

»Des Menschen Tage sind wie Gras«

Ein Dissens über Wachstum in der Philosophischen Anthropologie¹

Wolfgang Eßbach

Beitrag zur Veranstaltung »Intensität – Exzentrizität – Aktivität: Lebenssoziologische Konzepte« der Sektion Kultursoziologie – organisiert von Heike Delitz, Frithjof Nungesser und Robert Seyfert

»Poststrukturalismus« und »Lebenssoziologie«

Zur Diskussion stehen in dieser Sektion die Möglichkeiten einer Lebenssoziologie im Anschluss an drei Traditionen: der Linie des französischen Neo-Vitalismus Henri Bergsons, der deutschen Philosophische Anthropologie und des amerikanischen Pragmatismus. Ich freue mich, dass ich an dieser Diskussion, die manchem unter Ihnen vielleicht allzu neu und ungewohnt erscheinen mag, teilnehmen kann, denn es geht um Weichenstellungen am Anfang. Eine irriige Weichenstellung hat Joachim Fischer auf der Sektionsveranstaltung Juni 2013 »Kultursoziologie im 21. Jahrhunderts« in Dresden vorgenommen. Ich habe es sehr bedauert, dass ich nicht teilnehmen konnte, denn dann hätte ich dort meine Einwände einbringen können. Jetzt ist der Tagungsband erschienen, und die Angelegenheit ist publik. (Fischer, Moebius 2014) In seinem Kommentar zum Referat von Heike Delitz unternimmt Fischer den Versuch zwischen »Poststrukturalismus« als der »Theorierichtung der turns« und »Lebenssoziologie« eine Demarkationslinie zu ziehen und der poststrukturalistischen Soziologie eine bergsonianische Kehre anzudienen.

In diesem Zusammenhang hat er mir persönlich eine Art historisches Versagen angekreidet. Die etablierten deutschen Poststrukturalisten und ihre Nachwuchswissenschaftler würden alle möglichen turns wagen »nur den vital turn, die Wende zum Leben, zum »elan vital« – das wagen sie nicht.« Und dann bemerkt Fischer:

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.

»Das ist bereits das theoriegeschichtliche Drama bei Wolfgang Eßbach, der als Pionier der 80er Jahre alle Karten in der Hand hatte, um in der bundes-republikanischen Soziologie einen vital turn zu vollziehen, spektakulärer Pionier einer Lebenssoziologie zu werden – und sich das aus der bekannten mentalen west-deutschen Blockade – der Bann von Lukacs und das Diktum der Kritischen Theorie: »Zerstörung der Vernunft« durch die »irrationale« Lebensphilosophie bei Bergson, Simmel, Scheler etc. – nicht getraut hat.« (Fischer, Moebius 2014: 53)

Dieses mein Versagen habe dann auch noch verderbliche Wirkungen gehabt:

»Und diese intellektuelle Blockade, die gewisse Hasenfüßigkeit gilt für alle teilweise auch von Eßbach geprägten – poststrukturalistischen Soziologen in der Generation vor Heike Delitz: Ob Bröckling, Reckwitz, Schrage, Moebius und die vielen anderen verdienstvollen Poststrukturalisten und turn-Turner: alle schnuppern in den turns an den Aspekten des Vitalen – den Bildern, den Emotionen, der Efferveszenz, den Artefakten, den Sinnen, der Kreativität, dem Räumlichen – aber zupacken tun sie nicht – sie werden hasenfüßig, sobald das Ungeheure eines »vital turn« sich abzeichnet – und zwar in gewisser Weise zu Recht, weil der vital turn wirklich die Wende aller Wendungen wäre und alle anderen turns einholt.« (Fischer, Moebius 2014: 54)

Dazu nur drei Bemerkungen:

