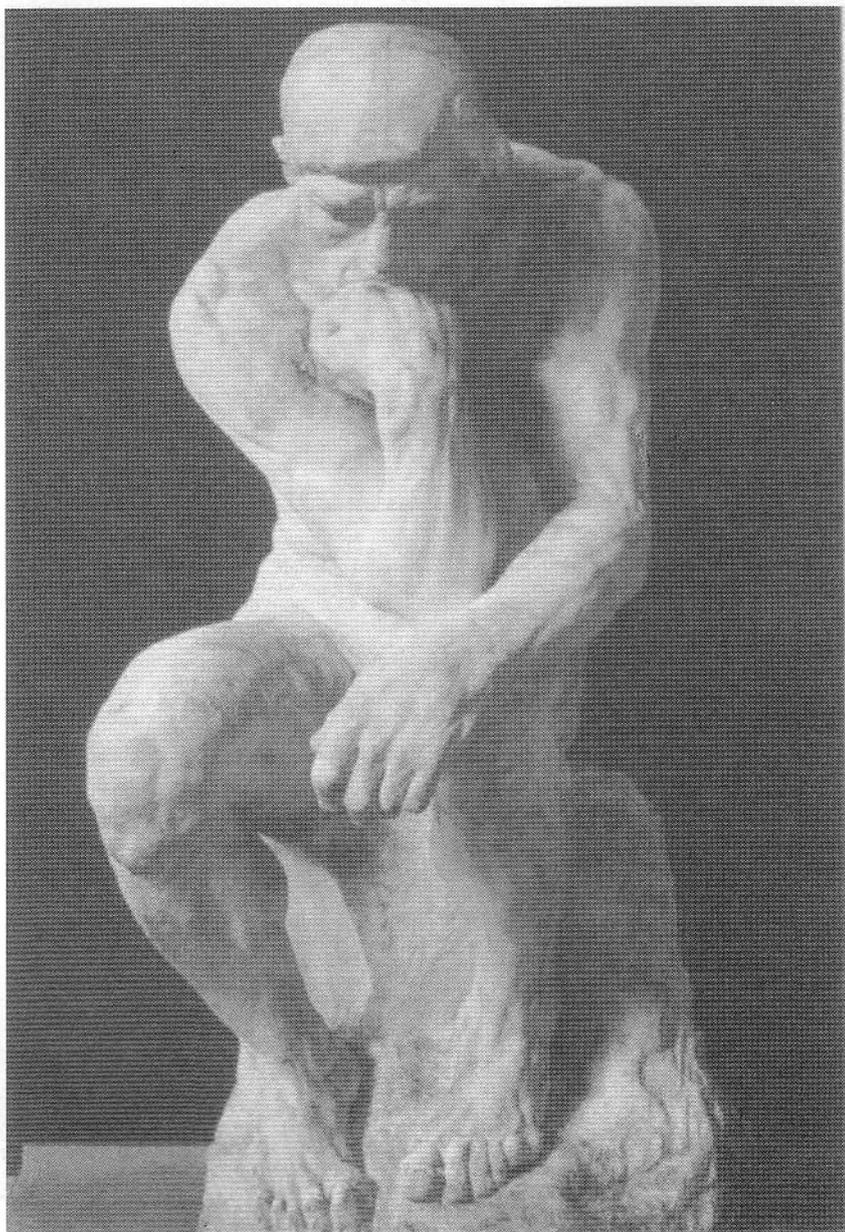


UMWELTWISSENSCHAFTEN IM 12. JAHRHUNDERT ?



VON TITUS BAHNER

Seit Descartes den Geistgehalt der Welt begrifflich ins Innere des Menschen, in die „res cogitans“ verlagerte und von ihr die „res extensa“ unterschied, die alles übrige umfaßte; seit David Hume den induktiven Weg zur Welterkenntnis verschloß, indem er die Möglichkeit widerlegte, von der Beobachtung auf das allgemeine Naturgesetz zu schließen; und seit wenig später mit der industriellen Revolution die materialistische Weltsicht ihren faktischen Siegeszug antrat: seit Antritt der Moderne also scheint es keine begriffliche Möglichkeit mehr zu geben, die Lebendigkeit der Natur als solche wissenschaftlich zu erfassen.

Getreu dem wissenschaftlichen Erbe der Aufklärung geht es in den Naturwissenschaften bis heute um Messen, Zählen und Wiegen der „Umwelt“ und um ihre Rekonstruktion in abstrakten, häufig mathematischen Modellen. Das mechanistische Paradigma analysiert jeden Gegenstandsbereich als System atomisierter wechselseitiger Einwirkungen. Es kann materielle Grundlagen der Phänomene abbilden, aber bestimmten Eigentümlichkeiten lebender Systeme nicht gerecht werden.

