

Wandern und Methode: Thoreaus Essay „Walking“ (1862) im Lichte Gadamers

DIETER SCHULZ

Anglistisches Seminar der Universität Heidelberg

Zusammenfassung

Die aristotelische Philosophenschule der „Peripatetiker“ (nach „peripatos“ – Wandelhalle), unser Reden von „Gedankengängen“, „Methoden“ („hodos“ – Weg) und „Erfahrung“, das chinesische „Dao“ (Weg, Straße): Allenthalben stoßen wir auf Spuren einer Intuition, die Denken mit physischer Bewegung verknüpft. Auf sehr verschiedene und letztlich doch verwandte Weise haben der amerikanische Essayist und Naturforscher Henry David Thoreau (1817–62) und Hans-Georg Gadamer (1900–2002), der Grandseigneur der philosophischen Hermeneutik in Deutschland, die Vorstellung vom Denken als Fortbewegung auf einem Weg formuliert. Thoreau knüpft dabei an die seit dem 18. Jahrhundert populäre Tradition des literarischen Spaziergangs an, während Gadamer sich kritisch mit dem Methodenbegriff der neuzeitlichen Wissenschaften auseinandersetzt. Beide plädieren für einen anti-positivistischen, hermeneutischen Begriff von Erfahrung und Wissen, der in jüngster Zeit in der Selbstreflexion der Wissenschaften beträchtlich an Boden gewonnen hat. Dabei setzt Thoreaus ‚Lesen mit den Füßen‘ einen besonders aktuellen, auf die ‚somatische Wende‘ in Linguistik, Philosophie und Psychologie vorausweisenden Akzent.

Gehen und Denken stehen in einem ununterbrochenen Vertrauensverhältnis zueinander [...]. Die Wissenschaft des Gehens und die Wissenschaft des Denkens sind im Grunde genommen eine einzige Wissenschaft. [Thomas Bernhard. *Gehen*]¹

1 Einführung: Thoreau und Gadamer – Wandern und Denken

Im vergangenen Jahr wurde der 200. Geburtstag Henry David Thoreaus (1817–62) begangen, eines amerikanischen Schriftstellers, dessen weltweiter Ruhm vor allem auf zwei Werken beruht. Der Titel des einen, seines Essays „Civil Disobedience“ (1849), wurde schon gegen Ende des 19. Jahrhunderts zum Schlagwort von Protest- und Bürgerrechtsbewegungen; er hat die englischen Fabianer ebenso inspiriert wie Mahatma Gandhi in Südafrika und Indien, die französische Résistance ebenso wie später Martin Luther King und Nelson Mandela in den 1950er und 60er Jahren, und schließlich in neuester Zeit Bewegungen wie Occupy Wall Street und die gegen die Deportationspolitik der US-Regierung protestierenden Sanctuary Cities.

Zum anderen beruht Thoreaus internationale Resonanz auf *Walden, or Life in the Woods* (1854), dem Bericht des Autors über ein Experiment: Im Frühjahr 1845 hatte er sich eine Hütte im Wald gebaut, am Ufer des Walden Pond, eines kleinen Sees etwa drei km von Concord (Massachusetts) entfernt. Dort hatte er 2 Jahre, 2 Monate und 2 Tage gewohnt, relativ abgeschieden, einfach, naturnah, um nichts weniger herauszufinden als den Sinn des Lebens. Nach mäßiger Anerkennung im 19. Jahrhundert ist *Walden* im 20. Jahrhundert in den Kanon amerikanischer Meisterwerke aufgerückt. Über die Literatur im engeren Sinne hinaus wurde es bekannt durch B.F. Skinners *Walden Two* (1948), eine behavioristische Utopie, die ihrerseits in das Programm einer bis heute existierenden Kommune einging. Seit den 1960er Jahren besitzt Thoreaus Buch Kultstatus. Die Hütte am Walden Pond ist zur Chiffre für Ökos, Alternative und Aussteiger geworden, von den militanten

¹ Bernhard 1971. 86. – Von Teil 5 abgesehen, sind Belege im Folgenden fast durchweg auf Quellenangaben zu Zitaten beschränkt. Weitere Verweise und Belege finden sich in meiner kürzlich erschienenen und im Literaturverzeichnis aufgeführten Thoreau-Monographie (bes. Kap. 7). – Von der gegenwärtigen Konjunktur des Themas zeugen Anthologien wie Knecht/Stolzenberger 2010; Grober 2011; Trojanow/Urban 2015. – Zum weiteren, hier nur gestreiften Umfeld des Themas gehört die junge Disziplin der *mobility studies*. Einen Überblick dazu bieten Adey u. a. 2014 und Benesch 2013. – ‚Gehen‘, ‚Wandern‘ und ‚Spaziergang‘ erscheinen für unseren Zweck austauschbar und werden entsprechend variiert.

tree huggers Kaliforniens über die moderateren *wise use*-Ökologen im Sinne eines Wendell Berry und die *Tiny House*-Bewegung bis hin zur selbstzerstörerischen Zivilisationsflucht eines Christopher McCandless in Jon Krakauer/Sean Penns *Into the Wild*. Eine kuriose Blüte hat der Thoreau-Kult auf dem deutschen Zeitschriftenmarkt getrieben; das seit 2015 erscheinende Lifestyle-Magazin *Walden* gibt Tipps, wie ‚Mann‘ das Abenteuer der Wildnis gleichsam vor der Haustür erleben kann, seine Leser „leben vorwiegend in der Stadt, telefonieren mit Apple, lesen *Monocle*, fahren *DriveNow* und *Golf Variant* für den Wochenendausflug, tragen *RedwingBoots* und *3Sixteen-Jeans*“ (*Walden* 2015ff.).

Zu den bekanntesten Thoreau-Zitaten aber gehört ein Satz aus Thoreaus posthum (1862) veröffentlichtem Essay „Walking“: „In Wildness is the preservation of the World“ (202).² Er steht an den Eingängen jedes Nationalparks in den USA, als Motto, zugleich als Erinnerung an die herausragende Rolle, die Thoreaus *nature writing* für die Entwicklung eines ökologischen Bewusstseins und der Naturschutzbewegung gespielt hat. Als Ganzes ist der Essay freilich außerhalb der Thoreau-Forschung weniger bekannt. Dabei nimmt er eine zentrale Stellung in seinem Oeuvre ein, liefert er doch nichts weniger als die höchst anspruchsvolle Entfaltung einer erkenntnistheoretischen Position, die im Spannungsfeld von Natur- und Geisteswissenschaften ein hohes Maß an Dignität und Aktualität besitzt. „Walking“ wurde 1863 zusammen mit anderen Natur-Essays Thoreaus in einem Band mit dem Titel *Excursions* wiederabgedruckt. Beide Titel verweisen auf die Gattung des literarisch-philosophischen Spaziergangs, der ihrerseits eine schon in der Antike empfundene und in der Sprache selbst eingefangene Verwandtschaft von Gehen und Denken zugrunde liegt. Die Schüler des Aristoteles philosophierten in der Wandelhalle, dem *Peripatos* des Lykeions; man bezeichnet sie und ihre Schule bis heute als *Peripatetiker*. Im Deutschen sprechen wir vom „Gedankengang“, Kernbegriffe der Philosophie wie *Methode* und *Erfahrung* enthalten das Bild des Weges. Von *Methode* wird ausführlich die Rede sein, zur *Erfahrung* sei aus Martin Heideggers *Unterwegs* [!] zur *Sprache* zitiert: „Etwas erfahren heißt: unterwegs, auf einem Weg, etwas erlangen“ (Heidegger 2001. 177).

