

Friedrich Kümmel

Natur als Grenze des Verstehens.
Die Natur spricht, doch nur wenn wir lernen,
sie „mit den Augen zu hören“.

Erst ab 1979 und zunehmend bis zu seinem Tod beschäftigte sich Bollnow, beunruhigt durch die eskalierende Umweltkatastrophe und besorgt über das Versagen von Ethik und Politik, eingehender mit dem Thema „Mensch und Natur“¹.

¹ Die hier behandelte Thematik ist von mir in stark erweiterter Form auf einem Gedenksymposium zum Tode Otto Friedrich Bollnows vorgetragen worden, das auf Einladung von Professor Dr. Kyu Ho Rhee im Rahmen der Tan Gye Academy am 5. und 6. September 1994 in Seoul stattgefunden hat. Die dortigen Vorträge sind unter dem Titel „Spricht die Natur? Zum Verhältnis von Mensch und Natur im Spätwerk von Otto Friedrich Bollnow“ im Verlag TAP Seoul 1995 in deutsch-koreanischer Ausgabe erschienen.

Der Diskussion wurden die folgenden Arbeiten aus den letzten 10 Lebensjahren Otto Friedrich Bollnows zugrundegelegt:

Bemerkungen über das evozierende Sprechen in der Logik von Georg Misch. In: Josef Derbolav, Clemens Menze, Friedhelm Nicolin (Hrsg.), Sinn und Geschichtlichkeit. Werk und Wirkungen Theodor Litts. Verlag Klett-Cotta Stuttgart 1980, S. 61–77.

Versuch über das Beschreiben. In: Hommage à Richard Thieberger. Publications de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Nice N° 37 – 1ère série. Études allemandes et autrichiennes, Les Belles Lettres Paris 1989, p. 57–75 (abgekürzt mit VüBeschr).

Mensch und Natur. Im August 1990 abgeschlossenes nachgelassenes Manuskript, von 44 Seiten (abgekürzt mit MuN).

Der Mensch und die Natur als pädagogisches Problem. In: Natur in den Geisteswissenschaften I. Erstes Blaubeurer Symposium vom 23. bis 26. September 1987, hrsg. von Richard Brinkmann, Attempto Verlag Tübingen 1988, S. 75–88.

Über den Begriff der ästhetischen Wirkung bei Josef König. In: Dilthey-Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften Band 7/1990–91, hrsg. von Frithjof Rodi, Verlag Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen 1991, S. 13–43.

Zu einem Zen-buddhistischen Spruch. In: Otto Friedrich Bollnow, Zwischen Philosophie und Pädagogik. Vorträge und Aufsätze. Norbert Friedrich Weitz Verlag Aachen 1988, S. 63–67.

Auf folgende weitere Arbeiten wird ergänzend hingewiesen:

Weder das ihm wichtige, seit der Antike mit dem Gebrauch der Vernunft verbundene Maßhalten, noch die von aufklärerischen Impulsen getragene Ethik einer „Ehrfurcht vor dem Leben“ (Albert Schweitzer)² haben der fortschreitenden Naturzerstörung seitens des Menschen Einhalt zu bieten vermocht. Die Suche nach einer von innen her wirksam werdenden Schranke im Umgang mit der Natur scheint ins Leere zu laufen. Dies hat zu tun mit den Grenzen des Verstehens: daß die Natur uns fremd und die bewußte Kommunikation mit ihr unterbrochen ist. Die bisherige Menschheit hat zwar gelernt, die Natur technisch zu manipulieren, gewissenlos auszubeuten und tendenziell zu zerstören, nicht aber will der Mensch sie in ihrem Eigenwesen respektieren und leben lassen – trotz aller Berufungen eines integren und heilen, ja erlösenden Verhältnisses zur Natur, wie es mit älteren Naturbegriffen verbunden worden war.

1. Natur als Grenze des Verstehens

Hermeneutische Philosophie als Einhaltung und Thematisierung der Grenzen des Verstehens – dies scheint der Sache angemessener zu sein als der Zwang, alles und jedes und auch noch die Natur verstehen zu müssen. In diesem Sinne hat sich Bollnow zeitlebens an Diltheys Diktum gehalten: Die

Studien zur Hermeneutik II: Zur hermeneutischen Logik von Georg Misch und Hans Lipps. Verlag Karl Alber Freiburg/München 1983.

Die Stadt, das Grün und der Mensch. Eröffnungsvortrag auf dem International Green Forum „Cultural Approaches to the Greening of the Urban Environment“ am 9. Mai 1986 in Senri (Osaka). In: Otto Friedrich Bollnow, *Zwischen Philosophie und Pädagogik. Vorträge und Aufsätze.* Norbert Friedrich Weitz Verlag Aachen 1988, S. 44–62 (engl. *Cities, Greenery and Human Being*, in: *International Green Forum Report (1986)*, p. 9–17).

² Vgl. dazu auch Bollnows eigene Arbeiten: *Die Ehrfurcht.* Frankfurt a. M. 1947, 2. Aufl. 1958. Ders., *Die Ehrfurcht vor dem Leben als ethisches Grundprinzip.* In: *Zwischen Philosophie und Pädagogik. Vorträge und Aufsätze.* Norbert Friedrich Weitz Verlag Aachen 1988, S. 92–114. Am Schluß des nachgelassenen Manuskripts über „Mensch und Natur“ wird dieselbe Zentrierung noch einmal unübersehbar deutlich.

Natur ist uns fremd, und nur die menschliche Welt verstehen wir. Entsprechend hat er alle naturphilosophischen Spekulationen konsequent vermieden, wiewohl oder vielleicht gerade deshalb, weil er von Haus aus Physiker war und die Nähe der Physik zur Spekulation bei seinen Fachkollegen beobachten konnte.

