

»Des Menschen Tage sind wie Gras«

Ein Dissens über Wachstum in
der Philosophischen Anthropologie¹

Wolfgang Eßbach

Entscheidend für die Diskussion lebenssoziologischer Konzepte ist selbstredend eine Klärung dessen, was man unter »Leben« verstehen soll, denn sonst kommt man über die beschwörende Rhetorik des Vitalen nicht hinaus. Dazu möchte ich im Folgenden über einen Dissens in der Philosophischen Anthropologie berichten, der die Vorstellungen vom Wachstum betrifft. Ich meine nicht die metaphorische Rede etwa vom wirtschaftlichen Wachstum, sondern das vegetative, pflanzliche Wachstum, dem m.E. eine Schlüsselfunktion für Lebenskonzepte zukommt.

Im Zentrum der bisherigen Diskussion um die biologischen und biosophischen Grundlagen der Philosophischen Anthropologie stand bekanntlich zum einen der allgemeine Begriff organischen Lebens, wie er in den unterschiedlichen wissenschaftlichen Perspektiven von einerseits Physik/Chemie und andererseits Biologie aufgefasst wird. Zum anderen war prominentes Thema der Mensch-Tier-Vergleich, und dabei insbesondere die Frage, welche Chancen bestehen, über Resultate der Primatenforschung zu einem besseren Verständnis der menschlichen Natur zu kommen. Für eine Theorie des Lebendigen, die lebenssoziologische Konzepte orientieren könnte, sind diese Blickwinkel zu einseitig gefasst. Zum Leben gehören nicht nur die Tiere und Menschen, sondern auch die Pflanzen, die zuerst für die elementare Dimension des Wachstums stehen.

1 | »Des Menschen Tage sind wie Gras,/er blüht wie die Blume des Feldes./Fährt der Wind darüber, ist sie dahin;/der Ort, wo sie stand,/weiß von ihr nichts mehr.« (Psalm 103 Vers 15-16). Eine erste Fassung habe ich unter dem Titel *Über das Vegetative in der Philosophischen Anthropologie* auf der IFK-Tagung: Philosophische Anthropologie – Natur und Medien, Wien, 24.-25. Oktober 2013 vorgetragen. Eine Kurzfassung ist erschienen als Eßbach 2015.

Aus den Bildenden Künsten sind Pflanzen kaum wegzudenken, insbesondere seit die Holländer Bürger in der frühen Moderne das Blumenstillleben populär machten. Florale Motive, die seit der Antike in der Ornamentik schon immer zur Belebung von Säulen, Wänden, Türen, aber auch Gefäßen und Stoffen verwandt wurden, werden bekanntlich in der »Jugendstil« genannten Kunstrichtung um 1900 auf breiter Front zum Einsatz gebracht. Möbel, Straßenlaternen, ja ganze Gebäudeteile werden morphologisch wie Pflanzen gestaltet. Aber diese Pflanzen wachsen nicht mehr, sie sind bewegungslos.

Wie kann man lebendiges Wachstum sichtbar machen? Futuristische Maler haben viel Kreativität darauf verwandt, animalische und technische Bewegungsabläufe im Bild zu bannen. Um Wachstum zu sehen, braucht es Zeit, eine der knappsten Ressourcen kapitalistischer Gesellschaft der Beschleunigung, besser des »rasenden Stillstands« (Virilio). In der Geschichte des Bewegungsbildes spielt bekanntlich die sukzessive Fotografie eine besondere Rolle. Der Film hat im 20. Jahrhundert unsere Vorstellung von Vitalität als einer aktivistischen Vitalität nachhaltig geprägt (Deleuze 1989, 1990; Karpenstein-Eßbach 2005). Dies alles vorausgesetzt möchte ich mich einem für den Dissens über Wachstum in der Philosophischen Anthropologie bedeutsamen Medienereignis zuwenden.

WACHSTUM SEHEN KÖNNEN – EIN FOLGENREICHES KINOERLEBNIS

Am 25.2.1926 kam es im Filmtheater der UFA, dem Café *Piccadilly* in Berlin, das man während des Ersten Weltkriegs in Kaffee Vaterland umbenannt hatte, zu einer denkwürdigen Filmvorführung. Im Programmheft war zu lesen:

»Warum sollen wir es verheimlichen? So fing es an mit unserem Film. Die Badische Anilin- und Sodafabrik, Ludwigshafen a.Rh., wollte Stickstoff zum Düngen der Äcker verkaufen. Um den Bauern die Wirkung des Stickstoffes zu zeigen, stellte sie Filme her, Filme, in denen dokumentarisch bewiesen wurde, wie der Mais, wie der Tabak und andere Pflanzen ohne und mit Stickstoff gedeihen, also ungeschminkte Werbefilme mit dem einzigen Motiv, Geld zu verdienen« (o.V. 1926).

Mit der neuen filmischen Technik des Zeitraffers, alle 45 Minuten wurde monatelang ein Bild der mit Stickstoff gedüngten Pflanzen aufgenommen, gelang es, das Pflanzenwachstum sichtbar zu machen. Die Filmemacher der BASF entschlossen sich, aus dem Material etwas Anderes zu machen:

»Stickstoff hin, Stickstoff her, Werbearbeit hin, Werbearbeit her! Hier hatte man mit Höherem zu tun. Ohne jegliche Rücksicht auf geschäftliche Interessen wurden Ranken und

Blumen aufblühend und verwelkend aufgenommen. Man kann diese Bewegungen nicht beschreiben, dieses Suchen, Kämpfen und Greifen der Kletterpflanzen, die Krampfbewegungen der Knospe vor der Entfaltung, das Sterben der Blumen. Es fehlen der geschriebenen Sprache die Worte. Das schildert uns wie ein heiliges Buch das bewegte Bild.

Wir sind keine Botaniker. Wir ziehen aus diesen geheimnisvollen, traumalbgleichen, tänzerischen Bewegungen keine Folgerungen. Wir wollen nichts als sie euch zeigen! Aber eins ist sicher! Dieses lodernde Lied von Blühen und Welken rührt das Innerste in uns auf. Unsere Augen werden sehend. Wir sehen in einem Spiegel; wir sehen Gottes Auge im Spiegel der Natur« (ebd.).

Es handelt sich um den 77-minütigen Stummfilm *Das Blumenwunder*. Die Zeitrafferaufnahmen der Pflanzen wurden durch allegorische Szenen mit Maria Solveg als Flora, Stefa Kraljewa als Mohnblume, Daisy Spieß als Hyazinthe u.a.m. ergänzt. Dazu gab es Tanzeinlagen des Balletts der Preußischen Staatsooper. Die Musik zum Film komponierte der bekannte Operettenkomponist Eduard Künneke.² Im Oktober 2011 konnte man sich den Film im Berliner Kino *Babylon* mit neuer Orchesterbegleitung ansehen.

Bei denen, die den Film gesehen haben, hat er nachhaltige Eindrücke hinterlassen. Oskar Loerke vermerkt in einem Tagebucheintrag vom 7.3.1926:

»Gestern im Film »Das Blumenwachsen« (sic!). Ein Erlebnis ersten Ranges. Ungeheuer. Es hat fast Beweiskraft für alles Übersinnliche. Sieht man Pflanzen wachsen und leben, die nur ein anderes Tempo haben als wir Menschen, – da ist jede Ordnung zu denken, noch langsames oder rasend schnelles Tempo, beide, um dieser Verschiedenheit halber nicht wahrnehmbar« (Loerke 1955: 137).