Eine besondere Intensität gewinnt die Engführung von Denken und Gehen im Zeichen der Aufklärung und der Romantik. In den Figuren des *promeneur* bei Diderot und Rousseau, des Wanderers und Spaziergängers bei Schiller, Goethe und

² Thoreau 2007. *Excursions*. Soweit nicht anders vermerkt, beziehen sich im Folgenden alle Seitenangaben in Klammern auf diesen Band.

Wordsworth kristallisiert sich ein Programm, das dem klassischen, auf Begrifflichkeit und Systematik verpflichteten Denken einen gezielt un-, ja antisystematischen Stil entgegensetzt. Die 'Gedankengebäude' der klassischen Philosophie werden durch eine neue Offenheit in Frage gestellt. Wandern bildet das physische Korrelat einer geistigen Beweglichkeit, die dogmatischen Verfestigungen ebenso wie systematischer Konsequenz eine Absage erteilt. Etwa hundert Jahre nach Diderot wird Friedrich Nietzsche diesen Impuls in *Menschliches, Allzumenschliches* (1878/86) zur heroischen Figur des unbehausten, heimatlosen Denkers stilisieren: „Wer nur einigermaßen zur Freiheit der Vernunft gekommen ist, kann sich auf Erden nicht anders fühlen, denn als Wanderer“ (Nietzsche 1967. Nr. 638).

Wanderungen bzw. Ausflüge bestimmen nicht nur die Thematik, sondern auch die Form einer ganzen Reihe von Werken in Thoreaus Oeuvre, aber im Unterschied etwa zu seinem ersten Buch, *A Week on the Concord and Merrimack Rivers*, oder Essays wie „A Winter Walk“ und „A Walk to Wachussetts“, die durch einen einzelnen Ausflug strukturiert sind, bietet „Walking“ einen Metadiskurs über die *Kunst* des Gehens, darin vergleichbar Karl Gottlob Schelles *Die Spatziergänge oder die Kunst spazierenzugehen* (1802). Soweit Thoreau an Vorbilder anknüpft, wird man freilich eher an William Hazlitts ungemein populären Essay „On Going a Journey“ (1822) denken, den noch Robert Louis Stevenson als Pflichtlektüre für jeden bezeichnet, der an der Kunst des Wanderns interessiert sei. Stevensons eigener Beitrag zum Genre, „Walking Tours“ (1876), wurde 1923 von Waldo Browne zusammen mit den Essays von Hazlitt und Thoreau (sowie einem glänzenden Essay von John Burroughs) in einem Sammelband mit dem bezeichnenden Titel *Joys of the Road: A Little Anthology in Praise of Walking* nachgedruckt.

Mit der aufklärerisch-romantischen Tradition philosophischen Wanderns teilt Thoreaus Essay den Gestus eines anti-systematischen, auf Bewegung und Offenheit verpflichteten Denkens, Thoreau setzt jedoch insofern eigene und gewichtige Akzente, als er nicht nur die Zwänge von Dogmen und Systemen im Allgemeinen aufbricht, sondern darüber hinaus gezielt das zeitgenössische Wissenschaftsideal in Frage stellt. Ich will versuchen, die kritische Stoßkraft von Thoreaus Essay herauszuarbeiten, indem ich ihn auf Gadammers *Wahrheit und Methode* beziehe. Im Zentrum steht dabei der Begriff der Methode. Thesenhaft zugespitzt kann man sagen, dass beide, Thoreau indirekt, Gadamer direkt, auf ihre je eigene Art den ursprünglichen Sinn des griechischen Wortes wiederzugewinnen suchen.

Griechisch *methodos* ist ein Kompositum, das sich aus dem Substantiv *hodos* (‚Weg‘) und der Präposition *meta* (‚nach‘, ‚mit‘) zusammensetzt. Ursprünglich meint *Methode* also: ‚etwas folgen‘, ‚etwas auf seinem Weg begleiten‘. In diesem

Sinne wird das Wort von Parmenides und anderen Vorsokratikern verwendet. Dabei geht es um nicht mehr und nicht weniger als das Problem der Erkenntnis, um das Verhältnis von Denken und Sein. Gadamer zufolge setzt der altgriechische Methodenbegriff die Einheit von Denken und Sein voraus; beide gehören zusammen. Diese Vorstellung steht in krassem Gegensatz zu dem meist von Bacon und Descartes hergeleiteten Wissenschaftsbegriff. *Methodé* zielt im 19. Jahrhundert in erster Linie auf ein Ideal von Objektivität, das einen autonomen, von seinem Gegenstand getrennten Intellekt (Descartes' *res cogitans*) zur Geltung bringt. Erkenntnis hängt wesentlich von der Distanz, nicht von der Nähe des Subjekts zum Gegenstand ab.

Vor diesem Hintergrund erweisen sich die Werke Thoreaus und Gadamers als parallele Versuche, den altgriechischen Methodenbegriff wiederzugewinnen und gegen den modern-positivistischen ins Feld zu führen. Thoreaus „Walking“ führt eine ‚Methode‘ vor, die es möglich macht, sich den Dingen auf ihrem Weg zuzugesellen. Wenn ein solcher Ansatz einerseits an vorsokratische Positionen erinnert, so nimmt er andererseits Heideggers Kritik der „Seinsvergessenheit“ westlicher Metaphysik und Wissenschaft vorweg. Gadamers Philosophieren wiederum gibt der Heideggerschen Kritik eine hermeneutische Wende, indem es den Menschen als ein Wesen begreift, das sich in ständigem Dialog mit seiner Umgebung verwicklicht. Wenn für Gadamer diese Umgebung als Dialogpartner in erster Linie durch die kulturelle Tradition und den Mitmenschen konstituiert wird, so ermuntert uns Thoreau, das hermeneutische Prinzip auf den Umgang mit der Natur auszudehnen.

2 Der Wanderer als Held: Thoreaus „Walking“

In den ersten Absätzen von „Walking“ entwirft Thoreau den Wanderer als einen Abenteurer von der Statur der mittelalterlichen Kreuzritter oder der Jünger Christi, die Vater und Mutter und Familie zurückließen, um ihrer Berufung zu folgen. Die ideale Wanderung gleicht einem Kreuzzug: „a sort of crusade [...] to go forth and reconquer this holy land from the hands of the Infidels“ (185). Laufen solche überzogenen Ansprüche nicht dem in der einschlägigen Literatur immer wieder beschworenen Geist des Spaziergangs als einer Form der Entspannung zuwider? Warum führt Thoreau, wie es scheint, genau jenen Stress wieder ein, den man doch in der freien Natur gerade hinter sich lassen sollte? Oder sollte die Stilisierung ins Heroische in erster Linie ein rhetorischer Kraftakt sein? Beispiele für Hyperbolik und Burleske finden sich in Thoreaus Werken zuhauf; immerhin wird der Leser im ersten Absatz gewarnt, er müsse sich auf „an extreme statement“ gefasst machen.

