

# Mitteilungen der Viktor von Weizsäcker Gesellschaft

## Nr. 34 (2016)

### Verantwortlich für diese Rubrik:

Peter Henningsen, München

### Redaktion:

Rainer-M. E. Jacobi, Bonn

### Bibliografie

DOI <http://dx.doi.org/10.1055/s-0042-122030>  
Fortschr Neurol Psychiatr 2016;  
84: 773–779 © Georg Thieme  
Verlag KG Stuttgart · New York ·  
ISSN 0720-4299

### Korrespondenzadresse

**Rainer-M. E. Jacobi**  
Medizinhistorisches Institut der  
Universität Bonn  
Sigmund-Freud-Str. 25  
53105 Bonn  
[rme.jacobi@vwwg.de](mailto:rme.jacobi@vwwg.de)

### Viktor von Weizsäcker

#### ▼ Rezeption und Wirkung<sup>1</sup>

Von Rainer-M.E. Jacobi

Schon seit vielen Jahren findet sich auf der Homepage der Viktor von Weizsäcker Gesellschaft ([www.vwwg.de](http://www.vwwg.de)) eine „Sekundärbibliografie“ mit inzwischen über 5.000 Eintragungen (Stand vom 1. Oktober 2016). Diese von dem Berliner Neurologen Wilhelm Rimpau mit Umsicht und Leidenschaft betriebene Sammlung von Arbeiten zu und über Person und Werk Viktor von Weizsäckers geht in ihren Anfängen auf eine bedeutsame Veranstaltung an der Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft (FEST) in Heidelberg zurück. Auf Anregung des seinerzeit auf den neueingerichteten Lehrstuhl für Neurologie der Freien Universität Berlin berufenen Epileptologen Dieter Janz fand im Frühjahr 1973 ein prominent besetzter Workshop zur Lektüre und Diskussion der 1940 erschienenen Schrift Weizsäckers „Der Gestaltkreis“ statt.<sup>2</sup> Die dort gemachten Erfahrungen im Umgang mit diesem „so vielfach irisierenden Gebilde“<sup>3</sup>, ließen eine eigentümliche Paradoxie erkennen: Einerseits handelt es sich um die hochaktuelle Darstellung der Grundlagen einer möglichen Wissenschaft vom Leben und andererseits ist deren Autor in den einschlägigen Diskursen nahezu unbekannt. So kam es zur Frage nach der Verfügbarkeit der Schriften Weizsäckers und

nach ihrer Rezeption. Mag man die seit 1986 vom Suhrkamp Verlag betreute Ausgabe der „Gesammelten Schriften Viktor von Weizsäckers“, die mit seinem Fragment gebliebenen Spätwerk „Pathosophie“ im Jahr 2005 zum Abschluss kam, als überwältigende Antwort auf jene erste Frage verstehen,<sup>4</sup> so bildet die „Sekundärbibliografie“ den ersten Schritt einer Antwort auf die Frage nach der Rezeption des Weizsäckerschen Werks. Zugleich aber führt sie auf eine erneute, nicht weniger eigentümliche Paradoxie. Denn trotz der seit fast 30 Jahren gut verfügbaren Schriften Weizsäckers (die ersten Bände der Ausgabe erschienen in rascher Folge) und einer eindrucksvollen Sekundärliteratur hat sich an der öffentlichen Präsenz dieses Autors kaum etwas verändert. In der jüngst intensiv ausgetragenen Grundlagendebatte der Lebenswissenschaften spielten weder sein Name noch sein Werk eine bemerkenswerte Rolle. Fast scheint es, als ob sich die Wirkungslosigkeit des Werks bis in die „Sekundärbibliografie“ fortsetzen würde? Es ist hoch an der Zeit, im Fall Viktor von Weizsäckers nach den Verhältnissen von Autor und Werk bzw. Rezeption und Wirkung zu fragen. Einige Andeutungen mögen zunächst genügen.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Für Anregungen und Hinweise danke ich Peter Henningsen (München), Dieter Janz (Berlin), Wolfgang Riedel (Würzburg), Wilhelm Rimpau (Berlin) und Hartwig Wiedebach (Zürich).

<sup>2</sup> Vgl. Rainer-M.E. Jacobi, Dieter Janz, Einführung, in: dies. (Hrsg.), Zur Aktualität Viktor von Weizsäckers, S.9–16, hier S. 15. Königshausen & Neumann, Würzburg 2003.

<sup>3</sup> Viktor von Weizsäcker, Natur und Geist. Erinnerungen eines Arztes (1944/54). Ges. Schriften, Bd. 1, S.9–190, hier S.80.

<sup>4</sup> Viktor von Weizsäcker, Gesammelte Schriften, hrsg. von Peter Achilles, Dieter Janz, Martin Schrenk und Carl Friedrich von Weizsäcker unter Mitwirkung von Baziel van Engelen, Rainer-M.E. Jacobi, Mechthilde Kütemeyer, Wilhelm Rimpau und Walter Schindler. Suhrkamp, Frankfurt/M. 1986 bis 2005. Ein ausführlicher Sonderprospekt dieser Ausgabe ist in der Geschäftsstelle der Viktor von Weizsäcker Gesellschaft verfügbar.

<sup>5</sup> Vgl. hierzu auch Rainer-M.E. Jacobi, Schmerz als Paradigma. Zur Frage nach Poetik und Denkform der Medizinischen Anthropologie Viktor von Weizsäckers, in: Robert, J., Günther, F. F. (Hrsg.), Poetik des Wilden. Festschrift für Wolfgang Riedel. Königshausen & Neumann, Würzburg 2012, S. 503–526.

Für das Verhältnis von Autor und Werk ist die Art und Weise bezeichnend, in der Weizsäcker im Rückblick auf die Wege und Wendungen seines Denkens sich um Darstellung dessen bemüht, was man als „ursprüngliche Einsicht“ zu bezeichnen pflegt, wie sie am Anfang philosophischer Konzeptionen steht.<sup>6</sup> Er beschreibt sie als „einen sozusagen inspiratorischen Augenblick“, den er „1915 im Felde“ erlebte: einen Augenblick, „in welchem sich mir die ursprüngliche Ungeschiedenheit von Subjekt und Objekt gleichsam leiblich denkend offenbart hat.“<sup>7</sup> Ohne der gedanklichen Entwicklung dieser Einsicht hier weiter folgen zu können, wird dennoch der Anspruch deutlich, der sich mit dem Werk Weizsäckers, insbesondere mit dessen zentraler Schrift „Der Gestaltkreis“, verbindet. Er bringt es schon sehr früh auf die Formel von der „Umgestaltung der Metaphysik“ und spricht in einem späten Text davon, dass es nötig sei, in der damit verbundenen „Revision der Grundbegriffe der Naturwissenschaft voraussichtlich noch weiter zu gehen als in der Physik“.<sup>8</sup>