Theodor Lessing urteilte: »Die neue Entdeckung gelegentlich der Blumenfilme wird voraussichtlich schon in wenigen Jahren die ganze Lebenswissenschaft und damit auch die Wissenschaft von der Seele um und umwandeln« (Lessing 1928: 178). Besonderen Eindruck haben wohl die Szenen der Passiflora gemacht, die sich an vier nebeneinander gestellten Stangen hochrankte. So schreibt Lessing:

»Man läßt die schwächliche Pflanze [...] an Stäben aufklettern, indem man sie zwingt, Stab nach Stab zu erklettern. Bricht nun die Reihe der Stäbe ab und wächst die Pflanze ins Leere, womit sie todgeweiht wäre, so beobachtet man im Film, daß die Ranke eine immer wachsende Unruhe ergreift; zuletzt tastet sie rasend und rastlos wie eine Flimmerzelle, ehe sie abstirbt. Dann aber plötzlich kommt ein Augenblick, wo durch den gan-

zen Leib der Pflanze ein Ruck geht, und nun geschieht das Wunder: die Pflanze wendet sich um! Die ausgestreckte und todgeweihte Ranke zwingt den ganzen Pflanzenleib zurück in die entgegengesetzte Richtung, und nun wird, sobald sie Halt hat, auch die Ausdrucksbewegung wieder ganz ruhig. Dies ist der Augenblick, wo aus dem Naturhaften etwas aufblitzt wie bewußter Wille, das heißt ein reflektiv-selbstentfremdender, selbstverdoppelnder Vorgang, hervorgetrieben aus der äußersten Not, welche das Leben zum ›Ichbewußtsein‹ aufstaut. Denn Geist ist wach gewordener Lebenstrieb« (ebd.: 182).

Der Moment, den Lessing schildert, hat es auch Max Scheler angetan. Er schreibt in einem Brief an seine Frau Märit Furtwängler über den Film:

»Am schönsten waren Ranken, die sich an vier nebeneinander gestellten Stangen aufreihen. Das stürmische ›Suchen‹ nach Halt, die ›Befriedigung‹, wenn sie die Stange gefunden, die vergeblichen Versuche [...] u. vor allem: die Erscheinung, daß – wenn die Ranke die 4. letzte Stange im Wachsen erreicht hat – sie ›verzweifelt‹ ins Leere greift, sucht und bis (unerhört!) sie sich nach Mißerfolgen umwendet u. zur 4. Stange zurückkehrt. Das erschütterte mich so, daß ich mit Mühe die Tränen rückhielt. O wie ist das ›Leben‹ überall gleich süß, zuckend und schmerzhaft [...] und wie ist alles, alles Leben eins« (Scheler 1980: 117f.).

Der Film *Das Blumenwunder* war geeignet, eine Frage zu reaktivieren, die Philosophen seit der Antike nicht in Ruhe gelassen hat: die Frage nach der Seele der Pflanzen. Hans Werner Ingensiep ist der Geschichte der Pflanzenseele von der Antike bis zur Gegenwart 2001 in einem voluminösen Werk nachgegangen. Was Ingensiep beschreibt, ist die »Geschichte einer verlorenen Idee«. Das Buch ist ein tapferer Versuch gegen den »historische[n] Gedächtnisschwund in Sachen ›Pflanzenseele‹« (Ingensiep 2001: 1 und 597; zur Diskussion der Zeitrafferfilme 541ff.).

WIDERSPRÜCHLICHES ZUR PFLANZENSEELE

Freilich, so einfach verschwinden faszinierende Ideen nicht. Der Wissenschaftsredakteur Joseph Scheppach vom Redaktionsbüro *Wortstark* weiß 2009 vom »geheimen Bewusstsein der Pflanzen« zu berichten, etwa von Experimenten, bei denen morgendlich freundlich begrüßte Tomatenpflanzen besser gediehen als die Kontrollgruppe, die den Morgengruß entbehren musste (Scheppach 2009). Aber es klappt eben nicht immer: Rita Gudermann berichtet auf der online-Rundfunkseite *Planet Wissen*:

»Ein Team des WDR ließ im Pflanzenversuchslabor im Forschungszentrum Jülich einige Sonnenblumen mehrere Tage lang mit klassischer Musik, Ausschnitten aus dem

»Dschungelbuch« und Naturgeräuschen beschallen – ohne erkennbare Auswirkungen oder Unterschiede. Wurde dagegen die Menge des Lichts oder des Wassers verändert, reagierten die Pflanzen sofort« (Gudermann/Ziegler 2017).

Andererseits berichtet *Trends in Plant Science*, dass Knackgeräusche von Pflanzen wahrgenommen werden:

»Ausgerechnet im Frequenzbereich von 220 Hz richten sich Pflanzenwurzeln bei ihrem Wachstum nach der akustischen Quelle aus, Pflanzen haben also folglich sensible »Organe«, die auf Schallwellen reagieren. Das dürfte kein Zufall sein, glauben die Forscher. Die Knacklaute sind ein Kommunikationssignal zwischen zwei Pflanzen« (o.V. 2012).

Für viele Bundesbürger dürfte das nicht überraschend sein: Nach einer repräsentativen Emnid-Untersuchung im Auftrag des Magazins *Zeit Wissen* aus dem Jahre 2005 sind fast die Hälfte der Bundesbürger (49 Prozent) davon überzeugt, dass Pflanzen Gefühle haben. Jeder Dritte bekannte sich sogar dazu, mit Pflanzen zu sprechen. Viele Deutsche glauben auch, dass Pflanzen es einem danken, wenn man mit ihnen spricht (o.V. 2005).

Das Interesse am Thema Kommunikation mit Pflanzen ist ungebrochen und folgt einer Linie, die Nicole Karafyllis als »Animalisierung der Pflanze« bezeichnet hat (Karafyllis 2009). Sie geht heute so weit, dass mein Freiburger Kollege Edgar Wagner in der Wurzelspitze von Pflanzen gleichsam so etwas wie das Gehirn der Pflanze zu bestimmen glaubt, da zwischen Wurzelspitze und dem Rest der Pflanze ein Informationsaustausch mittels elektrischer Impulse stattfindet (Resetz 2010: 1). Andere Botaniker schütteln dabei den Kopf und kritisieren diese Animalisierung der Pflanze.

Wichtig für die Kulturosoziologie ist an diesen Debatten die Tendenz zur Entdifferenzierung des Lebensbegriffs in Richtung auf eine generelle aktivistische Vereinseitigung, die dem Tiermodell folgt. In der Rezeption von Behaviorismus und Pragmatismus, von soziologischen Theorien zu Handlung und Interaktion und nicht zuletzt in der wachsenden Popularität von Tierfilmen dominiert die Faszination an der Bewegung, Mobilität, und »action« gegenüber den Dimensionen des Lebens, die mit Wachstum zu tun haben.

SEELE UND FORM DER PFLANZE

Bevor ich im Einzelnen zu den divergenten Auffassungen des Vegetativen komme, die Max Scheler, Helmuth Plessner und Arnold Gehlen entwickelt haben, ist an den Horizont zu erinnern, in dem pflanzliches Wachstum zu Beginn des 20. Jahrhunderts steht. Dazu sollte man nicht nur an die floralen Motive im Jugendstil denken, sondern ebenso an die Veränderungen der Sozialstruktur.

Etwa um 1905 ist der Anteil der Beschäftigten im Agrarsektor im Deutschen Reich erstmals kleiner als der Anteil der Beschäftigten in der Industrie und im Dienstleistungsgewerbe. Eine Mehrheit der Bevölkerung lebt nicht mehr selbstverständlich täglich mit Pflanzen und Tieren zusammen. Eine intellektuelle Großstadtkritik setzt ein, in der die Entfremdung vom natürlichen, d.h. bäuerlichen Erfahrungsraum beklagt wird. Das Grün in der Stadt wird Thema avantgardistischer Architekten und Stadtplaner. Man denke nur an die Gartenstadtbewegung und ihre Forderung nach einem Wohnen im Grünen. Erinnert sei an die neo-romantischen Diskurse, in denen von einer Gegnerschaft zwischen industrieller Maschinisierung und organischem Wachstum, für das die Pflanzen stehen, die Rede ist.