Doch wenn „Walking“ eine extreme These vertritt, so entspricht die Ankündigung der ganz und gar ungewöhnlichen Art von Gehen, die der Essay propagiert. Dazu gehört zunächst und vor allem die Bereitschaft zum kompromisslosen Aufbruch, zur Trennung von „all worldly engagements“, von allen „antiquated and house-bred notions“ (187, 188). Die größte Schwierigkeit des Aufbruchs und zugleich die wichtigste Voraussetzung für einen geglückten Spaziergang liegt im Kopf. Die bloße Fortbewegung im Raum garantiert keinen wahren Aufbruch; der Geist muss eins sein mit dem Körper:

Of course it is of no use to direct our steps to the woods, if they do not carry us thither. I am alarmed when it happens that I have walked a mile into the woods bodily, without getting there in spirit. [...] But it sometimes happens that I cannot easily shake off the village. The thought of some work will run in my head and I am not where my body is – I am out of my senses. In my walks I would fain return to my senses. What business have I in the woods, if I am thinking of something out of the woods? [190]

Thoreaus Überlegungen kreisen zentral um die Vorstellung einer ‚Rückkehr zu den Sinnen‘. Der Gedanke impliziert zunächst, dass der Zustand vor dem Aufbruch zur Wanderung – der gesellschaftliche Zustand – einer der Selbstentfremdung, wenn nicht gar der Geisteskrankheit, des ‚Von-Sinnen-Seins‘ sei („I am out of my senses“). Des Weiteren wird deutlich, dass Gehen im emphatischen Sinne nicht nur einen Aufbruch, sondern zugleich auch eine Rückkehr anstrebt: Die Stadt mit allen dazugehörigen Vorstellungen hinter sich zu lassen, ermöglicht eine ‚Heimkehr‘ zu den Sinnen, zum Körper. Insofern stellt sie eine Form von Geselligkeit dar; der Geist ‚begleitet‘ den Körper. Zugleich öffnet sich das Ich zur Natur hin, insbesondere zur wilden Natur. Denn im Wilden findet der Körper sein Pendant, und soweit beide sich berühren, praktizieren wir eine ‚Methode‘, die Körper und Geist zu heilen vermag.

Statt die genannten Aspekte einzeln abzuhandeln, greife ich einen Gedanken auf, der gleichsam quer zu ihnen liegt und sie miteinander verknüpft. Ein herausragendes Merkmal des philosophischen und literarischen Gehens ist sein Gelegenheitscharakter, seine *occasionality*: das Maß, in dem das Ich nicht von eigenen Absichten gesteuert wird, sondern sich den wechselnden Impulsen und Reizen seiner Umgebung überlässt. Diese Reize wirken gleichermaßen auf Körper und Geist. Thoreau verwendet „occasion“ immer wieder – obgleich nicht in „Walking“ – im Sinne eines gebieterischen Impulses (vgl. *Walden*, Thoreau 1971).

112, 134). Das Wort enthält ein Element des Unvorhersehbaren, von etwas, das uns ‘zufällt’ in der doppelten Weise, dass wir es einerseits nicht kontrollieren können, es uns andererseits jedoch bedeutsam ‘zukommt’. Der literarische Spaziergang ist „Gelegenheitsdichtung“ im Sinne einer Literatur, die, wie Goethe gegenüber Eckermann (18.9.1823) formuliert „durch die Wirklichkeit angeregt“ ist und „darin Grund und Boden“ hat.

Auf der elementarsten Ebene wirkt das Prinzip der Okkasionalität in der Tätigkeit des Gehens selbst. In „The Exhilarations of the Road“ (1875), einem zum Teil von Thoreau angeregten Essay, bemerkt John Burroughs: „Man takes root at his feet, and at best he is no more than a potted plant in his house or carriage till he has established communication with the soil by the loving and magnetic touch of his soles to it“ (Burroughs 1923. 99). Die Berührung des Bodens durch die Füße stellt eine metonymische Verbindung her, die den Gehenden zugleich ‘gründiert’ und stimuliert, ihn aus dem Solipsismus führt und ihn daran erinnert, dass da etwas außerhalb seiner selbst ist, auf das er sich verlassen kann. Im „Bean-Field“-Kapitel von *Walden* entfaltet Thoreau diesen (in „Walking“ nur angedeuteten) Gedanken, indem er sich mit Antaios vergleicht, dem Titanen der griechischen Mythologie, der unbesiegbar war, solange er Kontakt mit seiner Mutter Gaia, der Erde, hatte.

Ein weiteres Moment der *occasionality* rührt von der Einbettung des Gehens in die natürlichen Rhythmen der Zeit. Eine Wanderung dient nicht in erster Linie der Gesundheit und körperlichen Ertüchtigung, vielmehr ist sie „the enterprise and adventure of the day“ (189). Der konkrete Tag mit seiner zeitlichen Erstreckung, seinem besonderen Wetter und nicht zuletzt seiner einzigartigen Stimmung, macht sie zur ‚ephemerer‘ Erfahrung im emphatischen Wortsinn; die Wanderung ebenso wie ihre literarische Verarbeitung sind sein Produkt. Damit nähert sich der Wander-Essay der ephemeren Gattung *par excellence*, dem Tagebuch.

Neben dem Zeitfaktor wird der Spaziergang, wie die Herkunft des deutschen Wortes signalisiert (von lat. *spatium*), durch den geographischen Raum, die Wahl der Lokalität, bestimmt. In einer längeren Reflexion unterstreicht Thoreau die Schwierigkeit, den rechten Weg einzuschlagen. Oft verweilt er eine Weile ratlos, bis er sich schließlich einem Impuls überlässt, der ebenso sehr von außen wie von innen kommt: „I believe that there is a subtle magnetism in Nature, which, if we unconsciously yield to it, will direct us aright“ (195). Wenn er der ‘Kompassnadel’ der Natur folgt, so stellt er fest, dass diese nach einigem Schwanken stets „between west and south-southwest“ zur Ruhe kommt. Bereits der Aufbruch zum Wandern wird durch Kräfte motiviert, die auf einen Einklang des Ich mit äußeren Anstößen

verweisen. Das Ich befließigt sich einer 'Methode' in dem Sinne, dass es sich den Dingen auf ihrem Weg zugesellt, statt sie seiner Kontrolle zu unterwerfen.

Die Kernvoraussetzung für das Gelingen solchen Zusammenspiels ist Offenheit. Zunächst muss der Kopf, wie vermerkt, vom „village“ und den damit verbundenen „house-bred notions“ befreit werden. Das aber ist nur der Anfang. Ziel des Gehens ist eine Öffnung des Geistes im alleremphatischsten Sinne, ein Verzicht auf gewohntes Denken und Fühlen, um Wirklichkeit als das ganz Andere zu erfahren; oder in Thoreaus Diktion: als den Westen, den er bald darauf gleichsetzt mit „the Wild“. Da ist etwas jenseits unserer selbst, das uns gerade deshalb lockt und reizt, weil es sich unserer Kontrolle entzieht. Die Universalität dieser Kraft sieht Thoreau unter anderem in der Westwanderung der Zivilisation, in jener „westward tendency“ (198), die keiner stärker gefühlt habe als Columbus. Befriedigt stellt er fest, dass seine eigene Kompassnadel mit der „prevailing tendency“ seiner Landsleute – der Westexpansion der USA, der letzten Phase in der Westwanderung der Zivilisation, die ihrerseits dem Lauf der Sonne folge – übereinstimmt: „I must walk toward Oregon, and not toward Europe. And that way the nation is moving“ (196).