Bei Bürgerinnen und Bürgern, die in den Strukturen einer säkularisierten demokratischen Gesellschaft letztlich für die Krise des Lebens auf dem Planeten verantwortlich zu machen sind, führt das Bewußtsein dieser philosophisch propagierten und im Alltagsbewußtsein verinnerlichten Erkenntnisgrenze zu einem begrifflichen Vakuum gegenüber der belebten Natur. Das Wachsen, Reifen und Welken einer Pflanze etwa ist Begleiterscheinung der althergebrachten Jahreszeiten und weiter ohne Aussage. Den steten Wandel der Erscheinung eines Lebewesens aus einer belebten Identität heraus zu verstehen scheint naturwissenschaftlich unmöglich und damit für den Lebensalltag auch aussichtslos. Ohne Chance auf begriffliche Durchdringung muß das Interesse am eigentlich Lebendigen aber begrenzt bleiben.

In der Vormoderne war dies offensichtlich anders. Aus dem Hochmittelalter sind Zeugnisse einer Naturphilosophie überliefert, die sich als Anknüpfungspunkte für ein neues, aufgeklärtes Verständnis des Lebendigen in der Natur erweisen könnten. Sie schaffen Zugang zu einer verlorenen Begrifflichkeit – wenn auch nicht Methodik – der Naturerkenntnis, die bei der Suche nach angemessenem Verhalten gegenüber der Natur hilfreich sein könnte. Ein solcher Text wurde 1994 von dem Hildesheimer Philosophen Johannes Köhler zum ersten Mal ins Deutsche übersetzt und kommentiert: Es ist die Schrift „De Planctu Naturae“ – Von der Klage der Natur – des Alanus De Insulis, entstanden etwa um 1160.

De Planctu Naturae – Von der Klage der Natur

Alanus (Alain de Lille) lebte wahrscheinlich von 1116 bis 1202 und war einer der herausragenden Gelehrten seiner Zeit. Man zählt ihn zu den späten Vertretern der „Schule von Chartres“, deren Thema im 11. und 12. Jahrhundert in Frankreich der „natürliche Mensch in seiner Ordnung im Kosmos“ war und die einen naturphilosophischen Humanismus entwickelte, der antike Überlieferung mit christlicher Weltsicht verband und in einer kreativen Synthese weiterentwickelte[1]. Die dieser

Schule zugeschriebenen Autoren vereinen sich weniger durch ihr Wirken in Chartres an der dortigen Kathederschule selbst, die offensichtlich das Zentrum dieser geistigen Bewegung darstellte[2], als vielmehr durch ihre Lehre und Lebenshaltung. Sie waren häufig Vaganten, die sich als Hauslehrer, als „fahrender Scholast“, wie Faust sagt, ihr Brot verdienten[3], wenn sie nicht an Kathederschulen einen längeren Aufenthalt pflegten.

So auch Alanus. Über seine genauen Lebensumstände ist wenig bekannt, er wurde in Lille oder Paris geboren, ist in Citeaux begraben und wirkte in Paris und Montpellier, daneben wohl auch in Tours, Orleans oder Chartres. Zahlreiche weltliche wie theologische Werke von ihm sind handschriftlich und in frühen Drucken überliefert und erfreuten sich bis in die frühe Neuzeit einer großen Popularität. Zu seinen bekanntesten Werken gehörten zwei allegorische Abhandlungen über die Stellung des Menschen im Kosmos und sein Verhältnis zur Natur: „De Planctu Naturae“ und „Anticlaudianus“. Beide Werke sind in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts im Abstand von vielleicht 20 Jahren entstanden und bauen in gewisser Weise aufeinander auf: das erste beschreibt einen Besuch der Göttin Natura auf der Erde, das zweite eine Fahrt der Vernunft in den Himmel.

Alanus schildert zunächst in einem Gedicht, wie er in Sorge um den Lebenswandel seiner Zeitgenossen umhergetrieben wird, und fährt dann fort (808 ff.[4]):

Als ich diese elegischen Verse in sorgenvollem Klagen wieder und wieder durchdachte, glitt eine Frau aus dem innersten Palast einer keinem Wandel unterworfenen Welt herab ... Ihr Haar funkelte nicht durch geliehenes, sondern durch ihr eigenes Licht; ... In einem sterngleichen Leib ließ es das Haupt eines Mädchens bildhaft entstehen. ... Die klare Ruhe ihrer Augen, die in ihrem freundlichen Licht anziehend wirkten, boten die Frische eines Doppelsternes. ... Ihre Lippen, wohl gerundet, luden die Rekruten der Venus zu Küssen ein. ... Ihre Arme, schön gebildet zur Freude dessen, der sie halten konnte, schienen auf Umarmungen zu warten. Die schön geführten Kurven ihrer Hüfte ... brachten ihre ganze Anwesenheit auf die Höhe der Vollkommenheit.