Aber es gab auch weniger kontrastive Positionen. Raoul Heinrich Francé, ein engagierter Verteidiger der Lehre von der Pflanzenseele, Begründer der Bodenökologie, dessen Forschungen zum Humus in der ökologischen Landwirtschaft heute wiederentdeckt werden, hat gegen die Frontstellung von Biologie und Technik eine Theorie der technischen Leistungen der Pflanze entwickelt. Er gilt somit als der Begründer der heute Bionik genannten Forschungsrichtung, in der etwa untersucht wird, welche biologischen Prozesse dazu führen, dass z.B. ein Grashalm im Wind so viel Stabilität und Elastizität ausbildet, dass er nicht gleich abknickt. 1920 schreibt er in *Die Pflanze als Erfinder*:

»Jeder Vorgang hat seine notwendige technische Form. Die technischen Formen entstehen immer als Funktionsform durch Prozesse. Sie folgen dem Gesetz des kürzesten Ablaufes und sind stets Versuche, um optimale Lösungen des jeweils gegebenen Problems anzubahnen. Jeder Prozeß schafft sich so selbst seine technische Form [...]. So hat auch das Leben seine Lebensform. Jeder seiner Funktionen entspricht eine bestimmte Gestaltung. Und das Leben als zusammenwirkende Einheit hat seine eigene Individuation. [So etwa die Zelle:] sie ist die technische Form des Lebens« (Francé 1920: 13).

Der Einfluss von Francé auf das Bauhaus ist von Peter Bernhard untersucht worden (Bernhard 2009). Und Louis Sullivans berühmtes Diktum »form follows function« ist nicht weit entfernt von Francés Grundgedanken von der Form als eines erstarrten Lebensprozesses. So liegt es denn auch nahe, aus einer gegebenen Form auf die Funktionen zurückzuschließen »und dann ist auch eine gewünschte Funktion zu erwarten, wenn man den Dingen eine entsprechende Form verleiht« (Raoul, zit. n. ebd.: 143). Um zu verstehen, wie Francé gegen diejenigen, die von einer prinzipiellen Gegnerschaft zwischen industrieller Maschinisierung und organischem Wachstum ausgehen, zur Konzeption einer Bionik kommen konnte, ist es hilfreich, an die Definition des Lebens zu erinnern, die sich bei Aristoteles findet. Leben ist bei ihm doppelseitig bestimmt. Einmal ist für ihn die Form eines Wesens seine Lebensform, zum anderen meint »Leben«, eine Seele besitzen.

DIE BLUMEN SCHELERS

Gleichsam auf der Francé gegenüberliegenden Seite könnte man die Scheler-sche Theorie der Pflanze ansiedeln. Während Francé das aristotelische Motiv, demzufolge die Form eines Wesens seine Lebensform sei, ausarbeitet, greift Scheler das andere aristotelische Motiv, den Psychismus der Pflanzen, auf. Das erfordert nun Scheler zufolge eine Präzision dessen, was mit Seele/Psyche gemeint ist. Willkürlich sei es, dem Anorganischen Psychisches zuzuschreiben. Dies hatte Leibniz mit seiner Monadenlehre entworfen, bei der der Kosmos konsequent infinitesimal gradualistisch aufgefaßt wird. Irrig ist Scheler zufolge auch die »Lehre, das Psychische beginne erst mit dem »assoziativen Gedächtnis«, oder gar erst im Menschen (Descartes)« (Scheler 1928: 16). Andererseits grenzt sich Scheler von Fechner ab, der in Empfindung und Bewusstsein die elementarsten Bestandteile des Psychischen sieht (ebd.: 18). Für Empfindungen müsse es eine spezifische Rückmeldung an ein Zentrum geben, und Versuche Pflanzen nach Pawlowscher Manier zu dressieren seien fehlgegangen. Pflanzen haben auch kein Triebleben, aber was sie haben, ist eine Psyche im Sinne von »Fürsich- und Innesein« (ebd.: 17). Und wohl noch den Film *Das Blumenwunder* erinnernd, merkt er dazu an: »Der Eindruck, der Pflanze mangle ein Innenzustand, rührt nur von der Langsamkeit ihrer Lebensvorgänge her. Vor der Zeitlupe verschwindet dieser Eindruck vollkommen« (ebd.: 18).

Die unterste Stufe des Psychischen bildet bei Scheler »der bewußtlose, empfindungs- und vorstellungslose »Gefühlsdrang«« (ebd.: 17). Scheler akzentuiert nicht wie Plessner titelgebend *Stufen des Organischen*, sondern den »Aufbau der biopsychischen Welt« (ebd.: 16). Was sich bei Scheler durch alle dramatischen und dramatisierten Wandlungen hindurch erhält, nämlich das Interesse am emotionalen Leben der realen Person, am A priori der Emotionen, das wurzelt im vegetativen Gefühlsdrang. Von blinden, sinnfreien und zufallsgesetzlich reagierenden Kraftzentren der anorganischen Welt hebt sich das Vegetative als etwas Psychisches ab. »Ekstatisch« nennt Scheler jene psychischen Manifestationen der Pflanzen auf unterster Stufe. Mit einer heute etwas schräg klingenden technischen Metapher ist dieses Psychische »der Dampf, der bis in die lichtesten Höhen geistiger Tätigkeiten alles treibt, auch noch den reinsten Denkakten und zartesten Akten lichter Güte die Tätigkeitsenergie liefert« (ebd.: 17). Schelers Philosophie der Liebe als welt schöpferischen, gegenstands-eröffnenden und weltoffenbarenden Grundvorgang wurzelt buchstäblich wie eine Pflanze in der Erde.

PLESSNERS SPERRKLAUSEL

Plessners Interesse am Vegetativen ist mäßig. In *Stufen des Organischen und der Mensch* widmet er der Pflanze gerade einmal neun Seiten. Dem Tier ist ein eigenes großes Kapitel von über 50 Seiten gewidmet (Plessner 1981: 282ff.). Er greift nach seinen Kant-Studien zunächst in die Vitalismus-Debatte ein. Vitalismus als neuer Naturfaktor sei nicht in Sicht, aber philosophisch ist der Vitalismus interessant (Plessner 1985: 18, 25). Plessner interessieren die Naturphilosophie im Allgemeinen und medizinische Fragen.

Zwischen Biologie und Psychologie gibt es für ihn keine Brücken. Vitalismus tut als Antidot gegen das »Fachmenschentum« in der Praxis der Ärzte not, aber: »Theoretisch gehört Vitalismus in die Philosophie, nicht in die Naturwissenschaft, nicht in die Psychologie, da er ebenso wie sein Gegensatz, der Mechanismus, durch Tatsachen weder bewiesen noch widerlegt werden kann« (ebd.: 26).

Überhaupt erscheint Psychisches nicht als etwas, von dem auszugehen wäre, sondern meistens als etwas Vermittelndes. In *Die Einheit der Sinne* bemerkt Plessner anlässlich der Zustandssinne, dass alles Psychische zwar in charakteristischen Leibzuständen erlebt werden könne, aber daraus sei im Unterschied zu Auge und Ohr kein eigener geistiger Gehalt zu begründen. Dies zeige die »Zärtlichkeit des Samts, die Schmiegsamkeit des Leders« und neben anderem auch »der erdig verhalten süße Geruch des Veilchens« – eine der wenigen Stellen, an denen Plessner einen Blumennamen nennt (Plessner 1980: 274).

