

Otto Friedrich Bollnow

Mensch und Natur*

Inhalt

Vorbemerkung 2

1. Der hermeneutische Ansatz 2

1.1. Die Lebenswelt 2

1.2. Die Verständlichkeit der Umwelt 3

1.3. Die Natur 4

2. Kosmische Augenblicke 7

3. Das Staunen 9

4. Die Beschreibung 9

4.1. Die Beschreibung im praktischen Leben 10

4.2. Die sachliche Beschreibung 10

4.3. Die artikulierende Beschreibung 11

4.4. Die schöpferische Leistung. Das Beschreiben als Hervorbringen 12

5. Die treffende Beschreibung 13

6. Das evozierende Sprechen 15

7. Die zwei aufeinander angewiesenen Bewegungen 17

8. Die Frage nach der Wahrheit 19

9. Die Geborgenheit in der Natur 21

10. Das heilige Grün 23

11. Die Ehrfurcht vor dem Leben [Im vorliegenden Manuskript nicht ausgeführt; vgl. dazu das Büchlein Die Ehrfurcht, Frankfurt a. M. 1947, 2. Aufl. 1958 und den in Japan gehaltenen Vortrag vom 7. 5. 1975: Die Ehrfurcht vor dem Leben, herausgegeben und erläutert von Kenzo Suzuki, Asahi Verlag Tokio 1979.]

* Unveröffentlichtes Manuskript aus den 80er Jahren. Bollnow merkt dazu an:

In diese Darstellung sind folgende Arbeiten eingegangen:

Der Aufbau der Logik auf dem Boden der Philosophie des Lebens. Die Logik-Vorlesung von Georg Misch; in: Studien zur Hermeneutik, 2. Band, Freiburg i. Br. 1983.

Hermeneutische Philosophie, in: Was ist Philosophie, hrsg. von K. Salamun, Tübingen 1986, S. 92-107.

Der Mensch und die Natur als pädagogisches Problem, in: Natur in den Geisteswissenschaften I, Erstes Blaubeurer Symposium, Tübingen 198[, S.75-88.

Versuch über das Beschreiben; in: Hommage à Richard Thieberger, Publications de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Nice, Nr. 37, Nice 1989, S. 75-75.

„Die menschliche Natur“ von Hans, Lipps; in: Dilthey-Jahrbuch, 6. Band, Göttingen 1990.

Die Aufgabe der Beschreibung im Schulaufsatz; in: [?]

Über den Begriff der ästhetischen Wirkung bei Josef König; in: Dilthey-Jahrbuch, 7. Band, Göttingen 1991.

Aus den genannten Arbeiten sind einzelne Abschnitte zum Teil wörtlich übernommen worden und aus dem größeren Zusammenhang folgende Stücke zu kleineren selbständigen Teilen herausgelöst:

– Als ausführlichere Einleitung: Der Ansatz der hermeneutischen Philosophie und ihre Grenzen

– Die Struktur der Lebenswelt

– Die Formen des Beschreibens

Vorbemerkung

In den folgenden Seiten habe ich Gedanken zusammengefaßt, die mich in den letzten Jahren zunehmend beschäftigt haben und die zum großen Teil in einigen Aufsätzen ausgesprochen sind. Die Hoffnung, diese Gedanken in einem größeren Zusammenhang aufzunehmen und fortzuentwickeln, hat sich nicht erfüllt. Was herausgekommen ist, ist eine Art Fleckenteppich, in dem Stücke der früheren Arbeiten mehr oder weniger wörtlich zu einem – hoffentlich – einigermaßen geschlossenen Gedankengang zusammengefügt sind – mehr der Entwurf einer Arbeit als eine fertige Arbeit. Sei's drum! An eine Veröffentlichung war ohnehin nicht gedacht, vielleicht haben einige Freunde etwas Freude an diesem Versuch.

Höchenschwand, im August 1990

MENSCH UND NATUR

1. Der hermeneutische Ansatz*

Nachdem in der neuzeitlichen Philosophie, sowohl in ihrer rationalistischen wie auch in ihrer empiristischen Ausprägung, alle Versuche, von einem gesicherten Ausgangspunkt her in streng geregelter Aufbau ein System gesicherter Erkenntnis zu gewinnen, gescheitert sind¹, bleibt nur der hermeneutische Weg, d. h. man muß davon ausgehen, daß im Leben schon immer ein Verständnis des Lebens und der Welt gegeben ist, und muß versuchen, dieses in unserem Leben als Tatsache gegebene, wenn auch selten explizit bewußte Verständnis schrittweise zu entfalten.

Mit dem Begriff des Verstehens hat die Philosophie den Anschluß an die Geisteswissenschaften gewonnen und kann hoffen, mit den dort entwickelten Methoden ein geeignetes Mittel für ihren eignen Aufbau gefunden zu haben.

1.1. Die Lebenswelt

Edmund Husserl hat diese im täglichen Leben schon immer verstandene Umwelt als Lebenswelt² bezeichnet und mit dieser glücklich gewählten Bezeichnung einen Begriff geschaffen, der es erlaubt, die in ihrer Unauffälligkeit schwer faßbare Gegebenheit schärfer zu fassen.

* Verkürzte Einleitung; es wird vorausgesetzt, daß die Lebenswelt an anderer Stelle ausführlicher dargestellt wird.

¹ Die Begründung habe ich in einem Aufsatz: Über die Unmöglichkeit eines archimedischen Punkts in der Erkenntnis, Festschrift für Albert Wellek, Archiv für die gesamte Psychologie, 1964, gegeben und in: Philosophie der Erkenntnis, 1. Band, Das Vorverständnis und die Erfahrung des Neuen, Stuttgart 1970, wieder aufgenommen.

² Edmund Husserl. Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie, hrsg. von Walter Biemel, Den Haag 1954, S. 13 ff.

Husserl selbst war allerdings am Aufbau dieser Lebenswelt wenig interessiert. Sie diente ihm nur als Hintergrund, von ihr als der Welt der „natürlichen Einstellung“ den Aufbau einer streng wissenschaftlichen Philosophie abzuheben.

Aber der Begriff der Lebenswelt wurde dann in der phänomenologischen Schule, besonders von Alfred Schütz³ aufgenommen und ihr Aufbau in umfangreichen Untersuchungen genauer untersucht.

1.2. Die Verständlichkeit der Umwelt

Am Anfang dieses Weges steht Wilhelm Dilthey, dessen Bemühungen um die Grundlegung der Geisteswissenschaften sich immer stärker zu einer umfassenden hermeneutischen Philosophie entwickelten. Dilthey erklärte die Tatsache, daß wir unsre Umwelt schon immer verstehen und uns sinnvoll in ihr zu bewegen wissen, daraus, daß es eine vom Menschen nach seinen Bedürfnissen geschaffene oder umgeschaffene Welt ist. So sagt er an einer für das Weitere wichtigen Stelle seiner aus dem Nachlaß herausgegebenen Aufzeichnungen:

„Jeder mit Bäumen bepflanzte Platz, jedes Gemach, in dem Sitze angeordnet sind, ist von Kindesbeinen ab uns verständlich, weil menschliches Zwecksetzen, Ordnen, Wertbestimmen als ein gemeinsames jedem Platz und jedem Gegenstand im Zimmer seine Stelle angewiesen hat (Ges. Schriften, Bd. VII, S. 208).

Er nimmt in diesem mehr zufällig gewählten Beispiel den Gedanken Giambattista Vicos auf, daß wir nur das verstehen, was wir selbst geschaffen haben.

Indem wir das Ganze dieser vom Menschen geschaffenen Welt als Kultur bezeichnen, können wir diesen Gedanken dahin zusammenfassen, daß sich alles Verstehen im Rahmen der vom Menschen geschaffenen Kultur bewegt, Verstehen und Kultur sind korrelativ aufeinander bezogen. Das Verstehen reicht so weit, aber auch nur so weit, als die uns umgebende Welt als Kultur begriffen werden kann. Damit sind, was hier schon vorgeifend angedeutet sei, auch die Grenzen einer als Hermeneutik begriffenen Philosophie gegeben.

Aus dem sehr komplexen Ganzen der als Kultur begriffenen Umwelt⁴ greife ich für den gegenwärtigen Zweck, d. h. das zu untersuchende Verhältnis zur Natur, nur einen Teilbereich heraus, den ich als die handwerklich-technische Welt bezeichnen möchte. Ihr Aufbau ist vor allem in Martin Heideggers bekannter Darstellung in einer überzeugenden Weise herausgearbeitet worden.⁵ Wir können darum auch hier daran anknüpfen.

Heidegger geht davon aus, daß uns die Dinge unsrer Umwelt nicht zunächst als in der reinen Wahrnehmung erfaßte und als solche wertfreie Gegenstände gegeben sind, die wir dann nachträglich in praktischer Sicht auf ihre mögliche Brauchbarkeit hin untersuchen, sondern von vorn herein unter dem Gesichtspunkt des praktischen Lebens aufgefaßt werden. Sie sind, wie er es in seiner anschaulichen und einprägsamen Sprache ausdrückt „zuhanden“, d. h. griffbe-

³ Alfred Schütz. Strukturen der Lebenswelt, Bd. 1, hrsg. von Thomas Luckmann, Frankfurt a. Main 1979.

⁴ Eine umfassende Analyse der Umwelt habe ich an anderer Stelle versucht.

⁵ Martin Heidegger, Sein und Zeit. Halle a. d. Saale 1927, S. 67 ff.

reit für unsern Gebrauch. Erst wenn dieser aus irgendwelchen Gründen gestört ist, sie also nicht mehr brauchbar sind, sind sie – im defizienten Modus, wie er es ausdrückt – nur noch vorhanden.

Um aber mit ihnen richtig umzugehen, ist es nicht notwendig, nicht einmal sinnvoll, sie in der ganzen Fülle ihrer sinnlichen Qualitäten aufzufassen, etwa so, wie der Maler sie sieht, um sie im Bilde wiederzugeben. Für den praktischen Umgang genügt es, nur das aufzufassen, was nötig ist, um die „zuhandenen“ Dinge richtig zu fassen, sie in den Griff zu bekommen. Und dazu genügt ein sehr einfaches Schema.

An dieser Stelle wird die Analyse des Wahrnehmungsvorgangs wichtig, die Arnold Gehlen in seinem frühen Hauptwerk „Der Mensch, seine Natur und seine Stellung in der Welt“⁶ gegeben hat. Weil die Wahrnehmung im täglichen Leben nicht aus rein theoretischem Interesse geschieht, sondern als Mittel dient, uns in der Welt richtig zu verhalten und mit den Dingen richtig umzugehen, genügen wenige Merkmale, wenige „Minimalcharaktere“, an denen wir das auf seinen Gebrauch bezogene Ding erkennen, mit denen wir es fassen können. Gehlen nennt diese verkürzten Schemata mit einem vielleicht nicht ganz glücklich gewählten Begriff „Symbole“. Sie haben im Umgang mit der Welt eine entscheidend wichtige Funktion, denn sie dienen zur „Entlastung“ von der „Reizüberflutung“, von der Fülle der für unser Handeln nicht erforderlichen und darum nur verwirrenden sinnlichen Eindrücke.⁷ In diesem Sinn kann Gehlen zusammenfassen: „Unsere Sinnenwelt ist also primär „symbolisch“, was heißt: Andeutungen, Verkürzungen, Vorderansichten und Überschneidungen, Schatten, Glanzlichter, auffallende Farb- und Gestalterscheinungen genügen zur Andeutung der realen Gegenstandsmassen.“ (S.171).

Ich lasse dahingestellt, ob damit der Bereich der für den Umgang mit den Dingen erforderlichen „Minimalcharaktere“ nicht schon zu weit in Richtung auf ein optisch erscheinendes Bild gefaßt ist. An dieser Stelle genügt das zutreffend gesehene Phänomen der Entlastung.

