

Hans Rudolf Egli

Zum 60. Geburtstag von Otto Friedrich Bollnow*

Inhalt

I. Werk und Lebensdaten 1

 Neue Impulse? 1

 Lebensdaten und Arbeitsgebiet 2

 Kennzeichnende Einzelheiten 3

II. Die Begegnung 5

 Das veränderte Bild vom Menschen 5

 Die Konsequenzen der Existenzphilosophie 6

 Unstetige Formen der Erziehung 7

 Was kann Begegnung heissen? 8

 Bollnows existentieller Begriff der Begegnung 9

 Die Begegnung innerhalb der geistigen Welt 9

 Das Ergänzungsverhältnis von Bildung und Begegnung 10

 Die Begegnung im Unterricht 11

 Sich einsetzen! 11

III. Texte aus vier Werken 12

 Formen des Denkens und Wissens 12

 Einfache Sittlichkeit 14

 Das Auftauchen neuer Tugenden 15

 Die Ehrfurcht – Die Ironie 17

IV. Schlußbemerkungen 20

 Kommentiertes Literaturverzeichnis 22

I. Werk und Leben

Neue Impulse ?

„Trägt nur, ohne irgendwelche neuen Impulse, schleppt sich die Pädagogik unserer Tage dahin“, hat Otto Friedrich Bollnow im Jahre 1956 festgestellt. Wir werfen die Frage auf, ob sich seither nichts geändert habe. Genauer: ob nicht in Bollnows Werken selber nennenswerte neue Impulse vorliegen, die von Erziehern und Lehrern aufzugreifen wären.

Gewiss sind es nicht unmittelbar schulpraktische Impulse. Sie sind auch nicht dem Bestreben eines akademischen Lehrers entsprungen, die Pädagogik im ganzen als eine selbständige, autonome Wissenschaft aufzubauen. Bollnows Werke wurzeln in einer philosophischen Auffassung der pädagogischen Fragestellungen. Aber es ist nicht lebensfremde, dem Laien unverständliche Philosophie. Sie vermittelt jene Unruhe denkerischer Antriebe, deren auch der Praktiker bedarf, wenn er nicht stagnieren will. Bollnows philosophische Besinnung erwächst aus dem Leben selber, sie zielt auf Verwirklichung. Oft zeigt sie die Grenzen des erzieherisch Planbaren; dadurch erhellt sie den Raum des Möglichen, innerhalb dessen der Erzieher entscheiden, wirken, sich engagieren kann:

* Erschienen in der Zeitschrift „Schulpraxis“. Monatsschrift des Bernischen Lehrervereins. Verlag: Bernischer Lehrerverein. Sekretariat: Bern, Brunngasse 16 Jahresabonnement Fr. 7.- 53. Jahrgang, Heft 1 Bern, April 1963.

Es ist in der Pädagogik nicht viel anders als in der Aesthetik. So wie diese ursprünglich eine Handwerkslehre zur Hervorbringung eines vollkommenen Kunstwerks war und sich erst langsam zu einer umfassenden Theorie der Kunst entwickelt hat, so muss auch die Pädagogik sich vom Stadium einer Handwerkslehre erst langsam Zur umfassenden Theorie der Erziehung entwickeln. Darum darf sie sich nicht mehr auf die Vorgänge beschränken, die der Mensch technisch beherrschen kann, sondern muss auch die mit einbeziehen, die nicht in seiner Macht stehen finden die er trotzdem in seinem erzieherischen Handeln berücksichtigen muss.

Existenzphilosophie und Pädagogik S. 125

Am 14. März dieses Jahres ist Otto Friedrich Bollnow 60-jährig geworden. Das ist für uns ein Anlass, auf seine Schriften hinzuweisen - ein Zeichen des Dankes für das Werk, das er geschaffen hat. Es ist reich und vielschichtig. Unsere Darstellung spiegelt es nicht allseitig wider. Statt des Versuchs einer möglichst vollständigen Zusammenfassung aller Aspekte wagen wir eine begrenzte Auswahl zu bieten, die in Teil II das Problem der Begegnung einlässlich behandelt und in Teil III den Charakter einer [] Quellensammlung annimmt. Knappe Einführungen mit längeren Originalzitaten sollen unmittelbaren Einblick in Bollnows Denken vermitteln, den Leser anregen, selber tiefer zu dringen.

Lebensdaten und Arbeitsgebiet

Otto Friedrich Bollnow wurde 1903 in Stettin (Pommern) geboren. Sowohl sein Grossvater als sein Vater waren Lehrer. Nach dem ersten Weltkrieg baute der Vater als Rektor in Anklam eine neu errichtete Schule auf. Bis ins hohe Alter widmete er sich der Heimatforschung.

Sein Sohn Otto Friedrich studierte nach der Reifeprüfung zunächst Naturwissenschaften. Er promovierte 1925 in theoretischer Physik bei dem späteren Nobelpreisträger Born. Schon als Student war er entscheidend durch die Jugendbewegung beeinflusst worden. Seine Erlebnisse schürten die Kritik an der veräusserlichten Kultur und das Verlangen nach einem neuen, ursprünglichen Leben. Verwandte Erfahrungen als Lehrer an der Odenwaldschule Paul Geheebs liessen den alten Plan durchbrechen, die Philosophie und Pädagogik, die ihn schon früher stark bewegt hatten, ganz zum Lebensberuf zu machen. Er studierte noch einmal an verschiedenen Universitäten bei Misch, Nohl, Spranger und Heidegger. Im Jahre 1931 wurde er Privatdozent für Philosophie und Pädagogik an der Universität Göttingen und wirkte als Assistent am Pädagogischen Seminar bei Herman Nohl. Unmittelbar vor Kriegsausbruch erhielt er eine ordentliche Professur in Giessen. Als die Universität Giessen nach dem Krieg geschlossen wurde, kam er nach Mainz. Seit 1953 wirkt er als Nachfolger Sprangers in Tübingen. Vor vier Jahren hielt er sich zwei Monate in Japan auf.

Philosophisch kommt Bollnow aus der Schule Wilhelm Diltheys, der seine Lehrer Misch, Nohl und Spranger angehörten, und der in ihr begründeten Lebensphilosophie. Wesentlich war zugleich die Begegnung mit der Existenzphilosophie, wie sie ihm in den ersten Jahren ihres Entstehens in Martin Heidegger entgegentrat. Auf die Dauer konnte er weder die von Heidegger entwickelte Fundamentalontologie übernehmen noch das allgemein von der Existenzphilosophie entworfene düstere Bild vom Menschen, das ein eigentliches Existieren nur aus der Angst und aus der Verzweiflung entspringen liess.

In historischen und systematischen Arbeiten bemühte sich Bollnow, die positiven Seiten des menschlichen Daseins in ihrer philosophischen Bedeutung herauszuarbeiten. Es geht ihm darum, den in dieser bedrohlichen Welt verlorenen Menschen wieder neu heimisch zu machen und ihn

mit dem zu verbinden, was in seiner Umwelt tragend und bergend ist. Dabei darf allerdings eine solche neue Form der Geborgenheit nicht mit der fraglosen Sicherheit im früheren Sinn verwechselt werden. Sie ist ein der Ungeborgenheit mühsam abgerungenes Gut und kann diese nur in verletzlicher Form überwölben, niemals aber beseitigen. Allein in der unaufhebbaren Spannung der beiden Seiten, der Angst und des Vertrauens, erfassen wir das ganze Leben, von dem die Existenzphilosophie nur ein einseitig verzerrtes Bild entworfen hat.

Im Systematischen setzt Bollnow zunächst bei den Stimmungen ein. Hier, in den einfachsten und ursprünglichsten, alle späteren Leistungen erst tragenden Schichten der menschlichen Seele findet er die Grundlagen für eine umfassendere Anthropologie. Durch Stimmungen und Gemütszustände ist unsere Auffassung der Wirklichkeit ursprünglich bestimmt. Lebensstimmungen sind der Grund, auf dem sich der Mensch zu seinem vollen Wesen entfalten kann. In „Neue Geborgenheit, das Problem einer Überwindung des Existentialismus“ versucht Bollnow in der Hoffnung und der Geduld, in der Dankbarkeit und dem Vertrauen das letzte tragende Grundverhältnis des Menschen zur Welt und zum Leben herauszuarbeiten. In diesem Buch sieht er bis heute sein philosophisches Hauptwerk. Die spanische Übersetzung von „Neue Geborgenheit“ ist, weil der deutsche Titel schwer übersetzbare schien, als „Philosophie der Hoffnung“ veröffentlicht worden, ebenso einige Vorträge, die er in Japan aus diesem Problemkreis gehalten hat. Diese Übertragungen ins Spanische und ins japanische weisen darauf hin, wie ein zusammenfassender Name für Bollnows philosophische Position in deutscher Sprache lauten dürfte: Philosophie der Hoffnung.

Immer wieder haben Bollnow die ethischen Fragen beschäftigt. Er untersuchte in mehreren Aufsätzen die einfachsten Schichten des sittlichen Lebens, erörterte in weiteren Arbeiten die Wünschbarkeit des Masses gegenüber der Masslosigkeit, die Wichtigkeit der Vernunft für die verantwortliche Lebensführung und die Notwendigkeit einer Pflege der eigenen Urteilskraft gegenüber dem Einfluss der, modernen publizistischen Mittel. Die Fülle des sittlichen Lebens wird sichtbar im Buch „Wesen und Wandel der Tugenden“.