1. Ich eigne mich nicht zum Herold von Paradigmen oder turns, auch nicht wenn es der turn aller turns wäre. Im Gegenteil an Paradigmen interessieren mich zuerst die Opfer, das heißt die Theoriemotive und die gesellschaftlichen Erfahrungen, die auf dem Altar der jeweiligen Paradigmas geopfert werden. Ein großer Gewinn postmodernen Denkens in der Gesellschaft des Spektakels – um es mit Guy Debord zu sagen – ist für mich das, was Gianni Vattimo und Pier Aldo Rovatti *Il pensiero debole*, das schwache Denken genannt haben. (Rovatti, Vattimo 1983) Es verzichtet auf die Fanfaren des Modernismus.
2. Wenn ich die Musik der Sätze höre: »aber zupacken tun sie nicht – sie werden hasenfüßig, sobald das Ungeheure eines »vital turn« sich abzeichnet – und zwar in gewisser Weise zu Recht, weil der vital turn wirklich die Wende aller Wendungen wäre und alle anderen turns einholt«, dann denke ich Joachim Fischer hat zu wenig Texte des europäischen faschistischen Bürgertums im Original mit ihrer Feier von Tatkraft, Dynamik, Emotionalismus, der Irrationalität der Lebenskräfte, der ungeheuerlichen Urkräfte und der totalen Wende aller Wendungen gelesen. Ich denke, keine Lebenssoziologie kommt heute daran vorbei, sich mit der Vulgarisierung der lebensphilosophischen Motive Nietzsches oder Bergsons, die Beschwörung von »Leben« als Bezugsgröße anstelle von »Vernunft« und »Fortschritt« ernsthaft auseinanderzusetzen. Für den amerikanischen Pragmatismus hat Peter Vogt begonnen, die Familienähnlichkeit zwischen Pragmatismus und Faschismus aufzuarbeiten. (Vogt 2002)
3. Ich rate davon ab, Vernunft, Entwicklung, Leben als Schlüsselbegriffe der Moderne gegeneinander auszuspielen.² Denn es liegt im Begriff des Lebens, dass der Tod dazugehört. Diese Wende vom lebensbejahenden Vitalismus zum todessüchtigen Vitalismus lässt sich sehr gut

² Siehe dazu meinen Beitrag: *Vernunft, Entwicklung, Leben. Schlüsselbegriffe der Moderne*. Zunächst als Vortragstext für ein französisch-deutsch-chinesisches Kolloquium zu dem Thema »Philosophische Moderne und kulturelle Tradition« verfasst. Das Kolloquium, das im September 1989 an der Pekinger Akademie für Sozialwissenschaften hätte stattfinden sollen, fiel den Juni-Ereignissen zum Opfer. Veröffentlicht wurde der Text dann Heinrich Popitz gewidmet in *Wer inszeniert das Leben? Modelle zukünftiger Vergesellschaftung* (Eßbach 1996); titelgebend wiederveröffentlicht in der mir gewidmeten Festschrift *Vernunft – Entwicklung – Leben. Schlüsselbegriffe der Moderne* (Eßbach 2004); schließlich aufgenommen in: Eßbach 2011: 131–140.

am italienischen Futurismus 1909 – 1944 ablesen, dem das New Yorker Guggenheim Museum in diesem Jahr eine überzeugende und heilsame Ausstellung gewidmet hat, von der zu hoffen ist, das sie irgendwann einmal auch in Deutschland zu sehen sein wird. Soviel aus gegebenen Anlass vorweg.

Wachstum sehen können – Ein folgenreiches Kinoerlebnis

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 meines Erachtens eine Schlüsselfunktion für Lebenskonzepte zukommt.

Am 25.2.1926 kam es im Filmtheater der UFA, dem Café Piccadilly in Berlin zu einer denkwürdigen Filmvorführung. Auf dieses Medienereignis werden sich Max Scheler und Helmuth Plessner beziehen und Arnold Gehlen wird dazu noch einmal eine andere Auffassung entwickeln. 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.« (Programmheft *Das Blumenwunder* 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.« (Programmheft *Das Blumenwunder* 1926)

Es handelt sich um den 77-minütigen Stummfilm *Das Blumenwunder*. Die Zeitrafferaufnahmen der Pflanzen wurden durch allegorische Szenen mit Schauspielerinnen ergänzt. Dazu gab es Tanzeinlagen des Balletts der Preußischen Staatsoper. Die Musik zum Film komponierte der bekannte Operettenkomponist Eduard Künneke (Programmheft *Das Blumenwunder* 1926).

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 um wandeln.« (Lessing, 1927: 178. Besonderen Eindruck haben auf Lessing die Szenen der Passiflora gemacht, die sich an vier nebeneinander gestellten Stangen hochrankte. Diese Blume 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 Thränen rückhielt. O wie ist das ›Leben‹ überall gleich süß, zuckend und schmerzhaft ... und wie ist alles, alles Leben eins.« (zitiert nach: Mader 1980: 117–118).