Heidegger bezeichnet die für unsern Gebrauch „zuhandenen“ Dinge als „Zeug“, in dem Sinne, wie man von einem Fahrzeug oder einem Schreibzeug spricht, und kann dann das Ganze der aufeinander bezogenen Gegenstände des praktischen Gebrauchs, das also, was wir vorläufig als die handwerklich-technische Welt bezeichnet hatten, als „Zeugganzes“ zusammenfassen.

1.3. Die Natur

Aber die vom Menschen geschaffene Kultur besteht nicht für sich und kann nicht für sich bestehen. Sie ist eingelassen in die unabhängig vom Menschen bestehende Natur. Sie hat sich erst auf ihrem Boden entwickelt und bleibt weiterhin von ihm getragen.

Wenn aber, wie schon Vico bemerkte, der Mensch nur das versteht, was er selber geschaffen hat, dann ist alles Verstehen und damit alle Hermeneutik auf den Bereich der Kultur beschränkt und findet an den Gegebenheiten der Natur seine natürliche Grenze. Damit ergibt

⁶ Arnold Gehlen, Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt, Berlin 1940.

⁷ Vgl. a. a. O., S. 169.

sich das Problem der Grenzen einer hermeneutischen Philosophie und damit zugleich die weiterführende Frage, wie weit menschliche Erkenntnis über die durch die Natur gegebenen Grenzen der Hermeneutik hinaus möglich ist.

Im Verhältnis zur Natur ist zunächst ein doppelter Gesichtspunkt zu beachten. Auf der einen Seite ist die Natur mit allen ihren Gegebenheiten der Rahmen, in dem sich das menschliche Leben abspielt. Es ist die Erde mit ihren Geländeformen, die Tier- und Pflanzenwelt, soweit sie noch nicht vom Menschen „kultiviert“ ist. Es ist der Wechsel der Tages- und Jahreszeiten. An einem schon etwas speziellen Beispiel Heideggers: „Der gedeckte Bahnsteig trägt dem Unwetter Rechnung, die öffentlichen Beleuchtungsanlagen der Dunkelheit, d. h. dem spezifischen Wechsel der An- und Abwesenheit der Tageshelle, dem „Stand der Sonne“⁸

Es ist auch der eigne Leib mit seinen Gegebenheiten, den Grenzen seines Könnens, dem Wechsel von Krankheit und Gesundheit u.s.w. Dies alles findet der Mensch als eine von ihm unabhängige Wirklichkeit vor und muß sich darin einrichten. Um sich aber in dieser Natur einrichten zu können, ja überhaupt sein Leben zu erhalten, ist ein Wissen von der Natur, ihren Zusammenhängen und ihren Gesetzmäßigkeiten erforderlich, über das in der Tradition schon immer vorhandene Wissen hinaus, eine Naturforschung, aus der sich dann im Fortschreiten der Kultur eine besondere Naturwissenschaft entwickelt.

Damit ist zugleich ein Zweites gegeben. Die Natur erscheint als Material, als Rohstoff, den der Mensch in der Welt vorfindet und aus dem er seine Gebrauchsgegenstände herstellt, als Erz, aus dem er seine Geräte schmiedet, als Holz, aus dem er seine Möbelstücke, seine Tische und Stühle herstellt, als Stein, aus dem er seine Häuser baut u.s.w. Dieses alles findet er in der ihn umgebenden Natur schon immer vor, wie Heidegger an einer Stelle bemerkt: „In der Natur ist demnach Seiendes zugänglich, das, an ihm selbst herstellungsunbedürftig, immer schon vorhanden ist.“⁹ Der Mensch betrachtet die Natur unter dem Gesichtspunkt möglicher Verwendung. Der Mensch verfügt hier über die Natur und gebraucht sie für seine Zwecke.

Wenn so die Natur als Material dem Menschen verfügbar ist, so bedeutet das: Was der Mensch aus einem Material herstellt, ist nicht von dem Material her gegeben, sondern ist einzig durch den vom Menschen gesetzten Zweck bestimmt, wird ihm also von außen her aufgezungen. Im Holz ist nicht vorgezeichnet, ob daraus ein Tisch oder ein Schrank hergestellt werden soll. Und doch kann der Mensch nicht beliebig über das Material verfügen. Es kann sich als für seine Zwecke brauchbar oder unbrauchbar erweisen, als mehr oder weniger formbar, als biegsam oder spröde usw. Es hat bestimmte Eigenschaften, die der Mensch kennen und beachten, die er, um den Erfolg seines Tuns zu sichern, genau erforschen muß. Über die im Handwerk erforderliche Materialkenntnis hinaus entstanden hier über verschiedene, hier nicht weiter zu verfolgende Zwischenglieder die exakten Naturwissenschaften. Aber auch die scheinbar reine Theorie ist in ihrem Ansatz und in ihren Methoden letztlich von den Bedürf-

⁸ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Halle a. d. Saale 1927, S. 71. Im „Ursprung des Kunstwerkes“ hat Heidegger die „Erde“ als den Stoff, aus dem alles menschliche „Werk“ und insbesondere das Kunstwerk gemacht ist und „worin der Mensch sein Wohnen gründet“, bezeichnet. Vgl. M. Heidegger, *Das Wesen des Kunstwerkes*. Mit einer Einführung von Hans-Georg Gadamer, Stuttgart 1960, S. 42.

⁹ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, a. a. O., S. 70.

nissen des praktischen Umgangs her entwickelt. Aber das soll hier nicht weiter verfolgt werden.

Wenn wir zunächst noch einen Augenblick beim handwerklichen Betrieb bleiben, so zeigt sich schon hier ein gewisser Widerstand der Natur gegen den über sie verfügenden menschlichen Gestaltungswillen. So kann ein Astloch sich beim Glatthobeln eines Bretts oder ein Riß im Gestein beim Heraushauen eines Blocks als störend erweisen.

Etwas anderes ist es dagegen, was in spätere Betrachtungen vorgehend schon hier angedeutet sei, bei der künstlerischen Gestaltung, etwa beim Bildhauer, der im Steinblock schon gewisse Formungsmöglichkeiten vorfindet, die er in seiner Arbeit aufnehmen und weiter gestalten muß, so daß man mit einem gewissen Recht hat sagen können, die Gestalt liege schon im Stein, man müsse sie nur herausholen.¹⁰

Doch seien diese Fragen noch zurückgestellt.

Ähnliches wie von der unbelebten gilt auch von der belebten Natur. Der Mensch baut Getreide an und züchtet Obst und Gemüse für seine Ernährung. Er benutzt Pferde und Kamele als Zug- und Reittiere und nährt sich vom Fleisch der Tiere. Der Mensch fühlt sich als Herr der Schöpfung, so wie es ihm schon in der Schöpfungsgeschichte des Alten Testaments in Aussicht gestellt ist, wo es heißt, daß Gott zu den ersten Menschen sprach: „Füllet die Erde und machet sie euch untertan und herrschet über die Fische im Meer und über die Vögel unter dem Himmel und über alles Getier, das auf Erden kriecht“ (1. Mose 1, 28). Der Mensch ist danach zur Herrschaft über die Natur berufen und kann nach seinem Willen über sie verfügen.

Wie man das im einzelnen auch faßt: die Natur wird einseitig vom Menschen her gesehen, auf ihren Nutzen oder Schaden hin betrachtet. Der Mensch sucht sie auszunutzen, wo sie als Material für seine Zwecke brauchbar ist. Er sucht sich vor ihr zu schützen, wo sie in ihrer Übermacht, in Unwettern oder Naturkatastrophen als bedrohlich erscheint. Denn in aller weitreichenden Verfügbarkeit behält die Natur aber immer zugleich etwas Unheimliches und hintergründig Bedrohliches.

Aber der Bereich der Natur ist damit nicht erschöpft; denn wenn der Mensch gelernt hat, von seinen Bedürfnissen und seinen Befürchtungen abzusehen, dann kann es in bestimmten, ausgezeichneten Augenblicken geschehen, daß sich ihm „hinter“ der vom Menschen geformten oder als Material seiner Formung betrachteten Natur ein weiterer Bereich auftut, eine Natur, die ohne Bezug auf die menschlichen Bedürfnisse rein von sich aus da ist und, wenn wir uns etwas nachlässig so ausdrücken dürfen, nicht nach dem Menschen fragt. Und es entsteht die schwierige Frage, die Frage, die als letzte hinter allen diesen Überlegungen steht, wie weit und in welcher Weise auch dieser Bereich menschlichem Verstehen zugänglich ist, und zwar unabhängig vom Nutzen oder Schaden als ein Eigenbereich, der seinen Sinn in sich selbst hat und der – vielleicht – auch von sich aus dem Menschen etwas zu sagen hat.

¹⁰ Vgl. Gottfried Bräuer. Zugänge zur ästhetischen Elementarerziehung; in: Musisch-ästhetische Erziehung in der Grundschule, Deutsches Institut für Fernstudien, Tübingen 1989, S. 47 ff.

In diesem Sinn hat Theodor Litt in „Mensch und Natur“¹¹ zwischen zwei Naturen unterschieden. Er betont, daß es neben der Natur als „Sache“, so wie sie im handwerklich-technischen Umgang und der auf diesem Boden entwickelten Naturwissenschaft gegeben ist, noch eine „zweite Natur“ gibt, von der man sagen kann, daß sie zum Menschen spricht und „der Mensch sich von der Natur ansprechen läßt und ihren Anruf angemessen zu erwidern den Drang spürt“ (S.110). Wichtig ist, was für das Folgende festzuhalten ist, die Doppelbewegung vom Gegenstand auf den Menschen zu und vom Menschen als Antwort auf diesen Anspruch.

Litt faßt die Natur als „Eindruck“ (S. 56) und kann in diesem Sinn die Wendung, daß die Natur zum Menschen spricht, dahin erläutern, „daß der Mensch von der Natur einen »Eindruck« erhält - und zwar einen solchen, der sich in seiner Wirkung mit demjenigen vergleichen läßt, den er vom Du empfängt“ (S.60).

Mit dem hier in Anführungszeichen gesetzten und dadurch besonders hervorgehobenen Begriff des Eindrucks ist gemeint, daß etwas von ihm Unabhängiges auf den Menschen zukommt, durch das wir von dem Eigenwesen des Gegenüber etwas erfahren.

Um aber die Sprache der Natur zu vernehmen, müssen auf der Seite des Menschen bestimmte Vorbedingungen erfüllt sein. Er muß darauf verzichten, die Natur weiter als „Sache“, d. h. als bloßes Objekt, über das er beliebig verfügen kann, zu betrachten; denn „nur, wo die Vitalinteressen schweigen, kann das, was die Natur darbietet, als »Eindruck« wirksam werden. Denn wie sollte, wo der animalische Instinkt die Führung hat oder an sich reißt, das Eigenwesen des Gegenüber zu Worte kommen!“ (S. 60)

Litt macht allerdings darauf aufmerksam, daß man hier mit äußerster Vorsicht vorgehen muß, denn weil der Mensch sich in diesen Austausch „als totale Wesenheit“ hineinlegen muß, wird auch alles, was in ihm an „Unechtem und Verkehrtem“ vorhanden ist, sich auch im Verhältnis zur Natur auswirken. „So wundern wir uns denn nicht, daß der Umgang mit der Natur ein bevorzugtes Feld ist für alle die Talmigefühle und künstlichen Seelenwallungen, die ständig nach geeigneten Stoffen und ermutigenden Anlässen auf der Jagd sind“ (S. 110). Diese Gefahr muß man immer im Auge behalten, wenn man versucht, das Verhältnis zu einer aus ihrem Eigenwesen zu uns sprechenden Natur näher zu untersuchen.

