*, aufgrund derer Weinbach, Heinrichs und Spehr trotz der unstrittigen Tatsachen die Überlebenskrise *leugnen*.

Die Einsicht in die Unwahrheit dieser Begriffe folgt aber aus ‚bloßen‘ Begriffen. Sie verlangt nichts anderes als das, was Heinrichs/Weinbach mir am meisten verübelt haben, nämlich „einzig von der Analyse des Begriffs“ auszugehen – ‚einzig‘ in dem Doppelsinn, daß mehr dazu nicht erforderlich, aber mehr auch gar nicht möglich ist, und zwar aus rein logischen Gründen nicht. Das mag man ‚begriffsphilosophisch‘ nennen oder auch nicht, es ist methodisch jedenfalls etwas ganz anderes als das, was sie mir zur Last legen (eine Art Vulgäridealismus). Und es ist vor allem etwas ganz anderes als Spehrs freischwebender Übergang von der Gentechnologie zur Substituierbarkeit der Natur. An diesem Übergang stört mich nicht der Schluß vom Gedanken auf die Wirklichkeit, sondern die Unwahrheit des vorausgesetzten Begriffs: *Die Natur ist nicht substituierbar!*

Wo wollte man denn etwas hernehmen, was sie ersetzen könnte? Die Frage ist weder trivial, noch albern, denn die begriffliche Crux der Natur liegt in der prinzipiellen Fraglichkeit ihres Gegenteils – und zwar als eines solchen. Um mich für Anhänger von System- und Chaostheorien etwas Luhmann-näher auszudrücken: wenn wir von ‚Natur‘ reden, machen wir – so redend – einen Unterschied, – aber um Himmels willen welchen?

Es kommen zwei Kandidaten für einen Unterschied zur Natur in Frage, erstens das *Wunder* und zweitens das *Artefakt* bzw. deren jeweilige Urheber, *Gott* und *Mensch*. Und in beiden Fällen läßt sich der Unterschied nicht festhalten, weil der Begriff der Natur die fatale Eigenschaft hat, den Begriff seines Gegenteils auf sich selbst zu reduzieren. Wie das im Falle Gottes funktioniert, kann man anhand solcher vexierenden Ausdrücke wie ‚divina natura‘ bei Thomas oder ‚deus sive natura‘ bei Spinoza studieren. Daß es dem Menschen nicht anders ergeht als Gott, steht bei Heinrichs/Weinbach. Sie schreiben klipp und klar, daß der Mensch „Teil der Natur“ sei. Und das stimmt.

Sie behaupten außerdem, daß ich das immer noch nicht kapiert hätte. Aber das stimmt nicht. Meine Bemerkungen über das Gewaltverhältnis der Menschen zur Natur sollen nicht die Natürlichkeit des Menschen bestreiten, sondern eine Lösung der Schwierigkeiten vorbereiten, die sich ergeben, wenn man diese Natürlichkeit anerkennt und voraussetzt.

Denn auch das Känguruh ist Teil der Natur. Wenn aber der Mensch *genauso* ein Teil der Natur wäre wie das Känguruh, dann wäre unbegreiflich, warum man ihn in kritischer Absicht an dieses Faktum erinnern muß, das Känguruh aber nicht.

Der Grund ist bekannt: im *Unterschied* zu anderen Teilen der Natur führt sich der Naturteil Mensch seit einigen tausend Jahren so auf – nicht nur in seiner Vorstellung, sondern in Wirklichkeit – , als sei er das *Gegenteil* der Natur. In Wahrheit ist er Teil der Natur. Daß er sich aber im Widerspruch zu dieser Wahrheit verhalten kann, ist etwas Unnatürliches. Und das ist es, wovon wir die Natur unterscheiden, wenn wir 'Natur' zu ihr sagen: ihr *Gegenteil*.

Daß der Mensch Teil der Natur ist, ist darum bloß der schlafmützige Ausdruck für die den Verstand strapazierende Wahrheit, daß, indem auch der Mensch Teil der Natur ist, (I.) auch das Gegenteil der Natur Teil der Natur ist, und (II.) die Natur nur als Gegenteil zu diesem ihrem Teil als die Natur zu begreifen ist, von der der Mensch ein Teil ist (wobei die zweite Bestimmung auf die erste zurückführt und dadurch verhindert, daß die erste in zwei Aspekte zerfällt, die von frei wählbaren Definitionen abhängig, aber voneinander unabhängig wären).

Man hat es hier also mit etwas zu tun, was man Einheit und Kampf von Gegensätzen nennen könnte oder *Dialektik*.

Über letztere kann man mit guten Gründen streiten. Worüber man, glaube ich, nicht mit guten Gründen streiten kann, ist dies: daß eine Berufung auf die Natürlichkeit des Menschen *nur unter Voraussetzung der Dialektik* eine Kritik gesellschaftlicher Zustände und menschlicher Verhaltensweisen begründen kann.