Ganz unabhängig davon, wie dieser Anspruch zu bewerten ist und inwieweit ihm sein Autor gerecht wird, braucht es einen Umgang mit dem Werk, der etwas von jenem Anfang erkennen lässt. Denn vor aller Kritik steht das Verstehen. Und dazu muss der Leser in ein bestimmtes Verhältnis zum Werk gelangen; er „muss gleichsam das Werk bewohnt haben, das er interpretierend erschließt“. Womit gesagt ist, „dass er es auch in seinen abgelegenen, gegenwärtigen Interessen ferner liegenden Aspekten kennengelernt haben muss“.<sup>9</sup> In gewisser Weise wird das Werk erst im verantwortlichen Umgang mit dem Leser zu dem, was es ist. Dies erinnert an die zunächst irritierende Rede Weizsäckers von der Fortsetzung der Krankheit in den Arzt als einer Beschreibung für den „metaphysischen Ort des Arztes“ im Verhältnis zum Kranken.<sup>10</sup> Die Strukturverwandtschaft von Hermeneutik und Therapie ist kein Zufall, denn beide haben ihren Anfang in eben jener Einsicht von der ursprünglichen Ungeschiedenheit von Subjekt und Objekt. Und der Ausgang von dieser Einsicht ist es auch, der Weizsäckers Werk in eine sehr bestimmte geistige Konstellation des ersten Drittels des 20. Jahrhunderts stellt: Immer geht es um die Revision der Grundbegriffe, sei es in der Physik, der Philosophie oder der Theologie, aber auch in der Literatur und in den Künsten.<sup>11</sup>

Doch speist sich Weizsäckers Verständnis der Medizin nicht nur aus dieser Konstellation, sondern es fügt ihr eine sehr besondere, aus der ärztlichen Praxis erwachsende Dimension hinzu. Die weit späteren Bemühungen um die „Rehabilitierung der praktischen Philosophie“ und der Entwurf einer zeitgemäßen „praktischen

Naturphilosophie“ stehen in dieser Tradition.<sup>12</sup> Insofern läge viel an einer näheren Bestimmung jener besonderen Dimension, um der Quelle einer bislang ausgebliebenen Wirkungsgeschichte gewahr zu werden. Dazu verhelfen Rezeptionsformen, die vom transdisziplinären Grundlagencharakter des Weizsäckerschen Denkens herkommen, mit einem Wort: von dessen *ursprünglicher Einsicht*. Auf exemplarische Weise zeigt dies die Geschichtsphilosophie – oder besser: die Anthropologie der Geschichte –, wie sie Reinhart Koselleck entworfen hat.<sup>13</sup>

Und damit kommt etwas in den Blick, was für die Rezeption und die Wirkung des Weizsäckerschen Werks charakteristisch zu sein scheint: nämlich das Phänomen der *Verborgenheit*. Wie die ursprüngliche Einsicht Weizsäckers als der eigentlich werkgenetische Anfang seines Denkens im Umgang mit diesem Autor zu meist verborgen bleibt, was zu vielfältigen Fehlinterpretationen führt, so gibt es prominente Rezeptionen, die sehr wohl im Zeichen jenes Anfangs stehen, aber nicht sogleich als Wirkung des Weizsäckerschen Werks erkennbar werden. Selten wird dieser Art von Verborgenheit so deutlich Ausdruck gegeben, wie im Fall von Emmanuel Lévinas, der im Vorwort zu einer seiner klassischen Schriften davon spricht, dass Franz Rosenzweig „zu häufig in diesem Buch gegenwärtig (sei), um zitiert zu werden“.<sup>14</sup> Auch bei Reinhart Koselleck war es so, dass seine nachgerade berühmt gewordenen geschichtsphilosophischen Konzepte sich zwar u. a. auch seinem Umgang mit dem Werk Weizsäckers verdanken, dies aber nicht explizit zum Ausdruck kam. Hier war es erst sein Rückblick aus Anlass des 50-jährigen Promotionsjubiläums, der diesen wirkungsgeschichtlichen Zusammenhang offenlegte.<sup>15</sup> Solches ließe sich gleichermaßen bei dem Philosophen Hans-Georg Gadamer, dem Publizisten und späteren Begründer der Politologie Dolf Sternberger, dem Literar- und Medizinhistoriker Jean Starobinski, dem Kunsthistoriker und Bildwissenschaftler Gottfried Boehm und dem Soziologen Dietmar Kamper zeigen – um jetzt nur diese offenkundigen Beispiele zu nennen.<sup>16</sup>

Man mag es als eine weitere Paradoxie beklagen, aber es gehört zum Charakter einer Sekundärbibliografie, dass sie weder solch verborgene Wirkungsgeschichten darzustellen vermag, noch gehalten ist, bibliografisch wirkmächtige Fehlinterpretationen zu

<sup>6</sup> Vgl. Dieter Henrich, *Werke im Werden. Über die Genesis philosophischer Einsichten*. München, Hanser 2011, S. 174, 181 ff.

<sup>7</sup> Viktor von Weizsäcker, *Natur und Geist*, aaO., S. 81.

<sup>8</sup> Viktor von Weizsäcker, *Seelenbehandlung und Seelenführung*. Nach ihren biologischen und metaphysischen Grundlagen betrachtet (1926). Ges. Schriften, Bd. 5, S. 67 – 141, hier S. 117 ff.; ders., *Funktionswandel und Gestaltkreis* (1950). Ges. Schriften, Bd. 3, S. 619 – 631, hier S. 621.

<sup>9</sup> Karlheinz Stierle, *Dimensionen des Verstehens. Der Ort der Literaturwissenschaft*. Universitätsverlag, Konstanz 1990, S. 40; noch immer maßgebend: Hans Robert Jauss, *Literaturgeschichte als Provokation*. Suhrkamp, Frankfurt/M. 1970, bes. S. 168 ff.

<sup>10</sup> Vgl. Viktor von Weizsäcker, *Über medizinische Anthropologie* (1927). Ges. Schriften, Bd. 5, S. 177 – 194, hier S. 192; ders., *Ärztliche Fragen. Vorlesungen über Allgemeine Therapie* (1934). Ges. Schriften, Bd. 5, S. 259 – 342, hier S. 341 f.

<sup>11</sup> Vgl. Christian Link, *Die Einführung des Subjekts. Ein methodischer Umbruch in Medizin und Theologie*, in: Jacobi, R.-M.E., Janz, D. (Hrsg.), *Zur Aktualität Viktor von Weizsäckers*, aaO., S. 227 – 245; vgl. auch Rainer-M.E. Jacobi, *Schmerz und Sprache. Zum Ort der Medizinischen Anthropologie*, in: ders. (Hrsg.), *Schmerz und Sprache. Zur Medizinischen Anthropologie Viktor von Weizsäckers*, S. 17 – 43. Winter, Heidelberg 2012.

<sup>12</sup> Vgl. Manfred Riedel (Hrsg.), *Rehabilitierung der praktischen Philosophie*. Bd. 1: *Geschichte, Probleme Aufgaben*. Rombach, Freiburg 1972; Klaus Michael Meyer-Abich, *Praktische Naturphilosophie. Erinnerung an einen vergessenen Traum*. C. H. Beck, München 1997.

<sup>13</sup> Hierzu vor allem Reinhart Koselleck, „Erfahrungsraum“ und „Erwartungshorizont“ – zwei historische Kategorien (1976), in: ders., *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, S. 349 – 375. Suhrkamp, Frankfurt/M. 1979; ders., *Erfahrungswandel und Methodenwechsel. Eine historisch-anthropologische Skizze* (1988), in: ders., *Zeitschichten. Studien zur Historik*, S. 27 – 77. Suhrkamp, Frankfurt/M. 2000.