Plessners Theorie des Organischen setzt bekanntlich mit sehr abstrakten Merkmalen des Lebendigen überhaupt ein. Bei der berühmten Definition des lebendigen Dings scheint das Modell der Zelle durch. Lebende Körper zeichnen sich durch eine charakteristische Grenze aus. Mit jeder Grenze ist der Doppelaspekt von Innen und Außen gegeben. Allein bei organischen Körpern ist der Doppelaspekt Innen/Außen eine Eigenschaft des Körpers selbst. Leben ist somit eine Grenzleistung und Dinge, die so ihre Grenze zu sich rechnen, haben Positionalität. Während Scheler einen bio-psychischen Lebensbegriff zugrunde legt, haben organische Körper bei Plessner eine Grenze wie eine Faltung des Seins.

Das Modell der Zelle wird relevant auch für die Pflanze-Tier-Differenz. Sie ist bei einzelligen Lebewesen noch unentschieden. Aber mit der Zellteilung, dem Übergang zum Vielzeller, gibt es einen »Zwang zur Entscheidung im Sinne der Pflanze oder des Tieres«. Und Plessner vermutet, »daß in diesem Zwang zur Differenzierung ein Wesensgesetz des Lebens überhaupt manifest wird« (Plessner 1981: 282). Halten wir fest: Kein Gefühlsdrang wie bei Scheler, sondern ein Entscheidungszwang bildet bei Plessner den Ausgangspunkt für den Variantenreichtum des Lebens.

Aber warum wächst ein Vielzeller nicht einfach so weiter, warum muss er sich entscheiden, entweder Pflanze oder Tier zu werden? Der Grund liegt in der Definition des lebendigen Dings als Organismus, der deshalb lebendig ist, weil er »zur Einheit nur vermöge eines Lebenskreises kommt, der durch ihn hindurch und aus ihm herausführt« (ebd.). Dies steht jedoch im Widerspruch zur Geschlossenheit eines Körpers, die Plessner zufolge unvermeidlich ist. Er schreibt: »Für das lebendige Ding besteht hier ein radikaler Konflikt zwischen dem Zwang zur Abgeschlossenheit als physischer Körper und dem Zwang zur Aufgeschlossenheit als Organismus« (ebd.: 283).

Wie aber kann etwas abgeschlossen und aufgeschlossen zugleich sein? Folgt man den Einsichten heutiger Biologie, so ist der Konflikt bei Wirbeltieren mit Hilfe zweier verschiedener Organe gelöst: dem Immunsystem und dem Nervensystem. Mein Freiburger Kollege, der Biologe Wolfgang Schamel, hat es 2013 in einem Vortrag so formuliert:

»Das Nervensystem definiert uns als eigenständiges geistiges Lebewesen. Es generiert unser Bewusstsein und unsere Gefühle und speichert und verwaltet unser Wissen. Es kennt alles Eigene, aber nicht das Fremde; und das ist das Prinzip, wie das Nervensystem uns als Individuum festlegt. Das Immunsystem hingegen definiert uns als eigenständigen materiellen Körper und schützt diesen vor äußeren Störungen. Stoffe, die nicht zu unserem Körper gehören, wie zum Beispiel Krankheitserreger, werden vom Immunsystem erkannt und bekämpft. Der eigene Körper hingegen wird nicht erkannt und damit ignoriert. Im Gegensatz zum Nervensystem erkennt das Immunsystem also alles Fremde und nicht das Eigene« (Schamel 2013).

So ist es bei Wirbeltieren. Pflanzen kennen nur Immunreaktionen. Pflanzenneurobiologen glauben zwar an die Existenz von Leitbahnen, in denen elektrophysiologische Signale ganz, ganz langsam – man denke an die Zeitstrukturen beim *Blumenwunder* – transportiert werden, aber viele Botaniker fürchten um den guten Ruf des Faches und halten Pflanzenneurobiologie für sinnlos. »Diese dämliche Idee stirbt bald aus«, so David Robinson vom Centre for Organismal Studies (COS) der Universität Heidelberg (Schindler 2007). Aber es ist fraglich, ob der Prozess der Animalisierung der Pflanze im Zeitalter der Beschleunigung aufzuhalten ist.

Zurück zu Plessner. Im Anfang haben sich die grenzrealisierenden Dinge zu entscheiden. »Wählt das Leben einmal den Weg der Mehrzelligkeit, so wählt es den Konflikt zwischen Organisation und Körperlichkeit«. Und: »Die Lösung des Konflikts findet das lebendige Ding in seiner Form, deren Ausprägung in der jeweiligen Gestalt ihres Typus sinnlich faßbar wird, ohne allerdings selbst in Erscheinung zu treten« (Plessner 1981: 283). Hieran schließen sich die beiden Formen des Ausgleichs an, die Plessner mit Hans Driesch als offene und geschlossene Form bezeichnet, als Typus der Pflanze und als Typus

des Tieres. Es ist dies ein ideeller, apriorischer Unterschied der Organisationsweise. Für die Merkmale des Vegetativen heißt dies: »Offen ist diejenige Form, welche den Organismus in allen seinen Lebensäußerungen unmittelbar seiner Umgebung eingliedert und ihn zum unselbständigen Abschnitt des ihm entsprechenden Lebenskreises macht« (ebd.: 284).

Plessner greift auch eine Formulierung von Hans Driesch auf, mit der dieser den Unterschied von offener und geschlossener Form charakterisiert: »Tiere erreichen einen Punkt, auf dem sie fertig sind, Pflanzen sind, wenigstens in sehr vielen Fällen, nie fertig« (ebd.: 286). Pflanzen verkümmern und verwelken, wenn sich die Voraussetzungen ihres Lebenskreises in für sie ungünstiger Weise verändern, aber sie können auch, wie man von manchen Baumarten weiß, sehr alt werden. Der Old Tjikko, eine Gemeine Fichte in den Bergen des Nationalparks der schwedischen Provinz Dalarna, ist mit 9.550 Jahren der älteste individuelle Baum der Welt, den man heute kennt. Sein langes Leben verdankt er der vegetativen Vermehrung, d.h. aus abgesenkten Zweigen, die neue Wurzeln schlagen oder dem Nachwachsen eines neuen Stamms aus dem noch lebenden Wurzelsystem, wenn seinem Stamm einmal etwas passiert ist. Die Frage, wann dieser Baum mit sich fertig wird, verbietet sich. Immer bleibt an Pflanzen »ein ungestaltet gestaltbares Material«, aus dem ein weiteres Wachstum entspringen kann (ebd.). Man könnte dieses mit den seit 1951 weiterwachsenden Krebszellen der längst verstobenen Henrietta Lacks vergleichen.

Dieses Charakteristikum des Unfertigen als das unmittelbare Hineinwachsen und Eingliedern in das, was das umgebende Medium ermöglicht, hat Plessner zufolge zu Fehlschlüssen geführt, dies »als absolute Hingegebenheit, als Sichverlieren und Aufgehen im Funktionskreis des Gattungsebens« aufzufassen. Ohne Schellers Namen zu nennen bemerkt er, dies habe den Anlass gegeben »für die psychistische Deutung der Lebenserscheinung« und dafür, »von einem ekstatischen Wesen der Pflanze zu sprechen« (ebd.: 286f.). Ebenso wie die Animalisierung der Pflanze, etwa bei Bergson, den er mit der berühmten Formulierung »la plante est un animal endormie« zitiert, führe ein positives Bild von der Pflanze in die Irre, gleich wofür es stehe, sei es für

»das ungehemmt Verströmende, die Verkörperung schenkender Selbsthingabe, den ekstatischen Gefühlsdrang, eine nachtwandlerische Sicherheit, die das Bewußtsein nicht mehr braucht, in Form und Funktion das Genie der Natur« (ebd.: 291).