(Doch) ein heimlicher Tropfen, der wie aus einem Brunnen aus ihren Augen sprang, kündete vom Strom der inneren Trauer, und auch ihr Blick ... , auf die Erde gerichtet, sprach von einem Unrecht, das der Jungfrau zugefügt war.

Eine funkelnde Krone als königliches Diadem, die im Spiel der Edelsteine glänzte, erstrahlte hoch auf ihrem Haupt. ... Mit wunderbarem Umwenden und unaufhörlichem Drehen wanderte dieses Diadem von

Ost nach West, um dann in einer Rückwärtsbewegung langsam zu seinem Ausgang zurückgeführt zu werden. ...

Es sind die Sterne des Tierkreises und die sieben sichtbaren Planeten; ihr Reigentanz spielt gleichzeitig als Musik.

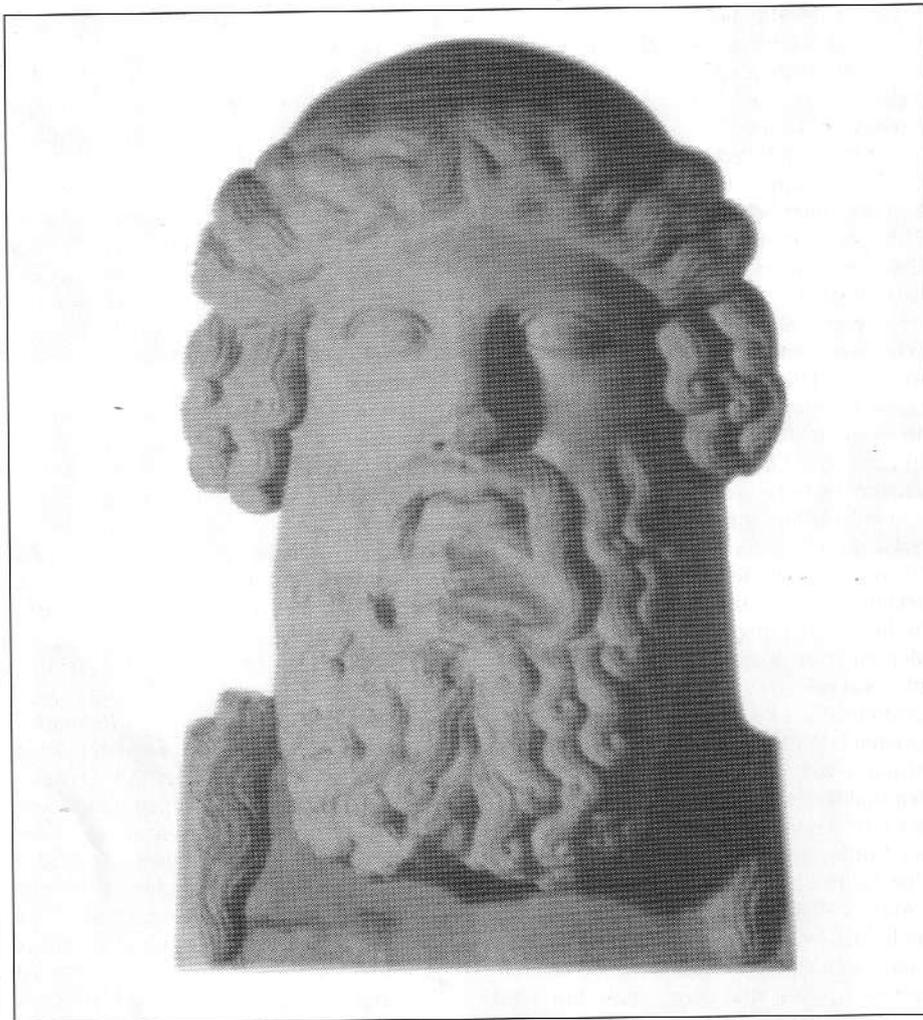
Detailliert beschreibt Alanus die Erscheinung der Göttin, die alle Wunder der Natur in ihrem Äußeren vereint: ein zartes Obergewand der Vögel, ein Umhang der Wassertiere, eine Tunika der Landtiere und des Menschen, ihr Schuhwerk der Blumen... Der Mensch wird dabei aufschlußreich charakterisiert:

Er legte die Trägheit der Sinnlichkeit ab, wurde wie in einem Wettkampf durch die Vernunft geführt, so stieß er bis zu den Geheimnissen des Himmels. Genau an diesem Teil hatte die Tunika ein Zerreißen ihrer Teile erlitten, sie zeigte offen die Schmach des ihr zugefügten Unrechts. An allen übrigen Stellen aber waren die Teile in einer ungebrochenen Eleganz vereint; sie litten an keiner Zwietracht oder Teilung unter sich.