<sup>14</sup> Emmanuel Lévinas, *Totalität und Unendlichkeit. Versuch über die Exteriorität* (1980). Alber, Freiburg/München 1993, S. 31.

<sup>15</sup> Vgl. Reinhart Koselleck, *Dankrede*, in: Weinfurter, St. (Hrsg.), *Reinhart Koselleck (1923 – 2006). Reden zum 50. Jahrestag seiner Promotion in Heidelberg*, S. 33 – 60, hier S. 35. Winter, Heidelberg 2006. Seit Übernahme des Nachlasses von Reinhart Koselleck durch das Deutsche Literaturarchiv Marbach kann die Arbeit Kosellecks am Werk Weizsäckers dank reicher Lektürespuren rekonstruiert werden.

<sup>16</sup> Dies soll jetzt im Einzelnen nicht belegt werden; nur Dietmar Kamper betreffend, sei darauf hingewiesen, dass sich eine verborgene Wirkungsgeschichte bis in die Konzeption eines überaus erfolgreichen Forschungszentrums zur „Historischen Anthropologie“ an der Freien Universität Berlin verfolgen lässt. Vgl. u. a. Christoph Wulf, *Dietmar Kamper (Hrsg.), Logik und Leidenschaft. Erträge Historischer Anthropologie*. Reimer, Berlin 2002 (dieser über 1000 Seiten starke Band ist dem Andenken Dietmar Kampers gewidmet).

verbergen. Hinzu kommen weitere, gewissermaßen immanente Verborgenseiten, die den Wert einer Sekundärbibliografie keineswegs schmälern, es aber geboten sein lassen, über angemessene Erschließungsformen einer solchen Bibliografie nachzudenken. So läge es im wirkungsgeschichtlichen Interesse, neben den bereits vorhandenen noch einige weitere Kategorisierungen vorzunehmen. Mit Rücksicht auf die vorstehenden Andeutungen zum Verhältnis von Autor und Werk bzw. von Rezeption und Wirkung sollte deutlich werden, wenn Arbeiten vorzugsweise dem Autor gelten oder aber lediglich der Autor Viktor von Weizsäcker als eine Quelle neben anderen Erwähnung findet. Wie es andererseits wünschenswert wäre, Untersuchungen kenntlich zu machen, die aus zum Teil langjähriger Beschäftigung mit dem Werk Weizsäckers erwachsen sind und insofern paradigmatischen Rang für eine kritische Auseinandersetzung gewinnen, die dem geistigen und ideengeschichtlichen Profil dieses Werks gerecht zu werden verspricht.<sup>17</sup>

Dazu gehören einerseits herausragende bzw. wissenschaftshistorisch bedeutsame akademische Qualifizierungsschriften, wie z. B. die Habilitationsschriften von Bernhard Waldenfels (1971) und Stephan Grätzel (1989) oder die Dissertationen von Mechthilde Kütemeyer (1973), Albert Zacher (1978), Stefan Dressler (1988), Thomas Reuster (1988), Sabrina Albracht (1993), Stephan Emondts (1993), Klaus-Martin Christ (1998) und Przemek Zybowski (2005). Wobei auch an Dissertationen zu denken ist, die sich nicht ausschließlich dem Werk Weizsäckers zuwenden, aber ein Umfeld thematisieren, das für dessen Verständnis hilfreich ist, wie z. B. von Horst-Eberhard Richter (1948), Hans Stoffels (1986), Monica Greco (1998), Elin Hakonsen Martinsen (2013), Martin Sambale (2014) und Michael Utech (2014).

Andererseits sind dies vor allem Darstellungen in systematischer Absicht, die ihren Ausgang mehr oder weniger deutlich beim transdisziplinären Grundlagencharakter des Weizsäcker'schen Denkens nehmen, wie dies z. B. der Fall ist bei Dieter Wyss (1957), Yrjo Reenpää (1966), Fritz Hartmann (1973), Wolfgang Jacob (1978), Wolfgang Rumpf (1987), Peter Hahn (1988), Winfried Rorarius (1991), Reiner Wiehl (1990, 1997, 2003, 2012), Hartwig Wiedebach (2014) und Oreste Tolone (2016). In Ergänzung dazu sei auf Studien hingewiesen, die zwar in gleicher Absicht erfolgen, aber Teil größerer Untersuchungen sind und daher leicht übersehen werden; obgleich sie von dem Kontext her, in dem sie stehen, völlig neues Licht auf den ideengeschichtlichen Status des Weizsäcker'schen Werks werfen. Besonders eindrucksvoll geschieht dies z. B. bei Stefan Rieger (2003, S. 348–435), Christian Link (2012, S. 172–187) und Roland Kuhn (2014, S. 111–264).

Schließlich ist an jene Arbeiten zu erinnern, die zwar den Autor Viktor von Weizsäcker deutlich in den Mittelpunkt stellen, dies aber in einer durchaus werkerschließenden und kommentierenden Weise. Trotz aller Unterschiede in Form und Intention seien hier Walter F. Seemann (1956), Dolf Sternberger (1976), Karl Heinz Roth (1986), Andreas Penselin (1994), Cora Penselin (1994), Udo Benzenhöfer (2007) und Bernhard H. Schmincke (2012) genannt. Besondere Beachtung verdienen die überraschend vielfältigen Nachweise zur Rezeption des Weizsäcker'schen Werks im europäischen und überseeischen Ausland. Hier fallen zunächst die italienischen und japanischen Autoren ins Auge, aber darüber hinaus konnte erst jüngst eine Reihe von einschlägigen Arbeiten in Frankreich, England und Finnland aufgefunden werden. Hier seien neben dem schon erwähnten Elin Hakonsen Martinsen

(2004, 2012, 2013) noch Jan Helge Solbakk (1993, 1995) und Monica Greco (2004, 2008, 2012) genannt.<sup>18</sup>

Schon länger bekannt sind die mitunter sehr differenzierten und materialreichen Vorworte zu Übersetzungen von Schriften Weizsäcker's, denen man eine gesonderte Verfügbarkeit wünschte; vielleicht sogar eine gesammelte Publikation in deutscher Sprache. Hier kommt eine Form von Wirkungsgeschichte zum Ausdruck, die bislang weder näher untersucht noch gewürdigt wurde. Allen voran betrifft dies Henry Ey (1958), Alfonso Álvarez Villar (1962), Toshihiko Hamanaka (1975, 1995), Bin Kimura (1992, 1994, 1995) und Paolo Augusto Masullo (1987, 1992, 1995). Nicht vergessen werden sollte in diesem Zusammenhang die verdienstvolle Bemühung von Thomas Henkelmann (1990) um Verbreitung und Kommentierung Weizsäcker'scher Schriften in Italien.