Die starke Betonung der Grenzen des Verstehens steht im Gegensatz zum sogenannten Universalitätsanspruch der Hermeneutik: dem Anspruch, alles verstehen und in den Rahmen der geschichtlichen Welt einholen zu können. Ein solcher Anspruch trägt tautologische Züge in demselben Sinn, in dem man von einer natürlichen Sprache sagt, daß in ihr, unerachtet ihrer Beschränkungen, im Prinzip alles ausgedrückt werden kann, was man in und mit ihr sagen will. Soll der Anspruch des Allesverstehenkönnens aber mehr als die Rückspiegelung einer sprachlogischen Struktur sein, so kann er sich, vor und nach Kant, nur auf eine *Geist*-philosophie wie die von Platon oder Hegel berufen. Den universalhermeneutischen Prämissen haftet zwangsläufig idealistisches Gedankengut und das Gepräge einer spekulativen Einheitsphilosophie an. Die neuerdings von französischer Seite geübte Kritik am hermeneutischen Universalismus kann so zwar einen Hegelianer wie Gadamer, nicht aber Bollnow und seine philosophischen Lehrer treffen.³

Im traditionellen, religiösen oder spekulativen Sinne ausformuliert, trägt der Naturbegriff platonische Züge und hat diese trotz der Einbrüche bei Darwin und im Naturalismus auch in den gegenwärtigen Bemühungen um ein hinreichend vertieftes Naturverständnis nicht verloren. Die Natur

³ Dabei ging es Hegel selber gar nicht um ein *Verstehen* der Natur; er wollte diese lediglich als *die andere Seite des Geistes* mit Hilfe seines spekulativen Begriffs *begreifen* und wahrte im übrigen die Grenze zwischen Naturerscheinungen und den vernunftbestimmten Geistmanifestationen bzw. zwischen Natur und Geschichte im engeren Sinn.

wurde vergöttlicht und/oder im Sinne eines allwaltenden Gesetzes bzw. einer tragenden Ordnung vergeistigt. Ein so gefaßter Naturbegriff kann den Menschen an seinen Ursprung zurückbinden (*re-ligio*). Im Sinne Platons vermag er zwischen Theorie bzw. Wissenschaft und Praxis, genauer zwischen Erkenntnistheorie und Naturphilosophie auf der einen Seite, Ethik und Politik auf der anderen, eine Klammer herzustellen, innerhalb der das Menschliche nach wie vor einer übergreifenden Ordnung verpflichtet werden kann. Einer naturalistischen Umkehrung des Fundierungsverhältnisses von Geist und Natur ist durch diesen Anspruch von vornherein der Boden entzogen, jedoch um den Preis, daß, wer nicht zulassen will, daß der Geist naturalisiert wird, umgekehrt die Vergeistigung der Natur betreiben muß.

In beiden Fällen handelt es sich für einen Phänomenologen wie Bollnow zunächst jedoch lediglich um Denkmodelle, die leitende Oppositionen alternativ ausformulieren und den unbefangenen Zugang zu der nicht von vornherein im Bezug auf den Menschen gesehenen Natur, wie sie von sich selbst her ist, eher zu verstellen als zu erschließen geeignet sind. Die paradox anmutende, grundsätzliche Schwierigkeit liegt darin, wie man dem „Eigenwesen“ der Natur *vom Menschen her* soll beikommen können, wo doch die genauere phänomenologische Analyse zeigt, daß im gesamten anthropologischen Kontext, inklusive der Leibanthropologie, die Natur als eigenständige Größe weder primär zugänglich ist noch von der Seite des Menschen her erschlossen werden kann. Jeder Vermittlungsversuch verdeckt so lediglich den Bruch und klammert die Natur, wie sie von sich selbst her ist, eher aus, als daß er sie verstehbar machen würde.

Wenn sich darüber hinaus mit Kant zeigen läßt, daß den ontologischen Theoremen unvermeidlich eine Antinomik anhaftet und sie zudem auf logisch-anthropologisch reduzierbaren, im Kern sprachlogischen Prämissen aufbauen

(siehe Nietzsche, Whorf), wird schon die *Frage* nach einer Mensch und Natur gleichursprünglich verbindenden Erfahrungsdimension aporetisch. Der transzendentalphilosophische bzw. immanent-anthropologische Ansatz versperert sich einer naturphilosophischen Erweiterung. Geburt und Tod, als die noch am ehesten naturbedingt erscheinenden existentiellen Größen, können dafür jedenfalls nicht herangezogen werden, denn auch sie gehören als beredete und zitierbar gewordene Sachverhalte bereits der „symbolischen Ordnung“ (Lacan) an. Allein schon die philosophische Redlichkeit gebietet hier aufklärerische Selbstbescheidung; Bollnows oft geäußertes Diktum war: „Hinter Kant und die Aufklärung kann man nicht zurück!“ Das bedeutet aber in der Konsequenz, daß die Natur aus *beiden* Feldern: aus dem logisch-empirischen Kontext der „Erklärung“ wie aus dem hermeneutisch-geisteswissenschaftlichen Kontext des „Verstehens“ gleichermaßen ausgeklammert werden muß.

Ich will die Stationen dieses, in seinem Grundzug skeptischen Denkweges in Form einiger Fragen rekapitulieren:

- Natur läßt sich weder unter der Kategorie der ‚Zuhandenheit‘ noch unter der der ‚Vorhandenheit‘ fassen (Heidegger). Wie aber soll sie dann überhaupt zugänglich gemacht werden können, nachdem die menschliche Wahrnehmung in ihrer primären Reduktions- und Entlastungsfunktion gemäß eigenen Hinsichten (Gehlen) eingesehen worden ist?
- Wo bleibt die ‚Wirklichkeit‘ der Natur, wenn naturwissenschaftliches Erklären grundsätzlich hypothetisch ist und eine Verifikation der Hypothesen schon aus formallogischen Gründen nicht möglich erscheint? (Popper)
- Was wird aus den ontologischen Theoremen, wenn diese sich als sprachlich hinterlegte Denkschemata und ‚Weltbildannahmen‘ decouvrieren lassen? (Nietzsche)
- Kann der Mensch in der Tat nur das verstehen, was er selber ‚machen kann‘: sein ‚technisches Gebild‘? (Vico)

- Läßt sich in der Natur grundsätzlich nur das wiederfinden, was der Mensch ‚zuvor in sie hineingelegt hat‘? (Kant)
- Gehört Natur überhaupt zur ‚Welt‘, so wie wir diese unseren Zwecken entsprechend gestaltet haben? (Dilthey)
- Ist nicht auch die objektive Wissenschaft noch tief befangen in der erkenntnistheoretischen Naivität, ihre eigene Blickbeschränkung nicht zu gewahren? (Husserl)
- Wenn ‚Logik‘ und ‚Wissenschaft‘ selber noch eine Form von ‚Praxis‘ darstellen und gar nicht ‚Theorie im eigentlichen Sinne‘ sind – woran kann diese sich dann ausrichten, wenn nicht an einem neu zu definierenden ‚Metaphysischen‘, das aber nur im ausdrücklichen ‚Bruch mit der lebensweltlich gebundenen Einstellung‘ zum begehbaren Weg wird? (Misch)

Dilthey sucht angesichts dieser Lage eine metaphysikfreie Analyse und genetische Begründung der Phänomene ‚von unten her‘, ohne in einen Naturalismus bzw. Biologismus ableiten zu wollen. Aber auch so in den Grundgegebenheiten des Lebens fundiert, vermag der hermeneutische Zirkel der ‚Explikation, die zugleich ein Schaffen ist‘ die geschlossenen Formen menschlichen Welterlebens nicht wirklich aufzubrechen und einen Weg ‚nach draußen‘ zu bahnen — dorthin, wo Natur als das unerkennbare ‚Andere‘ ist.