Die Pädagogik stand bei Bollnow, wie schon gesagt, immer in enger Verbindung mit der Philosophie. Seine Geschichte der Pädagogik ist infolge des Übergangs vom pädagogischen zum philosophischen Lehrstuhl bisher ein Torso geblieben; erschienen ist erst ein Band: Die Pädagogik der deutschen Romantik, von Arndt bis Fröbel. □ Im Systematischen setzte er sich von der Existenzphilosophie her mit dem Bildungsbegriff der deutschen Klassik auseinander. Er versuchte, die pädagogischen Konsequenzen dieser Auseinandersetzung zu ziehen und sie für die Erziehung fruchtbar werden zu lassen. Zu einem entscheidenden Begriff wird dabei die Begegnung.

Kennzeichnende Einzelheiten

Dilthey hat die erklärenden Naturwissenschaften und die verstehenden Geisteswissenschaften unterschieden. Bollnow verdeutlicht diesen Unterschied und entwickelt eine Methodologie des Verstehens. Er unterstreicht den Wissenschaftscharakter der Geisteswissenschaften, der z. B. in der geläufigen französischen Gegenüberstellung der „sciences et lettres“ ausser Acht gelassen wird. Nun können freilich Gehalte der geistigen Welt ohne gefühlsgebundene Wertung nicht erfasst werden. So heisst ihm wirkliches Verstehen: Begegnung, „... innerliche Berührung eines Menschen in der Tiefe seiner seelischen Wirklichkeit mit der ihm im Werk gegenüberstehenden Wirklichkeit eines andern Menschen, als Berührung ... von Existenz zu Existenz.“ Geisteswissenschaftliche Wahrheit liegt letztlich nur im Erlebnis der wirklich vollzogenen Berührung. Der Mangel eines objektiven Kriteriums bedeutet nicht Flucht in subjektive Verschwommenheit.

Sein Weltverständnis hat Dilthey aus dem Leben selbst zu schöpfen versucht. Leben ist ihm die unmittelbar gelebte Wirklichkeit, die Urwirklichkeit, hinter die nicht mehr zurückgegangen werden kann. Bollnow scheint diese Auffassung beizubehalten. Auch er fasst Leben als geschichtlich-gesellschaftliches Leben, als das „von innen Bekannte“. Grundsätzlich hält er sich für die Vielfalt des Vorhandenen offen. Er hüttet sich vor raschem Systematisieren. Nach phänomenologischer Methode trachtet er immer neu danach, zu den Gegenständen selber vorzustossen, in unbefangene, unmittelbare Beziehung zu ihm□en zu treten, sie mit Nichtkennen auszuhungern, die Dinge aus ihrer eigenen Mitte her sichtbar zu machen. Er will die vielen Erscheinungen in den Blick bekommen, jeden einzelnen Zug als etwas Einmaliges nehmen und ihn innerhalb des grösseren Ganzen als notwendig und sinnvoll zu begreifen suchen. In allen Unklarheiten fragt er zurück nach der Funktion des einzelnen im Lebensganzen, erhellt es im Wissen, darum, dass es letztlich nichts einzelnes gibt im Leben, sondern dass sich jeder Zug nur als Teil eines Ganzen kündigt. Antworten sind deshalb nicht in Gestalt einer kurzen Formel zu geben, sondern liegen im Fortgange des jeweils Entwickelten beschlossen.

Bollnow hat es in verschiedenen Arbeiten unternommen, die philosophische Betrachtung durch die Vertiefung in die Werke von Dichtern zu überprüfen und zu ergänzen, weil sich die grossen Erfahrungen des Lebens hier unmittelbarer aussprechen als in der reflektierten Form der Philosophie. So sind die Grenzüberschreitungen in das Gebiet der Literaturgeschichte begründet; sie haben ihre Parallelen in Dilthey, Heidegger und andern Philosophen. Der Hunger nach dem Ausdruck der Lebendigkeit des Lebens zieht sie zur Dichtung. Bollnow sucht bei einzelnen Dichtern die Seiten zu deuten, die sich auf die verborgene philosophische Systematik und das Weltbild beziehen. Es gibt von ihm Betrachtungen über Hofmannsthal, Hesse, Bergengruen, Novalis und andere. Handelt es sich dabei mehr um Gelegenheitsarbeiten, zum Teil aus schwierigen Kriegszeiten, so liegt in seinem Rilkebuch ein umfassendes Werk vor, das aus der reichen Literatur über Rilke nicht wegzudenken ist. Im Weg vom „Malte“ zu den „Duineser Elegien“ dringt der Ausdruck letzter Preisgegebenheit des Menschen zu einem Gefühl dankbarer , Daseinsbejahung durch. Hier sind existentielle Erfahrungen ausgesprochen, auch wenn sie nicht in der Sprache der Existenzphilosophie ausgedrückt sind. So ist es begreiflich, dass für Bollnow die Dichtung in ihrer oft widersprüchlichen Mannigfaltigkeit zum Organon der Philosophie wird. Dichter können erste Verkünder einer nachfolgenden philosophischen Entwicklung sein.

Neben der einfühlenden Bemühung um die dichterische Welt ist kennzeichnend die Verbindlichkeit, mit der Bollnow an die Sprache überhaupt herantritt. Er schliesst sich nicht der Meinung der Logistiker an, die das Denken von umgangssprachlichen Einflüssen befreien wollen. Dem positivistischen Denken ist Sprache lediglich Körper, Zeichen zur Fixierung und Mitteilung von Bedeutung, Vorstellungen und Gedanken. Bollnow dagegen weiss um die unauflösbar Einheit von Denken und Sprechen. In der Sprache sieht er die Form, in der das philosophische Lebens- und Weltverständnis dem Menschen überliefert wird. Als gesellschaftliche Erkenntnisform, als überindividuelle Macht bestimmt sie den Einzelnen in seiner Auslegung von Leben und Welt. Wo die philosophische Aufgabe in einem Bewusstmachen des Lebensverständnisses besteht, wird sich die Philosophie mit Vorteil von Sprachgebrauch und Herkunft der Wörter leiten lassen. Deshalb trachtet Bollnow danach, hinter die philosophische Terminologie auf die gewachsene Sprache zurückzugehen, um an ihrem Leitfaden die Wirklichkeit in ihrem ganzen Umfange zu erkennen.. Besonders im seelischen Bereich ist die Sprache nicht nur wesenhafter Ausdruck, sondern sie gewinnt selber zugleich formende Kraft. Darum versucht Bollnow philosophische Fragen oft von der „Potenz des Wortes“ aus anzugehen, von der inneren Mächtigkeit her, die im Wort gelegen ist und durch die es das Verhalten des Menschen in seinen Bann

zwingt. Die Entschlüsselung von muttersprachlichen Metaphern, von Redensarten, Sprichwörtern und Zitaten öffnet weitere Wege des Verstehens. Von der Weltauslegung des ursprünglichen Sprachgebrauchs her fasst Bollnow seine Gegenstände auf und verschafft sich Einblick in die verwandten und doch wieder verschiedenen Erscheinungen. Dabei ist ihm bewusst, dass solche Untersuchungen nicht allgemein gültige Ergebnisse zeitigen. Sie gelten zunächst nur innerhalb der Grenzen einer bestimmten Sprache und auch hier nur in einem ganz bestimmten Entwicklungszustand. Er stellt die Sprache dessen ungeachtet in den Mittelpunkt seines Philosophierens, wendet an und setzt fort, was Heidegger, Lipps und andere begonnen haben.

Ein Letztes. Es gibt Denker, die zur Erhellung philosophischer Fragen auch die Religion heranziehen. Der religiöse Glaube kann als der Standpunkt des Verstehens schlechthin angesehen werden, als gläubige Bejahung alles dessen, was Wirklichkeit ist. Man versteht dann das Leben, weil man es in allen Teilen als göttlich, jenseitig begründet glaubt. Für Bollnows methodisches Vorgehen aber ist charakteristisch die Diesseitigkeit seiner Weltdeutung. Wohl hat er Sinn für Dinge, die dem Menschen in der Art einer Gnade zufallen. Aber sowein wir bei Heidegger von der „Geworfenheit“ des Menschen aus einen möglichen Werfenden suchen müssen, um die Bestimmung der Geworfenheit zu verstehen, sowein erörtert Bollnow, wo er von Gnade oder tragenden Bezügen spricht, das Wesen eines möglichen Urhebers der Gnade. Er bleibt bei den Gegenständen einer rein philosophischen Anthropologie. Es geht ihm um eine immanent zu bestimmende Wesenserfassung des Menschen, um die condition humaine, nicht um Metaphysik.

Zur Verdeutlichung solcher Wesenserfassung sollen einige Sätze aus Bollnows Buch über Rilke dienen: „Für die metaphysische Auslegung handelt es sich um eine Deutung der Welt im ganzen, in deren Rahmen zwar auch der Mensch an irgendeiner Stelle vorkommt, die selbst aber über die Menschen wesentlich hinausgeht und die Ganzheit des Seins in einem verbindlich genommenen Weltbild zusammenfasst. Die Verwandlung der Erde in ein unsichtbares Sein, die Existenz der Engel, das wären solche metaphysischen Aussagen. Für die anthropologische (oder existentielle) Auslegung handelt es sich dagegen ausschliesslich um eine Deutung des menschlichen Daseins, und alle scheinbar darüber hinausgehenden Aussagen sind nur in einem anthropologischen Sinn zu nehmen und in dem, worin sie darüber hinauszugehen scheinen, auf ihren anthropologischen Gehalt zu reduzieren.“

Die wenigen Hinweise auf Bollnows Voraussetzungen und Arbeitsmethoden vermögen nur unzureichend den Eindruck zu vermitteln, der sich bei tiefer dringendem Umgang mit seinen Werken einstellt. Es ist der Eindruck von Offenheit für die Fülle und von Entschlossenheit für das Eine zugleich, von unablässiger Fragen und Antwortsuchen in jeweils nur vorläufig endender Folge – ein Zeugnis von Leben und Existenz, das uns erwecken kann. Bollnow begnügt sich nicht mit unverbindlichem Erhellen und Verstehen. Seine Darlegungen zielen auf Stellungnahme, Handlung, Tat, „engagement“. Sie appellieren weniger an den vorsätzlichen Willen als an die aus den Tiefen des Menschen aufsteigende Bereitschaft, etwas zu tun und aus vollen Kräften zu leben.