Daß der Satz: ‚der Mensch ist Teil der Natur‘, dazu überhaupt taugt, versteht sich nicht von selbst. Sein klassischer Ort ist nicht die Kritik, sondern die Legitimation. Wenn der Mensch bloß Teil der Natur wäre, genossen Ausbeutung, Unterdrückung, Patriarchat und Rassismus denselben Naturschutz wie beliebige Formen tierischen Zusammenlebens. Die Zerstörung der natürlichen Lebensgrundlagen durch den Menschen selbst müßte dann als gewöhnliche Naturkata-

strophe und „banale Tatsache“ (s.o.) begriffen werden, was jedenfalls ein Grund zum Verzweifeln wäre, aber kein Grund, irgendjemandem Vorwürfe zu machen.

Aber gerade darauf kommt es Heike Weinbach und Thomas Heinrichs gottseidank an. Mit der Behauptung, daß der Mensch Teil der Natur ist, wollen sie einen kritischen Einwand gegen den „instrumentellen Vernunftbegriff“ geltend machen. Und dieser Einwand trifft! Aber nur wenn er mit der Wahrheit seines Gegenteils zusammengedacht wird, hält er stich. Andernfalls ruiniert der Inhalt des Arguments seinen kritischen Sinn, weil die Kritik in ihrem Gegenstand, dem instrumentellen Vernunftbegriff, die Gegenteiligkeit im Verhältnis des Menschen zur Natur begrifflich voraussetzt. Diesen (unwahren) Vernunftbegriff dürfte es sonst gar nicht geben, oder er wäre als merkwürdiges naturgeschichtliches Phänomen gegen eine Kritik immun, die sich auf die Natürlichkeit des Menschen beruft.

Das ist — soweit — meine Auffassung, und die muß man nicht teilen. Ich möchte aber zu bedenken geben, daß die Möglichkeiten, anderer Auffassung zu sein, außerordentlich beschränkt sind.

Die Einheit von Gegensätzen kann weder bildlich vorgestellt, noch empirisch überprüft, sondern nur begriffen werden<sup>9</sup>. Wer den Begriff verpönen will, muß darum die Dialektik fallen lassen. Wer die Dialektik fallen läßt, steht vor einer einfachen Wahl: entweder er beruft sich auf die Natürlichkeit des Menschen und verzichtet auf die Kritik, oder er hält die Kritik fest, beruft sich aber auf etwas, was den Menschen von der Natur unterscheidet, nämlich auf seine Vernunft und Freiheit (welchletzte in diesem Fall das rationalistisch verstandene, äußerliche Gegenteil von Natur wäre).

Heike Weinbach und Thomas Heinrichs versuchen das Unmögliche: die Dialektik fallenzulassen, an der Kritik festzuhalten und sie trotzdem mit der Berufung auf die Natürlichkeit des Menschen zu begründen — eine sich selbst widerlegende Konstruktion. Sie folgen damit einem Strickmuster, das bei Anhängern von Selbstorganisationstheorien verbreitet ist und mit einem logischen Überraschungscoup operiert. Aus dem Nirgendwo erscheint: der Begriff der Verantwortung.

---

<sup>9</sup> Vgl. die Einwände von Stephan Siemens gegen Heinrichs/Weinbach in den Anmerkungen zu: „Ein unmoralisches Geschäft. Über die Verkehrung der Ethik in ihr Gegenteil“, Forum Wissenschaft 3, 1997, S. 6-10. Insbesondere Anm. 9.

Der instrumentelle Vernunftbegriff sei „mitverantwortlich“ für die Zerstörung unserer Umwelt, schreiben sie (richtig!) und fordern einen verantwortlichen Umgang mit dem eigenen Wissen, wie auch mit der Natur. Fragt sich nur: Wie kommt die Verantwortung in die Natur? Oder: Wie kommt der Mensch als Teil der Natur zu einer Verantwortung für sein Tun und Lassen? Wer mit der Freiheit des Känguruhs anfängt, darf nicht mit einem Appell an die Verantwortung aufhören, wenn er nicht unterwegs irgendwo einmal diese Frage beantwortet. Und wer die Dialektik durch rekursive Funktionen ersetzen und das Lebendige als speziellen Fall von Rückkopplung deuten will, der steht vor der Aufgabe, die Möglichkeit von Verantwortung selbstorganisationstheoretisch abzuleiten. Es gehört nicht viel zu der Prophezeiung, daß das nicht gelingen wird.