Und dann folgt eine apodiktische Sperrklausel: »Es ist nun einmal ein Verrat am Wesen der Pflanze (wie es ein Verrat am Wesen der Natur ist), sie symbolisch zu nehmen« (ebd.). Auch die Zeitlupe hilft hier nicht weiter. »Natürlich macht es Eindruck, wenn man im Film die Bewegungen etwa einer Cucurbitaceenranke oder eine Winde, auf ein Zehntausendstel der wirklichen Zeit verkürzt, beobachtet, wie sie durch eine Phase des ›Suchens‹ nach Stützpunkten

in eine Phase übergehen, in der sich die Ranke zurückwendet und an sich selber den Halt für einrückläufiges Wachstum findet. Auch hier liegt nicht der mindeste Grund vor, empfindungsmäßige oder auch nur zentralvermittelte Prozesse als Grundlage dieser Erscheinungen anzunehmen« (ebd.: 290f.). Man sieht, Wuchsbewegung gerade der *Passiflora* aus dem *Blumenwunder* bleibt kontroverses Thema.³

NEUTHOMISTISCHE UNTERSTÜTZUNG

Plessner holte sich für seine Sperrklausel Unterstützung von dem Botaniker Hans André, der zum Kölner Kreis um Max Scheler gehörte (André 1923).⁴ In Sachen Zeitlupe steht André auf Plessners Seite:

»Sähe man im Kinematographen einen Film an, der das Wachstum einer höheren Pflanze wiedergibt und so eingerichtet ist, daß die wirkliche Zeit bei der Wiedergabe etwa auf den tausendsten oder zehntausendsten Teil verkürzt würde, so würde die Wachstumsregulierung der Pflanze im Kampf um Licht und Luft, doch nicht als eine wahrhaft impulsive, wie die tierische Handlung von innen heraus beherrschte erscheinen. Eine Folge der maximalen Abhängigkeit der pflanzlichen Form von den äußeren Existenzbedingungen ist die weitgehende Beherrschbarkeit der Pflanze durch die äußeren Faktoren, durch die man es z.B. willkürlich in der Hand hat, die Pflanze zum Blühen und Fruchten oder zum vegetativen Wachstum zu bringen und überhaupt ihren ganzen Habitus weitgehend zu verändern. Ähnliche willkürliche Entwicklungsänderungen sind beim Tier nicht möglich« (André 1924: 30).

Andrés Schrift zum Wesensunterschied von Pflanze, Tier und Mensch wurde, wie es im Vorwort heißt, durch eine Vorlesung Plessners in Köln angeregt. Wie Scheler und Plessner ist André ein Kritiker der Maschinentheorie des Lebens:

3 | Nochmal Theodor Lessing, der die *Passiflora* weiter ausdeutet: »Merkwürdig genug: die Pflanze, an der wir diese Offenbarung erleben, heißt *Passiflora*, Dulderblume und ist dieselbe, von der die Legende sagt, sie habe am Kreuze Christi geblüht und sei von seinem Blute benetzt worden. Man kann ruhig sagen: Die ganze sogenannte Menschengeschichte oder Weltgeschichte ist das Leben einer solchen Dulderblume. Und wenn unsere neuen Blumenuntersuchungen erst ausgereift sein werden, dann wird sogar einem lebensfernen, zu Geist und Wille gestorbenen Menschengeschlecht noch ein Ahnen dämmern: Dies ist ja der Mutterschoß! Was drum herum gebaut ist: unsere Menschenwelt ist nur ein kleines, schmerzliches Zwischenspiel« (Lessing 1927: 182f.).

4 | André gehört zu den Rezensenten von Plessners *Ästhesiologie des Geistes* (André 1925, Krisai 1956).

»Der Organismus ist nicht wie eine Maschine aus Teilen gebildet, sondern er bildet selbst seine Teile. Ganz falsch ist die Summenauffassung der sogen. »Zellenstaat-Theorie.« Sie sah im Organismus nur eine graduelle Steigerung von dem, was man eine Koloniebildung nannte, wo ursprünglich freie Zellen zu einem Verbandszusammentreten. Das ist bei einem vielzelligen Organismus gar nicht der Fall. Dieser, z.B. eine höher organisierte Pflanze, »besteht« weder aus Zellen noch »entsteht« sie aus solchen, sondern sie »bildet« Zellen nach Maßgabe ihres Wachstums« (ebd.: 21).

Aber wenn dem so ist, bleibt die Frage, wie das geschieht und hier scheiden sich die Geister.

Man kann grundsätzlich davon ausgehen: Mehr noch als Steine und Sterne, als Tintenfische und Menschen sind die Pflanzen, diskursgeschichtlich gesehen, Statthalter für Grundfragen der Theorie des Lebendigen. Denn Pflanzen sind Naturdinge, die, was die mögliche verwandtschaftliche Phänomenalität angeht, dem Menschen nicht so nah wie die Tiere und nicht so abständig wie die Felsen sind. Pflanzen haben einen mittleren Grad der Andersheit.

Scheler, Plessner und auch André bestimmen diesen mittleren Grad in verschiedener Weise: Scheler, indem er das Psychische, das auch in der anthropologischen Trias – Körper, Seele, Geist – die Mitte hält, als welterschöpfendes Prinzip zugrunde legt; Plessner, indem er die Pflanze als die alternative, dem Tier gegenüberliegende Form des Lebendigen bestimmt. André dagegen folgt der neuscholastischen Naturlehre des Benediktiners und Philosophen Joseph Gredt, dessen Überlegungen zum gegenständlichen Wert der Sinnerkenntnis Plessner für seine *Ästhesiologie des Geistes* genutzt hatte (Gredt 1921, Lessing 1998: 289).

Dazu ist nur kurz an die intellektuelle Situation der Zwanziger Jahre zu erinnern, in der eine Bewegung weg vom kantischen Skeptizismus hin zu einem Interesse an Realität erkennbar ist. So hat der katholische Neuthomismus nach der Niederlage des preußischen Protestantismus im Ersten Weltkrieg mehr Interesse auf sich ziehen können als in der Zeit des Kulturkampfes. Der Neuthomismus stützte diejenigen, die für einen neuen Realismus plädierten, indem er, die Selbstzeugung Gottes vorausgesetzt, gegen ein mathematisch-abstraktes oder ein anthropomorphes Naturverständnis dabei blieb, die Schöpfung »vom Objekt des Seienden selbst her« einsichtig zu machen (André 1931: 13).⁵ Bei Plessner heißt es: »Die Geheimnisse der Natur liegen nicht hinter ihr oder in ihr wie ein geheimer Text in Chiffren versteckt, sie liegen öffentlich zutage« (Plessner 1981: 291). Wir können, nicht aus einzeln gefassten Merkmalen, wohl aber aus ihrer Zusammenfügung zu einer Einheit auf derselben Wirklich-

5 | André sieht das »bildbedingt-typologische Denken« in der platonischen und das »konkret-kausale Denken« in der aristotelischen Tradition bei Thomas von Aquin vorbildlich zusammengeführt (ebd.: 1f). Zu Plessner siehe bes. 177-187.

keitsebene für Pflanzen die Organisationsidee der offenen Form begründen. Es handelt sich dann um das, was Plessner eine »Wesensphänomalität« nennt (ebd.). Dies ist eine Wirklichkeit, nicht im Sinne analytischer Zergliederung. »Offene und geschlossene Form sind Ideen, nach denen die wirklichen lebendigen Körper organisch sein müssen, wenn es den Weg des Organischen geht. Im Empirischen kann man die Grenzlinie zwischen dem pflanzlichen und dem tierischen Reich nicht finden« (ebd.: 301).