Schließlich beginnt die Gestalt freundlich mit Alanus zu reden und stellt sich alsbald als Natura vor. Nachdem sie ihre Stellung in der Welt und ihr Verhältnis zum Menschen Alanus beschrieben hat, fragt dieser nach dem Grund ihres Kommens. Es entfaltet sich eine lange von Gedichten unterbrochene Erklärung, in der Natura auf stetes Nachfragen hin ihre Besorgnis über das Verhalten des Menschen ausdrückt, der ihr als einziges Wesen innerhalb der Natur den ihr zustehenden Tribut verweigert. So klagt sie:

Entblößt vom Ehrengewand der Scheu und der Schamlosigkeit wie einer Dirne ergeben, wagt er es, Tumult und Streit gegen die Hoheit seiner Herrin anzustiften, ja sogar die Verrücktheit eines Krieges im eigenen Inneren gegen seine Mutter zu schüren. ... Der Mensch..., der fast den gesamten Schatz meiner Reichtümer ausbeutet, unternimmt es, die natürlichen (Gaben) der Natur zu entnatürlichen. (833)

Es klingt wie eine Beschreibung der Gegenwart. Doch die Schilderung nimmt eine eigenartige Wendung, denn im Zentrum der Besorgnis steht, wie Natura sagt, das „Unrecht der Venus“, und das heißt der Mißbrauch der körperlichen Liebe. Nach einer Beschreibung aller möglichen sexuellen Ausschweifungen von Ehebruch bis Sodomie fragt ALANUS, wie es denn zu solch einer Situation kommen konnte? Darauf erzählt Natura, sie habe Venus und ihrem Sohn Cupido die Aufgabe übertragen, auf der Erde für die geschlechtliche Liebe und Fortpflanzung zu sorgen. Venus, verheiratet mit Hymeneus, sei jedoch ihrer Aufgabe überdrüssig geworden und selbst mit einem gewissen Antigenius fremdgegangen, worauf die natürliche Ordnung auf der Erde zusammengebrochen sei.



Platon vermutete das Bewußtsein im Gehirn.

FOTO: ARCHIV

Auf diese Allegorie, die genau in der Mitte des Werkes steht, folgt die Beschreibung weiterer Laster wie Trunksucht, Habgier, Arroganz, Schmeichelei, die gewissermaßen - laut Natura - die sexuellen Ausschweifungen vorbereiten. Auf die Frage des ALANUS, wie er denn dieser Übermacht an Lasten widerstehen könne, treten weitere Gestalten auf - ein Mann, vier Frauen als Tugenden und ein weiterer Mann -; sie halten zu siebt eine Art Tribunal ab und beschließen die Exkommunikation aller lasterhaften Menschen aus der Gemeinschaft mit der Natur. Das Werk endet, indem ALANUS aus seiner Entrückung erwacht:

Als nun der Spiegel mit dieser imaginären Vision weggezogen worden war, verließ mich, der ich aus dem Entrücktsein und dem Traum erwacht war, ... der Blick auf die geheimnisvolle Erscheinung. (879)

Zum zeitgenössischen Kontext

Zum Verständnis dieser eigenartigen Geschichte benötigen wir zunächst etwas Hintergrundinformation.

Obwohl die im „Planctus“ auftretenden Gestalten fast alle aus der griechischen und lateinischen Mythologie bekannt sind, ist die Hauptperson der Handlung, die Natura selbst, in der Beschreibung des Alanus keine bekannte mythologische Gestalt. Sie geht vielmehr auf ein Werk zurück[5], das der wahrscheinliche frühere Lehrer des Alanus, Bernardus Silvestris, wenige Jahre zuvor verfaßt hatte und das den Titel „De Unversitate Mundi“ trägt: Von der allumfassenden Einheit der Welt. Auf dieses Werk bezieht sich Alanus offensichtlich im „Planctus“[6], und von ihm übernimmt er die Beschreibung der Natura als Wesenheit, die im Auftrage Gottes das schöpferische Neuentstehen allen Lebens anleitet.