Auch Bollnow bleibt orientiert an Diltheys Versuch, die der geschichtlichen Welt angemessenen Lebenskategorien auszuformulieren, den ganzen Menschen als Erkennenden einzubeziehen und eine metaphysikfreie Begründung der Geisteswissenschaften zu finden. Doch genügt dies nicht, um auch die Natur in den menschlichen Lebenszusammenhang einbeziehen zu können. Lebenskategorien sind zwar keine rationalen Verstandesbegriffe mehr; in ihrer Zentrierung auf Wert und Zweck, Sinn und Bedeutung sind sie aber auch nicht die Formen, in denen die Natur als solche sich manifestieren und zu uns sprechen könnte. Leben ist hier von

vornherein geschichtliches Leben, Welt als menschliche Welt gefaßt. Das Reale ist nichts als der unbestimmt-fließende Unterstrom für geistige Operationen und Objektivationen, in denen der Mensch sich ausdrücken, nicht aber ohne weiteres Natur zur Sprache kommen kann. Und wenn schon das Wesen des Menschen, der doch all dies zu tragen und zu verantworten hat, im Prozeß der Geschichte zerschmilzt und er sich selber zum *homo absconditus* (Plessner) wird – um wieviel mehr muß dann das Geheimnis der Natur in den Bereich des Unerforschlichen rücken und menschlichem Verstehenwollen unzugänglich bleiben?

Man sieht auf diese Weise nur – und immer deutlicher – die Engführungen. Was bei Dilthey noch „schöpferisches Leben“ im weitesten Sinne sein konnte, wird bei Husserl eingeführt im Begriff des „leistenden Lebens“, das für den Menschen von vornherein Selbst- und Aufgabencharakter hat. Darin wird die existenzphilosophische Wendung vorbereitet, bei der die Natur vollends keine Rolle mehr spielt, es sei denn als blanke Faktizität. Aber auch Bollnows eigenes, mit der Frage nach dem „Wesen der Stimmungen“ einsetzendes Bemühen, aus der Verengung herauszukommen und die anthropologischen Kontexte zu erweitern, konnte den Rahmen einer hermeneutischen Philosophie und d. h. die vom Menschen gestaltete Welt und Sprache nicht überschreiten.

2. Die Frage nach einem nicht-ausschließenden Verhältnis zur Natur

Was aber ist dann der eigene, von menschlichem Denken und Wahrnehmen unabhängige ‚Ort‘ der Natur, und in welcher Beziehung, mit welcher Art von Erfahrung kann dieser zugänglich werden? Auf der einen Seite muß man es verstehen, daß außermenschliche Natur und Selbst-Natur des Menschen sich im Sinne gegenseitig abdichtender Welten trennen; gleichwohl bleibt auf der anderen Seite die Frage,

wie sie sich begegnen und – auch und gerade in den höchsten Formen eines Freiheitsverlangens (Hölderlin) – wieder vereinigen können?

Die Lage erscheint so im ganzen paradox. Dilthey sucht Lebenskategorien zu formulieren unter Ausschluß der Natur. Die Existenzphilosophie kennt keine Natur und braucht doch – wie schon der Idealismus – deren Anstoß im Faktischen. Bollnow übt eine Form phänomenologischer Beschreibung, die auf alle vorgängigen Reduktionen verzichten möchte, gleichwohl aber den Bannkreis der menschlichen Sprache an keiner Stelle verlassen will. Eine sich von sich selbst her erschließende ‚Natur selbst‘ wird gesucht, für die zugleich kein Raum mehr ist.

Aber auch wenn man die anthropologisch reduzierte Sachlage von der anderen, Mensch und Natur umgreifenden Seite her betrachtet, kommt keine parate Lösung in Sicht. Zwar ist der Mensch in seiner Leibgegebenheit in ganz wörtlichem Sinne Teil der Natur und wäre ohne sie gar nicht lebensfähig. Doch was nützt eine solche Feststellung, solange der damit ausgesprochene Tatbestand eigentümlich abstrakt bleibt und in keiner Weise bewußtseins- und verhaltensbestimmend wird? Auf welchem Wege ein nicht-ausschließendes, nicht-destruktives Verhältnis zur Natur eingenommen werden kann, bleibt auch von dieser Seite her eine offene Frage, auch und gerade dann, wenn man die vielen darauf schon gegebenen Antworten rekapituliert.

Die praktischen Bemühungen um ein verbessertes Naturverhältnis machen das theoretische Manko nicht wett. Natürlich setzt auch Bollnow sich nachdrücklich für die, mit ökologischem Denken verbundenen, veränderten Wertvorstellungen und einfachen Lebensformen ein, und auch die religiöse Grundeinstellung der Verbundenheit von allem mit allem ist ihm tief vertraut. Was im Sinne solcher Haltungen und Leitvorstellungen in der Tradition bereits vorgebildet

ist, läßt sich aber nicht zum gesicherten Bestand an Lebensweisheit und Lebenskunst machen, solange das ‚Wie‘ der geforderten Neuorientierung und Kontexterweiterung in Frage steht und mit noch so guten Formulierungen nicht herbeizitiert werden kann.

Gerade dort, wo es auch und vornehmlich um die Natur geht: in der hohen Abstraktionsebene moderner Naturwissenschaft und Technik, scheint für ein nicht-ausschließendes Naturverhältnis kein Ansatz gegeben zu sein, zumindest solange eingefleischte und mental verhärtete Denkhaltungen dies verhindern und konkurrierende wirtschaftliche Interessenlagen es hintertreiben.

Aber auch die ethischen Antworten des Naturschutzes und der Ehrfurcht vor dem verletzlich gewordenen Leben greifen zu kurz und sind nur begrenzt wirksam, solange das mit dem Naturverhältnis verbundene, erkenntnistheoretische Problem nicht vorrangig behandelt ist – nicht zu reden davon, daß die politisch-rechtlichen Fragen einer Verantwortung für die Natur so lange ohne triftige Entscheidungsgründe bleiben müssen.

3. Die Vorrangigkeit der erkenntnistheoretischen Frage

Um eine solche erkenntnistheoretische Klärung geht es Bollnow mit seiner Frage nach der „Sprache der Natur“ an erster Stelle – vorausgesetzt, daß der Rückgriff auf den altvertrauten Topos diese Klärung nicht bereits mit sich führt. Erkenntnistheoretische Fragen haben eine formale und eine inhaltliche Seite, wobei der formalen Seite eine Schlüssel-funktion zukommt. Ich möchte dazu einige wenige Bemerkungen machen.