WILDWUCHS UND TRIEBVERWERTUNG BEI GEHLEN

In Arnold Gehlens *Der Mensch* sucht man vergebens nach Pflanzen. Schon im zweiten Abschnitt begründet er seine »Ablehnung des Stufenschemas«, in dem Pflanzen ihren abgestammten Platz hatten. Gehlen verabschiedet die aristotelische Vorstellung, der Mensch vereinige »in sich irgendwelche in der Natur aufeinander aufgebaute Lebensbereiche« (Gehlen 1986: 23). Abgelehnt wird »das harmonistische Stufenschema, innerhalb dessen es für den Menschen nur einen bestimmten leergelassenen Platz gibt« (ebd.: 28). Den menschlichen Geist diesen Platz einnehmen zu lassen und die Leistungen der Tiere auf niederen Stufen anzusiedeln, diese Herangehensweise verfehle das Wesen des Menschen, d.h. die »Einheit des Strukturgesetzes [...], das alle menschlichen Funktionen von den leiblichen bis zu den geistigen beherrscht« (ebd.: 23). Gehlen geht es überhaupt nicht um eine biologische Auffassung vom Menschen, er will zeigen, dass der Mensch »ein ›Sonderentwurf‹ der Natur« ist. So spielen bei Gehlen Pflanzen keine Rolle, wohl aber das Vegetative im Menschen, in dem »ein ganz einmaliger, sonst nicht versuchter Gesamtentwurf der Natur« vorliegt (ebd.: 14).

Freilich ohne Stufen geht dies auch bei Gehlen nicht, so holt er sich aus Nicolai Hartmanns Stufenaufbau der Welt das, was er bei Scheler anfangs mit Aplomb verworfen hat.⁶ Hartmann zufolge seien die höheren Seinsstufen »vom vorausgesetzten Bestehen der niederen einseitig abhängig, aber ihnen

6 | Nicolai Hartmann, der 1925 nach Köln kommt, hatte bereits 1912 mit der Schrift *Philosophische Grundfragen der Biologie* die naturphilosophische Diskussion angestoßen. Auch Hartmann sucht einen Weg von Erkenntnistheorie und Ethik zu einer Erneuerung der aristotelischen Seinsstufenlehre, die mit dem Anorganischen einsetzt und das Lebendige über Pflanze und Tier zum Menschen führt. Zwei Aspekte wirken dabei für die Philosophische Anthropologie katalysatorisch. Zum einen verbindet Hartmann die Erarbeitung einer neuen Ontologie im Unterschied zum Neuthomismus mit einem Atheismus der Verantwortung, der die Unerwünschbarkeit der Gottesexistenz im Kosmos behauptet, zum anderen ist der in Köln wieder aufgegriffene Stufungs- und Schichtungsgedanke gegen den darwinschen Evolutionismus gerichtet, indem er die möglichen

gegenüber frei, d.h. autonom« (ebd.: 67). So hatte es ja auch Schelers »Aufbau der biopsychischen Welt« vorgesehen und so hat Scheler auch die Relation von schwachen Geistfaktoren und vom Drang angetriebenen stärkeren Realfaktoren gesehen. »Der Geist als solcher hat«, so Scheler in seiner Wissenssoziologie,

»an sich ursprünglich und von Hause aus keine Spur von ›Kraft‹ oder ›Wirksamkeit‹, diese seine Inhalte auch ins Dasein zu setzen. [...] Erst da, wo sich ›Ideen‹ irgendwelcher Art mit Interessen, Trieben, Kollektivtrieben [...] vereinen, gewinnen sie indirekt Macht und Wirksamkeitsmöglichkeit« (Scheler 1960: 21).

Die Anthropologie könne nun Gehlen zufolge spezielle Kategorien beitragen, »die durch mehrere Schichten ›durchlaufen‹« (Gehlen 1986: 67). Dies leiste schichtaufwärts die Kategorie »Entlastung«, aber es geht auch schichtabwärts.

»Wir vermögen sie [die Kategorie Entlastung, W.E.] nach unten, nach dem Biologischen hin zu verfolgen, im ›bedingten Reflex‹ noch eben zu greifen, und wir verlieren sie erst über die Gewohnheit hin im Dunkel des Vegetativen« (ebd.).

Dieses Dunkel steht für zwei Phänomenbereiche von recht unterschiedlicher Art. Einmal wächst aus dem Vegetativen das, was Gehlen Instinkte nennt, einen Begriff, den er im Sinne der vergleichenden Verhaltensforschung verwendet. »Bei Menschen gibt es instinktives Verhalten überall da, wo die Organe arbeiten ›wie es sich gehört‹« (ebd.: 329). Darum brauchen Menschen sich normalerweise nicht zu kümmern, sie sind davon entlastet. Gehlen verweist auf die »allgemeine Erscheinung, daß bewußtlos automatisierte und sicher funktionierende Abläufe jeder Art erst dann bewußt werden, wenn sie nicht mehr störungsfrei vor sich gehen« (ebd.: 68).

Das Vegetative steht aber nicht nur für das, was in leiblichen Prozessen gleichsam von selbst ohne unser bewusstes Zutun abläuft, sondern auch in Anlehnung an Freuds und Jungs Libidobegriff für das Gegenteil, für eine überschüssige Antriebsquelle im Menschen, die zur notorischen inneren Belastung wird. Beide vegetativen Dimensionen müssen Gehlen, in dessen Anthropologie der handelnde Mensch steht, besonders interessieren. Handeln kann in bedingten Reflexen und automatisierter Gewohnheit versinken und Handeln kann im Chaos eines mit seinen Überschüssen nicht fertig werden. Triebens verlottern. Das Vegetative ist somit für beides verantwortlich: für Instinkt im Sinne der Ethologie und für Trieb im Sinne der Psychoanalyse.

Fehldeutungen eines ›höher‹ oder ›niedriger‹ Entwickelten mit einer struktural ganzheitlichen Seinsbetrachtung entkräftet (Hartmann 1912).

Im Außen spielen die Pflanzen bei Gehlen keine besondere Rolle, weder das *Blumenwunder* noch die Erträge des Ackers werden genannt, aber die Blumen und Äcker im Inneren erfordern eine besondere Aufmerksamkeit. Denn das Vegetative ist seltsam doppelseitig: Es ist die Basis von Routinen und zugleich die Basis von innerem Wildwuchs. Dies kommt daher, dass die Instinktreduktion beim Menschen zu einer Entdifferenzierung der Antriebsstruktur geführt habe, zu einer undifferenzierten Plastizität menschlichen Triebens. Wenn es aber so sein sollte, dass das Vegetative einmal Problemlöser, das andere Mal Problemverursacher ist, so gilt es, einerseits die Instinktreduktion in einer Art Antriebsreduktion zu wiederholen und andererseits Verhaltensautomatismen, Gewohnheiten mit Triebenergie zu versehen. Die Antriebsreduktion gelingt, wenn Handlungen von den vitalen Antrieben entkoppelt werden.

»Welche der täglichen Handlungen eines Monteurs oder Buchhalters dient eigentlich noch der unmittelbaren Beschaffung von Dingen die zur Befriedigung der Lebensbedürfnisse dienen? Die Indirektheit der Lebensfristung ist im modernen Kultursystem zu einer ungeheueren Apparatur ausgewachsen, in der dort alle ihr Leben finden und in der jeder kleinste Baustein eine Tat der sachlich-disziplinierten Arbeit ist, so daß ein jedes Attentat auf die Grundlagen dieses Systems verhindert werden muß und bestände es nur in der Senkung des Niveaus an sachhingegenem Wissen und Forschen, von dem es lebt, durch romantisches Gerede« (ebd.: 335).

Gegenüber einer entdifferenzierten Antriebsstruktur im vegetativen Bereich hat sich der Mensch durch Entkopplung zu wappnen.