Diese Natura ist nicht die Natur im heutigen Sinne als Versammlung sichtbarer Tiere, Pflanzen und Steine, die den Gegenstand der Naturwissenschaften ausmachen und von Bernhard und Alanus als „Creatura“, als das Geschaffene bezeichnet worden wären. Sie ist vielmehr eine Personifizierung der Verwandlungsprozesse in der Zeit, die die belebte Kreatur auszeichnen: Alanus sagt, sie käme „aus dem Innersten einer keinem Wandel unterworfenen Welt“ (808). Sie ist als solche nicht in der physischen Welt aufzufinden, sondern erst in der Zeitgestalt der physisch existierenden Lebewesen gegenwärtig. In der Analyse der zu einem gegebenen Zeitpunkt vorliegenden Materie, etwa in der botanischen Analyse einer Pflanze oder im Sezieren eines Tierkörpers, kann Natura nicht gefunden werden. Sie kann nur zugänglich werden, wenn es gelingt, die spezifische Signatur des Werdens und Ver-

gehens eines Lebewesens in der Zeit begrifflich zu erfassen. Soweit die naturwissenschaftliche Entwicklung seit Kepler und Galilei die Schöpfung in ihrer räumlichen Manifestation zu erforschen suchte, mußte sie ihre zeitliche Manifestation, die Wandlungsfähigkeit, ausblenden. Die „Natura“ des ALANUS und Bernardus wurde in der Epoche der Aufklärung vergessen.

Der Naturbegriff bezeichnet im gegenwärtigen Sprachgebrauch sinngemäß das, „was wesensgemäß von selbst da ist und sich selbst reproduziert“ [7]. Diese Beschreibung trifft keineswegs auf die Natura zu, die einerseits eine Schöpfung Gottes und damit nicht „von selbst“ da ist und andererseits reproduzierend tätig und dem ständigen Wandel entzogen ist, also gerade nicht sich selbst reproduziert. In weiterer Verengung der Begrifflichkeit hat sich in neuerer Zeit für die Natur der „Umwelt“-Begriff durchgesetzt, der im deutschen Sprachgebrauch erst seit Anfang des 19. Jahrhundert im Sinne der „Welt ringsum“ nachweisbar ist und der erst seit etwa 1970 als „natürliche Umwelt“ mit der Natur in Zusammenhang gebracht wird [8].

Doch Bernardus Silvestris und sein Schüler Alanus de Insulis, die die Natura als verwandelnd tätige darstellten, konnten auf eine ältere Tradition zurückgreifen. Eine wesentliche Quelle war ihnen Platons Dialog „Timaios“, dessen Schilderung der Weltentstehung in lateinischer Übersetzung bekannt war. Platons Schilderung ähnelt zunächst der Genesis des Alten Testaments, doch bevor der Schöpfer die Lebewesen der Erde schafft, schafft er unsterbliche Wesen, die Götter, die ihm die Hervorbringung der sterblichen Wesen ermöglichen.

Zwischen dem Schöpfer und seinen Geschöpfen sind also noch weitere schöpferische Wesen am Werk, die das Werden und Vergehen des Lebens auf der Erde als Unsterbliche begleiten. Im 5. oder 6. Jahrhundert nach Christus, also 900 Jahre später, konnte ein christlicher Denker, der unter dem Pseudonym des ersten Bischofs von Athen Dionysos Areopagita schrieb [9], diese Lehre aufgreifen. Er beschrieb die zwischen Gott und dem Menschen existierende Welt als neunstufige Hierarchie der Engelwesenheiten. Dieses Werk wurde im 9. Jahrhundert, wiederum 300 Jahre später, von einem gewissen Johannes Scotus Eriugena ins Lateinische übersetzt und durch eine eigenständige Zusammenfassung des damaligen Wissens ergänzt. In diesem Werk „Über die Einteilung der Natur“, das für die scholastischen Denker um Bernardus Silvestris eine Grundlage war, unterschied Johannes Scotus in genialer Weise vier große Teile:

- die „nichtgeschaffene und schaffende Welt“, das heißt die Schöpfergotttheit selbst, so wie sie als Trinität zu denken ist;
- die „geschaffene und schaffende Welt“,

welche die Stufen der Engelreiche umfaßt; - die „geschaffene und nichtschaffende Welt“, was alle die Wesen, die wir heute noch zur „Natur“ rechnen, meint, vom Mineral- über das Pflanzen- und Tierreich bis zu den Sternen, und schließlich noch - die „nichtgeschaffene und nichtschaffende Welt“, unter der Johannes alles das versteht, was im Menschen zukünftig noch auszubilden ist.“ [10]

Auch hier also wird mit der „geschaffenen und schaffenden Welt“ wie schon bei Platon eine Daseinsform beschrieben, die sich in Gottes Schöpfung eingliedert, gleichzeitig jedoch selbst schaffend tätig und unsterblich ist. Die Gestalt der Natura bei Bernardus Silvestris und Alanus de Insulis, im 12. Jahrhundert beschrieben, personifiziert dieses Wirken gegenüber der belebten Welt.