2. Kosmische Augenblicke

Ich versuche zunächst einige Beispiele zu sammeln, in denen sich diese von Litt so genannte zweite Natur dem Menschen in ihrem Eigenwesen offenbart. In der Welt des alltäglichen Lebens, wie ich es bisher gezeichnet hatte, war die Natur nur als verfügbares Material gegeben, aus dem der Mensch seine Umwelt aufbaut. Aber nun gib es im Leben Augenblicke, wo der Mensch aus dem gewohnten Dahinleben aufgeschreckt wird, weil ihm aus der Natur etwas entgegenkommt, das ihn in geheimnisvoller Weise anspricht, in dem sich eine bisher verborgene tiefere Wirklichkeit offenbart.

¹¹ Theodor Litt, Mensch und Welt. Grundlinien einer Philosophie des Geistes. 2. Aufl. Heidelberg 1961. Den weiterführenden tief spekulativen Gedanken, daß in der artikulierten Sprache des Menschen die Natur selber erst zur Vollendung kommt, lasse ich an dieser Stelle noch beiseite. Ich werde später darauf zurückkommen.

Ich versuche, einige solche Erlebnisse anzudeuten. So kann es sein, daß beim Blick in einen Blütenkelch zarte Linien eine geheimnisvolle Tiefe ziehen, aus der Stempel und Staubgefäße wieder an die Oberfläche aufsteigen. Oder daß aus dem tiefen Schwarz eines Waldsees die Rücken von Fischen sichtbar werden, die aus der Tiefe aufsteigen, langsam ihre Kreise ziehen und wieder in der Tiefe verschwinden. Oder daß in einsamer Landschaft ein Vogelruf aus unbestimmter Ferne zu uns dringt. Ich möchte diese Augenblicke in freier Abwandlung des vom romantischen Naturphilosophen G. K. Schubert geprägten Begriffs des kosmischen Moments¹² kosmische Augenblicke nennen, weil uns in ihnen die Ahnung einer tieferen Verbundenheit mit dem Seinsgrund überkommt.

Ich bin mir der Unzulänglichkeit meiner Andeutungen bewußt. Aber solche Augenblicke sind sprachlich schwer zu fassen, zumal sie selten zu klarem Bewußtsein kommen und bald wieder vergessen werden. Darum seien zwei Zeugnisse aus dem dichterischen Bereich angeführt, in denen das Wesen der kosmischen Augenblicke besonders klar erkennbar wird.

Bei Rilke findet sich ein kostbares Prosafragment, kurz „Erlebnis“ überschrieben.¹³ An einen Baum gelehnt, fühlt der Dichter von ihm aus Schwingungen in sich übergehen, die er sich bei der Stärke des Baumstamms nicht als einen natürlichen, physikalisch faßbaren Vorgang erklären kann. Er empfindet sie als eine „feine und ausgebreitete Mitteilung“, unter deren Eindruck er das Gefühl hat, als sei er „auf die andere Seite der Natur geraten“ und so imstande, die Natur gleichsam von innen zu sehen und so in ihrer tieferen Bedeutung aufzufassen. „Eine Vinea, die in seiner Nähe stand und deren blauem Blick er sonst wohl zuweilen begegnet war, berührte ihn jetzt aus geistigerem Abstand aber mit so unerschöpflicher Bedeutung, als ob nun nichts mehr zu verbergen sei.“ Kurz gesagt: Der Dichter fühlt, daß er in dieser Stunde fähig geworden ist, was die Dinge von ihrem eigenen Wesen, von ihrer eigenen „unerschöpflichen Bedeutung“ ihm zu sagen haben. Er empfindet das Geschehen als eine geheimnisvolle an ihn gerichtete Mitteilung.

Ein anderes wertvolles Zeugnis findet sich in Ernst Jüngers Aufzeichnungen „Abenteuerliches Herz“ unter dem Titel „Balearische Gänge“. Er beschreibt hier, wie er auf einer Felseninsel das Spiel der Eidechsen beobachtet. „Solche Begegnungen rufen ein Erschrecken in uns hervor – eine Art von Schwindel, wie sie die unmittelbare Nähe der Lebenstiefe erweckt. Auch treten die Tiere meist so leise und unvermerkt, wie Zauberbilder, in unsere Wahrnehmung ein. Dann geben sie uns in ihren Figuren, Tänzern und Spielen Vorstellungen von höchst geheimer, zwingender Art. Es scheint, daß jedem Tier bald ein Signal in unserem Innersten entspricht. Dennoch sind die Bande, die hier wirken, sehr verborgener Natur – man spürt sie, wie man den bedeutenden Inhalt eines versiegelten Briefes ahnt.“¹⁴

Jünger spricht von einer „Lebenstiefe“, in die der Mensch mit einem Gefühl des Schwindels hinabschaut. Er fühlt sich in seinem Innersten mit den Vorgängen in der Natur verbunden, Aber diese Verbundenheit ist wiederum so verborgener Natur, daß der Mensch sie nur ahnen

¹² Zu Gotthilf Heinrich Schuberts „Ahnungen einer allgemeinen Geschichte des Lebens“, in drei Teilen 1806, 1807 und 1832 erschienen, vgl. meine Darstellung „Gotthilf Heinrich Schubert über die Nachtseite der Naturwissenschaft“, in: Zwischen Philosophie und Pädagogik, Aachen 1988, S. 145-164.

¹³ Reiner Maria Rilke, Erlebnis. Schriften in Prosa, Leipzig 1930, S. 286-288.

¹⁴ Ernst Jünger, Das Abenteuerliche Herz, 2. Fassung, Frankfurt a. M. 1950, S. 151.

kann, ohne sie in einem sicheren Wissen fassen zu können. Aber trotzdem darf diese Ahnung nicht als Spiel einer trügerischen Phantasie abgetan werden, sondern muß als Botschaft mit ihrem eigentümlichen Wahrheitsgehalt ernst genommen werden.

Ein weiteres Beispiel zeigt die Erfahrung eines kosmischen Augenblicks in einer etwas anderen Abwandlung. Theodor Storms Gedicht „Meeresstrand“ beginnt mit einer ganz einfachen Schilderung eines Abends am Meer, so wie er täglich erlebt wird:

Ans Haff nun fliegt die Möwe,
Und Dämmerung bricht herein,
Über die feuchten Watten
Spiegelt der Abendschein.
Graues Geflügel huschet
neben dem Wasser her.

Im unbestimmten Licht der Finsternis verschwimmen die festen Umrisse und das Alltägliche wird geheimnisvoll. Unversehens wandelt sich die Welt ins Traumhaft-Magische. Das wird sogleich auch ausdrücklich ausgesprochen:

Wie Träume liegen die Inseln
Im Nebel über dem Meer.

Wo die sichtbare Welt entgleitet, beginnt eine geheimnisvolle Tiefe zu sprechen. Dem entspricht, daß sich die Aufmerksamkeit vom Sehen zum Hören verschiebt:

Ich höre des gärenden Schlammes
Geheimnisvollen Ton. Einsames Vogelrufen
...
Noch einmal schauert leise
Und schweiget dann der Wind.
Vernehmlich werden die Stimmen,
Die über der Tiefe sind..

Es sind die „Stimmen über der Tiefe“. Damit wird deutlich hervorgehoben: Was in der beschriebenen Stunde ergreift, sind die Untergründe des Seins, die hier „vernehmlich“ werden.

Und dann kommt der entscheidende, den Fortgang unterbrechende (und darum zunächst fortgelassene) Vers:

So war es immer schon.

Wir sind unvermerkt der Zeit entglitten und in das Reich des Zeitlosen eingetreten. Das zeitliche Geschehen des alltäglichen Lebens verliert seine Wichtigkeit, weil ein tieferes Sein spürbar geworden ist. Das ist es, was an dem kleinen Gedicht so unmittelbar ergreift.

3. Das Staunen

Die erste Reaktion des Menschen auf die unvorbereitet auf ihn eindringende Stimme der Natur ist ein aufgeschrecktes, fast ungläubiges Staunen. Nun hat schon Platon gelehrt, daß das Staunen am Anfang der Philosophie steht, und man hat es seitdem häufig wiederholt. Was

aber das Staunen eigentlich ist und welche Funktion es überhaupt im Leben des Menschen hat, ist kaum weiter untersucht worden.

Das Staunen überfällt den Menschen unerwartet und ungesucht. Es ist kein Tun, sondern eher ein Erleiden. Wie es schon in der von den Wörterbüchern¹⁵ angegebenen Herkunft des Wortes aus einer Grundbedeutung im Sinne von starr-sein zum Ausdruck kommt, bezeichnet es ein plötzliches Aussetzen der Lebensfunktionen. Es bleibt einem vor Staunen die Luft weg oder der Mund offen stehen. In abgeschwächter Form kann es dann in ein „träumend vor sich hinblicken“ übergehen. Wichtig ist darin der Hinweis auf das Auge, das „staunende Auge“ oder der „staunende Blick“, als das vermittelnde Organ des Staunens. Doch gibt es, wie schon am Beispiel des Vogelrufs deutlich wurde, auch ein durch das Ohr vermitteltes Staunen.

Am besten erfaßt man das Staunen, wenn man es von dem ihm nahestehenden Sich-über-etwas-wundern abhebt. Man wundert sich über etwas, was man nicht erwartet hat und vielleicht auch nicht hatte erwarten können, etwa über den unvorhergesehenen Ausgang einer Wahl. Wenn man von einem „wahren Wunder“ spricht, meist auf ein erfreuliches Ereignis bezogen, so meint man ein alle Erwartungen übertreffendes Ereignis, etwas schlechthin Unbegreifliches. In jedem Fall ist das Sich-wundern ein einfaches Nicht-begreifen eines eingetretenen Faktums und als solches ein auf den rationalen Bereich bezogenes Ereignis.

Dadurch unterscheidet sich das Sich-wundern vom Staunen, das als ein Starrwerden den ganzen Menschen bis in die vitale Sphäre hinein erfaßt. Wie es an dem Erlebnis Ernst Jüngers deutlich wurde, ist das Staunen meist mit einem Schrecken verbunden. Aber es ist kein bedrohlicher Schreck, der sich häufig in einer verfehlten Schreckhandlung auswirkt, sondern ein erfreulicher Schrecken, der hier den Menschen ergreift, ein Überrascht-sein über eine neu sich bietende Fülle, das sich mit der Bereitschaft, das ihm so unerwartet Begegnende in sich aufzunehmen, verbunden ist und dann in eine stille Betrachtung übergehen kann.

4. Die Beschreibung

Aber solche glücklichen Augenblicke sind selten. Sie gehen zudem rasch vorüber und verbleiben überhaupt im Unbestimmten, wenn sie nicht vom Menschen ausdrücklich ergriffen und in eigner Anstrengung zu bestimmter Gestalt gebracht werden. Das geschieht, indem der Mensch das ihm Widerfahrende genauer ins Auge faßt und sich in der Form einer Beschreibung zu vergegenwärtigen sucht. Erst in der Beschreibung gewinnt das unbestimmt Gegebene eine bestimmte Gestalt und wird so erst im eigentlichen Sinne wirklich.

Damit gewinnt die Beschreibung eine zentrale philosophische Bedeutung. Aber es zeigt sich bald, daß es eine Beschreibung besonderer Art ist, die sich von den sonst gewohnten Formen der Beschreibung wesentlich unterscheidet¹⁶

¹⁵ Trübners Deutsches Wörterbuch. Begründet von Alfred Götze, hrsg. von Walther Mitzka, 6. Band, Berlin 1955, Sp. 546 f.

¹⁶ Weil ich die verschiedenen Formen der Beschreibung in einer andern Arbeit ausführlicher behandelt habe, kann ich mich hier auf das für den gegenwärtigen Zusammenhang Notwendige beschränken.