Schon die geschärfte Einsicht in das Paradox der ‚Ehrfurcht vor dem Leben‘: daß die Natur als umgreifende und umfassend begründende zugleich eine tief angewiesene und ver-

letztliche Natur ist, wird durch das herkömmliche Denken in logisch trennenden und wertmäßig kontrastierten Alternativen verstellt. Anstatt einer Zusammenschau der widersprüchlichen Aspekte beschränkt man sich auf den Austausch bzw. den einfachen Wechsel der Perspektiven.

Das Resultat kann nicht befriedigen: Auf der einen Seite wird aus dem Übermächtigen ein Machbares gemacht und tritt an die Stelle der Physis eine Technik, die, was Eigenwesen war, zum Material degradiert. Auf der anderen Seite wird die nunmehr fehlende Erfüllungsqualität mit Religion und Philosophie, bevorzugt auch mit Naturschönheit und Kunst kompensiert. Ein wirklicher Ausgleich kann durch das additive Zusammenstücken zweier so heterogener Seiten aber nicht zustandekommen und wird so eher noch verhindert. Zudem bleibt die Frage ungeklärt, ob mit einer versuchten Reformulierung verlorener Naturbegriffe, die vielleicht ohne idealistische Präsumptionen gar nicht auskommen können, der Sache der Natur ein guter Dienst erwiesen wird – und damit, daß auch in der modernen Welt Kunst und Mythos sich nach wie vor um ihre ‚Lesbarkeit‘ (Blumenberg) bemühen.

Was dann, um die Entzweiung zu überwinden, im Sinne innovativer Konzepte zur Lösung der Krise aufgerufen wird: ökologisches Denken; ein verändertes Verhältnis zur eigenen Leiblichkeit; allseitige Sinnesentwicklung; ethisch gesprochen, der Übergang vom Modus des ‚Habens‘ zu dem des ‚Seins‘ usw. – all dies läßt sich zwar leicht benennen und in seinem Recht auch gar nicht bestreiten, vor dem Hintergrund heterogener Sachlagen, unfruchtbarer Kompensationen und widersprüchlicher Denkgebote aber nur schwer in die Tat umsetzen. Ein grundanderes Verhältnis zur Natur würde zuallererst die *Erlösung der Natur im Menschen selbst* verlangen, und dies schon wirft die bange Frage auf, wie das wohl gehen soll?

So bleibt es auch für Bollnow zunächst bei einer Reihe von Aussagen über die Natur, die, wenn man sie zusammennimmt, ein tief widersprüchliches Bild ergeben⁴:

– Die Natur ist unabhängig vom Menschen bestehend, der sich seinerseits weitgehend unabhängig von ihr macht; und doch gehören beide zusammen.

– Natur ist für menschliches Leben ineins der tragende Boden und ein hintergründig Bedrohliches, ja Unheimliches.

– Der Mensch ist in die Natur eingelassen und kann sich einrichten in ihr, doch gelingt dies nie bruchlos und störungsfrei.

– Menschliches Tun muß die Natur zwar in allem berücksichtigen, so wie man jederzeit den Naturgesetzen Rechnung tragen muß. Wieweit aber beim Umgang mit Materialien, z. B. bei der Holzbearbeitung, Rücksichtnahme auf Struktur und Eigenwesen des Materials verlangt ist, wird doch erst bei ästhetischer Betrachtung und künstlerischer Gestaltung zum Thema, während man sonst eher dazu neigt, die sperrige Eigenart des Holzes als bloßen Widerstand und störenden Rest abzutun und sich mit dem gefügigeren Guß – oder Plastikmaterial zu begnügen.

Der immer schon empfundenen *Ambivalenz* im Verhältnis zur Natur entsprechend, stößt man somit – oft in ein und derselben Hinsicht und Bewandnis – auf *zweierlei Natur*, wobei es dem eigenen Belieben überlassen bleibt, in welchem Grade man die eine oder andere Seite der Natur: ihr genehmes Wesen oder ihre hintergründige und widerständige, aber auch lebendige und produktive Art berücksichtigen will.

Wenn die Natur aber gleichzeitig zwei so gänzlich verschiedene Gesichter zeigt: einerseits ‚gütige‘ Natur und beliebig

⁴ Vgl. Otto Friedrich Bollnow, *Das Doppelgesicht der Wahrheit. Philosophie der Erkenntnis 2. Teil.* Verlag W. Kohlhammer Stuttgart 1975 (Urban Taschenbücher 184) und das hinterlassene Manuskript „Mensch und Natur“, S. 6 ff.

manipulierbarer Stoff, andererseits aber widerstrebende Kraft und unvertraute Größe ist, steht man vor der Frage, auf welches der beiden Gesichter man sich denn nun einlassen will und kann. Einerseits erscheint die Natur uns vertraut, andererseits aber gibt es das mit tiefem „Erschrecken“ und „Schwindel“ (Ernst Jünger⁵) verbundene Abenteuer, „auf die andere Seite der Natur (zu) geraten“ (Rilke⁶, vgl. auch die Romantik). Das tiefere Sicheinlassen mit der Natur führt so möglicherweise schon zu einem *zweiten Projekt*, das im *ersten Interesse*: der Unterwerfung der Natur, noch gar nicht angesprochen ist. Hier erst unterscheidet sich der Zauberlehrling von dem Meister. Um aber in dieser anderen Richtung Schritte zu tun, dürfte – angesichts der sich verschärfenden ökologischen Krise – der Anstoß möglicherweise erst durch Naturkatastrophen kommen – falls der Mensch dahin zu bringen ist, aus solchen noch etwas lernen zu können.

4. Das Erfordernis einer Sprache der Natur

Für Bollnow beschränkt sich das Feld der Hermeneutik ausdrücklich auf den Bereich der menschlichen Sprache. Hermeneutik ist für ihn Sprachhermeneutik bzw. phänomenologisch orientierte Analyse eines nicht bereits sekundär überformten und terminologisch fixierten Sprachgebrauchs. Sie will ans Licht heben, was in der Sprache ursprünglich hinterlegt ist. Damit wird nicht nur die philosophische Spekulation, sondern auch die wissenschaftliche Konstruktion von Begriffen aus dem Umkreis hermeneutischer Betrachtung ausgeschlossen. Ist der Bezugsrahmen wissenschaftlicher Begriffsbildung für ein Verstehen zu eng gefaßt, so geht der Anspruch philosophischer Spekulation dafür zu weit.

⁵ Ernst Jünger, Das abenteuerliche Herz (vgl. oben S. 38 f.).

⁶ Rainer Maria Rilke, Schriften in Prosa, Leipzig 1930, S. 286–288; bei Bollnow zitiert in „Mensch und Natur“, S. 12 u. ö.