Anders nun jedoch als bei Bernardus, der eine glückliche und lustvolle Schöpfung beschreibt, ist die Natura bei Alanus über den Zustand ihres Werkes nicht glücklich: sie beklagt, was der Mensch darin anrichtet. Da Natura in ihrer Tätigkeit vollkommen ist, bedarf die Entwicklung des Vollkommenen zum Unvollkommenen einer Erklärung: dies ist die von Alanus erfundene Geschichte der Venus [11], die für die ordnungsgemäße geschlechtliche Fortpflanzung sorgt, aus Überdrüssigkeit an dieser Aufgabe jedoch fremdgeht.

Wie ist nun die eigentümliche Sorge der Natura um ein geregeltes Sexualleben zu verstehen? Zunächst ist man geneigt, hierin ein Plädoyer für kirchliche Ehemoral zu sehen. Doch diese Interpretation ist nicht haltbar [12]. Denn zum einen argumentiert Alanus nicht theologisch: Natura fordert keine Unterwerfung unter Sitten oder Gesetze, die kraft göttlicher Einsetzung gültig sind. Seit dem Alten Testament gäbe es Quellen genug, die den Umgang mit der Geschlechtlichkeit göttlich reglementieren. Nichts davon findet sich im „Planctus“. Alanus argumentiert auch nicht biologisch, etwa daß die geregelte Fortpflanzung der Menschen auf der Erde anders nicht möglich sei. Er argumentiert vielmehr kosmologisch oder naturmetaphysisch [13]: sich wie gefordert zu verhalten ist eine Frage des Einklangs mit der Schöpfung, wer es nicht tut, verläßt den Kreis der Naturdinge und kann nicht mehr damit rechnen, von ihnen mitgetragen zu werden. Von Sünde, Schuld oder einer Bestrafung im Jenseits ist nicht die Rede, Laster und Tugend machen nicht im jenseitigen Leben einen Unterschied, sondern beeinflussen im Diesseits die Harmonie der Schöpfung. Eine solche Auffassung ist ihm möglich durch die Gestalt der Natura, in der er die Lebendigkeit der Natur allegorisiert, und die das ihr zugefügte Leid selbst ausspricht. Eine theologische Argumentation ist nicht zu erkennen, es geht um eine im „Diesseits“ begründete

Von Sünde,
Schuld oder einer
Bestrafung im Jenseits
ist nicht die Rede,
Laster und Tugend
machen nicht im jenseitigen Leben einen
Unterschied, sondern
beeinflussen im Diesseits die Harmonie der
Schöpfung.



FOTO: ARCHIV

Descartes setzte das Sein mit dem Denken gleich.

Ethik.

Darüber hinaus ist das körperliche Liebesverhalten aber keineswegs isoliert angesprochen, sondern es steht stellvertretend für den Umgang mit Gegensätzen im Leben des Menschen. Zwei weitere Bereiche hebt Alanus besonders hervor: Zum einen den Umgang mit den Geschlechtern in der Grammatik, die er - verwurzelt in seiner Zeit, die die Grammatik zu den sieben freien Künsten und damit zu den wissenschaftlichen Grundlagen zählte - immer wieder als Maßstab für natürliches Verhalten heranzieht. Zum anderen aber spricht er das Verhältnis zwischen Leib und Geist des Menschen an. Gleich eingangs, als *Natura* sich vorstellt, beschreibt sie die Gaben, die sie dem menschlichen Leib einerseits und dem menschlichen Geist andererseits verliehen hat, auf daß beide einander für würdig befinden, eine Ehe einzugehen. Im Rahmen der Ehe von Leib und Geist steht das Liebesleben für die seelische Verfassung des einzelnen Menschen selbst, der zwischen Leib und Geist eine Beziehung führen soll, die ihn mit der Schöpfung in Einklang bringt[14]. Alanus' Beharren auf dem Thema der körperlichen Liebe ist damit nicht nur körperlich gemeint, sondern meint gleichzeitig den Umgang des Menschen mit sich selbst; die Ehe ist die Verbindung des scheinbar Gegensätzlichen im Dasein jedes einzelnen. Hier wird auch deutlich, daß Alanus das menschliche Dasein nicht im Geist lokalisiert wie später Descartes, sondern im Zusammenklang von Geist und Leib und in einem Bewußtsein, das beide einschließt.

Die Aktualität des „Planctus“

Die Frage, ob aus einer mittelalterlichen Schrift moderne Lehren zu ziehen sind, ist eine Frage der Interpretation sowohl des überlieferten Textes als auch der gegenwärtigen Situation. Wenn ich im folgenden solche Bezüge behaupte, dann gehe ich von zwei Hypothesen über die Gegenwart aus.