II Die Begegnung

Das veränderte Bild vom Menschen

Die herkömmliche Auffassung von der Bildsamkeit des Menschen setzt voraus, dass Erziehung als eine stetige und schrittweise aufbauende Entfaltung des Zöglings möglich sei. Stetigkeit in der Einwirkung mit dem Ziele einer allmählichen Vervollkommnung gelten als die Grundformen

der menschlichen Entwicklung. Ergänzend führt nun Bollnow den Begriff unstetiger Formen der Erziehung in die pädagogische Diskussion ein. Zu diesen unstetigen Formen gehört die Begegnung.

Wir fragen uns im Folgenden: Was versteht Bollnow unter Begegnung? Bollnows Begegnungsbegriff soll hier nicht kritisch geprüft, er soll bloss zusammenfassend dargelegt werden. Unsere Darstellung folgt im Wesentlichen dem Werk „Existenzphilosophie und Pädagogik“. An vielen Stellen sind Sätze wörtlich daraus übernommen, ohne dass sie durch Anführungszeichen als Zitate hervorgehoben sind. Die Zusammenfassung ist dadurch leichter lesbar.

Weshalb hält Bollnow die traditionellen Auffassungen der Stetigkeitspädagogik für ergänzungsbedürftig? Er erinnert an die Jahre nach 1918, als ein ungeheuerer pädagogischer Enthusiasmus das deutsche Volk ergriffen hatte. Neue pädagogische Lehren traten damals in Fülle hervor und beflogelten die Praxis. Dem Schwung der Schulreform lag eine bestimmte Auffassung vom Menschen zu Grunde: Glaube an seine schöpferischen Kräfte, die zwar durch veräusserlichte Kultur und soziales Elend verdorben, nun aber durch eine neue Erziehungskunst freizulegen seien.

Die Zeit des Nationalsozialismus und des zweiten Weltkrieges brachten so viel menschliche Schwäche ans Licht, dass ein ursprünglich dämonisches, böses Wesen im Menschen anerkannt werden musste. Es galt offenbar nicht nur zu wecken und zu entfalten, es galt auch einzudämmen. Weitere Faktoren trugen schon vorher und tragen seither in wachsendem Masse zum Abbau des optimistischen Menschenbildes bei: Industrialisierung, Alltechnisierung, Schwund kultureller Normen, weltweite Meinungs- und Bedürfnisssteuerung.

So ergibt sich die doppelte Aufgabe, die Grenzen der überlieferten pädagogischen Grundbegriffe neu zu ziehen und nach neuen Erziehungsmitteln Ausschau zu halten. Ein realistischeres Menschenbild soll helfen, Erziehungs- und Bildungsabsichten der gewandelten Welt anzupassen. Bollnow räumt ein, dass verschiedene erzieherische Grundbegriffe nicht neu zu schaffen seien. Manches aus der pädagogischen Alltagspraxis, obwohl immer schon angewandt, mag sich bisher der pädagogischen Theorie entzogen haben.

Die Konsequenzen der Existenzphilosophie

In der Existenzphilosophie sieht Bollnow den Ansatzpunkt, wo sich die neue, durch alle Erschütterung hindurchgegangene Auffassung vom Menschen ihren folgerichtigen Ausdruck geschaffen hat. Er erwartet von ihr nicht umfassende, endgültige Antworten, er fragt nur nach den möglichen Folgerungen aus der Existenzphilosophie für die Pädagogik.

Wie lässt sich der anthropologische Grundansatz der Existenzphilosophie umschreiben? Der Mensch hat einzusehen, dass er alles, was nach seiner Erfahrung zum Leben gehört, verlieren kann: Hab und Gut, Heimat, aber auch den Besitz seiner Glieder, seiner Sinne, ja gar was er an Tugenden und Charakter zu besitzen glaubt. Erst im Fortbrechen jedes äusseren Haltes findet er den letzten Halt in sich selber; denn hinter dem Verlierbaren liegt doch ein innerster, letzter Kern: die Existenz. Seiner eigentlichen Möglichkeit nach ist der Mensch Existenz. Aber damit ist nicht gesagt, dass er diese Möglichkeit erfüllt. So bezeichnet Jaspers das verantwortungslose Massendasein als „Dasein ohne Existenz“; Heidegger spricht von „Uneigentlichkeit“, wo der Mensch seinen existentiellen Kern verfehlt und im Zustand der Verfallenheit an die „Welt“ dahinlebt. Überhaupt gibt es in der existentiellen Ebene, so wird behauptet, kein Bewahren des einmal Erreichten über den Augenblick hinaus, sondern immer nur den einzelnen Aufschwung,

der sich aus der gesammelten Kraft im Augenblick vollzieht, und danach wieder den Absturz in einen Zustand uneigentlichen Dahinlebens.

Dieser anthropologische Ansatz musste zum Konflikt mit den überlieferten pädagogischen Vorstellungen führen. Soweit es sich um den existentiellen Kern des Menschen handelt, streitet die Existenzphilosophie die Möglichkeit von Erziehung und Bildsamkeit ab. Wo es keine bleibende Formung gibt, scheint auch jeder Versuch einer Erziehung sinnlos zu sein. Der Stetigkeit und der allmählichen Vervollkommnung, den beiden Voraussetzungen pädagogischen Denkens und Handelns, ist so der Boden entzogen.

Nach all dem kennen wir nicht nur eine „untere Grenze“ der Pädagogik, die durch Naturanlage und soziale Verhältnisse gegeben ist. Es besteht auch eine „obere Grenze“. Sie ist dadurch bestimmt, dass der existentielle Kern im Menschen durch pädagogische Massnahmen irgendwelcher Art unerreichbar bleibt und schon durch den Versuch eines Eingriffes gefährdet sein kann. Neben den Formen der direkt auf ihr Ziel losgehenden pädagogischen Einwirkungen müssen auch andere, indirekte, nicht planbare Formen gesehen werden.

Unstetige Formen der Erziehung

Bollnow fragt in dieser scheinbar ausweglosen Situation: Muss Erziehung notwendig als stetig verlaufende Formung vor sich gehen? Unstetige Vorgänge in der leiblichen und seelischen Entwicklung sind in der Biologie und Psychologie schon eingehend untersucht worden, nur von der Pädagogik bisher nicht hinreichend in Zusammenhang mit ihren Grundsatzfragen gebracht. Krisen, Phasen und Schübe weisen auf den Unstetigkeitscharakter des Lebens hin.

Weiter lässt sich von den Erfahrungen der Existenzphilosophie her fragen: Ist wirklich der Verzicht auf jede Erziehung ausgesprochen, wenn es für den innersten Kern des Menschen keine bleibende Formung gibt? Bestehen nicht andere, dem Charakter, des Existentiellen angemessene Formen der Erziehung?

Der Appell an das Gewissen, die Ermahnung und der Tadel sind □ nach Bollnow □ von der pädagogischen Theorie bisher vernachlässigt worden. jedes der drei Mittel kann im Lichte unserer Fragen den Charakter eines echten pädagogischen Grundbegriffes gewinnen. Es geht bei diesen Mitteln um die Möglichkeit, den Menschen in dem innersten Bereich seiner Existenz zu berühren, wo Stetigkeit und Fortschritt - und mit ihnen Bildung und Bildsamkeit - ihren Sinn verloren haben.

Die erste Form einer solchen Einwirkung ist der Appell. Appell heisst in der pädagogischen Alltagssprache zunächst Ermahnung. Was kann und will die Ermahnung erreichen? Wir beginnen zu ermahnen, wo die Bildsamkeit aufhört. Ermahnen ist ein Zurückrufen eines zuvor schon Besessenen, des innersten Wesens des Menschen selber. Deshalb kann man die Menschen nur zu dem ermahnen, was sie in sich selber als letzte Forderung empfinden. Die Stimme des Gewissens ist es, die in der Ermahnung aufgeweckt werden soll.

Damit dringt Bollnow vor zu einer zentralen Aufgabe der Menschenbildung, zur Erziehung zum Gewissen, wie sie unter anderen auch Eduard Spranger sieht. Dieser verwahrt sich gegen die Bemühungen, das beunruhigende Phänomen des Gewissens wegdeuten oder verharmlosen zu wollen durch soziologische oder tiefenpsychologische „Entlarvung“. Spranger sieht im Gewissen den Ort, wo wir sittliche Forderungen vernehmen, an deren Erfüllung die Ehre des Menschen hängt. Und Bollnows unstetige Formen der Pädagogik machen deutlich, dass er am Primat der sittlichen Erziehung festhält und dass auch der Lehrer seine Verantwortung als eine sittlich führende und charakterbildende zu verstehen hat.

Was kann Begegnung heissen ?

Seit Jahrzehnten wird das Wort „Begegnung“ häufig gebraucht. Der weihevolle Ton, in dem es manchmal ausgesprochen wird, verstimmt den Hörer und stösst ihn ab. Verbirgt sich trotz der drohenden Entartung zum Modewort ein begründetes Bedürfnis hinter dem Begriff der Begegnung? Ist er vielleicht ein Schlüsselwort unserer Zeit, in dem sich etwas von ihrem Charakter ausdrückt?