Von ganz eigenem Interesse sind übrigens die vielen, gelegentlich auch sehr umfangreichen Besprechungen zu den Schriften Weizsäcker's. Auch hier könnte es von besonderem Interesse sein, unter Maßgabe geeigneter Kriterien eine kleine Sammlung zusammenzustellen. Nur als ein Beispiel seien einige Besprechungen zu Weizsäcker's in schwerer Zeit geschriebenen zeit- und kulturgeschichtlichen Betrachtungen „Begegnungen und Entscheidungen“ genannt, deren Lektüre noch heute von einer über Werk und Person Weizsäcker's hinausreichenden Bedeutsamkeit ist: Margret Boveri (1949), Victor Emil von Gebattel (1950), Alice Platen (1951) und Oswald von Nostitz (1967).

Mit diesen zunächst nur orientierenden Hinweisen zu einer schwer überschaubaren Sammlung unterschiedlichster Arbeiten ist noch nichts gesagt zur drängenden Frage nach der verborgenen Präsenz des Weizsäcker'schen Denkens in den großen Grundlagendiskursen unserer Zeit. Seien es die von der Phänomenologie und Leibphilosophie angeregten Diskussionen zur Verkörperung des Geistigen (Fuchs 2009) oder die konfliktreichen Debatten zur sog. „Biopolitik“ und schließlich die weiten Bereiche neuer Anthropologien des Schmerzes, der Schuld, des Bildes oder des Wissens. Auch die das 20. Jahrhundert begleitende Tradition der sog. *Modalanthropologie* von Ernst Bloch bis Eugen Biser steht in engster Korrespondenz zu Denkfiguren bei Viktor von Weizsäcker.<sup>19</sup>

Dies alles sei weiteren Erkundungen zum vorliegenden Material der Sekundärbibliografie vorbehalten – zu denen hier und an dieser Stelle eingeladen wird.

### Klaus Michael Meyer-Abich zum 80. Geburtstag

Als Schüler von Carl Friedrich von Weizsäcker in dessen Hamburger Zeit kam Klaus Michael Meyer-Abich bereits sehr früh mit der geistigen Welt Viktor von Weizsäcker's in Berührung. Auch von anderen Schülern wird immer wieder berichtet, dass Carl Friedrich von Weizsäcker seinen Onkel Viktor gern in philosophischen Zusammenhängen als eine Autorität in Anspruch nahm.<sup>20</sup> Mag

<sup>18</sup> An dieser Stelle sei der nimmermüden, fast schon detektivischen Erkundungsarbeit von Wilhelm Rimpau gedankt.

<sup>19</sup> Vgl. Ernst Bloch, Tübinger Einleitung in die Philosophie (1960/61). Suhrkamp, Frankfurt/M. 1977, hier bes. S. 210–300 (Zur Ontologie des Noch-Nicht-Seins); Eugen Biser, Der Mensch – das uneingelöste Versprechen. Entwurf einer Modalanthropologie. Patmos, Düsseldorf 1995

<sup>20</sup> Vgl. hierzu Wolfgang Krohn, Klaus Michael Meyer-Abich (Hrsg), Einheit der Natur – Entwurf der Geschichte. Begegnungen mit Carl Friedrich von Weizsäcker. Hanser, München 1997. An dieser Stelle sei auch auf die vorzügliche Festschrift verwiesen, die Meyer-Abich für seinen Lehrer zusammengestellt hat; ders. (Hrsg), Physik, Philosophie und Politik. Für Carl Friedrich von Weizsäcker zum 70. Geburtstag. Hanser, München 1982.

<sup>17</sup> Die folgenden Nachweise beziehen sich auf Eintragungen in der Sekundärbibliografie. Dort finden sich auch die zugehörigen bibliografischen Angaben.

diese frühe Anregung lange Zeit im Hintergrund geblieben sein, mit der Einrichtung des Forschungsprojekts „Kulturgeschichte der Natur“ am Kulturwissenschaftlichen Institut Essen im Wissenschaftszentrum Nordrhein-Westfalen führte sie zur markanten Ergänzung einer sehr bestimmten ideengeschichtlichen Tradition. Die schon früh von Meyer-Abich geprägte Formel des „Friedens mit der Natur“ macht deutlich, dass ihm an einer Tradition des Denkens gelegen war, die gegen eine allenthalben dominante anthropozentrische Orientierung Ansätze zu deren Kritik liefert.<sup>21</sup> Selbst die unstrittigen Erfolge der wissenschaftlich-technischen Kultur hinderten ihn nicht, deren epistemologische Prämissen infrage zu stellen. Und dabei war ihm Viktor von Weizsäcker methodische Wende vom transzendentalen Apriori hin zu einem „menschlichen Apriori“ von größter Wichtigkeit.<sup>22</sup> Die Strukturverwandtschaft zwischen dem von Niels Bohr in die Physik eingeführten Konzept der *Komplementarität* und dem *Gestaltkreis* bei Viktor von Weizsäcker wurde nicht nur zu einer ertragreichen Arbeitsthese im Rahmen des Forschungsprojekts, vielmehr schloss sich ein großer Gedankenkreis im geistigen Leben von Klaus Michael Meyer-Abich. Dessen Ausgang lag in einer noch heute als Klassiker geschätzten Untersuchung zu Niels Bohr, der ersten philosophischen Untersuchung zur Komplementarität überhaupt, und mündete nun im Nachgang zu jenem Projekt in eine neu entworfene *Philosophie der Medizin*.<sup>23</sup> Insofern war es Ausdruck einer inneren Konsequenz, als er sich bereiterklärte, die Einladung als Mitglied des Beirats der Viktor von Weizsäcker Gesellschaft anzunehmen. Eine Reihe von Texten und Vorträgen kündigt seither von seinem Engagement in dieser Sache. Wobei immer wieder deutlich wurde, dass es zum Verständnis solcher Wandlungen des Denkens, wofür der *Gestaltkreis* als eine der möglichen Metaphern steht, unverzichtbar ist, die neuzeitlich verfestigten Grenzen der Disziplinen zu überschreiten. So war es für Meyer-Abich eine Selbstverständlichkeit, für eine „Kulturgeschichte der Natur“ nicht nur die Naturwissenschaften und die Philosophie zu befragen, sondern auch die Theologie, die Literatur und die schönen Künste. Und auch darin zeigt sich eine große Nähe zur Kultur des Denkens bei Viktor von Weizsäcker. Gleichsam als Bestätigung dieser Haltung versammelt unsere Würdigung Stimmen aus verschiedenen Fakultäten und Herkünften. Umso mehr ist zu bedauern, Klaus Michael Meyer-Abich gegenwärtig nicht bei guter Gesundheit zu wissen.

<sup>21</sup> Vgl. Klaus Michael Meyer-Abich, *Wege zum Frieden mit der Natur – Praktische Naturphilosophie für die Umweltpolitik*. Hanser, München 1984. Eine Skizze dieser ideengeschichtlichen Tradition bis hin zu Viktor von Weizsäcker findet sich in: ders. (Hrsg.), *Vom Baum der Erkenntnis zum Baum des Lebens. Ganzheitliches Denken der Natur in Wissenschaft und Wirtschaft*, S. 76 – 161. C.H. Beck, München 1997.