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 er 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: 541–542).

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 2014)

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 der Pflanze« bezeichnet hat. (Karafyllis 2009: 8–9). Wichtig für die Kultursoziologie 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, Plessners Sperrklausel

Ich komme nun zum Dissens zwischen Max Scheler, Helmuth Plessner und Arnold Gehlen. Zunächst zu Scheler. Dieser greift das aristotelische Motiv eines Psychismus der Pflanzen auf. »Leben« meint bei Aristoteles eine Seele besitzen. Das erfordert nun Scheler zufolge eine Präzision dessen, was mit Seele/Psyche gemeint ist. Empfindung und Bewusstsein können nicht die elementarsten Bestandteile des Psychischen sein. (Scheler 1928: 16–18) Denn dann 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« (Scheler 1928: 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.« (Scheler 1928: 18)

Die unterste Stufe des Psychischen bildet bei Scheler »der bewußtlose, empfindungs- und vorstellungslose ›Gefühlsdrang‹« (Scheler, 1928: 17). Scheler akzentuiert nicht wie Plessner titelgebend *Stufen des Organischen*, sondern den »Aufbau der biopsychischen Welt« (Scheler, 1928: 16). Was sich bei Scheler durch alle Wandlungen seiner Philosophie hindurch erhält, nämlich das Interesse am emotionalen Leben der realen Person, am A priori der Emotionen, das wurzelt im vegetativen Gefühlsdrang.

Plessners Interesse am Vegetativen ist mäßig. In *Stufen des Organischen und der Mensch* widmet er der Pflanze gerade einmal neun Seiten (Plessner 1981: 282–238). Dem Tier ist ein eigenes großes Kapitel von über 50 Seiten gewidmet. Hinter Plessners allgemeinem Lebensbegriff, Leben als Grenzrealisierung, steht das Modell der Zelle, das auch für die Pflanze-Tier-Differenz

relevant wird. 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 vegetativer Gefühlsdrang wie bei Scheler, sondern ein Entscheidungszwang – vegetativ oder animalisch – 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« (Plessner 1981: 282). 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.« (Plessner 1981: 283).

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 ihrer 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.

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.« (Plessner 1981: 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. Die Frage, wann dieser Baum mit sich fertig wird, verbietet sich. Immer bleibt an Pflanzen »ein umgestaltetes gestaltbares Material«, aus dem ein weiteres Wachstum entspringen kann (Plessner 1981: 286). Man könnte dies mit den seit 1951 weiterwachsenden isolierten Krebszellen der inzwischen verstorbenen 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 Gattungslebens« aufzufassen. Ohne Schelers 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.« (Plessner 1981: 286–287). 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 nachwandlerische Sicherheit, die das Bewußtsein nicht mehr braucht, in Form und Funktion das Genie der Natur« (Plessner 1981: 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 zunehmen« (Plessner 1981: 291). Auch der Zeitraffer 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, empfindungsmäßig oder auch nur zentral-vermittelte Prozesse als Grundlage dieser Erscheinungen anzunehmen.« (Plessner 1981: 290–291)

Man sieht, Wuchsbewegung gerade der Passiflora aus dem Blumenwunder bleibt kontroverses Thema. 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 und Plessner 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 welt-schöpferisches Prinzip zugrunde legt. Plessner, indem er die Pflanze als die alternative, dem Tier gegenüberliegende Form des Lebendigen bestimmt.

Wildwuchs und Triebverwertung bei Gehlen

In Arnold Gehlens *Der Mensch* sucht man vergebens nach Pflanzen. Aber es gibt das Vegetative als eine Dimension des Menschen. Von einer der Gehlenschen Zentralkategorien, der »Entlastung«, heißt es: »Wir vermögen sie 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.« (Gehlen 1986: 67).

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‹.« (Gehlen 1986: 329) Darum brauchen Menschen sich normaler Weise nicht zu kümmern, sie sind davon entlastet.