Mehrere hundert literarische Werke aus den letzten Jahrzehnten enthalten im Titel oder im Thema die Begegnung. Den Dichtern folgen die Philosophen. Weder Max Scheler noch Martin Heidegger, Karl Jaspers und andere gehen an der Frage der Begegnung vorüber. Sogar in der Medizin wird von Heilung aus der Begegnung gesprochen. Hinzu kommen bezeichnende Programmsätze und Buchtitel aus der Pädagogik und aus der Didaktik: Pädagogik der Begegnung, Begegnung und Unterricht ... Auch in der theologischen Literatur liest man vom Phänomen der Begegnung, hier zwischen Gott und dem Menschen. Schliesslich fehlen nicht Entwürfe zu Begegnungslehren, die es anhand des Begegnungsbegriffes unternehmen, den „Kosmos der gesamten Wirklichkeit, sowohl der menschlichen als der göttlichen“ zu erhellen.

Nach dieser Umschau kann man sich fragen, ob nicht praktisch jedes Verhältnis des Menschen zu seiner Umwelt unter dem Begriff Begegnung verstanden werde, oder ob das Wort tatsächlich Ausdruck der besonderen Bedürfnisse unserer Zeit sei und aus Notwendigkeit so häufig auftauche. Es gilt zu untersuchen, was es bei bestimmten Autoren in bestimmten Zusammenhängen bedeutet. Bollnow führt das erste deutliche Hervortreten des Begegnungsbegriffs auf Martin Buber zurück. Buber bestreitet in den frühen zwanziger Jahren leidenschaftlich, dass das Werk der Erziehung allein die Entfaltung schöpferischer Kräfte im Zögling sei. Im Freilegen schöpferischer Kräfte sieht er nur eine Voraussetzung der Erziehung. In wechselseitigem Sich-Begegnen besteht nach Buber das Leben und gleicherweise auch das erzieherische Verhältnis. Darin geht es ihm um Zwiesprache, um Dialog, um Begegnung zweier gleichberechtigter Wirklichkeiten. Leben kann sich für ihn nur in der Wechselwirkung mit einem Du entfalten, nicht bloss vom sich entwickelnden Ich aus: „Die fundamentale Tatsache der Existenz ist nicht der Mensch, sondern der Mensch mit-dem Menschen“.

Gogarten führte im Anschluss an Buber den Begegnungsbegriff in die dialektische Theologie ein. Er betont, dass das Ich niemals von sich aus, sondern nur in der Begegnung mit einem Du wirklich werden kann. Er hebt gegenüber der idealistischen Vorstellung von einer Selbstentfaltung des Ich die ganz andere Möglichkeit einer Selbstverdierung durch die Begegnung hervor. Er sieht in der Begegnung von Mensch zu Mensch das Zentrum der menschlichen Existenz, wobei die Fremdheit des andern in jähem Erschrecken erfahren wird.

Nun breite sich der Begriff der Begegnung rasch aus. Er schien geeignet, die subjektivistische Enge des Erlebens zu überwinden und damit auch die klassisch-idealistischen Vorstellungen. Begegnung erscheint ausdrücklich auf die menschliche Sphäre eingeschränkt, und auch hier ist nicht jedes Zusammentreffen wirkliche Begegnung.

Guardini erweitert diesen Begegnungsbegriff, indem er ihn fasst als die Begegnung des Menschen mit einer bestimmten Situation, in deren Einmaligkeit aus dem Menschen herausspringt, was nur hier herauskommen kann. An die Stelle der Entfaltung aller menschlichen Kräfte tritt für Guardini die Bewährung in der gegebenen einmaligen Situation. Damit hebt er den existentiellen Charakter der Begegnung heraus.

So ist der Boden für die Erweiterung des Begegnungsbegriffs geschaffen: auch mit vergangenen Zeiten und Kulturen, ja mit geistigen Wirklichkeiten allgemein ist Begegnung möglich.

Nach 1945 sieht man in der Begegnung erst recht einen Begriff, der allen Erschütterungen stand gehalten hat. Im theologischen Bereich spricht man von einer Begegnung mit Gott, wo man früher vielleicht von einem religiösen Erlebnis gesprochen hat. Mit existentialistischem Akzent wird darüber hinaus die Begegnung mit dem Sein erörtert. So bildet sich ein erweiterter Begegnungsbegriff, der Begegnung allgemein als seelische Berührung von Mensch zu Mensch, aber auch als Erfahrung der Wirklichkeit überhaupt versteht.

Bollnows existentieller Begriff der Begegnung

Nicht im eben angedeuteten weiten Sinn verwendet Bollnow den Begriff der Begegnung. Er meint immer existentielle Begegnung, die den Menschen im Kein seiner Existenz trifft und ihm bewusst macht, dass er nicht autonom aus sich selbst lebt. Für Begegnung im weiteren Sinn verwendet Bollnow das Wort nicht und spricht je nach den Umständen von Berührung, Kennenlernen, Zusammenkommen und Zusammensein, von Umgang, Verkehr, Gemeinschaft und dergleichen.

Um den Begriff in seiner prägnanten Bedeutung herauszuarbeiten, geht Bollnow vom bildhaften Sprachgebrauch aus. Zwei Schiffe, so sagt man, begegnen sich auf ihrer Fahrt, wenn sie, aus entgegengesetzten Richtungen kommend, aneinander vorbeifahren. Begegnung ist also nicht ein vereinbartes Zusammentreffen, immer ist darin ein nicht Voraussehbares, immer auch ein „Gegen“ enthalten. So ist Begegnung im übertragenen Sinne ein unstetiges Ereignis, das dem Menschen entgegentritt und ihn aus seiner Entwicklungslinie herauswirft, ihn zu einem neuen Anfang zwingt. Und scharf hebt Bollnow hervor: Nicht eine schon im Menschen vorhandene Substanz wird in der Begegnung bestätigt, sondern erst in der Begegnung wird der Mensch überhaupt er selber. Dieser letzte Kern des Menschen, den wir als Selbst oder auch als Existenz bezeichnen, ergibt sich grundsätzlich nie in der Einsamkeit eines Ichs, sondern immer nur in der Begegnung. Nur in der Begegnung mit einem Du kann der Mensch zu sich selbst kommen.

Die Begegnung innerhalb der geistigen Weit

Existentielle Begegnung ist im reinsten Falle Begegnung mit einem andern Menschen. Möglich sind aber auch Begegnungen in der geistiggeschichtlichen Welt. Nur tritt hier an die Stelle der wechselseitigen Beziehung, an der zwei Menschen gebend und nehmend beteiligt sind, das einseitige Verhältnis, bei dem der eine Teil in die geschichtliche Ferne gerückt ist und nur noch in seinem fertigen Werk spricht.

Vor Jahrzehnten waren die Geisteswissenschaften von einem enthusiastischen Willen getragen, alles kennenzulernen und alles in sich aufzunehmen, was je die Menschheit hervorgebracht hat, und alles dann zu einem umfassenden Bild des menschlichen Geistes zu vereinigen, in dem das Verschiedenste nebeneinander Platz hatte. Bald regte sich die Kritik. Dilthey selber, obwohl getrieben von unersättlichem Verstehenwollen, hat sich einmal gefragt: „Ist mein historischer Standpunkt nicht unfruchtbare Skepsis ... ?“ Ohne Stellungnahme bleibt das Schauspiel des menschlichen Geistes eben Schauspiel, unfähig, bewegende Lebenskraft zu vermitteln. Handlungslose Assimilation fremder Lebensinhalte ergibt Einsichten und mögliche Wahrheiten; aber aus blosser Souveränität des Geistes werden nicht kräftige Motive.

Bollnow zeigt nun, dass wirkliche Erkenntnisleistung in den Geisteswissenschaften sich erst in existentieller Begegnung ergibt. Ein in solcher Begegnung sich vollziehendes Verstehen ist nicht mehr risikoloses Betrachten, es hat etwas Schicksalhaftes. Es geht nicht mehr um Interesse, es geht um „engagement“; nicht um Verlebendigung, sondern um Aneignung; nicht um Kenntnisnehmen, sondern um verpflichtende Wahrheit. Unter dem Einfluss einer solchen Begegnung verändert sich das Bild der geschichtlich-geistigen Welt. Die Mannigfaltigkeit versinkt als unwe sentlich vor der Unbedingtheit des neuen Bezugs. Wenn ich vom einen wirklich ergriffen bin, muss ich auf anderes in derselben Entschiedenheit verzichten. An die Stelle der Mannigfaltigkeit der geschichtlichen Erscheinungen tritt das wenige wirklich Verbindliche.

Zwei Seiten stehen einander gegenüber: die Fülle des geschichtlichgeistigen Lebens in seinem unerschöpflichen Reichtum einerseits und anderseits die unbedingtfordernde Gewalt, die von der Begegnung mit den grossen Gestalten der Geschichte ausgeht. Aber die Begegnung als das Wesentliche fällt uns niemals unvorbereitet im flüchtigen Umgange zu; sie ergibt sich allein nach lang anhaltender harter Arbeit und der dadurch in uns erzeugten Bereitschaft. Weil wir nie wissen, wo wir die Wahrheit zu suchen haben, darum müssen wir uns dem vergleichenden Studium mit Eifer widmen. An der reichgegliederten Wirklichkeit der geschichtlichen Welt haben wir eine differenzierte Auffassungsfähigkeit auszubilden. Diese Bildung gewährleistet als solche nicht schon echte Begegnung, aber die erzeugt die Bereitschaft dazu.

Wer sich im Sinne der Lebensphilosophie Diltheyscher Prägung an der Fülle der Möglichkeiten berauscht, der versinkt im Wesenlosen und verliert ein eigenes Selbst. Wer sich aber mit radikalen existenzphilosophischen Mitteln in der Festigkeit seiner Entscheidung verschliesst, der erstarrt im vermeintlichen Besitz und verliert auch darin sein Selbst. Nur wer die Spannung zwischen den beiden Seiten ehrlich aushält, ist zur Aufnahme des eichen Erbes der Vergangenheit befähigt.