<sup>22</sup> Vgl. Viktor von Weizsäcker, *Pathosophie* (1956). Ges. Schriften, Bd. 10, S. 45 ff. Hier sei daran erinnert, dass er sein durch Weizsäcker Kritik am herkömmlichen Ganzheitsbegriff befördertes Konzept eines „projektiven Platonismus“ erstmals in der Schriftenreihe unserer Gesellschaft vorstellte; vgl. ders., *Natur und Freiheit*. Goethe, Alexander von Humboldt und Viktor von Weizsäcker als Wegweiser einer gesundheitsorientierten Medizin, in: Gahl, K., Achilles, P., Jacobi, R.-M.E. (Hrsg.), *Gegenseitigkeit. Grundfragen medizinischer Ethik*, S. 65 – 85, hier S. 80. Königshausen & Neumann, Würzburg 2008; grundsätzlich hierzu Rainer-M.E. Jacobi, *Der Verlust des Anfangs. Naturphilosophische und anthropologische Erwägungen zur Natur der Krankheit*, in: Ingensiep, H. W., Eusterschulte, A. (Hrsg.), *Philosophie der natürlichen Mitwelt. Festschrift für Klaus Michael Meyer-Abich*, S. 339–365. Königshausen & Neumann 2002.

<sup>23</sup> Klaus Michael Meyer-Abich, *Korrespondenz, Individualität und Komplementarität. Eine Studie zur Geistesgeschichte der Quantentheorie in den Beiträgen Niels Bohrs*. Franz Steiner, Wiesbaden 1965; ders., *Was es bedeutet, gesund zu sein. Philosophie der Medizin*. Hanser, München 2010.

## Kritik der Anthropozentrik als Weg zum Frieden mit der Natur

Von Christian Link<sup>24</sup>

Man hat Klaus Michael Meyer-Abich zu Recht als „einen der bekanntesten Wegweiser einer geistigen Erneuerung der Industriegesellschaft“ genannt, wobei jedoch das Attribut „geistig“ durchaus interpretationsbedürftig ist, denn dem landläufigen Verständnis des Geistigen als einer Kategorie des rein Gedanklichen, Intellektuellen hätte der so Gepriesene leidenschaftlich widersprochen. Geist ist für ihn ohne Natur gar nicht zu denken. Das Denken selbst versteht er als einen „Prozess in der Natur“, und gerade dadurch ist er zu einem Erneuerer unserer wissenschaftlichen Kultur geworden.

Ich selbst habe ihn in den 70er Jahren des letzten Jahrhunderts als Studienleiter der Evangelischen Akademie Hofgeismar kennengelernt. Wir waren von seiner Kenntnis und seinem Engagement für die noch in den Anfängen steckende „Umweltpolitik“ beeindruckt, haben ihn für die Fähigkeit bewundert, seine Vorträge mit wenigen Stichworten in der Hand im Stehen und Umhergehen zu präsentieren, die sich anschließenden Gespräche, wenn es sein musste, bis tief in die Nacht fortzusetzen, dabei neue Themen zu entwerfen, auch neue Freundschaften zu schließen und über Jahre hinweg zu pflegen. Es war die Zeit des ökologischen und des damit eng verbundenen friedenspolitischen Aufbruchs. Diese Epochen hat er mit seinen naturphilosophischen Studien maßgeblich geprägt. Nun gibt es Naturphilosophie seit der griechischen Antike als eine Unterströmung früher wissenschaftlicher Naturerklärung. Man denke an Platons „Timaios“, an Giordano Bruno oder an Schellings „Weltalter“. Unter seinen Händen aber ist sie wie eine neue Entdeckung zum Instrument einer fundamentalen Kritik am Wissenschaftsbetrieb der Neuzeit und der Moderne geworden. Will man die Friedlosigkeit unserer Welt begreifen, darf man nicht erst bei der Waffenproduktion ansetzen, sondern muss – so seine These – bis zu der utopisch klingenden Forderung eines „Friedens mit der Natur“ vordringen. Auf diese Formel hat er die Summe seiner interdisziplinären Gespräche in der Zeit von 1975 bis 1978 gebracht, aus denen ein gleichnamiges, von ihm herausgegebenes Buch entstand. Es ist ein Leitfaden, der folgerichtig die Auseinandersetzung mit der Kernenergie und die Frage nach möglichen Alternativen freisetzt. „Zivilisation und Technikkritik“ ist der gemeinsame Nenner, auf den man sein vielfaches Engagement bringen könnte.

In das handsignierte Exemplar seiner „Praktischen Naturphilosophie“ schrieb er mir die Frage: „Verdient die Naturwissenschaft nicht sinngemäß dieselbe historische Kritik wie die Bibel?“ Was war damit gemeint? Die historisch-kritische Forschung hat die Exegese darauf aufmerksam gemacht, dass ein sachgemäßes Verständnis ihrer Texte eine genaue Kenntnis des geschichtlichen Umfelds voraussetzt (Entstehungszeit, Adressaten, soziale Situation, literarische Form), der sie entstammen. Und genauso setzt ein angemessenes Verständnis naturwissenschaftlicher „Texte“ eine genaue Kenntnis der Methoden voraus (Objektivierung,

<sup>24</sup> Christian Link war bis zu seiner Emeritierung Ordinarius für Systematische Theologie an der Ruhr-Universität Bochum. Nach seinem Studium der Physik und Theologie kam er als Assistent bei Georg Picht in Heidelberg sehr früh in die Nähe von Klaus Michael Meyer-Abich. Besonders einschlägig hierfür seine aus der Promotion entstandene Studie „Subjektivität und Wahrheit. Die Grundlegung der neuzeitlichen Metaphysik durch Descartes“ (Klett-Cotta, Stuttgart 1978). Vgl. jetzt auch ders., *Schöpfung. Ein theologischer Entwurf im Gegenüber von Naturwissenschaft und Ökologie*. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 2012.

mathematische Beschreibung), die zu diesen artifiziell kodierten Texten geführt haben, wobei das Historische in diesem Fall das „Natürliche“ bzw. die Natur selbst ist. Die historische Kritik, die uns ein „naives“ Verständnis biblischer Texte verwehrt, ist eine Aufklärung des Überlieferungsprozesses; sie betrifft den Umgang mit der Geschichte. Die Methodenkritik, die den Zweifel an den Resultaten unserer Naturerkenntnis nährt, ist eine Aufklärung der seit Descartes etablierten Prozessordnung unserer Wissenschaft; sie betrifft die Fundamente unseres Umgangs mit der Natur. Hier hat Meyer-Abich die Sonde seiner kritischen Analysen angesetzt. Denn es gibt heute eine zunehmend offenkundig gewordene Differenz zwischen der nachprüfbar Richtigkeit und der beanspruchten Wahrheit naturwissenschaftlichen Erkennens.