Heutige Leser neigen dazu, solche Passagen unter Ideologieverdacht zu stellen, klingen sie doch wie eine Billigung der Manifest Destiny-Propaganda, mit der die Vertreibung der Indianer ebenso wie der Expansionskrieg gegen Mexiko legitimiert wurden, und das von einem Autor, der sich als entschiedener Gegner des Mexican War profiliert hatte. In der Tat scheint Thoreau zumindest zeitweise die Erregung der Westexpansion geteilt zu haben. Dabei darf jedoch nicht der entscheidende nächste Schritt des Gedankengangs übersehen werden, die Gleichsetzung des Westens mit dem Wilden als einer Sphäre, die eben nicht für Kolonisation zur Verfügung steht: „The West of which I speak is but another name for the Wild; and what I have been preparing to say is, that in Wildness is the preservation of the World“ (202). Wildheit steht für jenes Andere, das sich menschlichem Zugriff verweigert. Damit distanziert sich Thoreau vom *frontier*-Mythos, der ja gerade darauf abzielt, Wildnis verfügbar zu machen und auszubeuten. Der Wert von Wäldern und Sümpfen liegt in ihrer relativen Unberührtheit: Das Leben, das sich dort abspielt, entzieht sich menschlichen Projekten, wir sollten es schützen, aber nicht einmal versuchen, es in unsere Planungen einzubauen. An die Stelle des Pioniers setzt Thoreau als heroische Identifikationsfigur den „moss-trooper“ (217), den marodierenden Grenzgänger und Schmuggler, der sich im unwegsamen Gelände zwischen England und Schottland umhertrieb. Ein größerer Gegensatz zum Helden der *frontier* ist schwer vorzustellen.

3 Vom Wandern zur Methode: Thoreau und Gadamer

Thoreaus Held ist ein Grenzgänger, kein Pionier. Welche Rolle spielt eine solche Figur im Blick auf das zentrale Anliegen von „Walking“, die Öffnung des Geistes und damit die Möglichkeit von Erfahrung? Kontakt mit dem Wilden meint eine dynamische Beziehung zwischen Bewusstsein und Wirklichkeit, eine Beziehung, in der das Subjekt sowohl das Anderssein, ja die Fremdheit der Natur, wie auch sein inniges Band mit ihr anerkennt. Das Wilde, das uns in der Natur begegnet, ist ein Reflex des Wilden, Unerforschten in uns selbst. Beide wollen geachtet werden, beide enthalten unerschöpfliche Ressourcen; sie sind unser eigentliches Leben. Und dieser Lebensquell wird nicht durch ‚Wissen‘ erschlossen: „The highest that we can attain to is not Knowledge, but Sympathy with Intelligence“ (215). Zur Bekräftigung seiner These zitiert er auf Griechisch ein chaldäisches Orakel, das er folgendermaßen übersetzt: „You will not perceive that, as perceiving a particular thing.“

Das Verb *noein* (‚wahrnehmen‘, ‚erkennen‘) im griechischen Original verweist auf das Substantiv *nous*, das meist mit „Geist“ oder „Intellekt“ übersetzt wird. An Heidegger anknüpfend hat Gadamer daran erinnert, dass *nous* etymologisch wohl von der Witterung des Tieres kommt, der plötzlichen Wahrnehmung, dass da etwas ist, ohne dass im Augenblick ersichtlich wäre, um was genau – ein Beutetier? ein Feind? – es sich handeln könnte. Gadamer bezieht die Vorstellung vom *nous* als der unspezifischen Wahrnehmung von etwas außerhalb des Ich auf die Entdeckung des Seins im Denken der Vorsokratiker, insbesondere bei Parmenides. Vor Parmenides verweist *sein* stets auf das Vorhandensein *bestimmter* Dinge. Der große Durchbruch der griechischen Philosophie vor Platon beruht auf der Einsicht, dass die Existenz der einzelnen Objekte die erstaunliche Möglichkeit von Sein überhaupt voraussetzt, das Wunder, dass Sein ist und nicht Nichts. Sein wiederum setzt auf Seiten des Menschen die nicht minder erstaunliche Fähigkeit zur Wahrnehmung von etwas voraus, das außer uns liegt. So sind Sein und Erkenntnis zwar nicht identisch, aber sie gehören zusammen (Gadamer 1996. 143f., 151). Diese Einsicht wiederzugewinnen und zu operationalisieren ist ein zentrales Anliegen von Gadammers Hauptwerk, *Wahrheit und Methode* (1960).

Zu den Grundannahmen der neuzeitlichen Philosophie gehört der Gedanke, dass authentisches Wissen auf Erfahrung und nicht auf Autorität und Dogma gründet. Die von Francis Bacon als Schlüssel zu wahrer Erkenntnis entwickelte induktive Methode nimmt ihren Ausgang von sorgfältiger und geduldiger Beobachtung der Natur, verifiziert ihre Befunde durch Experimente und gelangt endlich zu – im

Idealfall mathematisch formulierbaren – Schlüssen über allgemeine Gesetze, die dem Naturgeschehen zugrunde liegen. Diese Erkenntnis wiederum ermöglicht uns Kontrolle über die Natur. Denn das ist das eigentliche Ziel der Forschung. Das *Novum Organum* (1620), so verheißen die Überschriften, handelt „de interpretatione naturae, et [Book I] /sive [Book II] de regno hominis“, d. h. Wissen dient letztlich der Herrschaft über die Natur, dem „kingdom of man“ (Bacon 2004. 64/65, 200/201).

Damit liefert Bacon das theoretische Rüstzeug für den Empirismus, die philosophische Basis der Naturwissenschaften. Zu seinen bleibenden, auch für die Hermeneutik wichtigen Verdiensten gehört die Warnung vor der *anticipatio*, der voreiligen Verallgemeinerung. Der Weg von Unwissen zu Erkenntnis erfolgt vielmehr *gradatim*, „schrittweise“, und dieser Weg ist mühsam und voller Hindernisse. Zu den Haupthindernissen gehören die ‚Idole‘, die Vorurteile, die in der menschlichen Natur (*idola tribus*), individuellen Neigungen (*idola specus*), der zwischenmenschlichen Kommunikation (*idola fori*) und schließlich in der Dogmatik philosophischer Schulen (*idola theatri*) ihre Ursache haben. Sie lassen uns vorschnell urteilen, sie hindern uns daran, einen Gegenstand sorgfältig, geduldig und genau zu untersuchen.

Bacons großes und auch von Gadamer gewürdigtes Verdienst liegt in der Betonung auf dem Prozesscharakter der Erfahrung und seiner Einsicht in die Schwierigkeiten, die Erfahrung behindern oder zunichte machen. Zugleich bringt er sich um die Früchte, die eine solche Einsicht auch für die Wissenschaften tragen könnte, indem der gleichsam das Kind mit dem Bade ausschüttet und neue dogmatische Festlegungen in die Welt setzt. Warum setzt er Wissen mit Herrschaft gleich? Wieso sollten die Gesetze der Natur im Idealfall mathematisch formulierbar sein? Zwar wollte Bacon selbst kein System entwerfen, sondern einen Weg aufzeigen, aber was in der frühen Neuzeit als Befreiung von Autoritäten einerseits, wilden Spekulationen über die Natur andererseits begann, entwickelte sich im 19. Jahrhundert zu einem neuen Dogmatismus, einer reduktionistischen Sicht, die den von Bacon gewiesenen Weg erheblich verengt, wenn nicht gar blockiert.