Auf der anderen Seite können Antriebe den Handlungen nachwachsen. Vorbereitende Tätigkeiten, regelmäßig wiederholt in arbeitsteiligen Zusammenhängen, können zur Gewohnheit werden. Aber wenn die Routine stockt, merken wir bisweilen, dass inzwischen ein vitales Bedürfnis nach dieser Handlung nachgewachsen ist, wir fühlen uns unbefriedigt. Gehlen schreibt: »Man kann daher auch sagen: es besteht gar keine objektive Grenze zwischen Antrieben und Gewohnheiten, zwischen primären und sekundären Bedürfnissen, sondern dieser Unterschied, wo er je auftritt wird vom Menschen selbst gemacht« (ebd.: 336). So ermöglicht die Entdifferenzierung der Antriebsstruktur die »potenzielle Antriebsbesetzung schlechterdings aller menschlicher Tätigkeitsarten, von der Philosophie bis zur Kopffägerei« (ebd.: 329f.). Man könnte sagen, bei Gehlen wirkt der schellersche Gefühlsdrang, die Bewegungsform des Pflanzenhaften, gleichsam in umgekehrter Richtung als Antriebsbesetzung der vom Triebbereich abgekoppelten Kulturleistungen.

Wo diese Besetzung von Gewohnheiten mit Trieben, diese der Passiflora ähnliche Wendung des Rankentriebes zur Stange, dem Individuum nicht gelingt, könnte diese Unfähigkeit sein vegetatives System zerstören:

»Ein Mensch, der es aus pathologischen Gründen zu keiner weltzugewandten und dauer tätigen Bedürfnisformierung und Interessenarchitektur bringt, entartet im Überdruck des drängenden Antriebsüberschusses in selbstzerstörerischen Süchten. Diese Formierung der Antriebskräfte zur Tätigkeit ist sogar eine Bedingung des vegetativen Ordo: die vegetativen Funktionen des Menschen sind dahin abgestimmt« (ebd.: 59f.).

So kann Gehlen sagen: »Die Gewohnheit, Gewohnheiten anzunehmen und einzuverleiben, also eine Haltung aufzubauen, ist physisch erzwungen, andernfalls man mit Zerrüttung des Nervensystems bezahlt« (Gehlen 1941: 433).⁷ »Vegetative Ordo« umfasst den weiten Bereich der vegetativen Physiologie, d.h. der Lehre von den physikalischen und biochemischen Vorgängen in den Zellen, Geweben und Organen aller Lebewesen. Das vegetative System im Menschen passt die Aktivität und die Stoffwechselprozesse des Organismus den ständig wechselnden äußeren und inneren Bedingungen an.

Dieses »wichtige und dunkle Thema« im Hintergrund haltend, erscheint Gehlen »der Antriebsüberschuß stets in naher Spiegelung zu der konstitutionellen Riskiertheit des Menschen und sozusagen als die korrelative Kraft, die dieses Risiko tragbar macht« (Gehlen 1986: 60). Der Mut der Mammutjäger und der ersten Flieger gelten als Beispiele für die »Aufgipfelungen einer Energie, die durch das Risiko gereizt wird, geradezu gelockt wird« (ebd.).

Es könnte, so Gehlen, »die einzigartig hinausgezögerte menschliche Kindheit« sein, aus der die Ambivalenz, die Gehlen dem Vegetativen zuschreibt, hervorgeht. Die unfertige Frühgeburt, das extrauterine Frühjahr des Säuglings ohne ausgebildeten Reizschutz fordert »rein vegetativ«, wie Gehlen bemerkt, »einen Dauerschutz, der nur in irgendeiner Institution zu finden ist« (ebd.: 61). Es könnte auch sein, dass mit Hilfe der Theorie von Bolk, der zufolge der erwachsene Mensch eine ganze Reihe von anatomischen Merkmalen fötaler Zustände dauerhaft stabilisiert hat, das Dunkel des Vegetativen erhellt werden kann. Eine derartige anatomische Entwicklungsverzögerung des Menschen vorausgesetzt,

»muß im letzten Kerne seines vegetativen Wesens ein Unausgegebenes stecken, eine unerschöpfte Potenz. Denn wenn anscheinend in die Entwicklung des Menschen gewisse hemmende, vielleicht endokrine Faktoren eingeschaltet sind, so ist die Vorstellung unterdrückter Potenzen nicht vermeidbar« (ebd.: 321).

7 | In der Ausgabe von 1986 weggelassen (Gehlen 1986: 370).

(Das endokrine System steuert Wachstum und Fortpflanzung mit Hilfe von Botenstoffen.) Es gäbe dann so etwas wie »eine am Werk befindliche Gesetzmäßigkeit in der Richtung auf ›mehr Leben‹« (ebd.: 323).⁸

»Urphantasie« nennt Gehlen schließlich den letzten Kern des vegetativen Lebens, und er kann sich für diese Überlegung Unterstützung bei Erich Rothacker holen, der vermutete, »die Phantasie sei eine Hilfsfunktion vegetativer Wachstumsprozesse« und auch bei Hans Kunz, der es für möglich hielt, »daß die Phantasie die verinnerlichte organische Bildungskraft darstelle, vielleicht im Sinne eines gemeinsamen Ursprungs beider« (ebd.).⁹ Urphantasie meint:

»[A]uf dem Grunde der Geschiebe des Traumes oder der Zeiten verdichteten vegetativen Lebens – der Kindheit oder im Kontakt der Geschlechter, gerade da, wo die Kräfte werdenden Lebens sich anzeigen, gibt es wohl, unter sehr wechselnden Bildern, gewisse Urphantasien eines Vorentwurfs des Lebens, das in sich die Tendenz zu einem Mehr an Formhöhe, an ›Stromstärke‹ spürt: diese aber als Anzeichen einer unmittelbaren vitalen Idealität, d.h. einer in der substantia vegetans liegenden Richtung nach einer höheren Qualität oder Quantität hin – wobei selbst das Recht zu dieser Unterscheidung fraglich bleibt. Und wenn die schöpferische Phantasie die Welt ›idealisiert‹, so zeichnet sie sich die Entwicklungsziele dieses inneren Anspruchs vor – eine ›Biologie der Poesie‹ ist kein unmöglicher und gerade ein von tiefen Denkern wie Schelling, Novalis und Nietzsche entworfener Gedanke« (ebd.: 325).

Biologie der Poesie? Man könnte da Germanisten raten, doch die *Blaue Blume* der Romantik ernst zu nehmen; oder den Anglisten raten, William Blakes *The Echoing Green* oder den Romanisten *Les fleurs du mal* sich unter diesem Gesichtspunkt noch einmal vorzunehmen. Oder den Medienwissenschaftlern, sich an die Analyse des Films *Das Blumenwunder* zu machen.

Ich komme zum Schluss: Pflanzen mit ihrem mittleren Grad der Andersheit sind Statthalter für Grundfragen der Theorie des Lebendigen. Und hier gibt es alternative Denkweisen, über die intensiver nachzudenken helfen kann, die Einseitigkeit zu vermeiden, lebenssoziologische Konzepte von vornherein in Richtung auf einen animalischen Lebensbegriff, der die Aktion ins Zentrum setzt, zu verengen. Also: »Biologie der Poesie« oder »Verrat am Wesen der Pflanze«, sie symbolisch zu nehmen oder ein psychisches »Fürsich- und

8 | Dies korrespondiert mit der Theorie der Verschwendung von George Bataille (Karpenstein-Eßbach 2004).

9 | Wie sehr ein ›mehr an Leben‹ mit dem Vegetativen verbunden ist, zeigt Melanie Letschnig am Beispiel der Blumenstillleben der holländischen Maler der frühen Neuzeit (Letschnig 2013).