Diese Fundamente – darin sehe ich die bleibende Bedeutung seiner Arbeiten – hat er bis in ihre Wurzeln in Mythos und Religionsgeschichte freigelegt und, seiner Liebe zur bildenden Kunst folgend, am Beispiel sakraler Architektur und Malerei sinnfällig vor Augen geführt. Das macht ihn zu einem selten kundigen, freilich nun auch kritischen Dialogpartner der Theologie. In die Debatte um die damals heftig diskutierten Texte der biblischen Schöpfungsberichte, namentlich den umstrittenen Auftrag des Menschen zur Herrschaft über die Erde (Gen 1,28), hat er sich schon früh engagiert eingeschaltet. Als Wurzel der „Naturkrise“ wollte er diesen Auftrag nicht gelten lassen, da er ein Gott entsprechendes Handeln voraussetzt. Tief problematisch erschien ihm vielmehr dessen biblische Basis, die allein dem Menschen zugesprochene Auszeichnung der Gottebenbildlichkeit, die ihn zwangsläufig seiner natürlichen Mitwelt entfremden und die Anthropozentrik zum Maßstab seiner Weltorientierung machen musste. Auf der Linie dieses für ihn zentralen Arguments zeigt sich das Gewicht seiner theologischen Beiträge. Sie zielen auf eine kritische Durchmusterung biblischer Traditionselemente bis hin zu dem frühneuzeitlichen Gottesbild unerschöpflicher künstlerischer Produktivität (Cusanus), das in das Leitbild industrieller Wirtschaftstätigkeit eingegangen ist.

Hier sei eine charakteristische Beobachtung eingeschoben: Die Fehlentwicklung, an der wir heute leiden, lasse sich, bemerkt Meyer-Abich, schon äußerlich am Umbau des Athena-Tempels von Syrakus zur christlichen Kirche ablesen: Hat in der Antike der Gottesdienst noch unter freiem Himmel – sozusagen unter Einbeziehung der Natur – stattgefunden, so feiert man ihn fortan „unter Ausschluss der natürlichen Mitwelt“ hinter verschlossenen Türen. Was Paulus so unvergesslich stark gemacht hat, dass auch „die Kreatur“ auf die Offenbarung Gottes wartet und zur Freiheit der Söhne Gottes berufen ist (Röm 8,19–21), sei im Christentum folgenlos geblieben. Hier müsse eine „Praktische Theologie der Natur“, so der Arbeitstitel des ihm vor Augen stehenden Entwurfs, gegensteuern. Das hätte Folgen auch für den Innenraum einer christlichen Dogmatik, Folgen, die, wie er wohl wusste, die Grenzen theologischer Orthodoxie sprengen müssten. Denn wenn das Christusgeschehen, wie im Kolosserbrief proklamiert, in seinen „historischen“ Zusammenhang, nämlich den einer „Theogonie und Naturgeschichte“, hineingestellt würde; wenn also Gott in Christus wirklich *zur Welt* kommen wollte, könnte man sich dann mit der Auskunft zufriedengeben, dass sein „Erdensohn“ an der Natur vorbei von einer Jungfrau gezeugt sei? Oder: Kann man an die Verheißung einer Erneuerung und „zweiten“ Schöpfung der Welt glauben und sich zugleich „mit ihm (Christus) ins Übernatürliche davonmachen“? Hat Gott den jüngsten Tag „nicht auch in die Bäume hineingeschrieben“, wie Luther meinte?

Meyer-Abich hat sich denn auch nicht gescheut, den folgerichtig nächsten Schritt zu tun, das Christentum in einer „Naturgeschichte Gottes“ kosmologisch weiterzudenken. Auf den Spuren Giordano Brunos versucht er über die Menschwerdung Gottes hinaus Gottes *Weltwerdung* begreifbar zu machen und zwar als die Metamorphose eines Gottes, der sich in der Natur „verweltlicht“, d. h., der die Welt bildet, „indem er sie *wird*“. Dieser Gedanke hat sich in seinem nachdenkenswertem Plädoyer für einen Pantheismus niedergeschlagen und stellt die wohl schärfste Antithese zu der von ihm bekämpften Anthropozentrik dar. Mit Hans Jonas verabschiedet er sich von der traditionellen Allmachtsthese und setzt an deren Stelle das Bild eines Gottes, der sich darauf eingelassen hat, *als Welt* zu gewinnen oder zu verlieren. Hier wird die heute wieder ernsthaft diskutierte Rede von einem *leidenden Gott* aufgenommen, der sich – ein Meilenstein in der Theozie-Debatte – in Hiob und in Auschwitz selbst aufs Spiel gesetzt hat. So ungewöhnlich diese am Rand klassischer Häresien sich bewegenden Vorstöße erscheinen mögen: Eine Theologie, die sich die Folgen ihrer „Naturvergessenheit“ (Günter Altner) eingesteht, wird das hier umrissene Neuland als ein diskutables Angebot würdigen können (und wohl auch müssen), um Wege aus der von ihr mit verursachten Krise der Natur zu finden.

### Philosophie in praktisch-politischer Absicht

Von Stephan Grätzel<sup>25</sup>

Klaus Michael Meyer-Abich hat die Philosophie nicht nur mit seinen Werken bereichert, sondern ihr auch eine neue Teildisziplin geschenkt: die *Praktische Naturphilosophie*. Diesen Titel trägt sein 1997 erschienenes Hauptwerk. Es bildet den Höhepunkt und Abschluss einer Reihe von Untersuchungen zu einem angemessenen Umgang mit der Natur und zu einer Erweiterung der Umwelt zur Mitwelt. Meilensteine dahin bilden die bekannten und erfolgreichen Werke „Wege zum Frieden mit der Natur“ von 1984, dem 1990 der „Aufstand für die Natur“ folgte. Im Vorwort zu der letztgenannten Schrift stellt Meyer-Abich fest, dass die Frage „drängender“ geworden sei. Die ernüchternde Einsicht, dass sich in den letzten Jahren im Wesentlichen nichts geändert habe, bringt einen neuen, kämpferischen Ton in die Analysen hinein. Auch heute, fast 20 Jahre nach dem Erscheinen seiner „Praktischen Naturphilosophie“, sind wir immer noch weit entfernt von einem Verständnis der Umwelt als Mitwelt. Die Gründe dafür liegen nicht nur in einer fehlenden Bereitschaft der Menschen, diesen Denkweg zu beschreiten und daraus Konsequenzen für das Handeln zu ziehen. Sie liegen in dem fehlenden und immer noch nicht ausgebildeten Vermögen, diesen Denkweg überhaupt zu erkennen. Wenn man die acht Formen der „Rücksichtnahme in der Ethik“ betrachtet, die Meyer-Abich schon in seinem „Frieden mit der Natur“ entwickelt, dann erfahren wir dort bereits die Antwort, dass keine Ethik den Menschen aus seiner Egozentrik herausführen kann, sofern er den erkenntnistheoretischen Standpunkt des Individualismus bezogen hat. Das Problem beginnt in der Theorie, also beim *Bild vom Menschen* und der damit getroffenen Entscheidung für die Praxis. Jede Wissenschaft hängt von der existenziellen Vorentscheidung ab, welches Menschenbild ihr zugrunde gelegt werden soll.

<sup>25</sup> Stephan Grätzel ist als Universitäts-Professor an der Johannes-Gutenberg-Universität Mainz Leiter des dortigen Arbeitsbereiches Praktische Philosophie. Besonders hingewiesen sei auf seine Habilitationsschrift „Die philosophische Entdeckung des Leibes“ (Franz Steiner, Stuttgart 1989). Vgl. jetzt auch ders., *Dasein ohne Schuld. Dimensionen menschlicher Schuld aus philosophischer Perspektive*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2004.