4.1. Die Beschreibung im praktischen Leben

Beschreibungen gibt es aber sehr verschiedner Art, und um die hier gesuchte Form des Beschreibens herauszuarbeiten, ist es notwendig, zuvor die verschiedenen Formen des Beschreibens gegeneinander abzuheben. Beschreibungen gibt es zunächst schon im praktischen Leben. Sie werden überall da notwendig, wo es gilt, einem andern Menschen etwas, was er nicht kennt, aber aus irgend einem Grund zu kennen wünscht, anschaulich vorzustellen. Man beschreibt etwa einem Ortsfremden den von ihm gesuchten Weg zum Bahnhof. Dazu ist es nicht notwendig, ja im Grunde schädlich, wollte man alles angeben, woran er auf dem Wege vorbeikommt, oder auch nur auf besonders sehenswertes Gebäude aufmerksam zu machen. Es genügt, einige markante Punkte hervorzuheben, an denen er sich orientieren kann, etwa Straßenkreuzungen (an der dritten Kreuzung müssen Sie rechts abbiegen) oder besonders auffällige Gebäude oder Denkmäler. Kurz: die Beschreibung dient hier der Orientierung, um das gesuchte Ziel zu erreichen.

Ein anderes von Klaus Giel glücklich gewähltes Beispiel¹⁷ ist die Notwendigkeit, auf dem Fundbüro einen verloren gegangenen Koffer zu beschreiben, damit der Beamte ihn unter der Vielzahl der abgegebenen Stücke herausfinden kann. Dazu sind zunächst einige allgemeine Angaben über Größe, Form und Farbe erforderlich. Aber das genügt nicht, ihn unter der Vielzahl der dort möglicherweise abgelieferten Koffer des gleichen Modells herauszufinden. Wichtig sind vielmehr besondere Merkmale, etwa ein Namensschild oder eine charakteristische Beschädigung, die es erlauben, ihn als diesen bestimmten Koffer zu identifizieren. Die Beschreibung geht also nicht auf das anschauliche Bild, das er möglicherweise mit andern Koffern des gleichen Modells gemeinsam hat, sondern auf ein zufälliges Merkmal, das die Identifizierung ermöglicht.

Oder noch ein anderes Beispiel: die Personalbeschreibung auf einem Reisepaß oder auf einem Steckbrief eines gesuchten Verbrechers. Wohl sind auch hier einige allgemeine Angaben erforderlich, über Größe, Haarfarbe, Augen usw. Aber viel wichtiger ist auch hier, ein besonderes Merkmal anzugeben, etwa eine Narbe im Gesicht, die es erlaubt, den Menschen mit Sicherheit zu identifizieren.

Zusammengefaßt: In der Beschreibung, wie sie im praktischen Leben notwendig wird, geht es nicht darum, ein einigermaßen vollständiges Bild einer Sache zu entwerfen, sondern es kommt darauf an, ein auffälliges Merkmal anzugeben, das es erlaubt, ein bestimmtes Exemplar mit Sicherheit zu identifizieren. Oder am andern Beispiel, der Beschreibung eines Weges, bestimmte Merkpunkte in der Umgebung anzugeben, an denen sich der Auskunftsuchende orientieren kann. Allgemein: die Beschreibung gibt Anweisungen im praktischen Leben. Auch an die Gebrauchsanweisung für ein Küchengerät könnte man hier denken.

¹⁷ Klaus Giel, Studie über das Zeigen; in: O. F. Bollnow (Hrsg.), *Erziehung in anthropologischer Sicht*. Zürich 1969, S.54–65.

4.2. Die sachliche Beschreibung

Etwas anderes ist es dagegen, wo es unabhängig vom unmittelbaren praktischen Bedürfnis um den Gegenstand selbst geht, der erst einmal in der Beschreibung erfaßt werden soll. Das setzt eine bestimmte sachliche Einstellung voraus. Ich spreche daher, um es von der zuvor behandelten Form der Beschreibung abzuheben, von einer sachlichen Beschreibung. Auch diese kommt gewiß auch schon im praktischen Leben vor, etwa wenn ich meiner Frau eine Antiquität beschreibe, die ich erwerben möchte. In methodisch ausgebildeter Form wird diese Beschreibung in den Wissenschaften angewandt, und zwar sowohl in den Wissenschaften, die schon im Namen als beschreibende Wissenschaften bezeichnet werden, wie die Botanik oder Zoologie, als auch in den theoretischen Wissenschaften; denn auch hier gilt, daß vor aller Erklärung oder Deutung, vor aller Theorienbildung eine genaue Beschreibung des zu behandelnden Gegenstands erforderlich ist. Ich beschränke mich daher auf die Funktion der Beschreibung in der Wissenschaft.

Die Aufgabe einer solchen Beschreibung ist nicht einfach. Um als verlässliche Grundlage dienen zu können, muß die Beschreibung sich von allen mitgebrachten Vorstellungen, allen Voreingenommenheiten und voreiligen Deutungen freihalten und nur das wiedergeben, was wirklich gegeben ist, mit einem Wort: sie soll reine Beschreibung sein und nichts außerdem. Das aber ist außerordentlich schwer und erfordert vom Beschreibenden eine besondere Anstrengung. Denn im gewöhnlichen Leben sehen wir, wie wir schon zu Anfang erörtert hatten, die Dinge immer in einer bestimmten Hinsicht. Wir sehen sie schon immer als etwas Bestimmtes. Wir bringen im Zusammenhang des praktischen handelnden Lebens immer schon bestimmte Vorstellungen und Erwartungen mit. Und das alles müssen wir ausschalten, um nur das wiederzugeben was „wirklich“ gegeben ist, im optischen Bereich also, was „wirklich“, d. h. als reine Sinnesempfindung, gegeben ist. Das ist, vom praktischen Leben aus gesehen, eine unnatürliche Einstellung und erfordert als solche eine mühsam zu erlernende Haltung, die man mit Recht als Askese im vollen ursprünglichen Wortsinn bezeichnen kann.

Die wichtigste Anforderung an eine solche Beschreibung ist die Genauigkeit. Sie soll zuverlässig sein und alle Einzelheiten genau wiedergeben, ganz abgesehen davon, ob diese zunächst als wichtig oder unwichtig erscheinen. Auf diese Weise wird in der Beschreibung manches hervorgehoben, was man bis dahin nicht beachtet oder Überhaupt nicht gesehen hatte.

Darüber hinaus aber behält die Beschreibung eine kritische Funktion gegenüber den voreiligen Systematisierungsversuchen der Wissenschaft. Denn es ist die Gefahr der wissenschaftlichen Systematisierungsversuche, sich voreilig in Theorien zu verlieren und das zu vernachlässigen, was nicht in diese hineinpaßt. Dann ist es die Aufgabe der Beschreibung, voreilige Theorienbildungen wieder auf den Boden der Tatsachen zurückzuholen. So liegt im Geist der Beschreibung ein tiefes Mißtrauen gegen alles System. Sie gewinnt damit die Funktion einer oft unbequemen Mahnerin.

Damit ist zugleich auch die Grenze dieser Art der Beschreibung, der sachlichen Beschreibung, gegeben. Man bleibt mit ihr in der auf das Handeln bezogenen gegenständlichen Welt. Das hier Beschriebene wird aus den lebendigen, gefühlsnah gegebenen Beziehungen heraus-

gelöst und zur verfügbaren Sache (im Sinn von Theodor Litt) gemacht. Wenn man aber hören will, was die Dinge uns von ihrem eignen Wesen zu sagen haben*, dann ist diese Aufgabe mit den Mitteln der sachlichen Beschreibung nicht zu bewältigen.

4.3. Die artikulierende Beschreibung

Aber die sachliche Beschreibung ist nicht die einzige Form der Beschreibung, ja im Grunde nur eine unter bestimmten Erfordernissen, nämlich denen der Wissenschaft, künstlich entwickelte Form, die schon eine bestimmte streng sachliche Einstellung voraussetzt und ihrerseits auch weiter entwickelt. Ganz anders sind die Verhältnisse, wenn uns irgend etwas in der Umwelt in einer bestimmten Weise anmutet, auf irgend eine Weise uns seltsam anrührt oder anspricht (das Wort zur ersten Charakterisierung in einem vorläufig noch unverbindlichen Sinn gebraucht) und nach einer Besinnung auf das, was mich da anspricht, verlangt. Das führt wieder zu einer bestimmten Form der Beschreibung.

Es kann beispielsweise eine Landschaft sein, die mich in bestimmter Weise anrührt (etwa jetzt, während ich dies schreibe, der Blick auf die zum Rhein sich herabsenkenden Höhenzüge des südlichen Schwarzwalds). Zwar haben auch hier die Geographen Verfahren entwickelt, nach Bodenform, Bewachsung, Bebauung usw. die Landschaft sachlich zu beschreiben. Aber was mich in der Landschaft so unmittelbar anrührt, die „Seele“ der Landschaft (wieder vorläufig unbefangen so ausgedrückt) begreifen sie auf diese Weise nicht.

Um die Weise auszudrücken, wie sich die Landschaft mir aufdrängt, muß ich zu Ausdrücken wie heiter, freundlich, öde, düster, melancholisch usw. greifen. Aber das sind wiederum objektiv ungreifbare Bestimmungen, und ich muß mich fragen, mit welchem Recht ich solche ursprünglich dem seelischen Leben entnommene Wörter hier anwende.

Erst im Rahmen dieses Gesamteindrucks kann ich beginnen, die vor mir liegende Landschaft in ihren einzelnen Zügen darzustellen. Aber bei jedem einzelnen Teil komme ich wieder auf die selben Schwierigkeiten.

Oder an einem andern Beispiel: Nehmen wir die Aufgabe, ein bestimmtes Gebäude, etwa einen romanischen oder gotischen Kirchturm zu beschreiben, so würde auch hier der Versuch, mit der Aufzählung der Merkmale, nach Höhe und Breite, Anzahl der Stockwerke, Anzahl und Lage der Fenster usw., auch vorhandener Stilmerkmale usw. ein anschauliches Bild zu vermitteln, hoffnungslos scheitern. Man muß vielmehr auch hier von einem Gesamteindruck ausgehen und diesen in seinen Einzelzügen entfalten. Ob dieser nun schwer, wuchtig, erhaben ist oder leicht und elegant, ob steil emporsteigend oder in sich ruhend usw. – immer muß ich, wenn ich den Gegenstand anschaulich vor Augen führen will, zu solchen übertragenen metaphorischen Wendungen greifen.

Ich nenne Beschreibungen dieser Art, die von einem unbestimmt gegebenen Gesamteindruck ausgehen und diesen dann schrittweise zur näheren Bestimmung bringen, artikulierende Be-

* Vgl. den Aufsatz „Zu einem zen-buddhistischen Spruch“; in: Otto Friedrich Bollnow, Zwischen Philosophie und Pädagogik. N. F. Weitz Verlag Aachen 1988, S. 63-67 und den darauf bezogenen Brief an Nishitani vom Juni 1986 (Nishitani.pdf). Der Herausgeber.

schreibungen. Es kommt jetzt darauf an, den in den bewußt möglichst einfach gewählten Beispielen gegebenen Vorgang genauer zu bestimmen.

4.4. Die schöpferische Leistung. Das Beschreiben als Hervorbringen

Zunächst das eine: Im Unterschied zur sachlichen Beschreibung findet die artikulierende Beschreibung ihren Gegenstand nicht fertig vor. Er wird erst im Laufe der Beschreibung und durch die Beschreibung hervorgebracht. Dabei ist das Wort „hervorbringen“ im genauen Wortsinn zu nehmen. Es wird aus seiner Unbestimmtheit herausgehoben und dadurch erst zu etwas konkret Greifbarem.

So hat es Georg Misch in seiner Logik-Vorlesung betont, daß in der Beschreibung etwas geschaffen wird, was vorher nicht da war oder wenigstens nicht so da war: „In den Worten konzentriert sich etwas, was vor dem Aussprechen derselben noch nicht da war oder so nicht da war. In den Worten erstet dasjenige, was in ihnen ausgesprochen wird.“¹⁸ Josef König hat es in seiner später noch wiederholt heranzuziehenden Abhandlung über „Die Natur der ästhetischen Wirkung“¹⁹ ähnlich ausgedrückt. Er spricht von der hier gemeinten Beschreibung aus später noch zu erörternden Gründen als der Beschreibung einer „ästhetischen Wirkung“ und bestimmt deren Leistung dahin, daß sie erst durch die Beschreibung ihren Gegenstand hervorbringt. „Die Beschreibung einer ästhetischen Wirkung macht ... was sie beschreibt – nämlich die ästhetische Wirkung – allererst sichtbar“ (S.279).