Zum ersten gehe ich davon aus, daß die Umweltkrise der Gegenwart nur scheinbar ein gestörtes Verhältnis des Menschen zu seiner Umwelt ist; auf einer tieferliegenden Ebene handelt es sich vielmehr um ein gestörtes Verhältnis des modernen Menschen zu seiner eigenen Leiblichkeit und damit um eine Innenweltkrise. Soweit sich der moderne Mensch auf der einen Seite mit seinem denkenden Verstand identifiziert, kann ihm seine Leiblichkeit auf der anderen Seite nur fremd sein. Die cartesiansche Unterscheidung der Welt in „*res cogitans*“ und „*res extensa*“, auf deren Grundlage nicht wenig der modernen naturwissenschaftlichen und technischen Beherrschung der Natur aufbaut, rechnet die eigene Leiblichkeit zur äußeren Welt

und macht sie damit ebenso zum Gegenstand rationaler Beherrschung wie alle andere Materie auch. Die „Ehe“ zwischen Leib und Geist ist damit zerrüttet: der Mensch der Moderne kann nur, in tugendhafter Askese, die leiblichen Veranlagungen durch sein Denken knechten oder umgekehrt, im Konsumrausch, das Denken in den bloßen Dienst der leiblichen Verrichtungen stellen. Totalitäre Strenge einerseits und die Müllberge des Konsumrausches andererseits sind das Ergebnis eines gestörten Verhältnisses zwischen der geistigen und der leiblichen Natur des Menschen.

Dies ist genau das Problem, das die Natura bei Alanus beklagt. Auch wenn vor 800 Jahren die Konsequenzen noch nicht im Äußeren gesehen werden und unser heutiger „Umwelt“-Begriff damals nicht existierte, erkannten die Zeitgenossen das Problem als Frage der Harmonie zwischen der Geist- und der Leibnatur des Menschen. In dieser Sichtweise hat Alanus eine aktuelle Analyse geliefert.

Doch wo ist die Lösung? Hier ist meine zweite Hypothese, daß die Umweltkrise, die sich soeben als Innenweltkrise gezeigt hat, ein im ursprünglichen Wortsinn ästhetisches Problem ist, also eines der Wahrnehmungsfähigkeit des Menschen für seine Umwelt. Der Naturphilosoph Klaus-Michael Meyer-Abich stellt fest, daß die beschränkte Wahrnehmungsfähigkeit der Menschen für die belebte Natur der Hauptgrund dafür ist, daß sich gegen die fortschreitende Zerstörung so wenig Widerstand regt. Er resümiert:

Wirklich betroffen sind wir von der Mitweltzerstörung nur dort, wo sie schneller voranschreitet als die gleichzeitige Verkümmern unserer Sinne. [15]

Doch wie ist der Verkümmern der Sinne zu entkommen? Meyer-Abich appelliert an Politik und Bürger, die Sinne zu pflegen und die „Mitwahrnehmung des Herzens“ beim Denken und Handeln zu fördern [16]. Auch wenn dem nur zuzustimmen ist, wünscht man sich eine Anleitung für diesen Prozeß: Wie wird das Herz wahrnehmungsfähig im eigenen Denken und Handeln?

Hier, denke ich, kann Alanus weiterhelfen. Was Natura als zerrüttete Ehe zwischen Geist und Leib beklagt, trägt deutliche Züge

einer gestörten Wahrnehmungsfähigkeit des Menschen für die ihn umgebende Welt. Dies erschließt sich etwa aus folgender Stelle aus dem „Planctus“, in der Natura sagt:

Ich bin jene, die die Natur des Menschen im Hinblick auf die Ähnlichkeit des modellhaften Weltgerüsts modellierte, damit er in seiner Natur wie in einem Spiegel die Schrift der Welt selbst vergleichen kann. (826)

Sind Leib und Geist in geziemender Ehe vereint - so kann man folgern -, dann wird der Mensch im Erlebnis ihres Verhältnisses selbst die „Schrift der Welt“ erleben und damit wahrnehmungsfähig für das ihn Umgebende sein. Die Wahrnehmungsfähigkeit gegenüber der eigenen Natur und die gegenüber der äußeren Welt gehen hier Hand in Hand; wie in einem Spiegel kann der Mensch in der eigenen Natur über „die Welt“ Aufschluß erhalten. Wahrnehmungsfähigkeit ist damit keine Frage des menschlichen Verhältnisses gegenüber der Welt, sondern eine Frage der menschlichen Stellung in der Welt. Wer in Übereinstimmung mit seiner eigenen Natur lebt, dem ist eine Wahrnehmungsmöglichkeit für die umgebende Welt gegeben.