Um Meyer-Abichs Denkweg zu beschreiten, bedarf es zunächst einer kritischen Betrachtung der eigenen Position, der Position des Wissenschaftlers und darüber hinaus jedes denkenden Subjekts. Welches Menschen- und Weltbild bringt der Wissenschaftler unbemerkt in seine Untersuchung mit hinein? Diese Frage ist unbequem. Sie würde auch die gewohnte Unterscheidung zwischen einer „Natur, die ich bin“, und einer „Natur, die ich nicht bin“, aufheben und damit den Objektivismus in den Wissenschaften relativieren. Sie wird deshalb nicht gestellt. Hier beginnen die kritischen Forderungen von Meyer-Abich, die von der Philosophie zur Politik führen. Die Aufteilung der Natur in zwei Naturen muss rückgängig gemacht werden, sonst ist ein mitweltliches Verhältnis, ein Dialog oder Dialogisieren mit der Natur nicht möglich.

Bis heute hat sich nicht viel daran geändert, wenngleich das Umweltbewusstsein in der Bevölkerung deutlich gewachsen ist. Die Probleme bilden sich aber immer noch an den Rändern der Naturwissenschaften und ihres wissenschaftlichen Selbstverständnisses. Mit dem Vorwand, das Grundrecht der Freiheit der Wissenschaften in Anspruch zu nehmen, entziehen sich die Naturwissenschaftler der ethischen Rechtfertigung ihrer Forschungsziele. Einen „Primat der Ethik vor der Wissenschaft“, wie ihn Meyer-Abich fordert, würde die Freiheit der Wissenschaft einschränken. Darauf lassen sich die Wissenschaften nicht mehr ein. Zum Teil haben sie dafür gute Gründe, wenn man an die Vereinnahmungen denkt, denen die Wissenschaften in totalitären Regimen bis heute ausgesetzt sind. Die Forschungsziele werden deshalb von den Wissenschaften selbst definiert und gesetzt, was aber für Meyer-Abich keine Lösung des Problems darstellt. Es führt vielmehr dazu, dass die Antworten in den Wissenschaften zwar immer besser und genauer, mithin auch überprüfbarer werden, dass aber die Fragen, die zu diesen Antworten geführt haben, nicht überprüfbar sind und auch keiner Überprüfung unterzogen werden. Die Forschungsfragen liegen unterhalb der wissenschaftlichen Standards. Die Wissenschaften produzieren also richtige Antworten auf ungeprüfte und damit auch unwissenschaftliche Fragen.

Meyer-Abich hat hier ein strukturelles Problem entdeckt, das zu dem wissenschaftlichen Absolutismus geführt hat, den wir gegenwärtig haben. Die Wissenschaften kontrollieren sich selbst, indem sie sich selbst die Maßstäbe für die Qualitätssicherung geben, die dann in selbsternannten Gruppen (heute durch Peer-Review) gewährleistet wird. Die Qualitätssicherung findet dabei nur bei den wissenschaftlichen Ergebnissen statt. Die ethische Überprüfung der Forschungsfragen bleibt weiterhin außen vor. Was erforschbar ist, wird auch erforscht, ob es sinnvoll und gut ist oder nicht.

Für Meyer-Abich hat dieses strukturelle Problem einen wirtschaftlichen Hintergrund. Die Freiheit der Wissenschaft liegt also gar nicht mehr in den Händen der Wissenschaftler, sie ist an die Industrie abgegeben worden. In besonderem Maße trifft das für die Medizin zu, die sich heute fast vollständig als naturwissenschaftliche Disziplin versteht. Auch sie wird mittlerweile von der Wirtschaft beherrscht. Da die Medizin eine Wissenschaft direkt am Menschen ist, sind die Konsequenzen hier noch drastischer. In seinem letzten Buch, der „Philosophie der Medizin“, wird die Verkehrung wissenschaftlichen Arbeitens, man könnte auch sagen: der Wissenschaftlichkeit selbst, mit ihrer Hinwendung zur Industrie in unverblümter Deutlichkeit aufgezeigt. Auch hier ist der Umstand strukturbildend, dass sich die Medizin nur noch als Naturwissenschaft versteht und sich ihre eigenen Ziele setzt.

In diesem Buch wird die Nähe zu Viktor von Weizsäcker in besonderer Weise sichtbar. Dabei wird auch deutlich, dass Viktor

von Weizsäcker das kritische Denken von Meyer-Abich geschult und geschärft hat. Es werden aber auch viele neue Wege beschrieben, wie etwa die *Psychoneuroimmunologie* und die wissenschaftliche Untersuchung des Immunsystems. Eine medizinische Behandlung könne daher nur die zweitbeste Lösung sein. Es gäbe immer eine bessere, nämlich die, dass der Mensch nicht erst krank werde. Doch aus der Stärkung der Selbstheilungskräfte können keine vergleichbaren Profite für die Pharmaindustrie gezogen werden. Hier tauchen also die gleichen Probleme auf, die Meyer-Abich beim Umgang mit der Natur gefunden hat. Auch die Medizin müsste sich mehr in den Dienst am Menschen stellen. Sie sollte sich vor allem als eine Gesundheitswissenschaft verstehen und erst dann als Krankheitswissenschaft.

Die Aufgabe der Philosophie bestünde also darin, die medizinischen Probleme als Fragen der Lebensführung aufzuzeigen: „Es gibt nichts Gesünderes als ein sinnvolles Leben.“ Der Philosophie und den Philosophen obliege es, nach Sinn und Bedeutung zu fragen. Insofern habe sich auch die Philosophie bei der Suche nach der Bedeutung von Erkrankungen zu beteiligen. Klaus Michael Meyer-Abich hat dies getan und dabei auch grundlegende Thesen zu den aktuellen Volkskrankheiten formuliert, die für viele Mediziner keine einfache Kost sind. Sie stellen die Selbstverständlichkeit der Medizin infrage. Die fünf Regeln am Ende seiner „Philosophie der Medizin“ sind dann auch in erster Linie Forderungen, die den Grundlagen medizinischen Handelns gelten. Meyer-Abich ist hier nicht nur der kritische Querdenker, er setzt auch neue Standards des wissenschaftlichen Denkens und Umgangs, und zwar dort, wo sie bisher fehlen, bei den blinden Flecken der Wissenschaften: bei ihrem Selbstverständnis. Auch hier wird der Primat der Ethik vor der Wissenschaft eingefordert.

Der Leser der Schriften von Meyer-Abich fragt sich, woher diese Forderung kommt, wie ist sie begründet? Meyer-Abich verweist ihn dann immer wieder auf den ältesten aller überlieferten Sätze der griechischen Philosophie, den *Satz des Anaximander*. Darin wird die Rechtsgemeinschaft mit der Natur ausgesprochen, die, wie alle Rechtsgemeinschaften überhaupt, zu einer Befriedung und sogar zum Frieden führt. Einen Frieden mit der Natur haben wir, die Menschen, dringend nötig, nicht zuletzt im eigenen Interesse.