Weil aber der Mensch im allgemeinen zu einer solchen Beschreibung nicht fähig ist oder nicht bereit ist, ihre Anstrengung auf sich zu nehmen, ist er angewiesen auf die Beschreibungen, die er als von einem andern geleistet schon fertig vorfindet. Solche bieten sich ihm in der Dichtung, vor allem in der lyrischen Dichtung an. Und von daher gewinnt die Dichtung ihre große Bedeutung für die Erschließung des Lebens und der Welt. Indem der Mensch die in der Dichtung überzeugend gegebene Beschreibung nachvollzieht, wird ihm selbst die dort wiedergegebene Erfahrung zugänglich. Er wird im Nachvollziehen dieser Beschreibung zu einem sekundär Beschreibenden.

Aber in seinem Nachvollzug wiederholt er nur, was auch für den Dichter als den „ursprünglich Beschreibenden“ gilt: „Ein ursprünglich Beschreibender ist er, sofern er allererst in der Beschreibung des Beschriebenen gleichsam ansichtig wird oder allererst in ihr das Beschriebene erschaut“ (S.266).

¹⁸ In meiner Darstellung in: Studien zur Hermeneutik Band II: Zur hermeneutischen Logik von Georg Misch und Hans Lipps, Freiburg / München 1983, zit. S. 166 f. [Mischs Vorlesungen über Logik wurden von Bollnow aus den Manuskripten zitiert. Sie sind inzwischen im Druck erschienen: Georg Misch, Der Aufbau der Logik auf dem Boden der Philosophie des Lebens. Göttinger Vorlesungen über Logik und Einleitung in die Theorie des Wissens, hrsg. v. Gudrun Kühne-Bertram und Frithjof Rodi, Verlag Karl Alber Freiburg / München 1994. Die Ausführungen zum evozierenden Reden finden sich hier S. 511 ff.]

¹⁹ Josef König, Die Natur der ästhetischen Wirkung; in: Vorträge und Aufsätze, hrsg. von G. Patzig, Freiburg 1978, S. 256-337. Weil ich diese Abhandlung in einer besonderen Arbeit im Dilthey-Jahrbuch, 7. Band, behandelt habe, kann ich es mir an dieser Stelle erlauben, einzelne, im vorliegenden Zusammenhang wichtige Gedanken aufzunehmen, ohne jedesmal auf den Zusammenhang hinzuweisen, in dem sie bei König stehen.

Trotzdem bleibt die Wendung vom Hervorbringen mißverständlich; denn selbstverständlich erschafft der Beschreibende das Beschriebene nicht aus dem Nichts. Es muß in irgend einer Weise schon vorhanden sein, im Unbestimmten, sagten wir, und damit im Ungreifbaren. Dafür hat König eine treffende Bezeichnung gefunden. Der Beschreibende bringt das Beschriebene nicht schlechthin hervor, er bringt es vielmehr zur Welt: „Das dichterische Beschreiben bringt das beschriebene zur Welt (S. 309), wobei „Welt“ das Ganze der im menschlichen Verständnis erfaßten Dinge, also unsre Lebenswelt, bezeichnet. Das schließt nicht aus, daß sie außerhalb dieser Welt oder an den verdämmernden Grenzen dieser Welt schon vorhanden sind und durch den Menschen dann dadurch, daß sie sichtbar oder faßbar gemacht werden, in seine Welt hineingeholt, in diesem Sinn also zur Welt gebracht werden.

5. Die treffende Beschreibung

Eine solche Beschreibung soll nicht genau sein wie im zuvor behandelten Fall einer wissenschaftlichen Beschreibung. Aber das bedeutet nicht einen geringeren Anspruch. Es handelt sich vielmehr um einen grundsätzlich anderen, aber nicht minder strengen Anspruch an die Beschreibung. Sie soll „treffend“ sein. Und man muß weiter fragen, was mit dem Wort „treffen“ hier gemeint ist. Treffen bedeutet zunächst im wörtlichen Sinn ein Ziel erreichen, so wie der Pfeil das Zentrum der Scheibe trifft – oder auch verfehlt. So soll auch das Wort (das einzelne Wort oder auch die Beschreibung im ganzen) die betreffende Sache treffen. Das bedeutet: es soll in überzeugender Weise sichtbar machen, was dieses in seinem (zunächst noch verborgenen) Wesen ist.

Aber das die Sache treffende Wort ist ungleich schwerer zu finden als zuvor bei der um Genauigkeit bemühten sachlichen Beschreibung, bei der sich das richtige Wort in der Regel schon von selbst einstellt. Man muß erst mühsam mit der Sache ringen, um das treffende Wort zu finden.²⁰ Aber bei aller Anstrengung will das oft nicht gelingen. Es erfordert vielmehr bei aller Anstrengung eine gelöstere Haltung. Es gehört oft ein gewisses Glück dazu, daß einem das treffende Wort einfällt. Es ist, wie man vielleicht vorgreifend schon sagen kann, eine in gewisser Weise dichterische Leistung.

Georg Misch spricht in einer von ihm gern gebrauchten Wendung davon, daß der gemeinte Gegenstand durch das treffende Wort zum Erzittern gebracht wird.²¹ Er sagt, daß der Gegenstand selbst von den Worten betroffen ist, gleichsam durch die Berührung des Wortes durch die Tat der Sprache erzittert. Das ist selbstverständlich metaphorisch gesprochen und vielleicht auch insofern mißverständlich, als die Wendung von einem erzitternden Gegenstand an ein körperliches Ding denken läßt, das in Schwingung gerät, während es sich hier zumeist um dinglich nicht faßbare Erscheinungen handelt. Auch kommt das Schöpferische des Vorgangs darin nicht recht zum Ausdruck. Aber wichtig ist, daß die Gegenstände von sich aus auf das treffende Wort reagieren.

²⁰ Vgl. Gottfried Bräuer. Das Finden als Moment des Schöpferischen. Tübingen 1966.

²¹ Georg Misch. Logik und Theorie des Wissens; zit. in: Studien zu Hermeneutik, 2. Band, Freiburg i. Br. 1983, S. 167.

In ähnlichem Sinn wird der Begriff des Treffens auch von Josef König aufgenommen. Er erläutert ihn in der „Natur der ästhetischen Wirkung“ folgendermaßen: „Treffend ist die Beschreibung, die sie (nämlich die ästhetische Wirkung) trifft oder anstößt oder weckt. Und daß sie gleichsam erwacht, kann man wiederum mit Gewinn dahin wenden, daß sie zurücktönt oder resoniert“.²²

König vergleicht diesen Vorgang mit dem physikalischen Phänomen der auswählenden Resonanz. Eine angeschlagene Stimmgabel bringt im Klavier unter den dort aufgespannten Saiten nur die eine zum Schwingen, deren Frequenz mit der der Stimmgabel übereinstimmt. Ebenso erwacht auch die ästhetische Wirkung dann und nur dann, wenn sie ihrem eignen Wesen nach treffend beschrieben wird. Die Richtigkeit der Beschreibung bewährt sich darin, daß der beschriebene Gegenstand auf die Beschreibung durch das Erzittern antwortet, daß er „zurücktönt“. „Daß sie etwas durch und durch Bestimmtes ist, kommt zum Vorschein, wenn wir sie treffend beschreiben, und das heißt, wenn es gelingt, etwas hervorzubringen, dessen Eigenton derselbe ist wie der lautlose Ton der ästhetischen Wirkung“ (S.304). Zwar ist dieses „Zurücktönen nicht wie bei einer Klaviersaite unmittelbar hörbar. Es ist, wie König sagt, ein lautloser Ton. Aber er ist trotzdem irgendwie zu spüren. Er ist, wie König betont, „erfahrbar“: „Was ich da als ein in sich selbst Erzittern ausspreche, dürfte auch ein Erfahrbares sein“.²³

König bezeichnet die Wirkung der Beschreibung in dem angeführten Satz auch als „anstoßen“ oder „wecken“. Das ist natürlich wieder eine metaphorische Wendung, die das schwer faßbare Phänomen von einer anderen Seite her in den Blick bringen soll. Wecken im wörtlichen Sinn kann man nur etwas, ein Tier oder einen Menschen, was zuvor geschlafen hat, das also nicht bei Bewußtsein und in diesem Sinn nicht „bei sich“ war und durch den Anstoß des Weckens wieder „zu sich“, d. h. zum Bewußtsein kommt. So wird auch die Beschreibung dahin verstanden, daß ein noch schlummernder Gegenstand der Beschreibung – König sagt im Zusammenhang seiner Darlegungen: die ästhetische Wirkung – „wenn wir sie treffend beschreiben, gleichsam erwacht“ (S. 303), oder in anderm Zusammenhang, daß sie „zu sich kommt oder wird, was es ist, wenn und indem der Mensch sie treffend beschreibt“ (S. 283).

Aber man darf dies Bild auch nicht übertreiben. Der menschliche Schläfer kann nur erwachen, wenn er zuvor als fertiger Mensch vorhanden war. Wenn aber die Beschreibung ein Schlafendes erweckt, so ist dieses, wie schon an früherer Stelle betont, nicht fertig vorgefunden, sondern durch die Beschreibung als in einer nicht voraussehbaren schöpferischen Leistung zu seiner bestimmten Gestalt gebracht. Diese schöpferische Leistung der artikulierenden Beschreibung dürfen wir nicht aus dem Auge verlieren.

Den Gedanken, daß die Dinge durch das treffende Wort zum Sprechen gebracht werden, hat im Zusammenhang der romantischen Naturauffassung schon der Dichter Eichendorff in Versen ausgesprochen, die uns auch heute noch unmittelbar berühren. Er sagt in einem seiner „Sprüche“:

Schläft ein Lied in allen Dingen,
Wie sie träumen fort und fort.

²² Josef König, a. a. O., S. 303.

²³ Vgl. Josef König, a. a. O., S. 304.

Und die Welt fängt an zu singen
Triffst du nur das Zauberwort.

Mag uns heute die aus einer vergangenen Epoche stammende Sprache auch etwas sentimental erscheinen, als eine ziemlich unverbindliche „romantische“ Verklärung des dichterischen Schaffens, so ist es der Sache nach doch genau das hier zur Rede stehende Phänomen: daß in den Dingen etwas schläft, das durch das treffende Wort – das „Zauberwort“ sagt Eichendorff – geweckt wird. Und vielleicht kann auch das „Singen“, als das hier die Antwort der Dinge bezeichnet wird, als Hinweis darauf verstanden werden, daß die Antwort der Dinge nur in einer besonderen, „dichterischen“ Sprache möglich ist.

6. Das evozierende Sprechen

Damit sind wir an der entscheidenden Frage: Wir sprachen von dem Vorgang, in dem durch eine geeignete Beschreibung das Eigenwesen der sich von ihnen selbst her offenbarenden Dinge aufgefaßt und dargestellt werden kann. Wir hatten dabei die Frage zurückgestellt, mit welchen sprachlichen Mitteln eine solche Beschreibung möglich ist. Dabei ergeben sich große Schwierigkeiten; denn hier versagt die gewöhnliche im Alltag gebrauchte und in der Wissenschaft durchgebildete, an festen Begriffen orientierte Sprache.

