

OTTO FRIEDRICH BOLLNOW (Tübingen)

Der Mensch und die Natur als pädagogisches Problem*

Ich befindet mich mit meinem Thema in einer schwierigen Lage. Ich soll aus der pädagogischen Perspektive über das Verhältnis des Menschen zur Natur sprechen. Dabei hatte ich das Thema dieses Symposiums »Natur in den Geisteswissenschaften« so aufgefaßt, als gehe es darum, wie die Natur in den Geisteswissenschaften anders und vielleicht auch tiefer verstanden werden kann, als wir es von den Naturwissenschaften her gewohnt sind, und wie die Geisteswissenschaften vielleicht auch imstande sind, das ohnehin in starkem Wandel begriffene Naturverständnis der modernen Naturwissenschaften zu ergänzen und zu vertiefen. In diesem Sinne wäre unter Natur die den Menschen umgebende, sagen wir kurz: die äußere Natur zu verstehen.

Aber wenn wir von da aus in die Geschichte der Pädagogik zurückblicken, dann finden wir, daß dort, wo von Natur die Rede ist, etwa bei Comenius oder schon bei Ratke, wenn sie fordern, daß die Didaktik dem Lauf der Natur folgen müsse, die Natur einer Sache gleichbedeutend mit dem in der Vernunft gegebenen Wesen ist, so wie ja auch im Sprachgebrauch der Zeit das Naturrecht das in der Vernunft gegründete Recht im Unterschied zum historisch gewordenen Recht ist. Oder wenn Rousseau die Rückkehr zur Natur fordert, ist mit Natur die menschliche Natur gemeint, sein verlorengegangenes und wiederzugewinnendes Wesen. Nirgends aber findet sich, auch nicht in der gegenwärtigen Diskussion, soweit ich sie übersehe, die Natur im Sinne der den Menschen umgebenden Natur, wie sie grünt und blüht und zu der der Mensch im Sinne unseres Themas ein Verhältnis haben könnte.

Diese Frage gewinnt in der Gegenwart eine besondere Bedeutung, denn die Natur in diesem Sinn ist uns fremd geworden. Sie ist nicht mehr das brüderlich vertraute Wesen, das zu uns spricht, sondern nur noch ein toter Gegenstand, ein Material, das man gebraucht, über das man verfügt und das man bedenkenlos ausbeutet. Aber wir beginnen immer stärker unter dieser Naturentfremdung zu leiden. Wir empfinden das nicht nur als Verarmung unseres eigenen Lebens, sondern spüren, daß das Leben der Menschheit im ganzen bedroht ist, wenn es nicht gelingt, zu einem besseren Verhältnis zur Natur zurückzukehren. So spitzt sich immer mehr die Frage zu: Was ist es [75/76] mit dieser uns fremd gewordenen Natur und welche Bedeutung hat sie im Leben des Menschen?

Weil wir, wie gesagt, in der Geschichte der Pädagogik keinen Weg zu einer Lösung vorgezeichnet finden, müssen wir, so gut wir können, selbst einen Weg suchen. Ich versuche einen solchen Weg in mehreren aufeinander aufbauenden Ansätzen zu bahnen und muß dazu von einigen ganz elementaren Überlegungen ausgehen.

1. Das menschliche Dasein ist, mit Heidegger zu sprechen, ein In-der-Welt-sein. Das bedeutet: Der Mensch ist nicht zunächst ein isoliertes Bewußtsein, das dann erst einen Zugang zu seiner Welt gewinnt, sondern ist von vornherein in unmittelbarer Einheit mit seiner Welt gegeben. Heidegger drückt es etwas unfreundlich so aus, daß der Mensch in seine Welt geworfen sei. Aber wenn der Mensch in seiner Welt festen Fuß fassen und nicht der ewige Flüchtling ohne Rast und Ruh bleiben will, dann muß er sich in ihr einen Raum der Geborgenheit schaffen, einen Wohnraum, in dem er vor den Unbilden der Witterung und vor den Angriffen seiner Feinde sicher ist, einen festen Ort, von dem alle seine Wege ausgehen und zu dem sie

* Erschienen in: Natur in den Geisteswissenschaften I. Erstes Blaubeurer Symposium vom 23. bis 26. September 1987. Hrsg. von R. Brinkmann, Attempto Verlag Tübingen 1988, S. 75-88. Die Seitenumbrüche des Erstdrucks sind in den fortlaufenden Text eingefügt.

wieder zurückkehren. Ich nenne ihn kurz das Haus, wobei aber das materielle Haus zugleich stellvertretend steht für alle festen Ordnungen, in denen der Mensch sein Leben einrichtet.