Für besonders folgenreich hält Gadamer Bacons fehlende Einsicht in die hermeneutische Struktur von Erfahrung (vgl. Gadamer 1990. 356–362). Die sich bereits bei Bacon abzeichnende Privilegierung quantitativer Verfahren verkennt erstens einen grundsätzlichen Aspekt jeder Erfahrung: dass es sich zunächst um *meine* Erfahrung handelt. Zweitens ignoriert sie die wesensmäßige Negativität von Erfahrung. Damit meint Gadamer (im Anschluss an Aristoteles und Hegel), dass Erfahrung stets etwas außer Kraft setzt, das wir zu wissen glaubten. Mit anderen

Worten: Es gibt keine Erfahrung ohne Erwartung, ohne Vorurteil. Wenn wir etwas durch Erfahrung lernen, werden vorgefasste Meinungen ‚aufgehoben‘ in dem dreifachen Sinn, den Hegel mit dem Begriff verbindet: Sie werden suspendiert, bewahrt und auf eine höhere Ebene gehoben. In der Erfahrung ‚widerfährt‘ uns etwas, wir erleben ein Abenteuer, und je ‚erfahrener‘ wir sind, um so offener werden wir für weitere Abenteuer und die Möglichkeit sein, unsere Erwartungen und Vorurteile erschüttert zu sehen. Eine solche Offenheit setzt aber voraus, dass wir zunächst überhaupt Erwartungen und Vorurteile haben.

Bei allem Respekt vor Bacons Gradualismus und seiner Einsicht in die Kräfte, die Erfahrung erschweren, setzt Gadamer sich somit von dessen Erfahrungsbegriff ab. Er bestimmt Erfahrung hermeneutisch, indem er den Beobachter wieder in seine Rechte einsetzt, einschließlich der ‚Dämonen‘, die Bacon zu exorzieren gedachte: Antizipation und Vorurteil. Gewiss gibt es keine Erkenntnis ohne Geduld und Anstrengung. Aber das unter Berufung auf Bacon entwickelte Objektivitätsideal, das in den Naturwissenschaften des 19. Jahrhunderts axiomatisch wird, verfehlt ironischerweise das Wesen dessen, worauf es sich immer wieder beruft: das Wesen der Erfahrung. Gadamer redet keinem Subjektivismus das Wort, er warnt im Gegenteil vor dem „Zerrspiegel“ der Subjektivität (Gadamer 1990. 281), aber anstelle von – ohnehin vergeblichen – Versuchen, den Beobachter zu eliminieren, verlangt er, ihn in ein dialogisches Konzept zu integrieren. Alle Schlussfolgerungen, zu denen man in einem solchen Prozess kommt, sind notwendigerweise provisorisch, der Dialog kann nur Zwischenergebnisse liefern, aber gerade als provisorische halten sie die Möglichkeit von Erfahrung offen und verhindern einen neuen Dogmatismus.

4 Erfahrung als Abenteuer

„Walking“ gehört zu den anspruchsvollsten Essays Thoreaus, und die Versuchung ist groß, das eine oder andere Interpretationsproblem auf die Entstehung des Werks zurückzuführen. Dies gilt neben den besonders gegen Ende offensichtlichen formalen Brüchen vor allem für die thematische Kombination von zwei so konträren Vorstellungen wie dem Spaziergang und dem Wilden. Kann man wandern, wo Wildnis herrscht? Die europäische Tradition des literarisch-philosophischen Spaziergangs setzt Natur als zumindest teilweise domestizierte ‚Landschaft‘ voraus; je unzugänglicher das Gelände, umso weniger eignet es sich für jene Verbindung von Gehen, Meditation und ästhetischem Genuss, die den Reiz der *promenade* ausmacht.

Doch das thematische Paradoxon, das im Zentrum von „Walking“ steht, kann weder als kompositorisch bedingte Unzulänglichkeit noch als rhetorische Überspitzung abgehakt werden. Bereits die früheste Version des Essays, ein Vortrag mit dem Titel „Walking, or The Wild“ (1851), zwingt die Gegensätze zusammen, und der posthum veröffentlichte Essay *ist* ein Manifest, ein Plädoyer für Wildnis, Wildheit, das Wilde. Die Paradoxie ‚wildes Gehens‘ ergibt sich aus dessen ‚Gelegenheitscharakter‘, aus dem Maß, in dem die Wanderung nicht vom Trachten des Ich bestimmt ist, sondern von „occasion“, von der Offenheit für Überraschungen.

Überraschung gehört zu den Leitmotiven Thoreaus: Überraschung angesichts eines neuen Ausblicks, der Entdeckung bisher unbekannter Pflanzen oder bekannter Pflanzen an unerwarteten Orten, des frühen Blühens von Bäumen, usw. Die größten Überraschungen werden einem zuteil, wenn man sich auf vermeintlich vertrautem Terrain bewegt. In „Autumnal Tints“ („Herbstfarben“) beschreibt er, wie er nach jahrelangen Wanderungen in einer ihm an sich bekannten Gegend erstmals das lilafarbene Grass wahrnimmt und überwältigt ist von seiner Schönheit: „I had walked over those Great Fields so many Augusts, and never yet distinctly recognized these purple companions that I had there. I had brushed against them and trodden on them, forsooth; and now, at last, they, as it were, rose up and blessed me“ (230). Angesichts der Dauerpolemik Thoreaus gegen Routine und Trägheit vergisst man leicht, dass er selbst ein Gewohnheitstier war. Seine Wanderungen und Spaziergänge sind Teil einer täglichen Routine und zugleich eine Strategie, die *als Gewohnheit* Überraschungen möglich macht.

Dabei lassen sich die *habits*, die für Thoreau im Unterschied zu den gesellschaftlich verordneten den Geist auf Neues, also auf Erfahrung vorbereiten, kaum auf einen Nenner bringen. Sie schließen am einen Ende konkrete Erwartungen ein. Während Thoreau im Tagebuch im Anschluss an Wordsworth für eine „relaxed attention“ (Thoreau 1981–. 4:193) plädiert, formuliert er in „Autumnal Tints“ pointiert, man sehe nur das, was einen wirklich interessiert: „A man sees only what concerns him“ (257). Selbst die gezielte Suche nach etwas Bestimmtem kann von Vorteil sein, indem man unerwartet mit etwas anderem konfrontiert wird. Im einen wie im anderen Falle – als konkret-fokussierte Antizipation wie als unbestimmte Offenheit – setzt Thoreau wie Gadamer die Kategorie des Vor-Urteils wieder in ihre Rechte ein. Jede Erfahrung, die diesen Namen verdient, durchkreuzt eine Erwartung. Auf einer tieferen Ebene führt sie uns die ultimative Verweigerung unserer Wünsche vor, den Tod.