Wir waren davon ausgegangen, daß unsre Lebenswelt eine Welt der Praxis ist, eines von uns gekonnten sinnvollen Handelns und Verhaltens. Wir betrachten in ihr die Dinge auf ihre Verwendbarkeit für unsre Zwecke hin. Aus diesen praktischen Bedürfnissen ist auch die Sprache entstanden. Die in ihr entwickelten Begriffe sind ein Mittel zur Bewältigung der im Leben gestellten Aufgaben, ein Mittel zur Weltbeherrschung. Sie dienen dazu, die als Material gegebene Wirklichkeit zu fassen und zu benutzen. Die mit diesen Mitteln entwickelte Erkenntnis soll streng beweisbar sein, so daß sich der Mensch in seinem Handeln darauf verlassen kann.

Wo aber eine Wirklichkeit dem Menschen entgegentritt, die sich von vorn herein seinem Bemächtigungswillen entzieht und beansprucht, um ihrer selbst willen aufgefaßt und anerkannt zu werden, da versagen die Möglichkeiten einer aus den Aufgaben der Praxis entwickelten rational-begrifflich durchgebildeten Sprache. Daraus entsteht die von diesen Voraussetzungen her durchaus verständliche Tendenz, solche Aussagen als Ergebnisse einer unverbindlichen Phantasie abzutun, die in der Dichtung vielleicht ihre Berechtigung haben mag, aber keinen Anspruch auf verbindliche Erkenntnis erheben kann.

Wenn so nicht alles im Unbestimmten und Unfaßbaren verbleiben soll, dann muß es möglich sein, das hier Erfahrene auch in einer überzeugenden Weise auszusprechen. Das aber führt notwendig über eine aus der Praxis entwickelten Begriffssprache hinaus.

An dieser Stelle hat Georg Misch mit dem Begriff des evozierenden Sprechens eingesetzt und mit dieser überaus fruchtbaren Konzeption an dieser entscheidenden Stelle weitergeführt. Er hat in seiner auf lebensphilosophischer Grundlage entwickelten Logik nicht nur den Weg verfolgt, auf dem sich aus dem noch undifferenzierten Lebensverständnis schrittweise ein mit festen Begriffen arbeitendes, von ihm als diskursiv bezeichnetes Sprechen und Denken entwickelt. Auf diese Weise wird es möglich, die Erkenntnis zu einem festen, sprachlich klar fixier-

ten Ergebnis zu führen, das dann als fester Bestand, „wie ein Paket“, vom einen zum andern übermittelt werden kann.

Aber fast noch wichtiger ist der zweite Schritt. Misch macht darauf aufmerksam, daß sich durch einen freien Gebrauch der als solche immer diskursiven Sprache, durch Andeutungen, Anspielungen auf anderes, anderweitig Bekanntes, durch metaphorische Wendungen oder Erweckung bestimmter Assoziationen, das direkt nicht Sagbare indirekt doch in den Blick bringen läßt. Er nennt dies Verfahren ein Evozieren, wörtlich übersetzt also Hervorrufen. Es besteht darin, durch die genannten Mittel im andern Menschen eine geistige Bewegung anzuregen, durch die dieser von sich aus, in einer eignen Anstrengung zu dem gemeinten Ziel gelangt. Er erklärt: „Solche Verwendung der an sich rein diskursiven Form nennen wir das Evozieren. Die Diskursivität ist hier nichts Selbstgenügsames, sondern dient als Mittel, um das Gemeinte in Sicht zu bringen, vernehmlich zu machen, es durch Sätze hindurch vor das geistige Auge zu rücken, es selber zur Sprache zu bringen, so daß es laut wird ... es zu evozieren“²⁴.

Ein solches Evozieren geschieht, wie Misch es ausdrückt, an den „Grenzen der gegenständlichen „Welt“, wobei mit „gegenständlicher Welt gemeint ist, was als Gegenstand in sachlicher Beschreibung faßbar ist. Das Evozieren führt also an den Grenzen über das gegenständlich Faßbare hinaus.

Das evozierende Sprechen ist nicht auf die Beschreibung von Naturerscheinungen und solchen der geistigen Welt beschränkt. Sie wird auch in der Religion und Philosophie überall da notwendig, wo das im Endlichen ausgebildete Denken dem Unendlichen begegnet und sich ihm gegenüber als unzulänglich erweist. Doch soll von diesen Problemen an dieser Stelle nicht weiter die Rede sein. Es wird aber in besonderem Maße dort notwendig, wo in der produktiven Beschreibung das Eigenwesen der Dinge herausgearbeitet werden soll.

Misch geht als einem ersten Beispiel von Goethes bekannter Legende „Der Fischer“ aus, das mit den Worten beginnt:

„Das Wasser rauscht, das Wasser schwoll,
Ein Fischer saß daran ...“

Nach Goethes eigenem Zeugnis sollte darin das Wasserhafte, Kühle, Frische, an heißen Tagen zum Baden Einladende ausgedrückt werden, kurz das „Wasserhafte“ des Wassers, das in der unmittelbaren Lebenserfahrung etwas anderes, viel unmittelbarer den Menschen Angehendes ist als der in der Chemie gefühlsneutral behandelte Stoff. Misch erläutert das so: „Das, was da erlebt ist, jenes einzige, eigentümliche Wesen, das durch das Wort Wasser bezeichnet oder eigentlich nicht bezeichnet, sondern aufgerufen wird, diese qualitativ lebendige Realität, wird hier so vergegenwärtigt, daß es in seiner Bedeutsamkeit für die menschliche Lebendigkeit zum Verständnis kommt“.²⁵ Misch spricht von einem „Anmutigen“ des Wassers im Sinne dessen, was uns in einer bestimmten Weise anmutet.

²⁴ Georg Misch. Logik und Theorie des Wissens; zit. in: Studien zur Hermeneutik, 2. Band, Freiburg i. Br. 1983, S. 167.

²⁵ A. a. O., S. 165.

Dies an sich sehr überzeugende Beispiel ist vielleicht insofern schon ein Sonderfall, als hier als Mittel des Evozierens schon eine gestaltete Dichtung, eben die „Legende“ benutzt wird. Ich gebe deshalb ergänzend ein anderes einfaches Beispiel, in dem das Evozieren von einer andern Seite her deutlich wird, Eduard Mörikes bekanntes kleines Gedicht

Frühling läßt sein blaues Band
Wieder flattern durch die Lüfte ...

Was hier ausgesprochen wird, ist ebenfalls keine objektive Bestimmung des Frühlings als einer bestimmten, durch bestimmte Eigenschaften ausgezeichnete Jahreszeit, es ist aber auch nicht als subjektiv zu verstehendes Gefühl des Frühlings, sondern ähnlich wie vorher beim Wasser ist es auch hier das Gemeinte selbst, der Frühling selbst oder das „was“ des Frühlings, das „Frühlingshafte“ mit dem erwachenden Leben, das hoffnungsvoll der Zukunft Zugewandte usw., das sich da in der beglückenden Erkenntnis ausdrückt:

„Frühling, ja, du bist,
Dich hab ich vernommen.“

Wenn man nun nach den sprachlichen Mitteln fragt, mit denen diese Erfahrung ausgesprochen wird: Daß der Satz nicht wörtlich zu nehmen ist, ist selbstverständlich, denn wo wäre ein solches blaues Band? Aber auch von einem metaphorischen Sprachgebrauch zu sprechen, wäre unangemessen; denn der Frühling wird auch nicht mit einem blauen Band verglichen. Es sind lockere Assoziationen, die sich bei diesen Wörtern einstellen und die zusammen eine Ahnung vom Frühlingshaften des kommenden Frühlings erwecken.

Vielleicht sollte dies Beispiel zur Vorsicht mahnen, nicht zu einfach evozierendes Sprechen mit metaphorischem Sprachgebrauch gleichzusetzen.

7. Die zwei aufeinander angewiesenen Bewegungen

Die Aufgaben der artikulierenden oder schöpferischen Beschreibung sind nicht auf Gegenstände der Natur beschränkt. Sie erstrecken sich auch - und vielleicht sogar vorwiegend - auf Gegenstände der geistigen Welt oder der Kultur. So hatte ja auch König seine umfangreiche Analyse der „ästhetischen Wirkung“ am Kunstwerk entwickelt. Trotzdem behalten die Naturerscheinungen eine Sonderstellung, weil sie Eigenschaften haben, die von der Kultur her nicht zu begreifen sind.

Dazu ist es zweckmäßig, sich noch einmal an der „ästhetischen Wirkung“ im Sinn von König zu orientieren, denn die ästhetische Wirkung, die von einem Kunstwerk ausgeht, entsprach weitgehend dem, was wir vorläufig unbestimmt als das Sprechen der Dinge bezeichnet hatten. Bei König ist es so gefaßt, daß es der Anspruch des Kunstwerks ist, der uns in den Stand setzt, das, was es zu sagen hat, richtig aufzunehmen, oder in Königs etwas abstrakter Sprache: „Die ästhetische Wirkung ist nichts außer dem, als daß sie das ist, was uns Menschen das Sprechen von ihr als einer ästhetischen Wirkung ... empfindbar macht“²⁶, wobei daran zu erinnern ist, daß das Wort „ästhetische Wirkung“ bei König in einem doppelten Sinn zu nehmen

²⁶ Josef König, Die Natur der ästhetischen Wirkung, a. a. O., S. 264.

ist, nämlich einmal das auf den Menschen wirkende und zweitens das in der Wirkung Übermittelte. Das läßt sich vereinfacht, aber ganz im Sinne Königs auch so ausdrücken, daß wir unter dem Einfluß des Kunstwerks imstande sind, das, was es zu sagen hat, angemessen aufzufassen und darzustellen.

Wesentlich ist darin die doppelte Bewegung: die eine, die vom Kunstwerk auf den Menschen geht, und die andre, in der der Mensch sich in seiner Antwort dem Kunstwerk zuwendet.

Ein ähnliches Verhältnis hatte König in einer früheren Arbeit²⁷ an den von ihm so genannten „modifizierenden Prädikaten“ entwickelt. Das sind bei ihm Eigenschaften, in denen gewisse – noch genauer zu bestimmende und keineswegs alle – Dinge sich dem Menschen in ihrem eigenen Wesen offenbaren. Das entspricht, wenn auch aus einem andern Zusammenhang gesehen, genau dem, was uns hier als das Sprechen der Dinge beschäftigt.

Hier sagt König: „Dinge dieser Art sehen uns von sich aus an; wir werden von ihnen angeweht; sie kommen uns mit ihrem eigenen bestimmten Wesen entgegen“.²⁸ Wir können also in einem gewissen Sinn sagen, daß sie zu uns sprechen.

Aber auf der andern Seite „gilt alles dieses nur bezüglich, d. h. nur wenn wir ihnen gleichsam entgegengehen“ (a. a. O.), oder in anderer Wendung, daß diese Bestimmungen „ihren Trägern allererst zuwachsen, wenn der fühlende Mensch vor diese hintritt“ (a. a. O.).

Es ist also wieder diese doppelte Bewegung: von den Dingen auf den Menschen zu und vom Menschen wieder zurück zu den Dingen.

Genau so, nur primär vom Menschen her gesehen, wird auch bei Misch das evozierende Sprechen als Glied einer doppelt gerichteten Bewegung dargestellt, so daß „dem evozierenden Ansprechen von Seiten des Menschen von den Dingen her etwas entgegenkommt (und) die Dinge gleichsam antworten und sich von sich aus in ihrem eigenen Wesen dem Menschen offenbaren“.²⁹ Oder dasselbe noch einmal anders gewandt: daß sich die Dinge von sich aus, in ihrem eignen Wesen „uns von ihrem Selbst her, in ihrer Selbstdarstellung, eine eigne Meinung entgegenkommt, mit der von uns ausgehenden Meinung sich treffend, um dieses Sich-treffen wiederum zur Vermählung mit dem Fernsten zu führen, da es uns in eine von dem anderen ausgehende Bewegung ein[be]greift“³⁰, wie unser eigenes Meinen in das Leben des Gegenstandes selber hineintreten läßt (a. a. O.).