Aber nun kommt der entscheidende Schritt: Kein Haus kann dem Menschen eine endgültige Sicherheit geben. Es kann durch Krieg und Naturkatastrophen zerstört werden. Diebe können die liebste Habe, an der das Herz hängt, wegnehmen. »Jedes Heim ist bedroht« heißt es schon bei Saint-Exupéry in der »Citadelle«, der »Stadt in der Wüste«. Franz Kafka hat in seiner Erzählung »Der Bau« sehr eindrucksvoll geschildert, wie bei dem im Streben nach letzter Sicherheit errichteten System unterirdischer Gänge und Höhlen doch immer verletzliche Stellen zurückbleiben und bei dem Versuch, sie zu beseitigen, nur neue Gefährdungen entstehen. Es gibt keine endgültige Sicherheit.

Wenn der Mensch gegenüber dieser Bedrohung nicht verzweifeln oder in Gleichgültigkeit abstumpfen will, dann kommt alles darauf an, daß er sich mit dem von ihm errichteten und immer verletzlich bleibenden Haus geborgen fühlen kann in einem größeren Ganzen, das er nicht gemacht hat, der Natur, wie sie ihm tragend entgegentritt im Grün des vegetativen Lebens, von dem schon Hölderlin in dem Gedicht »Der Wanderer« sagt: [76/77]

Und du heiliges Grün, der Zeuge des ewigen, schönen Lebens der Welt, es erfrischt, wandelt zum Jüngling mich um.

So entsteht die Frage nach der Lebensbedeutung des Grüns (über die ich unter dem Titel »Die Stadt, das Grün und der Mensch« auf dem International Green Forum in Osaka gesprochen habe¹). Es ist die Frage nach dem Verhältnis des Menschen zu einer ihn tragenden, ihm Geborgenheit gebenden Natur.

Ich betone aber, um ein Mißverständnis abzuwehren, daß diese Geborgenheit etwas anderes ist als fraglose Sicherheit. Sie kann nicht als ein fester Bestand geschaffen werden, sondern muß in einem bleibenden Wagnis dem andrängenden Gefühl der Preisgegebenheit immer neu abgewonnen werden; denn die Natur ist nicht nur die freundlich bergende Macht, der sich der Mensch bedenkenlos anvertrauen könnte, sie ist zugleich gefährlich und bedrohlich, so daß sich der Mensch vor ihr auch wieder in den Schutz des Hauses zurückzieht. Es bleibt die unaufliebbare Spannung.

2. An dieser Stelle kann vielleicht eine Unterscheidung weiterführen, die Theodor Litt in seinem Hauptwerk »Mensch und Welt« gemacht hat. Er geht davon aus, daß neben der Natur als »Sache«, so wie sie uns im handwerklichtechnischen Umgang und der auf diesem Boden entwickelten theoretischen Erkenntnis gegeben ist, noch eine »zweite Natur« gegeben ist, die dadurch charakterisiert ist, daß man sagen kann, daß sie zum Menschen spricht und daß der Mensch »ihren Anruf angemessen zu erwideren den Drang spürt«.² Um aber diese Sprache der Natur zu verstehen, muß der Mensch darauf verzichten, die Natur als »Sache«, d.h. als bloßes Objekt seines Handelns und Erkennens zu behandeln; denn was zum Objekt, zur >Sache< geworden bzw. gemacht ist, das kann nicht »zu mir sprechen«. Litt nennt sie die »Natur als >Eindruck<«.³

Litt faßt den Sinn der bekannten sprachlichen Wendung, daß die Natur zum Menschen spricht, dahin, »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.«

¹ Otto Friedrich Bollnow, »Cities, Greenery and Human Being«, International Green Forum Report (1986), S. 9-17, dt. »Die Stadt, das Grün und der Mensch«, Zwischen Philosophie und Pädagogik, N. F. Weitz Verlag Aachen 1988, S. 44-62.

² Theodor Litt, Mensch und Welt: Grundlinien einer Philosophie des Geistes, 2. Aufl. (1961), S. 110.

³ Litt, S. 60.

⁴ Es ist ein solcher Eindruck, durch den wir »von dem Eigenwesen des Gegenüber etwas erfahren- [77/78] ren«. Und zwar erfahren wir es als »Ausdruck der in ihnen uns nahe tretenden Wirklichkeit«.