Das Ergänzungsverhältnis von Bildung und Begegnung

Aus der Einsicht in die Bedeutung der Begegnung ergeben sich Bollnow bestimmte pädagogische Folgerungen. Wenn die Begegnung das Entscheidende im Verhältnis zur geistigen Welt ist, dann muss sich auch der Unterricht in den entsprechenden Fächern daran orientieren. Zentralbegriff des Erziehungsdenkens seit der Zeit des Neuhumanismus ist die Bildung; Bildungsstoffe sollen die geistigen Kräfte im Menschen entfalten. Dieser subjektiven Entfaltung steht gegenüber die unerbitterliche Forderung in der Begegnung. Der Mensch kann er selbst werden, wenn er sich vor der Forderung bewährt. Aber dieses Selbst im strengen existentiellen Sinn ist etwas anderes als die sich in der Bildung entfaltende Subjektivität. In der Begegnung geht es nicht um inhaltliche Bereicherung, sondern um inen sittlichen Aufschwung. Die Härte der Begegnung ist dadurch gekennzeichnet, dass vielseitige, harmonische Ausbildung ihr gegenüber an Bedeutung verliert. Die eine Begegnung schliesst ja immer die andere aus, und je ist umso echter, je unmittelbarer, je ausschliesslicher sie den Menschen ergreift. In anderer Weise als im harmonischen Nebeneinander von Bildungserlebnissen ist indessen auch in der einzelnen Begegnung das Ganze enthalten: „Jede verbürgt dir deine Verbundenheit mit der Welt“ (Buber).

Bollnow will das Bildungsprinzip nicht durch den Begegnungsbegriff ersetzen. Er versucht vielmehr ihr wechselseitiges Verhältnis richtig zu bestimmen, es von seiner anthropologischen Funktion her zu durchdenken.

Nach wie vor wird der Unterricht informatorisch verschiedene Möglichkeiten vor dem jungen Menschen ausbreiten, innerhalb derer es dann um Begegnung kommen kann. Aber nicht nur Be-

gegnungsmöglichkeiten und Begegnungsbereitschaft sind aufzubauen, sondern auch die Fähigkeiten sind zu schulen, durch die wirkliche Begegnung mit einem differenzierteren Kunstwerk überhaupt erst denkbar ist. Es besteht also weiterhin die Aufgabe der Entfaltung aller Kräfte im Menschen zum reichen Ganzen, das die eigentliche Begegnung erst ermöglicht. Diese ist nicht zu erzwingen; Arbeit am Gegenstand ist die einzige Möglichkeit, durch die sich der Mensch von seiner Seite aus auf die Begegnung vorbereiten kann. Die ihrer Grenzen bewusste Bildungsarbeit behält deshalb ihre Bedeutung für das Gelingen der Begegnung.

Die Begegnung im Unterricht

Wenn schon der Einzelne für sich selber nicht sagen kann, wann es für ihn zur Begegnung kommt, so lässt sie sich noch viel weniger vom Lehrer mit pädagogischen Mitteln herbeiführen. jede Begegnung ist unberechenbar, im tiefsten Sinn zufällig und entzieht sich darum jeder pädagogischen Planung und jeder Methodisierung.

Keine Lösung ist in der Richtung zu suchen, dass der Begriff beliebig ausgeweitet und damit verwässert wird, wie es der moderne Sprachgebrauch zu tun liebt. Schon von der Begegnung mit der Geschichte zu sprechen, macht eigentümliche Schwierigkeiten. Sollte man vielleicht gar nur von der Begegnung mit bestimmten Gestalten innerhalb der Geschichte sprechen? jedenfalls ist Begegnung mit etwas Allgemeinem ein Ungedanke, zum mindesten eine nachlässige Redeweise. Gleichermaßen gilt von der Begegnung mit einer Landschaft oder mit einem Beruf. In beiden Fällen handelt es sich um Entdecken, um Kennenlernen. Auch von der Begegnung mit der Mathematik oder einem naturwissenschaftlichen Fach zu sprechen, ist keine angepasste Redeweise, wenn Begegnung existentiell verstanden wird. Die Mathematik beispielsweise würde ihre eigentümliche disziplinierende Kraft verlieren, wenn man sie in falscher Art existentialisieren wollte. Bei der in den Naturwissenschaften herrschenden Sachlichkeit im Umgang mit den Dingen greift man besser auf den Begriff der Erfahrung zurück. Der Lehrer muss sich hüten, das erzieherische Geschehen im Ganzen existentialisieren zu wollen.

Ähnlich steht es in der Begegnung des Schülers mit dem Lehrer. Alles, was für das Verhältnis von Lehrer und Schüler wesentlich ist, fällt fort, sobald es zur wirklichen Begegnung kommt. Darum ist die Begegnung mit dem Lehrer kein besonderes pädagogisches Problem, ungeachtet aller ausgebauten „Begegnungslehrten“. Es gibt keine Sonderform einer pädagogischen Begegnung, sondern nur die menschliche Begegnung schlechthin, wenn wir an ihren entscheidenden Zügen festhalten: schicksalhafte Zufälligkeit, an das Eine gebundene Ausschließlichkeit, Erschütterung des Menschen im Kern seiner Person, inhaltliche Unbestimmtheit des darin erfahrenen Appells.

Trotz aller Einschränkungen wäre es voreilig, die Begegnung aus der Pädagogik zu verbannen. Auch wenn wir Erziehung als planmäßige Einwirkung auffassen, hat Pädagogik den Blick über das technisch Planbare hinaus zu richten auf das, was nicht in der Macht des Erziehers steht. Alles Planen und Tun bleibt dann offen für Weiterführendes, das nicht erzwingbar, aber ebenso notwendig ist wie Erziehung.

Sich einsetzen!

Wie wirkt sich die im Augenblick geschehende und an den Augenblick gebundene Begegnung im weiteren Leben aus? Was zählt, ist allein das totale Engagement, sagt Sartre. Am besten ist der Begriff zu übertragen mit „sich einsetzen“, so nämlich, dass der Mensch an einen andern

Menschen oder an eine Sache sich unbedingt hingibt. Die Begegnung kann ihm Anstoss sein, in rückhaltloser Hingabe er selbst zu werden, seine eigentliche Substanz zu gewinnen, sich zur Eigentlichkeit seiner Existenz zu erheben. Er bezieht jetzt Stellung, er entschliesst und entscheidet sich. Engagement bedeutet für die Erziehung, dass der Mensch nur in der eingegangenen Bindung, nur in der selbstvergessenen Hingabe an ein ausserhalb ihm Liegendes zu dem wird, was ihm zu werden möglich ist. Selbstwerdung ist nur möglich um den Preis der Einseitigkeit.

Dies alles führt zu Konflikten mit dem klassischen Erziehungsdenken. Der in diesem enthaltene Wille zur Totalität, zur harmonischen Entfaltung erwächst ja gerade aus der Ablehnung eines einseitigen engagements. Dieses wendet sich ganz allgemein gegen den bloss theoretischen oder bloss ästhetischen Menschen. In der Ebene der reinen Betrachtung kommt er niemals zum echten Kontakt mit der Wirklichkeit.

Das bedeutet nicht, dass an die Stelle der vielseitigen Allgemeinbildung jetzt eine spezialisierte Berufsausbildung treten solle; ebensowenig darf man den Sachverhalt so auffassen, als ob die Jugend als Zeit der Vorbereitung eine Zeit der allseitigen Entfaltung sei und dass dann im späteren Leben, mit dem Übertritt in den Beruf, die Entscheidung und der Einsatz folgten. Aus dem existentiellen Denken heraus wird vielmehr gefordert, dass das engagement schon in den Anfang der Erziehung mit hineingenommen werde, weil so allein im Menschen die sittliche Kraft entstehen kann. Schon hier soll das Leben selber in der Härte seiner sittlichen Entscheidungen, in der Kraft seiner menschlichen Bindungen und der selbstvergessenen Hingabe an das Werk den Raum umspannen, innerhalb dessen sich die Erziehung abspielt. So wird man hoffen können, mit der Schwierigkeit fertig zu werden, dass vielseitige Bildung so oft mit erstaunlicher Charakterschwäche vereinbar ist.

III. Texte aus vier Werken

Formen des Denkens und des Wissens

„Lebensphilosophie als philosophisches Prinzip meint nicht einfach eine Philosophie über das Leben, sondern zugleich eine Weise des Philosophierens selbst. In ihr kommt eine Haltung des Philosophierens Zu ihrem ausdrücklichen methodischen Bewusstsein, der der Glaube an den Aufbau einer Philosophie aus reiner Vernunft heraus, die Selbstverständlichkeit des Denkens in sich selbst, verloren gegangen ist, und in der die Lebenswirklichkeit in ihrer ganzen Breite dem blossen Denken gegenübertritt. Damit entsteht die Frage, in weicher Weise das Denken in dem grösseren Ganzen des menschlichen Lebens gegründet ist. Diese Frage nach dem Verhältnis von Denken und Leben bildet das eigentliche Problem jeder Lebensphilosophie.“

Soweit Bollnow selbst in der Einleitung zu seiner frühen Schrift „Die Lebensphilosophie F. H. Jacobis“. Bollnow versucht schrittweise den eigentlichen Gehalt des Jacobischen Denkens frei Zulegen. Er sieht die lebensphilosophischen Ansätze überdeckt durch die Denkweise der herkömmlichen rationalistischen Schulphilosophie. Im allmählichen Abtragen der Überdeckungen tritt vieles von dem, was Bollnow später in eigener Arbeit weiterfährt, in erster, ursprünglicher Art Zu Tage, so etwa die Begriffe der Stetigkeit, der Verfestigung; erste Fassungen seiner Methodologie des Verstehens; sein Rückgang auf das Lebensverständnis, mit dem er den Rationalismus in der Philosophie überwinden will; sein Verfahren als ein Deutlichmachen dessen, was im Lebensverständnis implizit vorhanden ist: explizieren, entdecken, enthüllen . . . Und gilt nicht für Wesentliches in seinen Werken die Zielsetzung Jacobis : „Menschheit, wie sie ist, begreiflich oder unbegreiflich, auf das gewissenhafteste vor Augen Zu legen“ ?