Auch hier werden also die zwei Bewegungen hervorgehoben, von denen die eine immer nur zusammen mit der andern bestehen kann. Von den Dingen aus kommt uns eine Stimme entgegen, hier in dem was sie sagt, auch als „Meinung“ bezeichnet, in der sich die Dinge „von sich aus in ihrem eigenen Wesen dem Menschen offenbaren“. Aber diese Stimme spricht wiederum nur dann zum Menschen, wenn die Dinge von ihm in einer eignen Erwartung, in einer eignen „Meinung“, angesprochen werden und darauf antworten, wobei es dann zu einer

²⁷ Josef König, Sein und Denken. Studien im Grenzgebiet von Logik, Ontologie und Sprachphilosophie. Halle a. d. Saale 1937.

²⁸ Josef König, Sein und Denken, a. a. O., S. 5.

²⁹ Georg Misch. Logik und Theorie des Wissens; zit. in: Studien zu Hermeneutik, 2. Band, Freiburg i. Br. 1983, S. 182.

³⁰ Das „eingreift“, das, wenn ich richtig gelesen habe, bei Misch steht, ist wohl als „einbegreift“ zu verstehen.

eigentümlichen „Vermählung“ der beiden Bewegungen kommt, bei der es uns in die vom andern ausgehende Bewegung einbezieht, während wir gleichzeitig „in das Leben des Gegenstandes selber hineintreten“ können.

Ich verzichte darauf, diese noch etwas dunklen Sätze, mit denen bei Misch die Logik-Vorlesung ausklingt (etwa, was das „Fernste“ darin bedeutet) im einzelnen zu interpretieren. Ich hebe nur die eine uns hier vor allem beschäftigende Frage heraus: Was ist es, das hier in den Dingen zu uns spricht, und was ist es, das sie zu diesem „Sprechen“ berechtigt?

Im Bereich der Kulturwissenschaften ist die Antwort verhältnismäßig einfach. Weil die Kultur eine vom Menschen geschaffene Welt ist, ist es letztlich der Mensch, der in allen seinen von ihm geschaffenen Gebilden zum Menschen spricht. Darum sind sie auch den Menschen verständlich. Auch wo sie, aus der Tiefe aufsteigend, zunächst unverständlich, rätselhaft erscheinen, ist es die Aufgabe der Interpretation, sie zum Verständnis zu bringen. Das ist dann allgemein die Aufgabe der Geisteswissenschaften und ist in diesem Zusammenhang ausführlich durchgearbeitet worden.

Was aber in den Naturerscheinungen zum Menschen spricht, ist von hier aus nicht zu fassen, und es stellt sich erneut die Frage, wie weit überhaupt eine solche „Stimme der Natur“ ernst zu nehmen ist und welche Bedeutung sie für das menschliche Leben haben kann.

8. Die Frage nach der Wahrheit

An dieser Stelle müssen wir noch einmal innehalten und fragen, wie weit es überhaupt sinnvoll ist, bei solchen Beschreibungen von Naturphänomenen von Wahrheit zu sprechen. Wer von der naturwissenschaftlich orientierten, streng rational vorgehenden Erkenntnistheorie herkommt, wird hier Schwierigkeiten haben und geneigt sein, das alles für Erzeugnisse einer ausschweifenden Phantasie zu halten, die vielleicht in der Dichtung eine Berechtigung haben, die aber unter dem Anspruch einer Verbindlichkeit beanspruchenden Erkenntnis keinerlei Wert haben.

In der Tat, die Anwendung des überlieferten Wahrheitsbegriffs, der die Wahrheit als Übereinstimmung der Vorstellung mit einer (doch als fest stehend angenommenen) Sache definiert, ist hier, wo der Gegenstand erst durch die Beschreibung hervorgebracht wird, nicht mehr anwendbar, und wenn hier überhaupt von Wahrheit die Rede sein soll, dann muß es möglich sein, den überlieferten Wahrheitsbegriff so umzuformen oder zu erweitern, daß er imstande ist, auch diese neuen Phänomene mit zu umfassen.

So hat auch Josef König in der schon mehrfach herangezogenen Arbeit in Bezug auf die bei ihm (aus hier nicht zu erörternden Gründen) als dichterisch bezeichnete Aussagen seine Aufgabe gesehen: Es komme darauf an „den Gedanken des Wahrseins der dichterischen Aussage in gewisser Weise umzudenken, ohne daß dies Umdenken ein Akt unsere Willkür wäre“.³¹ Und er fügt hinzu: „Dies ist möglich, nur dürfen wir nicht erwarten, daß das Wahrsein der

³¹ Josef König, Die Natur der ästhetischen Wirkung, a. a. O., S. 325.

dichterischen Aussage als Wahrsein dasselbe wäre wie das Wahrsein der nicht dichterischen Aussage“ (a. a. O.).

Bei dieser Frage dürfen wir nicht von einer fertigen Definition [des Begriff] der Wahrheit ausgehen und diese dann zu erweitern suchen, sondern müssen zunächst im Sinne der Lebensphilosophie die einfache Frage stellen, welche Funktion überhaupt die Frage nach der Wahrheit im Zusammenhang des menschlichen Lebens hat oder, noch einfacher gefaßt, welches die Situationen sind, in denen der Mensch fragt, ob etwas, eine Auffassung, eine Behauptung, eine Meinung usw. auch wahr ist.

Es wäre falsch, wenn man davon ausgehen würde, daß der Mensch von Natur aus nach der Wahrheit strebt. Das wäre schon ein voreiliger theoretischer Ansatz. Wenn Faust etwa ergründen will, was die Welt im Innersten zusammenhält, so strebt er nach Erkenntnis, die sich in einem Wissen niederschlägt. Was er hier zu erfahren glaubt, kann richtig oder auch falsch sein. Es kann Irrtümer enthalten. Aber von einem wahren Wissen kann man nicht sprechen (oder wenn schon, dann hätte es eine ganz andere Bedeutung, die nicht auf die sachliche Richtigkeit, sondern wie auch bei einem „wahren Freund“ oder einem „wahren Schatz“ auf eine innere Qualität geht).

Solange sich der Mensch in einem noch ungebrochenen Vertrauensverhältnis zu seiner Umwelt befindet, taucht die Frage nach der Wahrheit überhaupt nicht auf. Sie ergibt sich erst, wenn bei einer Angabe, einer Behauptung oder allgemein einer Meinung Zweifel entstehen und man und man jetzt fragt: stimmt es auch? ist es auch wahr? Diese Frage entsteht dann nicht aus unverbindlicher Neugier oder scheinbar rein theoretischem Interesse, sondern weil die Beantwortung dieser Frage für mein Verhalten eine bestimmte Bedeutung hat.

So frage ich mich, ob der Zug für meine Abreise wirklich um 12,45 abfährt, weil der Zeitpunkt, an dem ich aufbrechen muß davon abhängt. So mahnt man das kleine Kind, das irgend ein Vergehen ableugnet: Sage die Wahrheit! d. h. gestehe, was Du getan hast! Und so mahnt man auch bei der Gerichtsverhandlung den Zeugen, die Wahrheit und nichts als die Wahrheit zu sagen, weil durch seine Aussagen der wahre Hergang des Geschehens ermittelt und ein gerechtes Urteil gefunden werden kann.

In allen diesen Fällen entsteht die Frage nach der Wahrheit aus den Bedürfnissen des praktischen Lebens. Dort, wo an einem für mein Handeln wichtigem Umstand Zweifel entstanden sind und ich dadurch in meinem Handeln unsicher geworden bin, entsteht die Frage nach der Wahrheit. Die so gefundene Wahrheit hat die Aufgabe, die verloren gegangene Sicherheit im Verhalten wiederherzustellen. Sie gibt einen festen Halt im Zusammenhang des schwankend gewordenen Lebens.

Ihre besondere Zuspitzung erfährt die Frage nach der Wahrheit aber erst dort, wo ein Tatbestand verheimlicht werden soll oder durch eine bewußt falsche Darstellung entstellt ist. Der Gegenbegriff zur Wahrheit ist nicht ein einfaches Nicht-wissen, sondern die bewußte Täuschung, die Lüge, der sie erst in mühsamer Arbeit abgewonnen werden muß. Doch ist das eine Angelegenheit der zwischenmenschlichen Beziehungen, der darum hier, wo es sich um das Verhältnis zur Natur handelt, nicht weiter nachgegangen werden soll. Denn, kurz gesagt, die Natur lügt nicht.

Zusammengefaßt also: Die Frage nach der Wahrheit ergibt sich nicht aus einem einfachen Wissensverlangen, sondern aus bestimmten Bedürfnissen des praktischen Lebens oder, genauer gesagt, dort, wo Unsicherheit und Zweifel das erfolgreiche Handeln erschweren oder gar unmöglich machen. Die gewonnene Wahrheit gibt dem schwankenden Leben einen festen Halt und ermöglicht ein erfolgreiches Handeln. Sie gibt mir etwas, auf das ich mich in meinem Verhalten verlassen kann. (In diesem Zusammenhang bekommt auch die viel diskutierte Frage nach der Allgemeingültigkeit ihre praktische Bedeutung.)

Damit sind aber auch die Grenzen einer legitimen Anwendung dieses Wahrheitsbegriffs gegeben. Er ist aus den Bedürfnissen des praktischen Lebens entstanden und ist von diesen her bestimmt. In diesen ist, wie ich zu Anfang dargestellt hatte, die Natur nur vom menschlichen Herrschaftsbedürfnis her gesehen, auf ihren möglichen Nutzen oder Schaden hin betrachtet und als Material menschlicher Verwendung gebraucht. Nur in diesem Zusammenhang bekommt dann die Frage nach der Kontrollierbarkeit der Wahrheit ihre entscheidende Bedeutung.

Das bedeutet aber auch umgekehrt: Wo der Mensch auf diesen seinen Herrschaftsanspruch verzichtet, wo er nichts mehr von der Natur „will“, sondern sie in ihrem Wesen „sein läßt“, wie sie von sich aus ist, da hat auch der aus der Praxis entwickelte Wahrheitsbegriff seine Berechtigung verloren. Er ist der neuen Sachlage gegenüber unangemessen und darum nur störend.

In dieser Lage ergibt sich die folgende Alternative: Entweder muß man darauf verzichten, der Beschreibung der Phänomene, in denen die Natur zu uns spricht, jede ernsthafte Bedeutung für das menschliche Leben abzusprechen und sie als Erzeugnisse einer unverbindlichen Phantasie beiseite zu schieben, oder aber trotz aller Bedenken diese Erfahrungen ernst zu nehmen und von der Vermutung auszugehen, daß sie im Zusammenhang des menschlichen Lebens eine eigne und sogar unentbehrliche Bedeutung haben.

Das aber erfordert, noch einmal auf das Grundverhältnis des Menschen zu seiner als Kultur begriffener Umwelt zurückzukehren.

9. Die Geborgenheit in der Natur

Während der Mensch in seiner Umwelt gewöhnlich mit dem Gefühl einer fraglosen Sicherheit dahinlebt, kommen Augenblicke, wo er plötzlich aus dieser Sicherheit aufgeschreckt wird und ihm die Anfälligkeit dieser vom Menschen geschaffenen Welt erschreckend bewußt wird. Jede in der Geschichte entstandene Form des Zusammenlebens, jede Staatsform und Wirtschaftsordnung, kann in Kriegen und Revolutionen zusammenbrechen und ist überdies einem stetigen Wandel unterworfen. Der einzelne Mensch ist diesem Geschehen hilflos ausgeliefert. Er bangt in kleinlicher Ängstlichkeit um seinen Besitz, der ihm Sicherheit für sein Leben geben soll. Börsenkrach und Inflation können mit einem Schlag seine Ersparnisse zunichte machen. Ein Krieg kann den Menschen in den Abgrund stützen und ihm jeden Halt in der gewohnten Umwelt nehmen.