Meyer-Abich denkt ähnlich, wenn er sagt: Unser Dasein ist leiblich. Noch immer hören die meisten Menschen diese vier Worte wie fünf, so als stünde obendrein ein „bloß“ dazwischen ... Dieser Einschub wird dann im Gegenzug durch den anderen ersetzt, unser Dasein sei „nicht nur“, jedoch „auch“ leiblich, und schon fallen die beiden Welten wieder auseinander, deren Verbindung heute zu einer Existenzfrage geworden ist. ... Sagen wir nur: Unser Dasein ist leiblich, so ist damit nämlich ... (auch) gesagt ...: Die Natur des Ganzen ist in uns Mensch geworden. [17]

Wie kann der Mensch in Übereinstimmung mit der Natur des Ganzen kommen, die er in sich selbst erlebt? Nach Alanus ist die Ehe zwischen Leib und Geist in einer von der Natur vorgegebenen Weise zu führen, soll sie denn harmonisch verlaufen. Alle Laster führen dazu, daß die Ehe zerrüttet und ein Lesen der Schrift - eine Wahrnehmung der Welt - nicht mehr stattfinden kann. Dann fällt der Mensch im

Handeln aus der Harmonie der Welt heraus: sein gestörtes Geist-Leib-Verhältnis erlaubt ihm keine Bleibe mehr.

Alanus' Tugenden sind so besehen keine Verhaltensmaximen, sondern Erkenntnisbedingungen des Menschen in bezug auf seine eigene Natur und die belebte Mitwelt. Tugenden sind Handlungsmöglichkeiten im Umgang des individuellen Menschen mit sich selbst, Werkzeuge der Selbsterziehung, durch die er sich in Harmonie zur belebten Schöpfung begeben kann, von der er ein Teil ist.

Vor dem Hintergrund der Umweltkrise wäre dies eine Motivation, sich neu für die Tugend zu interessieren. Die „Klage der Natura“ fände nach 800 Jahren wieder neues Gehör.

Dr. rer. pol. Titus Bahner, Wirtschaftswissenschaftliche Fakultät, Universität Witten-Herdecke.

Überarbeitete Fassung eines Vortrags, gehalten am 27.04.1996 in Witten im Rahmen des Studium Fundamentale.

LITERATUR

- Alanus [1160][1994]: *Magistri Alani Enchiridion de Planctu Nature*. Übersetzt von Johannes Köhler. Habil. Univ. Hildesheim, Philosophische Fakultät.
 Borst, Arno (1963): *Religiöse und geistige Bewegungen im Hochmittelalter*. In Mann, Golo und August Nitschke (Hrsg.): *Propyläen Weltgeschichte. Eine Universalgeschichte*. Bd. 5: *Islam / Die Entstehung Europas*. Berlin.
 Brockhaus (1991): *Brockhaus Enzyklopädie in vierundzwanzig Bänden*. 19. Auflage. Mannheim.
 Dronke, Peter (1980): *Bernard Silvestris. Natura and Personification*. in *JWCI* 43, 16-31.
 Green, Richard Hamilton (1956): *Alan of Lille's De Planctu Naturae*. *Speculum* Bd. 31, 649-674.
 Köhler, Johannes (1994): *Magistri Alani Enchiridion de*

- Planctu Nature*. Übersetzung und philologisch-philosophiegeschichtlicher Kommentar. Bd. 1: *Kommentar*. Habil. Univ. Hildesheim, Philosophische Fakultät.
 Meyer-Abich, Klaus Michael (1990): *Aufstand für die Natur. Von der Umwelt zur Mitwelt*. München.
 Paul, Hermann (1992): *Deutsches Wörterbuch*. 9. Aufl. Tübingen.
 Teichmann, Frank (1991): *Der Mensch und sein Tempel*. Chartres: Schule und Kathedrale. Stuttgart.

ANMERKUNGEN

- [1] Borst 1963, 517
 [2] Teichmann 1991
 [3] Borst 1963, 519
 [4] Zahlen bezeichnen Textziffern in Alanus [1160], 1994.

- [5] Dronke 1980, zit. in Köhler 1994, 14
 [6] Köhler 1994
 [7] Brockhaus 1991
 [8] Paul 1992
 [9] Pieper 1986
 [10] Teichmann 1991, 128
 [11] Green 1956, 670
 [12] Köhler 1994, 278
 [13] Köhler 1994, 28, 278 und 434
 [14] Green 1956, 664
 [15] Meyer-Abich 1990, 17
 [16] ebd., 18
 [17] Meyer-Abich 1990, 45