Die religiöse Tonlage der aus „Autumnal Tints“ zitierten Passage unterstreicht die existentielle Dimension von Thoreaus Gehen. Eine existentielle Erfahrung

krempelt uns um, sie verwandelt uns. Daher der emphatische Auftakt von „Walking“: „If you are ready to leave father and mother, and brother and sister, and wife and child and friends, and never see them again; if you have paid your debts, and made your will, and settled all your affairs, and are a free man; then you are ready for a walk“ (186. Vgl. Lukas 14, 26). Zugleich erinnert der späte Text an *A Week on the Concord and Merrimack Rivers*, wo es heißt: „The traveller must be born again on the road“ (Thoreau 1980. 306). Wie Paulus auf der Straße nach Damaskus erlebt der Wanderer, wenn er Glück hat, den Tod des alten Selbst und eine Neugeburt. Indem der heroische Wanderer in fortlaufender *ekstasis* ‚aus sich selbst heraustritt‘ und Schritt um Schritt in die Natur fortschreitet, kann er wie der Autor in *A Week*, ausrufen: „We are still being born“ (Thoreau 1980. 385). Ist die Natur nicht schon ihrer Etymologie nach (von lat. *nasci*) das, was immer wieder neugeboren wird?

Die Etymologie von ‚Natur‘ (wie übrigens auch die des griechischen Äquivalents, *physis*) erinnert schließlich an die nicht minder aufschlussreiche Etymologie von *experience* bzw. ‚Erfahrung‘. Dabei hat das deutsche Wort, wie eingangs bereits angedeutet, den Vorzug, direkt auf den Zusammenhang mit physischer Bewegung zu verweisen. Heute zumeist auf Fortbewegung per Bahn oder Auto eingeschränkt, schließt die ältere Bedeutung jede Art des Reisens ein, einschließlich der für „Walking“ besonders relevanten ‚Fahrt‘ des Ritters auf dem Kreuzzug oder im mittelalterlichen Epos. Die Fahrt wiederum signalisiert in der Sache wie im Wort die ‚Gefahr‘ der unterwegs zu bestehenden Abenteuer. Auf diesen Zusammenhang macht auch das englische Wort aufmerksam, wenngleich weniger offensichtlich: Die indo-europäische Wurzel **per* in ‚experience‘ verbindet die Vorstellung des Reisens (*per* steckt in ‚fare‘; vgl. ‚farewell‘, „how did they fare?“) mit Risiko und Gefahr (‚peril‘; vgl. *Oxford English Dictionary*). So erinnern uns beide, Gadamer und Thoreau, daran, dass die zuverlässigsten Statistiken und die raffiniertesten Experimente uns keine Erfahrung im eigentlichen Sinn garantieren. Solche Erfahrung entzieht sich der Kontrolle, sie erwächst aus einer Begegnung mit Wahrheit *vor* aller Methode, mit Sein vor jedem Bewusstsein, oder, in Thoreaus Diktion, mit dem Wilden.

Wildes Gehen, wildes Denken: Im chinesischen *Dao* fallen beide zusammen mit „the way of Great Nature“ (Snyder 1990. 10). Im Gegensatz zum Ideal der Klarheit von Descartes’ *Regulae* – dem „wirkliche[n] Traktat von der Methode“ und dem „eigentliche[n] Manifest der modernen Wissenschaft“ (Gadamer 1990. 464) – vollzieht sich die Einheit mit den Rhythmen der Natur in einem Pendeln des Geistes zwischen Wissen und Unwissen, Licht und Dunkel, zwischen Augenblicken der

Erleuchtung und Phasen von „mental rot“ (Rossi 1987. 605). Erwachen zum Sein setzt periodisches Vergessen voraus, Dunkelheit, ein Loslassen des erworbenen Wissens zugunsten neuer Offenheit.

Als hermeneutische Tätigkeit vollzieht Gehen die Methode der Interpretation, die Gadamer für unabdingbar hält im Sinne eines angemessenen Verständnisses unseres In-der-Welt-Seins; sie akzeptiert die strukturelle Priorität der Welt, und statt die Natur zu beherrschen, achtet sie deren Anders-Sein ebenso wie ihre Zugehörigkeit zu uns. Die wahre Methode ist keine „vom Denken vollführte Bewegung, sondern die von ihm erfahrene Bewegung der Sache selbst.“ In einer solchen Betrachtungsweise fallen Subjekt und Objekt nicht in eins, aber sie verhalten sich auf eine Weise, die ihre Zugehörigkeit und nicht die Kluft zwischen ihnen betont (Gadamer 1990. 463–468).

5 Hermeneutik und Naturwissenschaften: Aktuelle Bezüge

Hermeneutik war lange Zeit auf schriftliche Dokumente begrenzt. In Antike und Mittelalter galt sie als Kunst der sachgerechten Auslegung grundlegender Texte, insbesondere der Bibel und der Gesetze. Mit Gadamer erreicht eine spätere, neuzeitliche Entwicklung ihren Höhepunkt, in der Hermeneutik zu einer Philosophie des Verstehens ausgeweitet wird, wobei nach wie vor die Deutung wichtiger Zeugnisse der geschichtlichen und kulturellen Überlieferung im Mittelpunkt steht. In den letzten Jahrzehnten wurden jedoch die Naturwissenschaften in diese Entwicklung einbezogen, indem immer deutlicher wurde, dass auch sie, meist entgegen ihrem eigenen positivistischen Selbstverständnis, von hermeneutischen Operationen geprägt sind.

Thoreaus Rückgriff auf Positionen, die die Naturwissenschaften im 19. Jahrhundert im Zuge ihrer zunehmenden Spezialisierung und Professionalisierung zugunsten des Objektivitätsideals hinter sich gelassen hatten, erweist sich aus heutiger Sicht als Vorwegnahme der in den letzten Jahrzehnten immer lauter werdenden Kritik an einem als reduktionistisch empfundenen Wissenschaftsbegriff. Die für die ‚harten‘ Naturwissenschaften konstitutive Subjekt-Objekt-Trennung hat der Erkenntnis Platz gemacht, dass der Forscher keineswegs freischwebend agiert, dass die tatsächliche Arbeit des Naturwissenschaftlers vielmehr in mannigfacher Weise von kulturellen, historischen, sozialen und lokalen Faktoren bedingt ist. Neben den grundlegenden Arbeiten von Thomas S. Kuhn sind im deutschsprachigen Bereich die Studien Hans-Jörg Rheinbergers zum wissenschaftlichen Experiment zu nennen. Das Descartesche Rationalitätsideal wurde ferner durch

die „somatische Wende“ in Frage gestellt, die auf die Rolle der Sinne und des Leibes bei der Produktion von Wissen abhebt. Die kognitive Linguistik zeigt die Spuren des Körpers in den Metaphern auf (Lakoff/Johnson 1999). In Philosophie, Wissenschaftstheorie und medizinischer Forschung hat dazu die Phänomenologie zahlreiche Beiträge geliefert, maßgeblich inspiriert von den letzten, zum Teil erst posthum zugänglich gewordenen Studien Merleau-Pontys (vgl. Westling 2014; Fuchs 2012). Ein Ableger dieses Ansatzes bzw., je nach Standpunkt, eine Paralleltendenz ist der ‚neue Materialismus‘ mit seiner Betonung der ‚Verkörperung‘ des Wissens in den Dingen ebenso wie in den materialen Trägern der wissenschaftlichen Kommunikation (vgl. Trumpeter 2015. 226f.; Zapf 2016. 182–184). Die Ökokritik wiederum hat alle diese Ansätze mit unterschiedlichen Akzenten aufgegriffen (Dürbeck/Stobbe 2015). Schließlich ist auf die derzeitige Konjunktur der Netzwerk-Theorien hinzuweisen, insbesondere das Akteur-Netzwerk-Modell Bruno Latours und seiner Kollegen, das bereits eifrig auf Thoreau angewandt wird (Walls 2011; Rossi 2013. 60–66; Sexton 2014).