Soweit Litt. Mir scheint allerdings, daß das, was hier als »Eindruck« angesprochen wird, bei Litt noch nicht hinreichend geklärt wird; denn wenn er ihn als »Ausdruck« einer Wirklichkeit bezeichnet, so reicht das meines Erachtens nicht aus. Wo wir etwas als Eindruck von etwas auffassen oder besser: einen Eindruck von etwas haben, etwa den Eindruck, daß etwas nicht stimmt, da braucht es sich noch keineswegs um den Ausdruck von etwas zu handeln. Wenn etwas zu mir spricht, kann ich nicht sinnvoll von einem Eindruck sprechen, den ich habe. Doch komme ich darauf noch zurück.

Den weiterführenden, tief spekulativen Gedanken Litts, daß in der artikulierenden Sprache des Menschen die Natur selber zur Entfaltung kommt, lasse ich an dieser Stelle beiseite, doch sei ergänzend wenigstens darauf hingewiesen. Er scheint mir bei einem so nüchternen Denker wie Litt besondere Beachtung zu verdienen.

Eine kleine terminologische Änderung würde ich aber an dieser Stelle noch vorschlagen. Bei der als bloße Sache behandelten Welt würde ich auf die Bezeichnung als Natur ganz verzichten und diese auf den bei Litt als »zweite Natur« bezeichneten Bereich einschränken. Ferner würde ich den Begriff des Dings auf die Welt der toten Materie einschränken, wobei es dann aus nicht ganz zufälligen Gründen schwer fällt, für die Gebilde der lebendigen Natur einen zusammenfassenden Namen zu finden.

3. Hier muß ich noch einmal neu ansetzen. Ich beginne mit dem allgemeinen Ansatz einer hermeneutischen Lebensphilosophie. Sie geht davon aus, daß es für unsre Erkenntnis keinen archimedischen Punkt gibt, der ein für allemal gesichert ist und von dem man in fortschreitendem Gang ein System des Wissens aufbauen könnte, daß wir vielmehr uns in einer immer schon verstandenen Welt befinden, einer Lebenswelt, wie Husserl sagt, in der uns die Dinge von Anfang an vertraut sind. Wir wissen mit ihnen umzugehen, sie richtig zu gebrauchen. Dadurch ist auch die Weise bestimmt, in der wir sie betrachten, nämlich unter dem Gesichtspunkt des möglichen Nutzens oder Schadens. Was die Dinge an sich sind, in ihrem eignen Wesen, das ist in dieser auf den Menschen bezogenen Welt eine sinnlose Frage.

Diese Welt erweitert sich im Lauf der fortschreitenden Lebenserfahrung. Wo Schwierigkeiten auftauchen, wo der Umgang gestört ist, da muß der Mensch innehalten und sich besinnen. Da entsteht aus den Interessen der Praxis eine Theorie. Aber es bleibt eine Theorie um der Praxis willen. Darum bleiben die Kategorien, mit denen sie arbeitet, dieselben wie die, die auch in [78/79] der Praxis gebraucht werden. Aus dem Gegenstand des praktischen Umgangs wird das auf seine Brauchbarkeit hin zu untersuchende Material. Aber es bleibt der Bezug auf die menschlichen Interessen unter dem Gesichtspunkt des möglichen Nutzens oder Schadens. Was die Dinge an sich sind, in ihrem eignen Wesen, das bleibt auch hier unerreichbar, ja in der strengen Wissenschaft wird diese Frage ausdrücklich als unwissenschaftlich abgelehnt.

Das läßt sich noch von einer andern Seite betrachten. Schon auf Vico geht der Gedanke zurück, daß wir nur das verstehen, was wir selber gemacht haben oder wenigstens in Gedanken hätten machen können. Das besagt: Die Welt des uns Verständlichen ist die Welt der Kultur, d. h. die Welt, soweit sie vom Menschen geschaffen oder wenigstens umgeschaffen ist. Das stimmt mit dem Gedanken Diltheys überein, daß uns Welt darum von Kindesbeinen an verständlich ist, weil sie vom Menschen hervorgebracht und nach seinen Bedürfnissen geordnet ist. Auch hier ist die Welt des Verstehbaren auf die Kultur beschränkt.

⁴ Litt, S. 110.

Aber das ist nicht die ganze Welt; denn der Mensch spürt, daß »hinter« ihr sich eine andere Welt auftut, eine vom Menschen unberührte und seinem Herrschaftswillen entzogene Natur, von der wir sagten, daß sie zum Menschen spreche und der Mensch imstande ist, sie zu verstehen und auf ihre Anrede sinnvoll zu antworten.

Ob aber von dem Sprechen der Natur zu reden eine sinnvolle Aussage ist, die in irgendeinem – noch zu klärenden – Sinn auf Wahrheit Anspruch macht, ob ich hier eine Realität erfasse, auf die ich mich in meinem Leben stützen kann, oder ob sich das alles als bloße Phantasie erweist, der die Dichter nachhängen mögen, die aber einer nüchternen kritischen Betrachtung nicht standhält und die wir darum ablehnen müssen, das bleibt weiterhin die zu klärende Frage.