Für einen hermeneutischen Erkenntnisweg sind damit methodisch enge Grenzen gesetzt, deren Einhaltung Bollnow auch von seinen Schülern erwartete. Ich selber neige sowohl zu spekulativen Gedankengängen als auch zu formal-begrifflichen Analysen und habe die von Bollnow geübte, streng phänomenologische Disziplin oft als Verweigerung empfunden, so z. B. als ich im Rahmen eines Kolloquiums über Naturphilosophie im Wintersemester 1983/84 anregte, die von den Physikern selbst heftig diskutierten philosophischen Implikationen der Quantenphysik einzubeziehen und Bollnow, der doch selber bei Max Born promoviert hatte, sich nicht im geringsten auf diese Diskussionen einlassen wollte.

Konsequent macht sich auch das Problem eines neu zu gewinnenden, veränderten Verhältnisses zur Natur für Bollnow an einem sprachlichen Topos fest. Kann man davon ausgehen, daß die Natur zu uns spricht und wir ihre Sprache verstehen können?

Jeder, der dies hört, weiß natürlich, daß die Rede von einer ‚Sprache der Natur‘ uralt ist und viele theologischen, philosophischen und dichterischen Überformungen erfahren hat. Noch für Kant und Goethe gab es den mit lebendiger Anschauung gefüllten Begriff einer Natur, die sich göttlich manifestiert, den großen Gang der Dinge lenkt und menschlichem Treiben eine unübersteigbare Grenze setzt. Aber auch wenn es Beispiele dafür gibt, daß und wie man sich in der Pflege einer höheren Denk- und Anschauungskraft zur Natur erheben kann, ging das gemeine Leben damals wie heute seinen anderen Gang, so daß die Berufung auf eine Dimension des Naturerlebens, die nicht im allgemeinen Bewußtsein verankert war, im gesellschaftlichen Prozeß – jedenfalls in Europa – nicht wirksam werden konnte.

Man würde aber der gegenwärtigen Situation nicht gerecht, wollte man im Interesse einer Rettung der bedrohten Natur

sogleich an derlei Dinge denken und von vornherein mit Begriffen einer ‚höheren‘, ja ‚göttlichen‘ Natur operieren. Mit dem eingangs zitierten Appell Albert Schweitzers zur Ehrfurcht vor dem Leben wird, wie gesagt, ja nicht nur die Größe der Natur angesprochen, sondern auch – und heute besonders – ihre Verletzlichkeit zum Bewußtsein gebracht. Daran ist nichts falsch, und doch bringt ein solcher Appell die hinreichenden Bedingungen seiner kollektiven Anwendungen nicht schon mit.

Ich möchte deshalb die Frage nach der Sprache der Natur noch in einen anders gelagerten Begründungszusammenhang rücken, wie er im Naturrechtsdenken der Aufklärung ausgearbeitet, aber noch nicht auf die *Natur als mögliches Rechtssubjekt* anwendbar geworden ist⁷. Nur unter der Voraussetzung, daß die Natur spricht, wären ihr nämlich diejenigen vielleicht minimalen, aber doch gesellschaftlich wirksam werdenden Sicherheitsgarantien zugestanden, mit denen die Menschen in einem kollektiven Prozeß gelernt haben, ‚mündig‘ gewordenes Leben und d. h. Rechtssubjekte zu schützen. Rechtsbewußtsein und Rechtsgeltung verlangen für jedes Rechtssubjekt notwendig den Besitz der Sprache. Der Natur Rechte zuzubilligen bleibt so lange ein müßiges Unterfangen, als diese für ‚un-mündig‘ erachtet wird und einen menschlichen ‚Vor-mund‘ braucht, weil sie sich nicht selber äußern und in eigener Sache vertreten kann. Die Natur bliebe so gleichsam im Status des unmündigen Kindes, das zwar Hilferufe aussenden kann, aber doch auf einen Fürsprecher angewiesen ist, um sich öffentliches Gehör und Abhilfe zu verschaffen.

Daß die Natur selber spricht, und daß wir lernen ihr Gehör zu geben, wird von daher zu einem dringlichen Erfordernis,

⁷ Vgl. Klaus Michael Meyer-Abich, *Wege zum Frieden mit der Natur*. München 1984, ²1990.

weil ohne dies, wie Kant sagen würde, das Verhältnis zur Natur gesetzlos bleibt und diese weiterhin menschlicher Willkür ausgeliefert wäre.

In der Tat ist der Hobbes'sche „Krieg aller gegen alle“ auch, und vielleicht am rücksichtslosesten, ein Krieg gegen die Natur, gegen die Natur vor Augen und gegen die Natur im eigenen Leib. Was Hobbes und Kant in einer solchen Situation unabdingbar schien: eine autorisierte und mit starken Sanktionen versehene Konvention des Rechts, müßte deshalb auch im Verhältnis zur Natur zur Geltung gebracht werden. Ein bindend gemachtes Recht der Natur müßte den Menschen in seinem Verhalten ihr gegenüber zumindest so lange einschränken, als er nicht – aus eigener Einsicht und Verantwortung – sich selber einzuschränken fähig und bereit ist. (Daß ein solcher Vollzug des Rechts wiederum – in anderem Sinne – ‚ins Fleisch schneidet‘ und die tiefe Ambivalenz des Naturverhältnisses noch einmal zu steigern geeignet ist, sei hier nur am Rande vermerkt.)

5. Jedoch: Spricht die Natur?

Bollnow knüpft in seinen Überlegungen zum Topos ‚Sprache der Natur‘ an Theodor Litt an.⁸ Wenn Litt sehr viel unbefangener davon reden konnte, daß die Natur zu uns spricht, ist dies sicherlich seinem idealistischen Hintergrund und einem dialogischen Denken zuzuschreiben, dem er sich

⁸ Die erste Erörterung des Topos ‚Sprache der Natur‘ findet sich in Bollnows Beitrag zur Litt-Festschrift 1980, in dem er auf dessen Werk „Mensch und Welt. Grundlinien einer Philosophie des Geistes“ (2. Aufl. Heidelberg 1961, S. 110 ff.) Bezug nimmt: Otto Friedrich Bollnow, Bemerkungen über das evozierende Sprechen in der Logik von Georg Misch, in: Josef Derbolav, Clemens Menze, Friedhelm Nicolin (Hrsg.), Sinn und Geschichtlichkeit. Werk und Wirkungen Theodor Litts, Verlag Klett-Cotta Stuttgart 1980, S. 61–77. Vgl. dazu auch Jörg Zimmermann, Ästhetische Erfahrung und die „Sprache der Natur“. Zu einem Topos der ästhetischen Diskussion von der Aufklärung bis zur Romantik, in: Jörg Zimmermann (Hrsg.), Sprache und Welterfahrung. Wilhelm Fink Verlag München 1978, S. 234–256.