Trennen und Verknüpfen, Unterscheiden und Gleichfinden sind gewiss beides Formen des Denkens und scheinen auf den ersten Blick völlig parallel zu stehen. In Wirklichkeit aber führen beide auf einen völlig verschiedenen Bezug zur Wirklichkeit; denn das Unterscheiden führt von sich aus notwendig auf feinere und immer feinere Merkmale der Wirklichkeit. Es hält daher die Betrachtung in unmittelbarem Zusammenhang mit der Anschauung. Es saugt sich sozusagen an der anschaulichen Gegebenheit fest. Das Gleichfinden dagegen kann bei dem stehen bleiben, was es als gleich gefunden hat, es ist dann fertig und kann mit diesen seinen Ergebnissen ohne weiteren Zusammenhang mit der Anschauung weiter rechnen. Unterscheiden und Gleichsetzen sind also in ihrem Bezug zur Anschauung wesentlich dadurch unterschieden, dass das eine in notwendigem Zusammenhang mit der Anschauung bleibt, das andere dagegen sich von ihr loslösen kann. Bezeichnen wir beide Formen des Denkens als Analyse und Konstruktion, so präzisiert sich Jacobis Kampf gegen die rationale Wissenschaft als ein Streben zum analysierenden an Stelle des konstruktiven Erkenntnisverfahrens.

Die Grundform des konstruktiven Verfahrens aber ist die Erklärung. Erklären heisst: einen (unbekannten) Tatbestand mit Hilfe rationaler Operationen auf einen andern (bekannten) Tatbestand zurückführen. Erklärung bedeutet also immer ein Wiederfinden eines Bekannten in einem scheinbar Unbekannten, ist also eine Form des Gleichfindens im Gegensatz zum Unterscheiden. Das Erklären zwingt so, darauf allein zu sehen, welche Elemente des neuen Tatbestandes sich auf ein Bekanntes zurückführen lassen; das übrige ist unwesentlich und wird unbeachtet gelassen. Dadurch wird die Wirklichkeit aber schon immer nach subjektiven Bedingungen geordnet und ein wesentlicher Teil von ihr vernachlässigt. Das, was an einem Tatbestand wirklich neu ist, wird gar nicht gesehen. Ja, vom Standpunkt des zu Anfang entwickelten Verhältnisses von Lebendigkeit und Verfestigung kann man das Erklären geradezu als ein Hilfsmittel deuten, dem eigentlichen Neuen auszuweichen.

Damit ist natürlich nicht gesagt, dass das Erklären überhaupt überflüssig sei. Es ist notwendig, um überhaupt die Wirklichkeit in sich gliedern und ihre innern Zusammenhänge aufdecken zu können, aber jedes Erklären ist nur möglich auf dem Boden einer vorherigen Analyse, und in jedem Erklären liegt die Versuchung zu einer „ungemessenen Erklärungssucht“, d. i. die Versuchung, zu früh abzubrechen, sich durch eine voreilige Theorie eben jenes genaue Hinsehen zu ersparen; denn freilich: „das Unterscheiden ist schwerer, mühsamer als das Ähnlichfinden“ (Goethe).

Diese „ungemessene Erklärungssucht“ ist nun aber nichts anderes als der Drang zum System. Der aber bedeutet das Verderben der Philosophie: Nicht erst, weil sie irgendwann hinterher, wenn man zu einem lückenlosen Kausalzusammenhang gekommen ist, zum Determinismus führen könnte, sondern viel unmittelbarer: weil sie von vornherein die Augen für die Wirklichkeit verschliesst. Diese Systematik heisst ja Einordnung aller eile in einen durchgehenden und übersichtlichen Zusammenhang. Da her die Wirklichkeit von sich aus gar nicht in einen so übersichtlichen Zusammenhang hineinpassen will, führt dies notwendig dazu, die Wirklichkeit so lange zu pressen, bis sie sich dem gewünschten Schema einfügt. Die Philosophie versucht so, gerade die Brüche und Sprünge der Wirklichkeit zu verdecken zugunsten einer durchgehenden Geschlossenheit ihres Systems. ...

Der Akt aber, in dem der Mensch sich ein Wissen wirklich innerlich aneignet, ist keine reine Verstandestätigkeit, sondern muss getragen sein on der Gesamtheit der Kräfte im Menschen und ist darum nur in eins mit einer sittlichen Anstrengung erreichbar.

Damit aber ist die rein theoretische Ebene auch für die Erkenntnis grundsätzlich verlassen und das Wissen hineingestellt in den Gesamtzusammenhang des menschlichen Lebens.

Nur ein bloss formales (etwa mathematisches) Wissen vermag der Mensch in der rein theoretischen Ebene nach Belieben in sich zu erzeugen und zu erhalten, ein eigentliches Wissen dagegen, ein Wissen vom Leben, kann nur immer bestehen, solange es getragen wird von der Ganzheit des Lebens in allen seinen Kräften, und bleibt gebunden an die stimmungsmässigen Hintergründe dieses Lebens.

Die Lebensphilosophie F. H. Jacobis S. 197-199 und S. 221 (siehe Literaturverzeichnis)

Einfache Sittlichkeit

Dass moralische Wertungen Zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenen Kulturkreisen wechseln, ist keine neue Erkenntnis. Wer aber die Werte selber nicht nur als Art Bodensatz aus Wertungen ansieht, wird sich fragen, ob es nicht doch Werte gebe, die unveränderlich dauern.

Bollnow findet solche dauernden Werte nicht in den Ausprägungen der Systeme hoher Ethik, sondern in den Forderungen der einfachen Sittlichkeit. Unter dem Druck der Situation in Deutschland nach dem Zusammenbruch des nationalsozialistischen Regimes besinnt er sich in kleinen philosophischen Aufsätzen auf die schlichten und einfachen Tugenden. Diese Arbeiten liegen gesammelt vor in dem 1947 erschienen Band „Einfache Sittlichkeit“. In der einfachen Sittlichkeit sieht Bollnow Werte, die gegenüber den geschichtlichen Schwankungen des hohen Ethos verhältnismässig gleichförmig bleiben, gleichbleibend auch unter verschiedenen Völkern. Die Forderungen der einfachen Sittlichkeit leben in einer so selbstverständlichen Sphäre des täglichen Gebrauchs, dass es schwer ist, sie ausdrücklich zu formulieren, ohne eine Sammlung von Lebensregeln aufzustellen, die mehr gesellschaftlichen als eigentlich ethischen Charakter haben. Ein rational begründetes geschlossenes System versucht Bollnow mit seiner Erhellung des Wesens einfacher Tugenden keineswegs aufzustellen. Im ganzen skizziert er eine Ethik der Anständigkeit, wie sie in jeder Zeit und an jedem Ort verwirklicht werden kann. Dabei Übersieht er nicht, dass die unerfüllbaren Forderungen des hohen Ethos die Menschen seit jeher in ganz anderer Weise angetrieben haben als die erfüllbaren, innerhalb „vernünftiger“ Grenzen gestellten. Hohes Ethos und einfache Sittlichkeit erscheinen ihm wechselseitig aufeinander angewiesen.

Unter den Formen des hohen Ethos verstehen wir die grossen Aufgipfelungen der sittlichen Zielsetzung, in denen sich eine Zeit das Gesicht gibt, die hohen Vorbilder, nach denen sie ihr eigenes Leben gestaltet. Solche Formen des hohen Ethos sind, um vorwegnehmend einige Möglichkeiten anzudeuten, das asketische Ideal des frühen Christentums, das ritterliche Ideal des Mittelalters, das aufklärerisch□bürgerliche Ideal einer Lebensbeherrschung durch die Kraft der Vernunft oder das Humanitätsideal der deutschen Klassik mit seinem Streben nach einer allseitigen Entfaltung der im Menschen liegenden Fähigkeiten, und so fort in beliebig fortzusetzender Reihe. ...

Alle Formen des hohen Ethos wechseln im Lauf der Geschichte, und es gilt von ihnen der resignierende Satz des geschichtlichen Bewusstseins, dass es nichts Festes gibt und alle sittlichen Anschauungen im Lauf der Geschichte sich wandeln.

Aber diese Formen des hohen Ethos sind nur die letzten, höchsten Gipfel, die sich aus einem sehr viel weiter reichenden Untergrund sittlich bedeutsamer Erscheinungen herausheben. Diese Hochformen sind aber einseitig. Sie erfassen bestimmt geartete Möglichkeiten des menschlichen Lebens, aber sie schliessen eben dadurch andere, ebenso berechtigte Möglichkeiten aus. Sie sind daher unfähig, das Leben im ganzen und auf die Dauer zu formen. Neben der allseitigen Entfaltung der Persönlichkeit steht der nur durch Einseitigkeit zu erreichenden Nutzen für die Gesamt-

heit, neben dem heldischen Einsatz des vollen Daseins steht die stille Bescheidung im vorgegebenen Kreis und so fort. Eine Möglichkeit schliesst immer die andere aus, und die in der einen ungeformt gebliebenen Kräfte drängen ihrerseits gewaltsam nach Gestaltung. So wandeln sich diese Formen beständig im Lauf der Geschichte. Zu den verhältnismässig langsamem und stetigen Änderungen innerhalb der geistesgeschichtlichen Entwicklung treten aber auch die plötzlichen und gewaltsamen Einschnitte, die durch die grossen Umbrüche in der politisch-geschichtlichen Welt bedingt sind. Mit dem Zusammenbruch eines politischen Systems geht zugleich die von ihm vertretene Wertordnung zugrunde.