4. Für den im praktischen Umgang mit den Dingen lebenden Menschen gibt es keine Natur, wenn wir unter Natur die Gesamtheit des unabhängig vom Menschen Bestehenden, das von sich aus Gewachsene im Unterschied zu dem vom Menschen Gemachten verstehen. Oder genauer gesagt: Die einfachen, vor allem die bäuerlichen Menschen leben zwar in und mit der Natur, mit dem Wechsel der Jahreszeiten und dem Einfluß der Witterung und den Gesetzen des organischen Wachstums, aber trotzdem wird ihnen die Natur als solche nicht gegenständlich. Es ist oft mit einer gewissen Verwunderung bemerkt worden, wie gerade der einfache Mensch kein Organ für die Schönheit der Natur hat und damit auch nicht imstande ist, die Natur als etwas ihm in ihrem Eigenwesen selbstständig Gegenüberstehendes aufzufassen. [79/80]

Das bedeutet, etwas zugespitzt ausgedrückt: Die Natur als solche ist dem Menschen nicht ursprünglich gegeben. Um sie in den Blick zu bekommen, bedarf es erst eines radikalen Durchbruchs und zwar derart, daß der Mensch ihn nicht aus eigenem Antrieb leisten kann, sondern der nur in einer ihm von außen entgegentretenden Erfahrung, in einer Begegnung im vollen Sinn des Worts, entspringen kann.

Ich versuche, einige solcher Erfahrungen anzudeuten. Es kann sein, daß der Mensch beim Blick in die geheimnisvolle Tiefe eines Blumenkelchs, von dem unergründlichen Schwarz eines stillen Waldsees, von einem einsamen Vogelruf, vom fragenden Blick eines Kinderauges sich in einer eigentümlichen Weise angerührt findet, wo er zu spüren meint, daß etwas zu ihm spricht, ihn anruft, etwas von ihm fordert, ihn aus dem gedankenlosen Dahinleben aufschreckt. So etwas geschieht in gewissen seltenen Augenblicken. Aber meist vergißt sie der Mensch wieder und fällt in das gedankenlose Dahinleben zurück.

Wenn der Mensch auf diesen Anruf antworten will, ja wenn er sich über ihn überhaupt erst einmal klar zu werden versucht, dann gibt es keine andere Möglichkeit, als ihn sich erst einmal in einer sorgfältigen und genauen Beschreibung vor Augen zu führen.⁵ Das aber ist schwierig. Darum sind hier dichterische Zeugnisse besonders wichtig, in denen ein solches Erlebnis festgehalten ist und darum genauer analysiert werden kann.

Bei Rilke findet sich ein kostbares Prosafragment, kurz »Erlebnis« überschrieben.⁶ An einen Baum im Park gelehnt, fühlt der Dichter dessen Schwingungen in sich übergehen, die sich bei der Stärke des Baumstammes nicht als natürlicher physikalischer Vorgang erklären lassen. 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 ihre tiefere Bedeutung aufzufassen.

⁵ Vgl. Otto Friedrich Bollnow, »Versuch über das Beschreiben«, Festschrift für Richard Thieberger (1988), Publications de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Nice.

⁶ Rainer Maria Rilke, »Erlebnis«, Schriften in Prosa (1930), S. 286-288.

Eine Vinca, die in seiner Nähe stand und deren blauem Blick er auch 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: Er fühlt, daß er in dieser Stunde fähig geworden ist, das aufzufassen, 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. [80/81]

Ein anderes wertvolles Zeugnis findet sich in Ernst Jüngers »Abenteuerlichem Herz« unter dem Titel »Balearische Gänge«.⁷ 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, Tänzen und Spielen Vorstellungen von höchst geheimer, zwingender Art. Es scheint, daß jedem Tierbild 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.

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 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 ernstgenommen werden.

5. Allerdings besagen die beiden angeführten Zeugnisse nur, daß der Mensch in bestimmten Augenblicken eine Stimme der Natur als eine an ihn gerichtete Botschaft erfährt. Um darauf antworten zu können, muß der Mensch den Inhalt dieser Botschaft zu klären versuchen, er muß sich seiner in einer Beschreibung vergewissern. Eine solche Beschreibung macht aber große Schwierigkeiten; denn das, was hier in einem noch ungeklärten Sinn als Sprache der Natur bezeichnet wurde, ist keine Sprache im menschlichen Sinn, keine in begrifflichem Denken durchgeformte Sprache. Weil der Mensch aber nur in seiner Sprache sprechen kann, entsteht die Aufgabe, sprachliche Formen zu entwickeln, die das in direkter Rede nicht mehr Aussagbare mit anderen Mitteln, durch Andeuten und Umschreiben, durch metaphorischen Ausdruck usw. doch in den Blick zu bekommen und einem anderen zu vermitteln.