– anders als Bollnow – verpflichtet weiß. Für diesen wird damit zunächst nur ein alter Topos in Form einer wohlvertrauten Metapher aufgenommen, dessen *ratio essendi et iudicandi* allererst aufgewiesen werden muß.

Daß die Natur zu uns spricht, ist in der Tat keine selbstverständliche Sache, bei der man sich alsbald beruhigen könnte, sondern wird in höchstem Grade zur Herausforderung. Wenn die Sprache *legitim* so sagt und d. h., wenn es sich dabei nicht lediglich um eine sekundäre Übertragung auf ein ihr fremdes Gebiet handelt (nach dem Motto: Für die Sprache spricht alles – *sie selbst!*) – wenn die Sprache also *weiß*, *was sie sagt*⁹, *wenn sie so spricht*, weist dies zweifellos auf eine andere Sprachebene und Erfahrungsdimension hin, die der Mensch verloren, möglicherweise aber auch noch gar nicht besessen hat und die betreten zu können alle erdenkliche Bemühung rechtfertigen würde. So dürfte z. B. Martin Bubers Ich–Du–Verhältnis, als Kommunikationsmodus verstanden, den Bereich des Menschlichen überschreiten und den Menschen nicht nur für Gott, sondern auch zur Natur hin öffnen – was der Selbstaussage Bubers nach ja auch der Fall ist.¹⁰

Aber auch wenn die Metapher in diesem Sinne ernstgenommen wird, kann noch keineswegs auf die Analogie und Kompatibilität von ‚menschlicher Sprache‘ und ‚Sprache der Natur‘ geschlossen werden, und kein Rückgriff auf eine universale Schöpfungssprache oder dergleichen überbrückt die

⁹ In diesem Sinne spricht Josef König von „ursprünglichen Metaphern“, die wörtlich zu nehmen sind und die auszeichnende Eigenschaft besitzen, das untrügliche Wissen zu geben von dem, was sie sagen – wenn sie reden. Vgl. den erst 1994 veröffentlichten Seminarvortrag „Bemerkungen zur Metapher“, in: Josef König, Kleine Schriften. Hrsg. von Günter Dahms, Verlag Karl Alber Freiburg und München 1994, S. 156–176.

¹⁰ Martin Buber hat in seinen „Schriften zum dialogischen Prinzip“ (Verlag Lambert und Schneider Heidelberg) verschiedentlich andeutend Bezug auf diesbezügliche eigene Erfahrungen genommen.

hier obwaltende Kluft. Bezüglich der Korrespondenz und Übersetzbarkeit beider Sprachen fehlen die theoretischen Konzepte ebenso wie hinreichende Erfahrungswerte, und selbst wenn der Bauer zurecht zu seinem Vieh spricht, die Hausfrau nicht ohne guten Grund mit ihren Pflanzen redet und Franz von Assisi tatsächlich den Vögeln gepredigt hat, ist die damit verbundene *philosophische* Fragestellung noch keineswegs beantwortet.

Was also spielt die metaphorische Wendung von einer ‚Sprache der Natur‘ in Wirklichkeit zu, und wie kann der Gehalt dieser Aussage philosophisch ans Licht gehoben werden? Es müßte dazu vorderhand von alledem abgesehen werden, was menschliches Dichten und Denken aus eigenem Vermögen dazugetan hat. Wie aber kann ein solcher *unmittelbarer Zugang zur Natur im Medium der Sprache* – auch und gerade der *menschlichen* Sprache – geschaffen werden?

Der hermeneutische Ansatz genügt als solcher nicht, um die Frage: Spricht die Natur? zu beantworten.¹¹ Wenn die Natur *in der Tat* spricht und *zu uns spricht*, ist es mit Sicherheit eine *andere* Sprache, die wir nicht in gleicher Weise wie die eigene Sprache verstehen können und deren Hören auch durch keine Sprachmetaphysik oder Logostheologie nahegebracht werden kann. Es reicht auch nicht hin, mit Mischs Unterscheidung eines ‚diskursiven‘, objektivierend–distanzierenden und eines ‚evozierenden‘ Sprachgebrauchs zu argumentieren und letzterem eine stärkere Resonanz für die ‚Stimmen der Natur‘ zuzubilligen.

¹¹ Vgl. Mensch und Natur, S. 24 mit Hinweis auf Mischs Vorlesungen zur Logik und zur Theorie des Wissens (inzwischen erschienen im Verlag Karl Alber Freiburg i. Br. 1994). Vgl. O. F. Bollnow, Studien zur Hermeneutik II, Verlag Karl Alber Freiburg i. Br. 1983. Bollnow nimmt auch in seinem in unserem Zusammenhang wichtigen Aufsatz „Versuch über das Beschreiben“ (s. Anm. 1) auf die Vorlesungen Mischs Bezug.

Der Sache schon näher kommt Josef Königs zweiseitig zu lesende Verschränkungsformel im „ästhetischen Eindruck“, der *uns* berührt und dem *wir* Sprache geben, d. h., die Natur *spricht zu uns, doch nur*, wenn und indem *wir sie zu sprechen vermögen*¹². Eine solche die gegenläufigen Bewegungen verschränkende Redeweise kennzeichnet insbesondere die Dichtung, nicht nur in dem Sinne, daß wir der Natur das Wort leihen, sondern vielmehr umgekehrt auch so, daß sie uns das Wort gibt und zum Sprechen ermächtigt.

Aber auch die noch so innige *Verschränkung* von Mensch und Natur *im Ursprungsgeschehen der Sprache selbst* läßt bei König den *dimensionalen Sprung*, die „leere“ Vermittlung „wie durch ein Nichts hindurch“¹³ unberührt und führt keineswegs zur möglichen Adäquanz der beiden Sprachen bzw. Welten.

Die Frage: *Sprechen, und wie sprechen denn die Dinge?* muß sich deshalb zunächst einmal bescheiden. Sie sprechen gerade *nicht* im alltäglichen Leben und seinen einnivellierten Formen des Sprachgebrauchs. Die Dinge, die wir sehen und mit denen wir praktisch umgehen, *sagen uns nichts*, solange wir in der sog. „natürlichen Einstellung“ (Georg Misch¹⁴) *be-*

¹² Vgl. Josef König, Die Natur der ästhetischen Wirkung. In: Josef König, Vorträge und Aufsätze. Hrsg. von Günther Patzig, Verlag Karl Alber Freiburg/München 1978, S. 256–337. Es handelt sich bei dieser bedeutenden Abhandlung um die ausgearbeitete Form der Antrittsvorlesung, die König im Januar 1954 in Göttingen gehalten hat. Otto Friedrich Bollnow schrieb dazu seinen letzten veröffentlichten Aufsatz: Über den Begriff der ästhetischen Wirkung bei Josef König, in: Dilthey-Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften Band 7/1990–91, hrsg. v. Frithjof Rodi, Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen 1991, S. 13–43.