Innesein«? Oder so etwas wie Julia Roberts im Film *Pretty Woman* sagt: »Let's watch old movies all night [...] we'll just veg out in front of the TV«. ¹⁰

LITERATUR

- André, Hans (1923): *Einheit der Natur – Eine biologische und naturphilosophische Untersuchung*, Habelschwerdt: Frankes Buchhandlung.
- (1924): *Der Wesensunterschied von Pflanze, Tier und Mensch. Eine moderne Darstellung der Lebensstufen im Geiste Thomas von Aquins*, Habelschwerdt: Frankes Buchhandlung.
- (1925): »Pleißners Ästhesiologie des Geistes. Ein neuer Zugang zur Philosophie der Natur«, in: *Hochland* 22, S. 605-609.
- (1931): *Urbild und Ursache in der Biologie*, München: Oldenbourg.
- Bernhard, Peter (2009): »Der Philosoph des Funktionalismus im Widerstreit mit der modernen Kunst. Raoul Francé und das Bauhaus«, in: Ute Ackermann/Uwe Schierz/Justus H. Ulbricht (Hg.), *Streit ums Bauhaus*, Jena: Glaub, S. 142-148.
- Deleuze, Gilles (1989): *Das Bewegungs-Bild. Kino I*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- (1990): *Das Zeit-Bild. Kino II*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Eßbach, Wolfgang (2015): »Des Menschen Tage sind wie Gras«. Ein Dissens über Wachstum in der Philosophischen Anthropologie«, in: Stephan Lesench (Hg.): *Routinen der Krise – Krise der Routinen. Verhandlungen des 37. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Trier 2014*, http://publikationen.sozioogie.de/index.php/kongressband_2014/article/view/71 (letzter Zugriff 12.4.2018).
- Francé, Raoul Heinrich (1920): *Die Pflanze als Erfinder*, Stuttgart: Kosmos.
- Gehlen, Arnold (1941): *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt*, Berlin: Junker und Dünhaupt.
- (1986): *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt*, 13. Auflage, Wiesbaden: Aula Verlag.
- Gredt, Joseph (1921): *Unsere Außenwelt. Eine Untersuchung über den gegenständlichen Wert der Sinneskenntnis*, Innsbruck: Tyrolia Verlag.
- Gudermann, Rita/Ziegler, Wiebke (2017): »Sinne der Pflanzen. Pflanzen und Musik«, *planetwissen*, 09.06.2017, www.planet-wissen.de/natur_technik/pflanzen/sinne_der_pflanzen/wissensfrage.jsp (letzter Zugriff: 08.04.2018).

10 | »veg out. Deriving from a »vegetative« state often used in the medical field, it is a state of total physical apathy, usually on a couch or bed with music or in front of a TV; influence of drugs aids but is not essential to the meaning of the term« (o.V. 2010).

- Hartmann, Nicolai (1912): *Philosophische Grundfragen der Biologie*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Ingensiep, Hans Werner (2001): *Geschichte der Pflanzenseele. Philosophische und biologische Entwürfe von der Antike bis zur Gegenwart*, Stuttgart: Kröner.
- Karafyllis, Nicole (2009): »Die Anthropologie der Pflanze: eine kulturwissenschaftliche Skizze«, in: *IFKnow. Zeitschrift des Interdisziplinären Zentrums für Kulturwissenschaften Wien 2*, S. 7-8.
- Karpenstein-Eßbach, Christa (2004): »Georges Bataille (1897-1962). Ein Denken der Transgression«, in: Martin Ludwig Hofmann/Tobias F. Korta/Sibylle Niekisch (Hg.), *Culture Club. Klassiker der Kulturtheorie*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 127-144.
- (2005): »Ein Ausweg aus modernen Filmtheorien: Gilles Deleuzes Repolitisierung des Kinos«, in: *Weimarer Beiträge, Zeitschrift für Literaturwissenschaft, Ästhetik und Kulturwissenschaften 3*, S. 325-344.
- Krisai, Robert (1956): *Ontologie des Lebendigen bei Hans André*, unv. Dissertation, Universität Wien.
- Lessing, Hans-Ulrich (1998): *Hermeneutik der Sinne. Eine Untersuchung zu Helmuth Plessners Projekt einer »Ästhesiologie des Geistes« nebst einem Plessner-Ineditum*, Freiburg: Karl Alber.
- Lessing, Theodor (1928): *Blumen*, Berlin: Oesterheld & Co.
- Letschnig, Melanie (2013): »Die Explosion auf der Leinwand – Das Blumenstillleben als vertikale Vorform des Kinos«, in: Georges Felten/Corina Golgotio/Guillaume Plas (Hg.), *Die Explosion vor Augen/L'Explosion en point de mire*, Würzburg: Königshausen u. Neumann, S. 161-175.
- Loerke, Oskar (1955): *Tagebücher 1903-1939*, hg. v. Hermann Kasack, Heidelberg und Darmstadt: Lambert Schneider.
- Plessner, Helmuth (1980): »Die Einheit der Sinne. Grundlinien einer Ästhesiologie des Geistes« (1923), in: Ders., *Gesammelte Schriften*, Band 3, hg. v. Günter Dux, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 7-315.
- (1981): »Die Stufen des Organischen und der Mensch« (1928), in: Ders., *Gesammelte Schriften*, Band 4, hg. von Günter Dux, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- (1985): »Vitalismus und ärztliches Denken« (1922), in: Ders., *Gesammelte Schriften*, Band 9, hg. v. Günter Dux, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 7-27.
- Resetz, Benjamin (2010): »Hirn im Erdreich«, in: *Der Sonntag in Freiburg* vom 28.3.2010.
- Schamel, Wolfgang (2013): »Ich und Du – Aus der Sicht des Immunsystems«, Vortrag anlässlich des 3. Interdisziplinären Symposions des Freiburg Institute for Advanced Studies zum Thema: Der Wert des Körpers, Freiburg 13.-14. Juni 2013.
- Scheler, Max (1928): *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, Darmstadt: Otto Reichl.

- (1960): »Probleme einer Soziologie des Wissens« (1924), in: Ders., *Die Wissensformen und die Gesellschaft* (1926), *Gesammelte Werke*, Band 8, hg. v. Maria Scheler, Bern und München: Francke Verlag.
- (1980): »Max Scheler an Märit Furtwängler, Brief vom 3. März 1926«, zit.n.: Wilhelm Mader, *Max Scheler*, Reinbek: Rowohlt 1980, S. 117f.
- Scheppach, Joseph (2009): *Das geheime Bewusstsein der Pflanzen. Botschaften aus einer unbekannten Welt*, München: Droemer.
- Schindler, Sylvie-Sophie (2007): »Pflanzen können sehen, hören, fühlen«, in: *Stern*, 10.11.2007, www.stern.de/wissen/natur/pflanzenneurobiologie-pflanzen-koennen-sehen-hoeren-fuehlen-602051.html (letzter Zugriff: 11. 04.2018).
- o.V. (1926): »Das Blumenwunder«, Progr., *Café Piccadilly Berlin*, 25.2.1926.
- (2005): »Jeder dritte Deutsche spricht mit seinen Pflanzen! Aber können die das auch verstehen? Wissenschaftler erforschen den Pflanzen-IQ«, www.openpr.de/news/58570/Jeder-dritte-Deutsche-spricht-mit-seinen-Pflanzen-Aber-koennen-die-das-auch-verstehen-Wissenschaftler-erforschen-den-Pflanzen-IQ.html (letzter Zugriff: 08.04.2018).
- (2010): »veg out«, in: *Urban Dictionary*, 05.02.2010, <http://de.urbandictionary.com/define.php?term=veg%20out> (letzter Zugriff 12.04.2018).
- (2012): »Pflanzen-Kommunikation: Sag's durch die Wurzel«, www.geo.de/GEO/natur/oekologie/bioakustik-pflanzen-kommunikation-sags-durch-die-wurzel-72017.html (letzter Zugriff: 08.04.2018).