Ein weiterer Brückenschlag zwischen den „two cultures“ (C. P. Snow) von Natur- und Geisteswissenschaften kam von der Hermeneutik selbst. Im 19. und frühen 20. Jahrhundert maßgeblich von Dilthey zur Abgrenzung der ‚verstehenden‘ Geisteswissenschaften von den ‚erklärenden‘ Naturwissenschaften in Stellung gebracht, ist die Hermeneutik im Laufe des 20. Jahrhunderts zunächst implizit und dann explizit auch in die Selbstreflexion der Naturwissenschaften eingezogen. Offenbar verläuft naturwissenschaftliche Arbeit keineswegs so ‚objektiv‘, wie sie meint, vielmehr ist das forschende Subjekt auf mannigfache und unhintergehbare Weise mit seinem Gegenstand ‚verwickelt‘. („Entangled“ lautet das mittlerweile durch alle Disziplinen geisternde *buzzword*.) Dies zumindest ist der Anspruch einer Reihe von Denkern, die sich der Hermeneutik verpflichtet fühlen und deren Prämissen ebenso wie ihre Verfahren für die Naturwissenschaften reklamieren. Lange Zeit auf das Verstehen von Texten fokussiert, beansprucht die Hermeneutik heute ‚Universalität‘. Während Gadamer diesen Anspruch erst spät und zögerlich auch auf die Naturwissenschaften ausdehnte (Gadamer 1991), haben andere inzwischen entschiedene Schritte in diese Richtung unternommen und die Kriterien hermeneutischer Verfahren auf naturwissenschaftliche Forschung angewandt.

Zu den führenden Vertretern einer expliziten Naturwissenschafts-Hermeneutik gehören Joseph Kockelmans, Don Ihde und Patrick Heelan. Die Sammelbände, mit denen alle drei geehrt wurden (Stapleton 1994; Selinger 2006; Babich 2002), haben Anlass zu Rückblicken auf eine wissenschaftstheoretische Umorientierung gegeben, die seit den 1970er Jahren an die Stelle der idealen, körper- und kontext-

losen Descarteschen *res cogitans* einen lebensweltlich eingebetteten Beobachter setzt und wissenschaftliche Erkenntnis als Prozess sieht, der aus dem dialogischen Wechselspiel von sinnlicher Erfahrung und Geist, Betrachter und Gegenstand besteht. Erkenntnis erweist sich weniger als ‚Entdeckung‘ von etwas, das bereits vorher da war, sie stellt vielmehr ein ‚Ereignis‘ dar. Sie ist ein ‚event‘, etwas, das im englischen Wortsinn aus etwas ‚hervorkommt‘, und dieser Prozess drückt nachhaltig auch den sogenannten Resultaten seinen Stempel auf. Damit werden Natur und Mensch nicht ineingesetzt, aber doch in einer Weise miteinander verwoben, die ein strikt dichotomisches Verhältnis in Frage stellt. So spricht Ihde von „an emergent ‚thingly‘ hermeneutics“ (Ihde 1999. 350), Kockelmans (1993) plädiert für „a hermeneutic phenomenology of the natural sciences“, während Heelan (1965) die Rolle der Mitwirkung subjektiver Faktoren selbst dort aufgespürt hat, wo Wissenschaft sich im Rückgriff auf mathematische Modelle besonders ‚sicher‘, d. h. ‚objektiv‘ wähnt.

Damit gewinnt Thoreaus Wanderer beträchtliche Aktualität. Die in „Walking“ entfaltete Engführung von Denken und Wandern setzt Ich und Objektwelt in ein dialogisches Wechselverhältnis, das nachdrücklich neben der gedanklichen Reflexion die Leiblichkeit des erkennenden Ichs betont. Zu den hier weitgehend ausgeklammerten Schlüsselmetaphern von Thoreaus Texten gehört der Topos vom Buch der Natur. Er wäre eine eigene Untersuchung wert, legt er doch eine Affinität zwischen Naturwissenschaft und Textinterpretation nahe, indem er beide als Formen der ‚Lektüre‘, d. h. hermeneutischer Verfahren, begreift. Dazu kann hier nur so viel angedeutet werden: Der Thoreausche Wanderer ist immer zugleich auch ein Leser, darauf bedacht, den zeichenhaften Charakter der Natur im Auge zu behalten. Insofern beschränkt er sich nicht auf Details, aufs Datensammeln und -sortieren, er forscht nach Zusammenhängen und nimmt letztlich gar, im Sinne des auch in den USA ungemein einflussreichen *Kosmos* Alexanders von Humboldt, das Ganze der Natur in den Blick. Privilegierter Ausgangs- und Bezugspunkt aller Erkenntnis ist jedoch die Erfahrung des physischen Kontakts, und zwar seitens eines Betrachters *in statu movendi*.

Nach den Hinweisen auf Thoreaus Modernität sei schließlich ein Blick zurück geworfen, auf eine Schlüsselfigur in der Entwicklung der Naturstudien vom Mittelalter zur frühen Neuzeit. In der vierten seiner *Septem Defensiones* (1538) verteidigt Paracelsus mit Nachdruck sein „Landtfaren“ und sein auf Reisen erworbenes Wissen gegen das Buchwissen: „So erachte ich, dass ich mein Wandern bisher billig verbracht habe, und erachte es mir ein Lob und keine Schande zu sein. Denn das will ich mit der Natur bezeugen: der sie durchforschen will, der muss

ihre Bücher mit den Füßen treten; so oft ein Land, so oft ein Blatt, so ist codex naturae, so muss man ihre Blätter umkehren“ (Paracelsus 1589. 177). Thoreau hat sich nicht mit Paracelsus befasst, aber er hätte dessen Plädoyer geteilt, läuft es doch auf einen Umgang mit der Natur hinaus, der Beobachtung, physische Bewegung und Interpretation zu einem ‚Lesen mit den Füßen‘ verbindet, das heute aktueller denn je ist.