¹³ Vgl. Josef König, Der Begriff der Intuition. Max Niemeyer Verlag Halle an der Saale 1926, S. 417 ff. Ein Reprint dieses Werkes ist im Olpp Verlag Oldenburg erschienen. Vgl. dazu meinen Aufsatz über: Josef König. Versuch einer Würdigung seines Werkes. In: Dilthey-Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften, Band 7/1990–91, S. 166–208.

¹⁴ Georg Misch, Der Weg in die Philosophie. Eine philosophische Fibel (1925). 2. Aufl. Leo Lehnen Verlag München 1950. Vgl. dazu den 1. Abschnitt: Die Welt

fangen sind. Die Dinge sprechen, wie Bollnow paraphrasiert, nur im ausdrücklichen „*Verzicht auf die ich-bezogene Einstellung des Alltagslebens*“ – und dies verlangt eine „*radikale Umkehr*“. Damit klingen Formeln an, die Bollnow weniger aus christlichem und mystischem Hintergrund als vielmehr bei seinen Aufenthalten in Japan in direkter Berührung mit dem Zen-Buddhismus aufgenommen hat.

6. Der Mensch muß „lernen mit den Augen zu hören“

In einem Gespräch Bollnows mit dem 1990 verstorbenen Religionsphilosophen Keiji Nishitani über das Verhältnis zur Natur (Bollnow hatte unmittelbar zuvor am 9. Mai 1986 auf dem International Green Forum in Osaka den Eröffnungsvortrag über „Die Stadt, das Grün und der Mensch“ gehalten) verwies Nishitani auf den alten zen-buddhistischen Spruch, daß der Mensch *lernen müsse mit den Augen zu hören*¹⁵.

Bollnow beschreibt seine unmittelbare Reaktion auf zwei verschiedene Weisen:

- (1) „Das leuchtete mir sofort ein, denn mir schien darin eine tiefe metaphysische Erfahrung zusammengefaßt.“¹⁶
- (2) „Das klingt zunächst widersinnig und verlangt nach einer näheren Begründung ..., denn die verschiedenen Sinnes-

der natürlichen Einstellung und die Sicherheit des Daseins in der Beschränkung und den 2. Abschnitt: Der Durchbruch durch die natürliche Einstellung.

¹⁵ Dieser Koan (gemeint ist damit eine paradox formulierte Denkaufgabe, die in der Meditationspraxis verwendet wird) ist enthalten in Mumons Kommentar zum Fall 16: Der Glockenklang und das siebenstreifige Gewand, wo es heißt: „Wenn ihr mit den Ohren hört, könnt ihr es nicht erreichen. Wenn ihr mit den Augen hört, dann werdet ihr dessen zum ersten Mal innewerden.“ In: Die torlose Schranke. Mumonkan. Zen-Meister Mumons Koan-Sammlung. Kösel Verlag München 1989, S. 100. Den Hinweis verdanke ich Professor Takashi Morita, Hirakata-shi, Osaka-fu, Japan.

¹⁶ Bollnow, Mensch und Natur, Manuskript S. 2.

organe, hier also das Auge und das Ohr, sind in bezug auf die formale Struktur ihrer Leistungen sehr verschieden.¹⁷ Bollnow führt dazu aus, daß das Auge eine klar gegliederte Welt mit gegenständlichem Charakter und „ohne Geheimnis“ hat, während die Welt des Ohrs im Sinne der Romantik „eine hintergründige Welt, eine Welt der Geheimnisse“ ist (a. a. O., S. 63 f.). Um dem Zen-Spruch gerecht zu werden, sind deshalb „zunächst einige naheliegende Erklärungsversuche abzuweisen“. (S. 63) Es geht dabei nicht um die wohlbekannten *Synästhesien* („Farbklänge“ einerseits, „Klangfarben“ andererseits) und auch nicht um die Frage nach einem alle Sinnesleistungen übergreifenden *sensus communis* (einem „Sinn der Sinne“¹⁸). Aber auch die menschliche Sprache, soweit sie als allgemeinsten Bezugsrahmen des Wahrnehmens, Denkens und Verstehens fungiert, muß abgewiesen werden, „denn der Satz, daß man mit den Augen hören müsse, bezieht sich ganz offensichtlich nicht auf den sprachlichen Umgang mit Menschen. Das Verstehen menschlicher Sprache bedarf ja nicht der Vermittlung durch das Sehen“ (S. 64 f.). Bollnow folgert deshalb weiter: „Wenn aber das Hören in einen unmittelbaren Zusammenhang mit dem Auge gebracht wird, so kann es doch nur bedeuten, daß die Dinge, die wir sehen, uns von sich aus etwas zu sagen haben. *Aber hier entspringt erst das eigentliche Problem. Wie sprechen denn die Dinge?*“ (S. 65; kursiv v. mir) Der Hinweis, daß es sich dabei nur um eine Metapher handle: „zu sagen, das Hören sei bildlich gemeint, nur ein metaphorischer Sprachgebrauch, führt nicht weiter; denn dann entsteht die Frage, was bei aller offensichtlichen Verschiedenheit eine solche Metapher ermöglicht?“ (a. a. O.)

¹⁷ Zu einem zen-buddhistischen Spruch, in: Zwischen Philosophie und Pädagogik. Vorträge und Aufsätze. N. F. Weitz Verlag Aachen 1988, S. 63.

¹⁸ Vgl. die diesbezüglichen Untersuchungen von Erwin Straus in dessen gleichnamigem Buch.