Hinter allem äußeren Geschehen steht das Gefühl einer wachsenden Verlorenheit in einer bedrohlich auf den Menschen einstürzenden Welt, wie es seit dem Ende des vorigen Jahrhun-

derts immer stärker das Lebensgefühl des Menschen bestimmt hat³², so wie es Rilke einmal ausgedrückt hat:

Die findigen Tiere merken es schon,
daß wir nicht sehr verlässlich zu Haus sind
in der gedeuteten Welt.³³

Wir haben uns im Bisherigen auf die handwerklich-technische Welt beschränkt, in der diese Verhältnisse besonders klar sind. Alles vom Menschen geschaffene Werk ist von den Naturgewalten, von Orkanen, Erdbeben und Wasserfluten bedroht, die jederzeit das vom Menschen mühsam Aufgebaute wieder zerstören können.

Tand, Tand ist das Gebild von Menschenhand,
heißt es in Theodor Fontanes „Brücke am Tay.“

Ich verdeutliche die Gefährdung des Menschen, die durch die Angewiesenheit seiner Kultur auf eine nur in Grenzen verfügbare, zugleich auch wieder übermächtige Natur gegeben ist, am Beispiel des Hauses, wobei das Haus zugleich stellvertretend steht für alle vom Menschen geschaffenen Werke, nicht nur materieller Art, sondern auch die Organisationsformen im geistig-geschichtlichen Bereich. Im Haus sucht sich der Mensch gegenüber den Bedrohungen der Außenwelt, den Unbilden der Witterung wie den Nachstellungen der Feinde einen Raum friedlichen Wohnens zu schaffen. Aber nur Gedankenlosigkeit kann ihn darüber hinwegtäuschen, daß kein noch so fest gebautes Haus ihm eine unbedingte Sicherheit gewähren kann. Naturkatastrophen wie Blitzschlag und Wassersnot, aber vor allem kriegerische Ereignisse wie Bombenangriffe und dergleichen können auch das festeste Haus zerstören. Und selbst wenn es nicht zur Zerstörung des Hauses kommt, können Diebe und Räuber ihm die liebste Habe davontragen und ihm möglicherweise sogar nach dem Leben trachten. Es bleibt, wie es A. de Saint-Exupéry in seiner „Citadelle“, der „Stadt in der Wüste“ einmal ausgesprochen hat:

Jedes Heim ist bedroht.³⁴

Das gilt nicht nur vom einzelnen Haus, das, wie gesagt, stellvertretend stehen soll für alle Ordnungen, in denen das tägliche Leben wie selbstverständlich abläuft. Alle sind gefährdet, können jederzeit zusammenbrechen, keine gibt dem Menschen einen unbedingten Halt. Wenn der Mensch vor dieser Bedrohung nicht die Augen verschließen und gedankenlos weiterleben will, dann ergreift ihn wie ein Schwindel das Gefühl einer großen Haltlosigkeit, das Gefühl, in den Abgrund zu stürzen. Und das ist genau die Stelle, wo das Erlebnis einer zum Menschen sprechenden Natur von entscheidender Wichtigkeit wird.

In allen Beschreibungen, in denen der Mensch die Sprache der Natur realisiert, am deutlichsten in den kosmischen Augenblicken, aber auch in den stilleren und stetigeren Erfahrungen, offenbart sich im Grunde der einzelnen in den Beschreibungen dargestellten Erscheinungen die Natur als ein großes, umfassendes, alle einzelnen Gestalten aus sich hervorbringendes und sie tragendes Leben. Diese Erfahrung ist aber nicht auf eine bloß theoretische Erkenntnis be-

³² O. F. Bollnow, Die Angst ist der Schwindel der Freiheit; in: Jahrhundertwende. Der Aufbruch der Moderne 1880-1930, hrsg. von August Nitschke u. a., Band 2, S. 141-169.

³³ Rainer Maria Rilke, Die erste Duineser Elegie.

³⁴ A. de Saint-Exupéry, Die Stadt in der Wüste. Übersetzt von O. v. Nostitz. Bad Salzgit 1951, S. 61.

schränkt, sondern ergreift den Menschen in seinem ganzen Sein. Er fühlt sich brüderlich angesprochen von diesem umfassenden Leben, fühlt sich mit einbezogen und geborgen in diesem größeren Ganzen. Allerdings ist diese Art der Geborgenheit nicht die fraglose Sicherheit, wie sie in den Sorgen des alltäglichen Lebens erstrebt wurde. Sie ist grundsätzlich anderer Art. Auch behält bei aller Nähe die Natur zugleich immer etwas Unheimliches und Bedrohliches.

Aber ein solches Gefühl der Geborgenheit wird dem Menschen nicht geschenkt. Nur wenn er sich ohne allen Vorbehalt von dem Sicherheitsbedürfnis des täglichen Lebens gelöst hat, ist er imstande, den Zuspruch der Natur in sich aufzunehmen. Zudem muß man sich hier mit äußerster Vorsicht bewegen, denn wie schon Theodor Litt warnend hervorhob, befinden wir uns hier in einem Gebiet, wo sich allzuleicht Scharlatanerei und unkontrollierte Gefühlsbedürfnisse breitmachen.

Wenn Aussagen dieser Art auch nicht im strengen Sinn beweisbar sind, so sind sie deswegen noch keinerlei [keineswegs] unverbindlich dahin geredet. Sie unterliegen vielmehr einem strengen Kriterium. Sie müssen, wie Misch und König es hervorhoben, ihren Gegenstand „treffen“, so daß er unter dem Auftreffen des Worts zum „Erzittern“ kommt und es so zu einer Begegnung oder, wie Misch, sagt, einer „Vermählung“ kommt zwischen der vom Menschen dem Gegenstand entgegengebrachten Erwartung und der Antwort des Gegenstands oder umgekehrt, zwischen der Stimme der Natur und der sie aufnehmenden Antwort des Menschen.

Diese Verschmelzung der beiden Bewegungen ist aber keine luftige Vorstellung der Phantasie, sondern das Treffen der Beschreibung ist, wie König es mehrfach betont hat, „erlebbar“, und zwar in einer Evidenz eigentümlicher Art, in der sich unmittelbar einstellenden Gewißheit: ja, so ist es, es ist darin nur deutlich geworden, was ich im Grunde schon bei der ersten Berührung geahnt habe. Es braucht dabei nicht immer die selbst gewonnene Beschreibung zu sein. Die eigentümliche Evidenz kann auch im Hören oder Lesen einer schon vorhandenen Beschreibung eines andern aufleuchten.

Wenn wir der so gewonnenen Beschreibung einen eignen Wahrheitsgehalt zusprechen, so handelt es sich nicht um einen minderen Grad gegenüber der beweisbaren Wahrheit. Es handelt sich nicht um eine bloße Wahrscheinlichkeit; denn die mehr oder weniger große Wahrscheinlichkeit ist als abschätzbarer niederer Grad bezogen auf die einen festen Halt gewährende objektiv feststellbare Wahrheit. Sie wird von ihr her gesehen und von ihr her beurteilt. Die Wahrscheinlichkeit hat ihren Ort im Zusammenhang der sachlich-nüchternen Erkenntnis. Der Mensch kann sie in aller Ruhe bedenken, ohne sich dabei in seiner ganzen Existenz ins Spiel zu bringen. Und er kann auch die Ergebnisse abschließend in klarer begrifflicher Sprache formulieren und auch einem andern übermitteln.

Hier aber geht es nicht um bloße Wahrscheinlichkeit, nicht um irgendwelche abgeschwächte Formen der Wahrheit, sondern um die ganze und unbedingte Wahrheit, die den Menschen in seiner Tiefe ergreift und die in seinem Leben eine entscheidende Bedeutung gewinnt. Nur daß diese Wahrheit eine ganz bestimmte innere Verfassung voraussetzt, nämlich die freie Hingabe und die Lösung vom Alltags-Ich mit seinen kleinen Sorgen und Erwartungen. Das ist allerdings eine grundsätzliche Umwendung gegenüber der „natürlichen“ Einstellung des Alltagslebens.

10. Das heilige Grün

Die Erfahrung von der Lebendigkeit der uns umgebenden Natur verändert sogleich das gesamte menschliche Leben. Für das handwerklich-technische Verhalten war die Natur der bloße Rahmen, in dem sich das menschliche Leben abspielt und das Material, aus dem der Mensch seine Kultur aufbaut. Wenn aber diese Natur selber lebendig ist, gewinnt der Mensch ein ganz neues Verbundenheitsgefühl mit der Natur, ja mehr: weil er erfährt, daß in der Kultur mit der Ausbildung ihrer festen Formen das eigne Leben seine ursprüngliche Lebendigkeit verliert und in den Formen erstarrt, sehnt er sich zurück zur freien Natur und hofft, daß in der Vereinigung mit der freien Natur sein erstarrtes Leben eine neue Lebendigkeit erfährt. Die Natur wird zur Quelle einer ersehnten Wiedergeburt.

Darum verschließt sich der Mensch nicht im Haus wie in einer Festung, sondern öffnet den Blick durch die Fenster in die lebendig ihn umgebende Natur. Und wo das in der modernen Großstadt unmöglich geworden ist und der Blick nur auf nackte Mauerwände stößt, da sucht er wenigstens am Feiertag durch den Gang ins Freie die Verbindung zu gewinnen. So hat es Goethe im Osterspaziergang des „Faust“ überzeugend dargestellt:

Sie feiern die Auferstehung des Herrn,
Denn sie sind selber auferstanden.
Aus niedriger Häuser dumpfen Gemächern ...
Aus dem Druck von Giebeln und Dächern ...
Sind sie alle ans Licht gebracht.

Sie sind „selber auferstanden“, heißt es ausdrücklich, d. h. aus der Erstarrung zu neuem Leben erwacht.

Es ist schon bezeichnend, daß in den Anfängen des Wandervogels die Kritik an der erstarrten Natur und das Verlangen nach einem lebendigen Leben auf dem Umweg einer Hinwendung an die äußere Natur, eben im Wandern, zum Ausdruck kam.

Aus dem selben Bedürfnis bauten schon die vornehmen Römer ihre Villen, um sich außerhalb der Stadt einen erholenden Ort der Muße zu schaffen. Ähnlich schufen sich die Fürsten der italienischen Renaissance wie auch die des deutschen Barock ihre Landsitze und Lusthäuser, bis hin zum Hameau im Park von Versailles. So geht die Reihe fort bis zu dem „Güttele“, in dem die schwäbischen Handwerker sich Häuschen und Garten im Freien anlegen, um dort außerhalb ihrer Arbeitsstätte den Feierabend und die Sonntage zu verbringen.

Überall ist es nicht so sehr die im offenen Raum gegenüber den als beengend empfundenen Mauern des Hauses, sondern mehr noch die wiedergefundene Verbindung mit dem vegetativen Leben der Natur. Symbol für dieses vegetative Leben ist „das Grün“, so wie man ja auch im alltäglichen Sprachgebrauch ohne viel nachzudenken sagt, daß man „ins Grüne“ sieht oder „ins Grüne“ geht. Von dessen lebenserhaltender und lebenserneuernder Kraft kündigt Hölderlin in den wunderbaren Versen im „Wanderer“:

Und das heilige Grün, der Zeuge des ewigen, schönen Lebens der Welt,
es erfrischt, wandelt zum Jüngling mich um.³⁵

Aus diesen Überlegungen ergibt sich, wie wichtig der unmittelbare Bezug zum Grünen für die Gesundheit des Menschen ist, woraus sich wesentliche Folgerungen für den modernen Städtebau ergeben.³⁶

³⁵ Es ist erstaunlich, daß Goethe in seiner Farbenlehre, wohl durch den Ansatz beim Gegensatz von Licht und Finsternis beengt, dem Grün eine so bescheidene Rolle zuweist.

³⁶ Vgl. meinen Vortrag: Die Stadt, der Mensch und das Grün, gehalten auf dem International Green Forum in Osaka; jetzt in: Zwischen Philosophie und Pädagogik, Aachen 1988, S. 44-62.