Das ist genau die Lage, in der wir uns heute befinden. Und weil eine neue Welt des sittlichen Ideals zunächst noch nicht herangereift ist oder, sich zum mindesten noch nicht zu allgemeiner Anerkennung durchgesetzt hat, die früheren Formen des hohen Ethos aber durch das vergangene System bekämpft und dadurch weitgehend aus dem Bewusstsein breiterer Schichten ausgelöscht sind, entsteht auf ethischem Gebiet eine allgemeine Unsicherheit. Es droht mit dem Zusammenbruch eines bestimmten Ethos zugleich eine allgemeine Auflösung der sittlichen Haltung einzusetzen, deren Anzeichen heute überall in bedenklichem Masse erkennbar werden. ie einfachsten und selbstverständlichsten sittlichen Begriffe haben sich gelockert, und es ist die Frage, von wo her einer solchen Zersetzung Einhalt geboten werden kann.

In diesem Zusammenhang ist es wichtig, dass die Welt der zunächst im Blickfeld der Aufmerksamkeit befindlichen hohen Ideale nicht für sich steht, sondern dass darunter eine andre, einfachere Schicht der sittlichen Erscheinungen liegt, verborgener und unscheinbarer, aber darum nicht weniger bedeutsam, vielmehr alle Gestaltungen des hohen Ethos erst ragend. Diese einfachere Schicht wechselt nicht mit dem Formenwandel es hohen Ethos, sondern bleibt sich in diesem Wandel gleich. Dahin gehören, um vorwegnehmend auch hier einige Beispiele zu nennen, die schlichte Pflichterfüllung, die Ehrlichkeit und Zuverlässigkeit, die Anständigkeit des Verhaltens in allen Lebenslagen, das Mitleid und die Hilfsbereitschaft gegen den in Not geratenen Mitmenschen usw. Wir bezeichnen diese Schicht im Unterschied zu jener andern Welt des hohen Ethos als die der einfachen oder elementaren Sittlichkeit. Erst in Zeiten der Not, wenn die überhöhende Welt der Ideale zusammenbricht, tritt diese sonst nur im Verborgenen liegende tragende Schicht ins Bewusstsein und gewinnt jetzt eine gesteigerte Bedeutung. Denn jetzt wird sie für eine gewisse Zeit zur einzigen Trägerin, des sittlichen Lebens. Es besteht aber die Gefahr, dass sie durch die von oben her einsetzende Auflösung mit ergriffen wird, und darum kommt alles darauf an, dass in solchen kritischen Augenblicken diese Schicht der einfachen Sittlichkeit standhält.

Einfache Sittlichkeit S. 17-28

Auftauchen neuer Tugenden

„Wesen und Wandel der Tugenden“ ist 1958 erschienen. Die Ansätze aus Einfache Sittlichkeit“ sind hier neu aufgenommen, weiterentwickelt und in grössere Zusammenhänge hineingestellt. Nicht alle Tugendmöglichkeiten, die eine geschichtliche Betrachtung in reicher Fülle ans Licht hebt, sind für den heutigen Menschen realisierbar.. Wesentlich aber ist, dass er sich unter den heute realisierbaren entscheidet. Bei allen Werten ist es so, dass die Einsicht nicht nur vom Überblick Über das Mögliche, vom Verstehen und von der Begabung abhängt, sondern vor allem von der Entschlusskraft und vom Willen. Darum liegt der ethische Sinn einer philosophischen Tugendlehre darin, Verantwortung zu wecken und, indem sie Möglichkeiten zeigt, Stellungnahme, zum „engagement“ zu führen. Sind in den kleinen Aufsätzen von 1947 die Forderungen der einfachen Sittlichkeit im Gegensatz zu denen des hohen Ethos als verhältnismässig

gleichbleibend dargestellt, so tritt nun die Wandelbarkeit auch der einfachen Sittlichkeit deutlicher hervor. Bollnow beschreibt aber nicht nur das absinkende Verständnis für manche Tugenden, in dem Moralisten immer schon das Anzeichen eines Zunehmenden sittlichen Verfalls sehen. Er lenkt, sonst selten genug geschieht, unsern Blick auch auf das unvermerkte Auftauchen euer Tugenden.

Alte Tugenden, die einer früheren Zeit das Gesicht gegeben hatten, geraten in Vergessenheit, so dass man heute kaum noch das Wort versteht. So war es beispielsweise bei der Demut. ...

Aber man muss sich hüten, das Verblassen alter Tugenden als Zeichen eines sittlichen Verfalls zu begreifen; denn es gibt auch die entgegengesetzte Erscheinung, dass nämlich aus dem unerschöpflichen Grund der Geschichte ständig auch neue Tugenden hervortreten, und wie jede andre Zeit, so bringt auch die unsrige neue Tugenden aus ihren besonderen Bedürfnissen hervor. Diese neuen Tugenden sind nur meist sehr viel schwerer zu erkennen, besonders in einer Zeit wie der unsrigen, der ohnehin das grosse Pathos verdächtig geworden ist. So wachsen die neuen Tugenden meist still und unscheinbar aus den Bedürfnissen des Lebens selber hervor, und sie sind um so unauffälliger, weil sie vielfach bekannte alte Wörter aufnehmen und sie dann in einem neuen Sinn verwenden. Man kann bei einer behutsamen Betrachtung der Wörter, mit denen der heutige Mensch im unbefangenen Sprachgebrauch sein Verhalten im Guten wie im Bösen kennzeichnet, viel über die sich neu ausbildenden, spezifisch modernen Tugenden erfahren.

Ich zähle nur verdeutlichend ein paar Beispiele auf. Da ist z. B. die "fairness", halb noch ein Fremdkörper in unserer Sprache, aber heute schon lange über den engeren Bereich des Sports hinausgedrungen, als Kennzeichen der menschlichen Beziehungen überhaupt, wie sie sich aus dem geregelten Zusammenspiel gleichberechtigter Partner ergeben, als Ausdruck einer ritterlichen Gesinnung, die einen zufälligen Vorteil nicht ausnutzt, sondern dem andern immer die gleiche Chance zubilligt. Aus dem sportlichen Spiel ist ein in Regeln kaum fassbares und dennoch ungeheuer fein reagierendes Kriterium menschlichen Verhaltens geworden.

Das deutsche Wort *Anständigkeit* nimmt eine ähnliche Bewertung in einfacheren Formen auf. Es meint heute nicht mehr im alten Sinne die äussere Wohlanständigkeit des Betragens und der Kleidung (wo insbesondere der Gegenbegriff des Unanständigen die Sphäre des sexuell Anstössigen bezeichnete), sondern anständig nennen wir heute in einem weiten Sinn ein Verhalten, das in einer eigentümlich nüchternen und phrasenlosen Weise das menschlich Richtige tut, auch wo der äusserlich genommene Buchstabe des Gesetzes vielleicht anders entschieden hätte. Anständig ist es beispielsweise, wenn man den andern Menschen nicht „hereinreisst“, wenn dieser durch Fahrlässigkeit in Schwierigkeiten zu kommen droht, sondern dass man ihn deckt und den Fehler stillschweigend zurechträgt und zwar nicht aus Nachlässigkeit so handelt, sondern aus einer tieferen menschlichen Solidarität.

Sauberkeit ist ein anderes bezeichnendes Wort unserer Zeit. Auch dieses hat sich über die wörtliche Bedeutung der Schmutzlosigkeit weit hinaus ausgedehnt. Man spricht von einer sauberen Arbeit, von der Sauberkeit eines menschlichen Verhaltens oder umgekehrt von gewissen unsauberen Geschäften. Man sagt, eine Sache sei nicht sauber, wenn irgend eine verborgene Unredlichkeit dabei mitspielt. Während das ursprünglich fast gleichbedeutende Wort der Reinheit zurücktritt und verdächtigt wird, weil es allzu pathetisch im Sinn einer Geschlechtsmoral verengt wurde, nimmt der Begriff der Sauberkeit dasselbe Problem in einer sehr viel unscheinbareren Weise wieder auf. Sauber ist in einer inhaltlich schwer zu bestimmenden Weise ein Verhalten, das klar und eindeutig, ohne Zweideutigkeiten und Verschwommenheiten ist und darum das Licht der Öffentlichkeit nicht zu scheuen braucht. Es berührt sich mit der Sachlichkeit eines Verhaltens, ebenfalls eines dieser eigentümlich nüchternen und zurückhaltenden Worte, mit de-

nen sich der heutige Mensch mit Vorliebe ausdrückt. Sachlichkeit meint das Absehen von sich selber, von Voreingenommenheiten und Affekten und die Hingabe an den Gegenstand. Die Gründlichkeit in der Arbeit liegt in einer ähnlichen Richtung. Soweit es sich um die Objektivität in den menschlichen Beziehungen handelt, führt die Sachlichkeit dann zur Gerechtigkeit hinüber, über die in anderen, Zusammenhang noch ausführlicher zu sprechen ist.

Ein anderes Wort, vielfach schon wieder missbraucht und dennoch tief bezeichnend, ist die *Kameradschaft*, das Verhalten wechselseitiger Hilfe und Solidarität derer, die gemeinsam und ohne ihre Schuld in eine schwierige Lage geraten sind. Von Freundschaft zu sprechen scheut man sich heute, weil zuviel von einer verdächtig gewordenen Innerlichkeit und zuviel Gefühlsaufwand mitspielen. Das Wort ist uns zu gewichtig geworden. Kameradschaft ist sehr viel zurückhalender, an die verborgene „Seele“ des andern Menschen wagt sie nicht zu rühren, hier hält sie eine Distanz, um desto selbstverständlicher Schwierigkeiten und Gefahren mit dem andern zu teilen. AH diese nur im Vorübergehen hier berührten Beispiele, die „fairness“ und die Anständigkeit, die Sauberkeit, die Sachlichkeit und die Kameradschaft haben das eine gemeinsam, das vielleicht überhaupt für unsere Zeit bezeichnend ist: Es ist das Anspruchslose, mit dem hier ohne viel Worte das Gute getan wird. Das hohltönende Wort ist verdächtig geworden, weil es allzuoft hohl und verlogen geworden war, aber in aller Desillusionierung geschieht im stillen doch das Notwendige.