So kommt Bollnow schließlich zu der allgemein-anthropologisch gewendeten Antwort: „Was den Zen-Spruch so erregend macht, ist, daß er darauf aufmerksam macht, daß die Menschen im alltäglichen Leben gerade nicht mit den Augen hören ... Dieser natürlichen Einstellung gegenüber bedeutet die Forderung, mit dem Auge zu hören, eine radikale Umkehr. Sie bedeutet den Verzicht auf die ich-bezogene Einstellung des Alltagslebens ...“ und verlangt das Hintanstellen der mit ihm verbundenen „Kenntnis“ bzw. „erweiterten Erkenntnis“, die „die Dinge unter den Bedürfnissen der Praxis (erfaßt)“ (S. 65 f.). Unter Anführung von Beispielen schließen die Bemerkungen zu dem von Nishitani geäußerten Zen-Spruch mit der Aussage: „Die dichterische Sprache ist also die Form, in der allein gefaßt werden kann, was die Dinge zu sagen haben.“(S. 67)¹⁹

Auch wenn Bollnows intensive Bemühung um das Verständnis des Zen-Spruches im Sinne des Zen zum *Übungsweg* gehört und auf keinen Fall unterlassen werden darf,

¹⁹ Die Möglichkeit der Dichtung, die Sprache der Dinge auszusagen, hat Rilke im Versuch einer Beschreibung von Cézannes Gemälde „Hortense Fiquet im roten Sessel“ in paradox erscheinender Wendung so ausgedrückt: „Schon, obwohl ich so oft aufmerksam und unnachgiebig davorgestanden habe, wird in meiner Erinnerung der große Farbenzusammenhang der Frau im roten Fauteuil so wenig wiederholbar wie eine sehr vielstellige Zahl. Und doch hab ich sie mir eingepägt, Ziffer für Ziffer. In meinem Gefühl ist das Bewußtsein ihres Vorhandenseins zu einer Erhöhung geworden, die ich noch im Schlafe fühle; mein Blut beschreibt sie in mir, aber das Sagen geht irgendwo draußen vorbei und wird nicht hereingerufen. Schrieb ich von ihr?“ Und abschließend noch einmal: „Ich mußte denken gestern abend, ob mein Versuch, die Frau im roten Polstersessel anzudeuten, Dich zu irgendeiner Vorstellung bestimmen konnte? Ich bin nicht sicher, auch nur das Verhältnis ihrer Valeurs getroffen zu haben; mehr als je schienen mir die Worte ausgeschlossen, und doch müßte die Möglichkeit, sich ihrer zwingend zu bedienen, da sein, vermöchte man nur, *ein solches Bild wie Natur anzuschauen: dann müßte es als ein Seiendes auch irgendwie ausgesagt werden können.*“ Brief an seine Frau vom 22. und 23. Oktober 1907 anlässlich des Besuchs der Gedächtnis-ausstellung für Cézanne im Salon d'Automne, Paris (Rilke 1977, S. 38 ff.; kursiv von mir).

kann nicht davon ausgegangen werden, daß der Aufforderung, „mit den Augen zu hören“, mit dem Gesagten bereits Genüge getan ist. Sie will vielmehr, ebenso wie der bekanntere Zen-Spruch „Höre den Ton der *einen* Hand“, als Koan verstanden werden und wird in dieser Verwendung auch die zuletzt von Bollnow gegebene Antwort noch frustrieren. Ein Koan ist eine paradox konstruierte Denkaufgabe, für die es keine im allgemeinen Wissen liegende, rationale Lösung gibt und die deshalb dazu nötigt, das in ihr gestellte Problem existentiell abzuarbeiten. Nur die je individuelle, existentiell zu vollziehende Stellungnahme zählt hier. Das Paradox erfüllt seine Funktion gerade darin, alle denkbaren Lösungen abzuarbeiten und damit an einen *äußersten Punkt* zu führen, der stets mit einem Zustand des Nichtwissens und der Verzweiflung verbunden ist. Das Eingeständnis, keine Antwort mehr zu wissen, beleuchtet aber nur die eine Seite des Vorgangs; von der anderen Seite her betrachtet ist dieses Scheitern die notwendige Bedingung für den Durchbruch einer tieferen Kraft, auf deren Freisetzung der ganze Vorgang es allein abgezielt hat.

Lieh Tzu bringt die Sache auf den Punkt: „*Eh' nicht das Äußerste erreicht ist, kehrt sich nichts ins Gegenteil.*“²⁰ Erst im äußersten Punkt kann Erleuchtung geschehen, jene „radikale Umkehr“ und „Wandlung“, von der Bollnow, wenngleich meist in ethischer Wendung, spricht. Der Koan muß aber auch die ethischen Kontexte noch dekonstruieren, um existentiell an einen äußersten Punkt zu führen. Das Eingeständnis, keine Antwort mehr zu haben, bedeutet dann zwar auch, aber nicht nur, ein der Aufgabe Erliegen. Das an die Grenze Kommen ist gleichzeitig die notwendige Bedingung

²⁰ Liä Dsi (Lieh Tzu), Das wahre Buch vom quellenden Urgrund, Buch IV. 10. Eugen Diederichs Verlag 4. Aufl. 1992, S. 92. Die Wendung „kehrt sich nichts ins Gegenteil“ meint im Sinne der hier geübten zwei-seitigen Betrachtungsweise: „wendet sich nichts in seine andere, nicht-verkehrte Seite zurück“.

für den Durchbruch einer tieferen Kraft, von dem ein anderer Zen-Spruch so spricht:

*Wenn dein Bogen zerbrochen ist
und du keinen Pfeil mehr im Köcher hast –
dann schieß e!
Schieß e mit deinem ganzen Sein.*

Diskussion

Herr Fahrenbach:

Eine Anmerkung zum ersten Teil, also zur Ausschließung des Naturthemas sozusagen. Da habe ich es doch vermißt, daß Sie auf Plessner hinwiesen, für den das eben nicht gilt, daß die hermeneutische Tradition und der Anschluß an Dilthey zugleich die Ausgrenzung der Naturthematik und des Naturzusammenhangs bedeutet. Bei Plessner ignoriert die *conditio humana* nicht das ‚Naturwesen Mensch‘. Diese dialektische Position ist es gerade, die die menschliche Situation auszeichnet: in einer *gebrochenen* Weise naturbedingt zu sein. Bollnow hat gerade das nicht rezipiert, daß Plessner einerseits eine naturphilosophische Begründung für die Anthropologie sucht und andererseits die Naturbedingtheit bzw. den Naturzusammenhang selber anthropologisch zu fassen unternimmt. Deshalb glaube ich, daß Plessner in diesem Rahmen, gerade wenn man die Anthropologie im Blick hat, eine ernstzunehmende Position einnimmt.

Herr Kümmel:

Sicher ist das bei Plessner so, und Bollnow ist da faktisch nicht mitgegangen. Aber auch Josef König hat im Briefwechsel mit seinem Freund Plessner²¹ gerade an diesem Punkt

²¹ Josef König /Helmuth Plessner, Briefwechsel 1923–1933. Mit einem Briefessay von Josef König über Helmuth Plessners „Die Einheit der Sinne“. Verlag Alber Freiburg und München 1994.

Kritik geübt, da er der Meinung war, es gebe im transzendenten Rahmen keine Möglichkeit zu einer Naturphilosophie, wie sie in der Verbindung von Erkenntnistheorie und Naturphilosophie z. B. bei Platon noch möglich gewesen war. Auch König kritisiert also, daß Plessner in unzulässiger Weise metaphysische Anleihen mache, um eben diese Brücke zur Natur schlagen zu können.