Mein verehrter Lehrer Georg Misch hat dies als evozierendes Sprechen bezeichnet und in seiner Bedeutung für die Erkenntnis herausgearbeitet, was, nebenbei bemerkt, zu einer wesentlichen Erweiterung der überlieferten Logik führt. Dieses evozierende Sprechen ist alles andere als ein unverbindliches Daherreden. Es hat seine eigene Strenge, die sich darin zeigt, wie es seinen Gegenstand zu treffen weiß. Von diesem Treffen geht eine eigentümliche Evidenz aus, die Misch dahin charakterisiert, daß [81/82] 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 eignen Wesen dem Menschen offenbaren.⁸

Misch drückt es auch so aus, daß die Dinge gleichsam »erzittern« unter dem sie treffend beschreibenden Wort.

⁷ Ernst Jünger, Das abenteuerliche Herz, 2. Aufl. (1950), S. 151.

⁸ Georg Misch, Logik und Theorie des Wissens. Weil die von Frithjof Rodi vorbereitete Edition dieser Vorlesungen noch nicht erschienen ist, zitiere ich nach meiner zusammenfassenden Darstellung »Der Aufbau der Logik auf dem Boden der Philosophie des Lebens: Die Logik-Vorlesung von Georg Misch«, Studien zur Hermeneutik, 11 (1983), S. 182.

Misch führt als Beispiel für das evozierende Sprechen Goethes Ballade »Der Fischer« an:

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

in der nach Goethes eigenen Worten das Frische, Kühle, an warmen Sommertagen zum Baden Einladende, kurz: das sich jeder sachlichen Bestimmung entziehende Wesen, das »Wasserhafte« des Wassers ausgedrückt werden sollte. Aber das Beispiel scheint mir nicht ganz glücklich gewählt; denn hier kann man das Gedicht auch im wörtlichen Sinn als Ballade, als Darstellung eines Geschehens, auffassen und hat es in der Regel auch wohl so aufgefaßt. Der metaphorische Sinn kommt erst nachträglich hinzu. Anders ist es in Mörikes entzückendem kleinen Gedicht:

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

Auch dies ist ein Beispiel für evozierendes Sprechen; denn was hier ausgesprochen wird, ist ebenfalls keine objektive Bestimmung des Frühlings als einer durch bestimmte Eigenschaften charakterisierten Jahreszeit, aber auch nicht das subjektive Gefühl, sondern das Wesen des Frühlings, das »Frühlingshafte« mit dem beglückenden Gefühl des neu erwachenden Lebens.

Aber wie kommt hier diese evozierende Wirkung zustande? Wenn wir es als einen metaphorischen Sprachgebrauch zu fassen versuchen, so ist es doch eine Metapher besonderer Art; denn hier kann man nicht, wie sonst bei einer Metapher, von einem wörtlichen und einem übertragenen Sinn sprechen, wobei das metaphorisch Ausgedrückte auch in direkter Rede gesagt werden könnte. Hier gibt es nicht wie beim »Fischer« einen ablösbarer wörtlichen Sinn, sondern beides verschlingt sich in so unlösbarer Weise, daß das Gemeinte nur in der Metapher aussagbar ist. [82/83]

6. An dieser Stelle kann Josef König mit seiner tiefschürfenden Abhandlung über »Die Natur der ästhetischen Wirkung«⁹ weiterführen. Zwar kommt König von einer anderen Seite heran. Er fragt nach der Wirkung des Kunstwerks, aber was er in seinen Überlegungen am Kunstwerk entwickelt, läßt sich im wesentlichen auch auf die Natur, wie wir sie betrachten, übertragen. Und was er hier an der ästhetischen Wirkung herausarbeitet, faßt das wesentlich präziser, was ich bisher etwas unbestimmt als Sprache der Natur bezeichnet hatte.

Ich hebe aus den überaus subtilen Darlegungen in einer Art verzeihlichen Raubbaus nur einige sehr vereinfachte Grundgedanken heraus.