## Kunst in der Kulturgeschichte der Natur

Von Frank Fehrenbach<sup>26</sup>

Dass sich die Kunst seit den ältesten Bildern, Statuetten und Lineamenten als Repräsentation der Natur und ihrer schöpferischen Kräfte verstand, war bis vor gut hundert Jahren ebenso unumstritten, wie es heute in Vergessenheit zu geraten droht. Man geht wahrscheinlich nicht fehl, wenn man die Autonomisierung der modernen Kunst und die noch immer dominante hermeneutische Figur des reflexiven Solipsismus auch als Echo auf den Siegeszug der Technosphäre versteht. Kunst ist in dieser Perspektive vor allem Kommentar auf andere Kunst im Spiegelkabinett der

<sup>26</sup> Frank Fehrenbach ist Inhaber der Alexander von Humboldt-Professur am Kunstgeschichtlichen Seminar der Universität Hamburg und dort Leiter der Forschungsstelle „Naturbilder/Images of Nature“. Nach Aufenthalten am Kulturwissenschaftlichen Institut Essen, an der Bibliotheca Hertziana Rom und dem Kunsthistorischen Institut Florenz, war er Senior-Professor an der Harvard University Cambridge. Vgl. Frank Fehrenbach, Licht und Wasser: Zur Dynamik naturphilosophischer Leitbilder im Werk Leonardo da Vinci. Wilhelm Fink, München 1997; ders., *Compendia Mundi*. Berninis Fontana dei Quattro Fiumi und Salvio Fontana di Trevi. Deutscher Kunstverlag, Berlin/München 2007; in Vorbereitung ist eine Schrift zur Kategorie der „Lebendigkeit“ in der frühneuzeitlichen Kunst.

Codes und medialen Simulakren; sie beglückt ihre Interpreten mit der stereotypen Maske der Selbstreferenzialität. Gegen die Abschnürung der Bilder von dem, was zu zeigen sie vorgeben, hat in den 1990er Jahren vor allem die bildanthropologische Forschung protestiert; bis heute verwendet die akademische Kunstgeschichte aber viel Energie darauf, die Einbruchsstellen des Realen durch komplexe Semantisierungen abzudichten. Ein gutes Beispiel ist der sogenannte *material turn*, der für eine Weile versprach, die Akrobatik der Metakunst hinter sich zu lassen und dem Weltgehalt der Werke wieder näher zu kommen. Aber die Bewegung zerfiel schnell in den hochspezialisierten Positivismus von Technik- und Handelsgeschichte bzw. Stoffanalyse auf der einen und in die Rekonstruktion historischer Materialcodierungen auf der anderen Seite. Was die Materialien der Kunst für ihre Rezeption bedeuten, bleibt noch immer unterbelichtet. Niemandem misstraut die professionelle Kunstgeschichte so sehr wie den Sinnen der Akteure, die man einmal Künstler und Betrachter nannte. Der Dschungel der Zeichen bleibt für viele undurchdringlich.

Wie in ihren Anfängen kommt die Kunst aber immer wieder auf die menschliche und außermenschliche Natur zurück, die auch nach dem jüngsten Versuch ihrer technischen Aneignung – die Rede ist vom „Anthropozän“ – erhaben, dunkel, opak, unvorhersehbar, plötzlich, ganz nah oder überwältigend schön zu erscheinen vermag. Begriffe und Kategorien wie Kraft, Leben, Form, Materie, Bewegung und Zeit, die in den Naturwissenschaften höchstens als Metaphern die Grundlagenforschung befeuern und in der anwendungsorientierten Forschung ausgeklammert bleiben, stehen noch immer im Zentrum aktueller Kunst. Der ältere Kunstdiskurs war von ihnen tief geprägt. Den Wanderungsbewegungen naturphilosophischer und naturkundlicher Grundbegriffe in die Künste bis heute geht die Forschungsstelle „Naturbilder“ an der Universität Hamburg nach. Uns fasziniert die gemeinsame Sprache von vormodernem Kunstdiskurs und Naturphilosophie, die auch heute noch komplexe Brücken zwischen den kulturellen Sphären offen hält.

Klaus Michael Meyer-Abich hat immer wieder darauf bestanden, Kultur als Prozess in einer dynamischen Natur zu verstehen, als ungeheuer reichen Verstrickungszusammenhang. Wie außer ihm vielleicht nur noch Hans Jonas hat Meyer-Abich keine Scheu, den Topos von der Kunst als Emulation der Natur im Horizont der kosmischen Evolution aufzugreifen. Als Fellow am Kulturwissenschaftlichen Institut in Essen hat mich dieser über die Ästhetik in die Geschichte der Kunst ausgreifende evolutionäre Monismus produktiv irritiert und meinen Widerstand provoziert, besonders dann, wenn Meyer-Abich scheinbar die Tragik übersah, die mit der Einführung der Kategorie der Schönheit in den Antago-

nismus der Natur verbunden ist (sein paradigmatisches Beispiel: der Fisch, der sich in den majestätischen Flug des Seeadlers verwandelt). Als Physiker indes hat er den selbstverliebten Rückzug auf die Bequemlichkeiten des Konstruktivismus so wenig ertragen, dass er kaum Interesse an Differenz und Kontingenz, an der Rebellion und am Misstrauen gegenüber einer als normative Instanz postulierten Natur aufbrachte. Auch davon war und ist die Geschichte der Kunst aber geprägt, und es gibt wenig Grund, das zerklüftete Terrain der gemeinsamen Geschichte von Natur und Kunst harmonisch zu glätten. Gültig bleibt jedoch in meinen Augen Meyer-Abichs Frage nach der Rolle der Kunst *in der Natur*. Der biologische Utilitarismus behauptet nur, die Antwort zu kennen. Wer wie Thomas Nagel die quälende spekulative Frage nach der Plausibilität einer Emergenz von Wahrheit und Werten in einer kontingenten Naturgeschichte stellt, der sollte mit Klaus Michael Meyer-Abich vor der vollständigen platonischen Triade nicht zurückschrecken. Warum gibt es die Kunst in der Welt? Was heißt Schönheit und ihr Gegenteil im Ganzen der Natur? Wohin werden die inneren und die äußeren Bilder uns und die außermenschliche Natur noch führen?

## Vorankündigung



### Psychosomatik zwischen früher Neuzeit und Moderne

Tagung der Viktor von Weizsäcker Gesellschaft in Verbindung mit der Theologischen Fakultät und der Neurologischen Klinik der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg vom 12. bis 14. Oktober 2017 in der Stiftung Leucorea in Lutherstadt-Wittenberg.

Auch wenn sich diese Tagung nicht als Beitrag zum Reformationsjubiläum versteht, so geben dieses Jubiläum und der Ort der Tagung gleichwohl Anlass, nach der Relevanz der frühen Neuzeit sowohl für den aktuellen Grundlagendiskurs in den Humanwissenschaften als auch für die Herausforderungen ärztlicher Praxis in der modernen Medizin zu fragen. In der einschlägigen Forschung werden bemerkenswerte Konzepte frühneuzeitlicher bzw. reformatorischer Anthropologie verhandelt, deren „psychosomatische Dimension“ noch längst nicht erschlossen ist.

Wissenschaftliche Vorbereitung:

Rainer-M.E. Jacobi, Bonn

Ernst-Joachim Waschke, Halle (Saale)

Stephan Zierz, Halle (Saale)