Die politischen Konsequenzen dieser logischen Unmöglichkeiten sind verhängnisvoll. Christoph Spehr will verhindern, daß dem Freiheitsbegriff „alles Destruktive, Wilde, Aufrührerische dialektisch ausgetrieben“ wird. Er übersieht, daß ihn die Finanzmärkte in allen drei Hinsichten längst rechts überholt haben. Eigentlich käme es darauf an zu bestimmen, wie sich Destruktivität, Wildheit und Aufruhr von links unterscheiden würden von dem, was sich an den Börsen abspielt. Zu diesem Zweck müßte man die ‚Selbstorganisiertheit‘ des Verwertungsprozesses des Kapitals als Form menschlicher Unfreiheit begreifen (wie Marx es getan hat), und gerade dieser Gedanken kann selbstorganisationstheoretisch nicht eingeholt werden. Und wenn man stattdessen an das Verantwortungsbewußtsein appelliert, legt man das Linke an der linken Position — wieder einmal — in den Freiheitsverzicht, in die Disziplin und in die Unterordnung des Individuums unter Regeln<sup>10</sup>.

Daß die Freiheit „beim Baumkänguruh in uns allen“ anfängt, ist so, wie es bei Christoph Spehr steht, ein leidlicher Witz. Man muß aber aufpassen. Wenn er von den falschen Leuten erzählt wird, könnte er schnell einen Brechreiz auslösen. Auf das Tier im Menschen haben sich schon ganz andere berufen, und ich bezweifle, daß man dabei eine freie Wahl zwischen kuscheligen und weniger ku-

---

<sup>10</sup> Bei Spehr heißen sie „Regeln der freien Kooperation“, und Emanzipation soll darin bestehen, diese Regeln „in allen Beziehungen und Zusammenhängen ... durchzusetzen“. Spehr müßte erklären, (a) warum eine solche Durchsetzung überhaupt möglich sein soll und/oder (b) warum sie überhaupt nötig werden konnte. In beiden Fällen ergäben sich dieselben Aporien wie für eine selbstorganisationstheoretische Ableitung des Verantwortungsbegriffs.



scheligen Tieren hat. Es wird am Ende doch ein einziges Tier sein, das in uns steckt: das Tier ‚Mensch‘ alias wir selbst.

Die Linke hat bisher noch jedesmal, wenn sie vor diesem Tier einen Schreck bekommen hat, zur verantwortungsethischen Pistole gegriffen. In der Tat handelt es sich um zwei Seiten derselben Medaille. Was Spehr in einem prekären Wortspiel den ‚Eigensinn der Natur‘ nennt, verspricht eine Erlösung vom Druck der Verantwortung, vom schlechten Gewissen und der Schuld – einem Druck, der aber andererseits gerade durch diesen Rückgriff auf das Tier im Menschen wieder neu geweckt, aktualisiert und gesteigert wird. Meiner Meinung nach hat linke Theorie heute überhaupt nichts Dringenderes zu tun, als aus dieser teuflischen Alternative<sup>11</sup> ausubrechen.

Zwischen dem Baumkänguruh in uns selber einerseits und dem Diktat unseres Verantwortungsbewußtseins andererseits liegt, eingeklemmt, malträtiert und unscheinbar, etwas Drittes, nämlich unsere Menschlichkeit, die deswegen so heißt, weil sie in der ganzen Natur sonst nicht vorkommt. Sie hatte in der Politik bisher wenig zu lachen, was die Frage aufwirft, ob das denn in alle Ewigkeit so bleiben soll. Mit dieser Frage fängt das Linke an linken politischen Positionen an. Wer das begreifende Denken als ‚hilflos‘ denunziert, weil es dazu weder Rezepte, noch Motivationshilfen beisteuern kann, fällt selber auf die Dummheit des instrumentellen Vernunftbegriffs herein. Hilflos ist die Menschlichkeit. Das liegt aber nicht an der Natur, sondern an den Menschen selber, und darum ist ihnen mit Tips und Tricks nicht gedient, sondern nur mit dem Begriff ihrer eigenen Hilflosigkeit. Auf den Begriff gebracht, schlägt sie in ihr Gegenteil um<sup>12</sup>.

---

<sup>11</sup> ‚Teuflisch‘ nenne ich diese Alternative, weil ich sie für einen ideologischen Ausdruck des Widerspruchs zwischen gesellschaftlicher Produktion und privater Aneignung halte. Vgl. meine Ausführungen in: Forum Wissenschaft 4/96, S. 49.

<sup>12</sup> Vgl. meine Ausführungen zum Begreifen der eigenen Ohnmacht in: Forum Wissenschaft 4/96, S. 50.

**[Bibliographische Angaben]**

Klaus Peters (1997):

**Natürlichkeit und Menschlichkeit**

Antwort auf eine Kritik von Heike Weinbach und Thomas Heinrichs

In: Forum Wissenschaft, Heft 4/97. S. 47-50.

<1997b\_Natuerlichkeit>

HTML-Datei: [www.cogito-institut.de/kp/t/1997b\\_Natuerlichkeit.htm](http://www.cogito-institut.de/kp/t/1997b_Natuerlichkeit.htm)

PDF-Datei: [www.cogito-institut.de/kp/t/1997b\\_Natuerlichkeit.pdf](http://www.cogito-institut.de/kp/t/1997b_Natuerlichkeit.pdf)

Version: 2007-05-22.