König geht aus von dem bekannten Gedicht Rilkes »Archaischer Torso Apollos« und bemerkt, daß es sich in dem viel zitierten Satz »da ist keine Stelle, die dich nicht sieht« nicht eigentlich um eine Beschreibung des Torsos, sondern um seine Wirkung handelt. Königs mir fundamental erscheinende Entdeckung besteht nun darin, daß diese Wirkung etwas »radikal oder total anderes« ist als jede andere Wirkung. König nennt sie eine ästhetische Wirkung. Während jede andere Wirkung etwas bewirkt, d. h. ein von ihr ablösbare Ergebnis hervorbringt, ist die ästhetische Wirkung nichts außer ihrem So-Wirken; sie versetzt damit den Menschen in eine Verfassung, die es ihm ermöglicht, diese Wirkung aufzufassen. Oder in Königs Worten:

Die ästhetische Wirkung ist nichts außer dem, daß sie das ist, was uns Menschen unser Sprechen von ihr als einer ästhetischen Wirkung und in eins damit von einem so oder so Wirkenden als ein ihr angemessenes und sie treffendes Sprechen empfindbar macht.¹⁰

⁹ Josef König, »Die Natur der ästhetischen Wirkung«, Vorträge und Aufsätze, hrsg. V. Günther Patzig (1978).

¹⁰ König, S. 264.

Am Beispiel: Ein erhabener Anblick ist scharf von einem erhebenden Anblick zu unterscheiden. Während der letztere etwas bewirkt, indem er den Menschen in eine gehobene Gemütsverfassung versetzt, ist das Erhaben-Wirken oder kurz die Erhabenheit ein Charakter, der dem Erhabenen als solchem zukommt.

Sodann aber: Wir versichern uns der ästhetischen Wirkung nur, indem wir sie beschreiben. Aber wiederum ist diese Beschreibung radikal anders als jede andere Beschreibung. Während nämlich sonst zunächst ein Gegenstand vorhanden ist, der dann beschrieben werden soll, entsteht bei der ästhetischen Wirkung der Gegenstand erst mit der Beschreibung. [83/84]

Im Unterschied zu einer nicht-ästhetischen Wirkung ist eine ästhetische Wirkung nichts, das für sich ins Auge gefaßt und sodann – in Anmessung an das ins Auge Gefaßte – beschrieben werden könnte. Die Beschreibung einer ästhetischen Wirkung macht daher, was sie beschreibt – nämlich die ästhetische Wirkung –, allererst sichtbar, und allererst sichtbar nicht nur für uns, sondern dem sie Beschreibenden selber. Erst in seiner Beschreibung hat auch der Beschreibende selbst die ästhetische Wirkung vor sich.¹¹

Beides ist untrennbar verbunden, ja, beides ist eines. Damit ist die Beschreibung einer ästhetischen Wirkung diese Wirkung selber als Beschreibung.¹²

Die der ästhetischen Wirkung angemessene Form der Beschreibung nennt König auch Dichtung. Sie unterscheidet sich von der normalen, ihren Gegenstand in direkter Rede erfassenden Sprache durch die Angewiesenheit auf eine metaphorische Ausdrucksweise, wobei eine genauere Analyse wiederum zeigt, daß es sich hier um Metaphern eigner Art handelt, die sich von den gewöhnlichen Metaphern wie Flußbett oder Tischbein dadurch unterscheiden, daß das in ihnen Gesagte nur in der Metapher und nicht auch anders gesagt werden kann. Ich erinnere als Beispiel an Rilkes »Da ist keine Stelle, die dich nicht sieht« oder an Mörikes »Frühling läßt sein blaues Band ...«. Und König behauptet jetzt, daß in diesen Beschreibungen – oder besser vielleicht: Dichtungen – die Sache selbst »zu sich selbst kommt« und sie damit »wurde, was sie zuvor schon war«. König drückt diesen Vorgang so aus:

Daß es geschieht, daß die ästhetische Wirkung zu sich kommt, wenn und indem der Mensch sie beschreibt, kann man bildlich auch dahin ausdrücken, daß sie, wenn wir sie treffend beschreiben, gleichsam erwacht. Treffend ist die Beschreibung, die sie trifft oder anstößt oder weckt, und daß sie gleichsam erwacht, kann man wiederum mit Gewinn dahin wenden, daß sie zurücktönt oder resoniert.¹³

Hier kehren also die entscheidenden Begriffe wieder, die wir schon von Misch her kennen: Die Sache wird durch die Beschreibung getroffen. Sie erzittert unter dem beschreibenden Wort. Sie erwacht aus ihrem bis dahin schlafenden Zustand. Alles das sind natürlich wieder metaphorische Bezeichnungen. König analysiert diese von den Dingen ausgehende Antwort genauer als ein Zurücktonen oder Resonieren, näherhin an der weitgehenden Analogie zur Resonanz einer Saite beim Stimmen eines Klaviers.