Literatur

- Adey, Peter, u. a. Hg. 2014. *The Routledge Handbook of Mobilities*. Abingdon: Routledge.
- Babich, Babette E. Hg. 2002. *Hermeneutic Philosophy of Science, Van Gogh's Eyes, and God: Essays in Honor of Patrick A. Heelan, S.J.* Dordrecht: Kluwer.
- Bacon, Francis. 2004. *The Instauration magna. Part II: Novum Organum and Associated Texts*. Hg. Graham Rees mit Maria Wakely. Oxford: Clarendon Press.
- Benesch, Klaus. Hg. 2013. *Culture and Mobility*. Heidelberg: Winter.
- Bernhard, Thomas. 1971. *Gehen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Browne, Waldo R. Hg. 1923. *Joys of the Road: A Little Anthology in Praise of Walking*. Boston: Atlantic Monthly Press.
- Burroughs, John. 1923. „The Exhilarations of the Road“ (1875). Nachdr. in: Browne 1923. 77–101.
- Dürbeck, Gabriele, und Urte Stobbe. Hg. 2015. *Ecocriticism: Eine Einführung*. Köln: Böhlau.
- Eckermann, Johann Peter. 1981. *Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens. 1823–1832*. Hg. Fritz Bergemann. Frankfurt: Insel.
- Fehér, Márta, Olga Kiss, und László Ropolyi. Hg. 1999. *Hermeneutics and Science*. Dordrecht: Kluwer.
- Fuchs, Thomas. 2012. „Body Memory and the Unconscious“. *Founding Psychoanalysis Phenomenologically: Phenomenological Theory of Subjectivity and the Psychoanalytic Experience*. Hg. Dieter Lohmar und Jagna Brudzinska. Berlin: Springer. 69–82.
- Gadamer, Hans-Georg. 1990. *Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Bd. 1. 6. Aufl. Tübingen: Mohr.
- Gadamer, Hans-Georg. 1991. „Natur und Welt: Die hermeneutische Dimension in Naturerkenntnis und Naturwissenschaft“ (1983). *Gesammelte Werke 7*. Tübingen: Mohr. 418–442.
- Gadamer, Hans-Georg. 1996. *Der Anfang der Philosophie*. Stuttgart: Reclam.

- Goodbody, Axel, und Kate Rigby. Hg. 2011. *Ecocritical Theory: New European Approaches*. Charlottesville: University of Virginia Press.
- Grober, Ulrich. 2011. *Vom Wandern: Neue Wege zu einer alten Kunst*. Reinbek: Rowohlt Taschenbuch. 4. Aufl.
- Heelan, Patrick A. 1965. *Quantum Mechanics and Objectivity: A Study of the Physical Philosophy of Werner Heisenberg*. The Hague: Nijhoff.
- Heidegger, Martin. 2001. *Unterwegs zur Sprache*. 12. Aufl. Pfullingen: Neske.
- Ihde, Don. 1999. "Expanding Hermeneutics". In: Fehér/Kiss/Ropolyi. 345–351.
- Knecht, Alexander, und Günter Stolzenberger. Hg. 2010. *Die Kunst des Wanderns: Ein literarisches Lesebuch*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag.
- Kockelmans, Joseph J. 1993. *Ideas for a Hermeneutic Phenomenology of the Natural Sciences*. Dordrecht: Kluwer.
- Kuhn, Thomas S. 1970. *The Structure of Scientific Revolutions*. 2. Aufl. Chicago: University of Chicago Press.
- Lakoff, George, und Mark Johnson. 1999. *Philosophy in the Flesh: The Embodied Mind and its Challenge to Western Thought*. Basic Books.
- Nietzsche, Friedrich. 1967. *Menschliches, Allzumenschliches*. Kritische Gesamtausgabe. Hg. Giorgio Colli u. a. 4:2. Berlin: de Gruyter.
- Paracelsus. 1589. „Die vierdte Defension: Von wegen meines Landtfarens“. *Bücher und Schriften*. Hg. Johannes Huser. Basel: Waldkirch. 2:173–177.
- Rheinberger, Hans-Jörg. 2001. *Experimentalsysteme und epistemische Dinge: Eine Geschichte der Proteinsynthese im Reagenzglas*. Göttingen: Wallstein.
- Rossi, William. 1987. "'The Limits of an Afternoon Walk': Coleridgean Polarity in Thoreau's 'Walking'". *ESQ: A Journal of the American Renaissance* 33. 94–109. Nachdr. in: Thoreau 2008. 596–612.
- Rossi, William. 2013. "Thoreau's Multiple Modernities". In: Specq/Walls/Granger. 56–68.
- Schulz, Dieter. 2017. *Henry David Thoreau: Wege eines amerikanischen Schriftstellers*. Heidelberg: Mattes Verlag.
- Selinger, Evan. Hg. 2006. *Postphenomenology: A Critical Companion to Ihde*. Albany: State University of New York Press.
- Sexton, Melissa. 2014. "'Making the earth say beans': Thoreau's 'The Bean-Field' as Latourian Mobilization". *Concord Saunterer* 22. 29–50.
- Snyder, Gary. 1990. *The Practice of the Wild*. San Francisco: North Point Press.
- Specq, François, Laura Dassow Walls, und Michel Granger. Hg. 2013. *Thoreauvian Modernities: Transatlantic Conversations on an American Icon*. Athens: University of Georgia Press.

- Stapleton, Timothy J. Hg. 1994. *The Question of Hermeneutics: Essays in Honor of Joseph J. Kockelmans*. Dordrecht: Kluwer.
- Thoreau, Henry David. 1971. *Walden*. Hg. J. Lyndon Shanley. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Thoreau, Henry David. 1980. *A Week on the Concord and Merrimack Rivers*. Hg. Carl F. Hovde, William L. Howarth, und Elizabeth Hall Witherell. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Thoreau, Henry David. 1981-. *Journal*. Bisher 8 Bände. Hg. Elizabeth Hall Witherell u. a. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Thoreau, Henry David. 2007. *Excursions*. Hg. Joseph J. Moldenhauer. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2007.
- Thoreau, Henry David. 2008. *Walden, Civil Disobedience, and Other Writings*. Hg. William Rossi. Norton Critical Edition. 3. Aufl. New York: Norton.
- Trojanow, Ilija, und Susann Urban. Hg. 2015. *Durch Welt und Wiese, oder Reisen zu Fuß*. Berlin: Die Andere Bibliothek.
- Trumpeter, Kevin. 2015. "The Language of the Stones: The Agency of the Inanimate in Literary Naturalism and the New Materialism". *American Literature* 87. 225–252.
- Walden 2015ff.. *Walden* 2015ff. Gruner+Jahr Verlagsgruppe.
https://www.waldenmagazin.de/download/Walden_Factsheet_2015.pdf
(abgerufen 31.1.2017).
- Walls, Laura Dassow. 2011. "From the Modern to the Ecological: Latour on Walden Pond". In: Goodbody/Rigby. 98–110.
- Westling, Louise. 2014. *The Logos of the Living World: Merleau-Ponty, Animals, and Language*. New York: Fordham University Press.
- Zapf, Hubert. 2016. "Matter, Metaphor, and Cultural Ecology". *Knowledge Landscapes North America*. Hg. Christian Kloeckner, Simone Knewitz, und Sabine Sielke. Heidelberg: Winter. 179–90.

Über den Autor

Prof. Dr. Dieter Schulz studierte Anglistik und Slavistik an den Universitäten Köln, FU Berlin und Marburg. Nach einem dreijährigen Aufenthalt als Postdoctoral Research Fellow in American Studies an der Yale University lehrte er an den Universitäten Wuppertal und Stuttgart sowie als Gastprofessor an der Oregon State University und der University of New Mexico. 1982 übernahm er den Lehrstuhl für Englische Philologie mit Schwerpunkt Amerikanische Literatur an der Universität Heidelberg (emeritiert 2008). Zu seinen Arbeitsschwerpunkten gehören die englische und amerikanische Romantik, insbesondere der amerikanische Transzendentalismus. Ausführliches CV und Publikationsliste vgl. <https://www.as.uni-heidelberg.de/personen/Schulz/>.

Korrespondenz:

Prof. Dr. Dieter Schulz
Anglistisches Seminar
Universität Heidelberg
Kettengasse 12
69117 Heidelberg
E-Mail: dieter.schulz@urz.uni-heidelberg.de