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, nicht zuletzt inspiriert durch den amerikanischen Pragmatismus, 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 werdenden Trieblebens verlottern. Das Vegetative ist somit für beides verantwortlich: für Instinkt im Sinne der Ethologie und für Trieb im Sinne der Psychoanalyse. Das Vegetative ist

einmal Problemlöser, wenn es Verhaltensautomatismen, Gewohnheiten stützt, das andere Mal ist es Problemverursacher. Im letzteren Fall hilft es nur Handlungen von den vitalen Antrieben zu entkoppeln. 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. So ermöglicht die Entdifferenzierung der Antriebsstruktur die »potenzielle Antriebsbesetzung schlechterdings aller menschlicher Tätigkeitsarten, von der Philosophie bis zur Kopfjägerei« (Gehlen 1986: 329–330). Man könnte sagen, bei Gehlen wirkt der Schelersche 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, nicht gelingt, zerstört er sein vegetatives System:

»Ein Mensch, der es aus pathologischen Gründen zu keiner weltzugewandten und dauertätigen 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.« (Gehlen 1986: 59–60)

»Vegetative Ordo« umfasst den weiten Bereich der vegetativen Physiologie, das heißt der Lehre von den physikalischen und biochemischen Vorgängen in den Zellen, Geweben und Organen aller Lebewesen. »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« (Rothacker 1947:53) 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« (Kunz 1946: 133). Urphantasie meint:

»auf 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.« (Gehlen 1986: 325)

Ich komme zum Schluss: Pflanzen mit ihrem mittleren Grad der Andersheit sind Statthalter für Grundfragen der Theorie des Lebendigen. Eine vertiefte Reflexion des Vegetativen kann helfen, 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 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.«³

Literatur

- Eßbach, W. 2004: Vernunft, Entwicklung, Leben. Schlüsselbegriffe der Moderne. In U. Bröckling et al., Vernunft – Entwicklung – Leben. Schlüsselbegriffe der Moderne. München: Fink, 13–22.
- Fischer, J., Moebius, S. (Hg.) 2014: Kultursoziologie im 21. Jahrhundert. Wiesbaden: Springer.
- Gehlen, A. 1986: Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt, 13. Auflage. Wiesbaden: Aula.
- Gudermann, R., Ziegler, W. 2014: Sinne der Pflanzen. Wissensfrage, http://www.planet-wissen.de/natur/pflanzen/sinne_der_pflanzen/pwiewissensfrage528.html (letzter Aufruf 11. September 2015).
- Ingensiep, H. W. 2001: Geschichte der Pflanzenseele. Philosophische und biologische Entwürfe von der Antike bis zur Gegenwart. Stuttgart: Kröner.
- Karafyllis, N. 2009: Die Anthropologie der Pflanze. In IFKnow 2.
- Kunz, H. 1946: Die anthropologische Bedeutung der Phantasie I. Basel: Verlag für Recht und Gesellschaft.
- Lessing, T. 1927: Blumen. Berlin.
- Loerke, O. 1955: Tagebücher 1903 – 1939. Hg. v. H. Kasack. Heidelberg, Darmstadt: Lambert Schneider.
- Mader, W. 1980: Max Scheler. Reinbek: Rowohlt.
- Plessner, H. 1981: Die Stufen des Organischen und der Mensch. In H. Plessner, Gesammelte Schriften. Band 4, hg. von Dux, G., Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Programmheft »Das Blumenwunder« 1926. Berlin.
- Rothacker, E. 1947: Tatkräfte und Wachstumskräfte. In Blätter für deutsche Philosophie, Bd.17, 43–61.
- Rovatti, P. A., Vattimo, G. (Hg.) 1983: Il pensiero debole. Mailand: Feltrinelli.
- Scheler, M. 1928: Die Stellung des Menschen im Kosmos. Darmstadt: Otto Reichl.
- Scheppach, J. 2009: Das geheime Bewusstsein der Pflanzen. Botschaften aus einer unbekanntem Welt. München: Droemer.
- Vogt, P. 2002: Pragmatismus und Faschismus. Kreativität und Kontingenz in der Moderne. Weilerswist: Velbrück.
- o.V. 2012: Pflanzen-Kommunikation: Sag's durch die Wurzel, <http://www.geo.de/GEO/natur/oekologie/bioakustik-pflanzen-kommunikation-sags-durch-die-wurzel-72017.html> (letzter Aufruf: 11. September 2015).
- o.V. 2010: »veg out«, <http://de.urbandictionary.com/define.php?term=veg+out&defid=4648897> (letzter Aufruf 11. September 2015).
- o.V. 2005: Jeder dritte Deutsche spricht mit seinen Pflanzen! Aber können die das auch verstehen? Wissenschaftler erforschen den Pflanzen-IQ, <http://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 Aufruf 11. September 2015).

³ to 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)