Aber ich breche ab, nachdem ich aus den sehr viel weiter ausholenden [84/85] Darlegungen Königs das für unsre Fragestellung Wichtige herausgeholt habe. Was bei Misch als das evolzierende Sprechen behandelt wurde, wird hier sehr viel eindringlicher in seiner logischen Struktur herausgearbeitet. In dem »nichts anderes als« wird der eigentümliche Schwebezustand dieser Aussagen scharf gegen die begrifflich fixierende Sprache der Wissenschaft abgehoben.

¹¹ König, S. 279.

¹² König, S. 267

¹³ König, S. 303.

Daß Josef König von der Wirkung des Kunstwerks ausgeht, bedeutet keinen Einwand gegen die Möglichkeit, seine dort gewonnenen Einsichten auch auf das Verhältnis des Menschen zur lebendigen Natur zu übertragen. Was er dort als die ästhetische Wirkung herausgearbeitet hat, entspricht weitgehend dem, was ich zuvor sehr unbestimmt noch als die Sprache der Natur bezeichnet hatte, und ist geeignet, deren Wirksamkeit als eine im Sinne Königs ästhetische genauer zu fassen. Auf der anderen Seite deckt sich aber die ästhetische Wirkung eines Kunstwerks nicht ganz mit dem, was ich zuvor als die Sprache der Natur bezeichnet hatte; denn in ihr tritt dem Menschen etwas als ein lebendiges Du entgegen, und in diesem offenbart sich zugleich die Natur im ganzen als ein lebendiges Wesen, das sich von der im technisch praktischen Umgang erschlossenen Welt grundsätzlich unterscheidet. Um auf diesen Anruf angemessen zu antworten, ist eine bestimmte Verfassung des Menschen erforderlich: Er muß sich von seinem besorgten Alltags-Ich lösen, um in der Verbundenheit mit der Natur seine letzte Geborgenheit zu erfahren. Doch das sind weitere Fragen, die in schwer zu erhellende Dunkelheiten hineinführen.

Doch noch ein Nachtrag zur Tragweite dieser Überlegungen. König hat selbst ausdrücklich darauf aufmerksam gemacht, daß alle seine Überlegungen auf einer bestimmten Voraussetzung beruhen, der Voraussetzung nämlich, daß die behandelten dichterischen Aussagen sinnvoll sind, der »reine und genaue« Ausdruck eines Sachverhalts, und daß sie in diesem Sinn Anspruch auf Wahrheit erheben können. König betont ausdrücklich,

daß es so ist, wie hier vorausgesetzt wird, kann nicht bewiesen, sondern kann nur im gegebenen Fall anerkannt werden. Wer daher der Meinung ist, daß Reden dieser Art keinerlei Berechtigung zukommen könne, dem werden die folgenden Darlegungen schwerlich etwas zu sagen haben.¹⁴

Das gilt selbstverständlich auch von meinen Überlegungen zu diesem Thema.

Ich fasse zusammen: Wir sind gewohnt zu unterscheiden zwischen einer Erkenntnis, die streng beweisbar ist und so mit unbedingter Gewißheit [85/86] gegeben ist, kurz dem wißbaren Wissen, und allem übrigen, das eine solche Gewißheit nicht beanspruchen kann, das vielleicht in der Dichtung seine Berechtigung haben mag, aber für die Erkenntnisgewinnung ausscheiden muß. Aber diese Alternative ist – wie zumeist alle überzeugend scheinenden Alternativen¹⁵ – falsch, ist sozusagen eine erkenntnistheoretische Naivität; denn »hinter« dem Bereich des allgemeingültig wißbaren Wissens tut sich ein weiter Bereich von Erfahrungen auf, der nicht als für die strenge Erkenntnis unerheblich abgetan werden darf, weil er den Ansprüchen eines bestimmten Wissenschaftsbegriffs nicht entspricht, sondern der eine eigne, wenn auch schwer zu fassende Wahrheit enthält.

Die beiden Bereiche entsprechen weitgehend der vom Menschen beherrschten technischen Welt, kurz der Welt des Gemachten auf der einen Seite, und der unabhängig vom Menschen bestehenden mit ihrem Eigenwesen, kurz der Welt des Gewachsenen auf der anderen Seite. Dieser zweite Bereich ist grundsätzlich nicht durch eine Erweiterung der in der Praxis gewöhnlichen Erkenntnismethode und eine von hier aus entwickelte Wissenschaft zu erfassen, sondern erfordert andere Erkenntnismethoden, die ich in einer vorläufigen Weise durch das evolzierende Sprechen und den metaphorischen Ausdruck angedeutet hatte. Diesen zweiten Bereich genauer zu klären ist nicht nur eine Angelegenheit theoretischer Erkenntnis, er hat eine ganz wesentliche Bedeutung für das Leben im ganzen. Diese ist zu klären und gegen andränende Zweifel zu rechtfertigen.

¹⁴ König, S. 258 f.

¹⁵ Vgl. dazu Georg Misch, Die Idee der Lebensphilosophie in der Theorie der Geisteswissenschaften: Vom Lebens- und Gedankenkreis Wilhelm Diltheys (1947), S. 51.

Die Art des hier erreichten Wissens darf aber nicht mit der griechischen doxa, der bloß auf Wahrscheinlichkeit Anspruch machenden Meinung verwechselt werden. Diese ist nur eine abgeblaßte Form des wißbaren Wissens, über das der Mensch verfügt. Hier aber handelt es sich um eine Form des Wissens, das grundsätzlich nicht als Bestand fixierbar, sondern nur in einer bestimmten seelischen Verfassung erreichbar ist, die nie als Dauerzustand bewahrt werden kann, sondern immer neu dem betriebsamen Alltags-Ich abgewonnen werden muß.[86/87]

Zur Pädagogik

Und endlich: Sie werden einwenden, daß ich vor meinem Thema ausgewichen bin; denn von Pädagogik ist bisher nicht die Rede gewesen. Auf die Schwierigkeiten habe ich schon zu Anfang hingewiesen, daß es nämlich für das Verhältnis zur lebendigen Natur weder in der Geschichte der Pädagogik noch in der gegenwärtigen Diskussion eine ausgearbeitete pädagogische Theorie gibt, von der ich hätte ausgehen können, und daß ich darum erst den Boden bereiten mußte, auf dem das pädagogische Problem entwickelt werden kann. Das aber ist ein philosophisches Problem, und es zeigt sich erneut die enge Verbindung von Pädagogik und Philosophie. Um den Fortgang wenigstens anzudeuten, hebe ich hervor:

1. Jede philosophisch-anthropologische Erkenntnis – und dazu rechne ich die hier vorgetragenen Überlegungen – ist als solche schon pädagogisch bedeutsam. Sie gibt zwar keine bestimmten Rezepte, die der Erzieher nur anzuwenden brauchte, sondern sie entwickelt das Verständnis für die conditio humana, die Gesamtverfassung des menschlichen Daseins, in deren Rahmen die Erziehung geschieht – oder geschehen sollte.
2. Zur vollendeten Erfüllung des menschlichen Lebens gehört die Fähigkeit, auf die Stimme der Natur zu hören, und als deren Voraussetzung die Anerkennung der Natur in ihrem eigenen, uns brüderlich verwandten Wesen. Diese Fähigkeit ist in unsrer technisch bestimmten Welt weitgehend abgestorben. Sie wieder zu pflegen, ist eine vordringliche pädagogische Aufgabe, weil es in der wachsenden Gefährdung des Lebens notwendig ist, im vertrauten Bezug zu der zu uns sprechenden Natur die letzte Geborgenheit zu finden, die kein menschliches Streben nach Sicherheit gewinnen kann.
3. Um das vertrauensvolle »brüderliche« Verhältnis zur Natur zu gewinnen, ist es notwendig, daß im Menschen der auf Naturbeherrschung gerichtete Wille zum Schweigen gebracht (oder auf das lebensnotwendige Maß zurückgeführt) wird.
4. Auf diesem Boden kann sich dann endlich wieder die heute weitgehend verlorengegangene Ehrfurcht vor dem anderen Leben entwickeln, gerade dort, wo es in der dem Menschen hilflos ausgelieferten Natur schwach und verletzlich ist. Albert Schweitzers »Ehrfurcht vor dem Leben« gewinnt hier eine zentrale Bedeutung.
5. Damit drängt sich die Frage auf, wie dies alles in der Erziehung [87/88] bewirkt werden kann, ob wir damit die Erziehung nicht mit Aufgaben überfordern, denen sie ihrem Wesen folge nicht gewachsen ist. Gewiß ist dies alles nicht in einem direkten Sinne machbar, und die in Analogie zum handwerklichen Tun entwickelte Vorstellung von der Erziehung findet hier ihre Grenze. Aber das Verständnis für diese tieferen Zusammenhänge, die Bereitschaft, auf die leise Stimme der Natur zu achten, kann wenigstens in einem vorsichtigen Aufmerksam machen geweckt werden. Daraus ergibt sich die Aufgabe einer appellierenden Pädagogik, wie sie im Anschluß an Karl Jaspers entwickelt werden könnte.

Und damit bin ich vielleicht doch bei meinem Thema: Der Mensch und die Natur als pädagogisches Problem.