Wesen und Wandel der Tugenden S. 13-16

Die Ehrfurcht

Die Ehrfurcht, gemeinhin verstanden als metaphysisch begründete Haltung gegenüber dem höchsten Wert und gegenüber sittlichen Ordnungen, wird von Bollnow beschrieben als Gefühl, dessen Gegenstand letztlich „das Leben“ ist. Bollnows Untersuchung entspringt nicht psychologischer Absicht, aus der heraus Fragen der Entstehung des Gefühls, des Verlaufs und möglicher typologischer und individueller Unterschiede bei den einzelnen Menschen nachzuweisen waren. Noch weniger Zielt die Betrachtung auf eine Zusammenfassung und Klassifikation verschiedener Gefühle; jeder einzelne Zug soll in seiner Eigenart beschrieben werden, um etwas Wesentliches und anders nicht Ersetzbares über das Wesen des Menschen zu sagen. Hinter der Analyse, hier vorsätzlich auf die Zwischenmenschlichen Gefühle beschränkt, steht immer die Frage: Wie muss das Wesen des Menschen im ganzen beschaffen sein, damit sich das Gefühl der Ehrfurcht als sinnvolles und notwendiges Glied unter den Tatsachen des Lebens begreifen lässt? Die Untersuchung vollzieht sich also im Rahmen der philosophischen Anthropologie, die den Menschen in seinen Bezügen zur Welt im ganzen zum Gegenstand nimmt und Zur Deutung des menschlichen In der Welt seins beitragen will. Vorausgesetzt ist dabei, wie Bollnow meint, keine Metaphysik, kein religiöser Bezug das Sinnganze des Lebens, im einzelnen und im allgemeinen. Nach seinen Arbeiten über das Wesen der Stimmungen handelt es sich in „Die Ehrfurcht“ um das Sichtbarmachen. einer tieferen Schicht zwischen menschlicher Beziehungen, um weitere Grundlagen zu, Problem einer Überwindung des Existentialismus (vgl. "Neue Geborgenheit").

Lehrer aller Stufen sind mit Recht zurückhaltend gegen Theoretiker, die Erziehung Zur Ehrfurcht propagieren. Nicht nur aufklärerischer Verstand, sondern auch pädagogische Erfahrung kann dahin führen, Gefühle wie Ehrfurcht und gar Erziehung dazu in Frage zu stellen. Bollnows philosophische Besinnung bleibt nüchtern und sachlich: aber sie lehrt, die Regungen des Unbewussten in ihrer Unersetzlichkeit zu begreifen und ihr ste en als notwendig zusehen. Vielleicht

ergeben sich daraus dem Einzelnen neue Ansätze für sein erzieherisches Handeln, neues Verständnis für das, was erzieherisch nicht planbar, aber doch ins Auge zu fassen ist.

Im Unterschied zur Achtung und andern ihr verwandten Gefühlen der Bewunderung und Verehrung ist die Ehrfurcht im eigentlichen Sinn weder durch Macht noch durch Verdienst zu begründen. Sie richtet sich auch im Unterschied zu diesen andern Gefühlen gar nicht auf den bestimmten einzelnen Menschen als solchen, sondern immer auf etwas Allgemeineres, das im einzelnen nur verkörpert ist. Man könnte dieses Allgemeine, das die Ehrfurcht erregt, vielleicht am ehesten als „Leben“ bezeichnen, wobei hier Leben nicht im biologischen Sinn zu verstehen wäre, sondern als das göttliche, alles durchwaltende Leben, das uns trägt und dem wir in jedem Augenblick unseres Daseins verhaftet sind. Wie wir im einzelnen auch das Verhältnis des Lebens zum Walten eines Göttlichen fassen, zum mindesten ist das so genommene Leben in einem ausgezeichneten Sinn Gegenstand der Ehrfurcht. Wir sehen an dem so genommenen Leben genau dieselbe Doppelseitigkeit wiederkehren, die auch den Gegenstand des tabu bestimmte. Das Leben als Macht ist zugleich beides: Es ist stark und übermächtig als der Grund, der alles einzelne Da-sein trägt und ohne den es nicht bestehen kann. Und es ist doch wieder schwach und verletzlich. jeder einzelne hat es in seiner Macht, sich an ihm zu vergehen, es zu töten oder zu vergewaltigen oder sonst in irgend einer Weise zu missachten. Aber der Frevel am Leben geschieht nicht ungestraft, weil er die Grundlagen des eignen Daseins betrifft, und so kommen seine Folgen in einer Weise über den Frevelnden, die grundsätzlich den bei einer tabu-Verletzung zu erwartenden Folgen entspricht.

Dieses Verhältnis zum Leben in seiner übermächtigen Verletzlichkeit wird am reinsten durch das Gefühl der Ehrfurcht ausgedrückt. Darum hat z. B. der Baumfrevel etwas so unendlich Tieferes und Gemeineres als etwa ein Vergehen am Eigentum: weil hier das Leben selbst in seiner Verletzlichkeit getroffen ist. Von hier aus begreift man, wie die Ehrfurcht auch über den menschlichen Bereich hinausgeht. Sie gilt auch dem Leben, wo es nicht menschliches Leben ist, auch dem Tier und der Pflanze. Auch die Goethische Erwähnung der Erde als solcher bezeichnet eine echte Richtung der Ehrfurcht, denn die Erde erscheint hier als der tragende Grund allen Lebens, als das chthonische Prinzip, dem jedes einzelne Leben dankbar verpflichtet ist. . .

Da sich die Ehrfurcht im Menschen nicht im Zuge der Entfaltung seiner natürlichen Anlagen von selber entwickelt, ergibt sich die Frage, die ja auch schon Goethe bewegte: wie sie durch eine geeignete Erziehung zu erwecken sei.

Das Entscheidende ist, dass sich die Ehrfurcht niemals aus einer bloss aufnehmend-erkennenden Haltung ergibt (denn daraus würde kein Grund entstehen, über die Klarheit des Rationalen hinauszugehen), aber auch nicht aus der unmittelbaren Bedrohung durch ein Übermächtiges (woraus dann nämlich nur Furcht entstünde) und noch weniger endlich aus der liebevollen Zuwendung (von der her gesehen die beunruhigende Erfahrung des Abstandgebietenden ewig unverständlich bliebe). Die ursprüngliche und aus keinem andern Erlebnis ableitbare Erfahrung der Ehrfurcht entspringt vielmehr erst aus der existentiellen Bedrängnis, in die der Mensch durch die Verletzung der Ehrfurcht gerät. Der Mensch erkennt die ihm gesetzte Grenze erst, nachdem er sie überschritten hat. Die Erfahrung der Ehrfurcht ergibt sich dem Menschen erst rückwärts aus dem schon geschehenen Verstoss gegen die Stimme der Ehrfurcht und ist dem Menschen auf keine andere Weise zugänglich. . . .

Wenn Erziehung zur Ehrfurcht möglich sein soll, so geschieht dies gewiss nicht durch eine von aussen kommende Belehrung, aber auch nicht durch ein langsames Hineinwachsen in das ehrfürchtige- Verhalten der schon dazu Gebildeten, sondern weil die Ehrfurcht nur auf dem Wege über die unwissende Verletzung des Ehrwürdigen zugänglich ist, so ist eine Erziehung nur in ei-

nem ganz beschränkten Mass möglich, und zwar nur dadurch, dass sich ein selber ehrwürdiger Mensch um seiner erzieherischen Verantwortung willen in die Macht des noch ehrfurchtlosen begibt und sich ihm in seiner Verletzlichkeit aussetzt. Das ist als solches gewiss nicht mehr eine vorher, berechenbare und planbare pädagogische Massnahme, denn niemand wird seine eigene Verletzung wollen können; es handelt sich auch nicht darum, dass diese Verletzung notwendig erfolgt, sondern darum, dass mit ihrer Möglichkeit gerechnet werden muss, aber gerade darin verlangt es vom erzieherisch verantwortlichen Menschen das höchste Wagnis im Einsatz seines innersten Selbst, indem er seinen heiligsten Bereich dem Blick des anderen Menschen öffnet und diese über das natürliche Verhalten hinausgehende Offenheit aus innerer Verantwortung heraus bewusst durchhält. Wo der gewöhnliche Mensch sich billigerweise sichert und durch eine Verhüllung das ihm heilige innere Leben vor dem Zugriff verständnisloser Roheit schützt verlangt die erzieherische Verantwortung, die den andern Menschen zur Ehrfurcht hinführen will, den bewussten Verzicht auf die Sicherung des eigenen inneren Lebens, selbst um den Preis, sich dadurch lächerlich zu machen oder ausgenutzt zu werden. Sie verlangt, Vertrauen zu schenken, wo nicht mit seiner Erwiderung gerechnet werden kann, und schutzlos□unmittelbar dem anderen Menschen entgegenzukommen, wo dieser rücksichtslos darüber hinwegzugehen gesonnen ist, denn schon das blosse Sprechen vom Ehrwürdigen bringt den Sprechenden in die Lage der Verletzlichkeit, die dem Ehrwürdigen selber zu eigen ist. Es scheint, als ob diese Seite der Erziehung vor allem die Aufgabe mancher Frauen ist, die in ihrer ehrwürdigen Feinheit und Zerbrechlichkeit eine von andern Formen verschiedene Möglichkeit des erzieherisch wirksamen Verhaltens erreichen, das umso stärker erzieherisch wirkt, als es nicht als erzieherisch geplant ist.

Die Ehrfurcht, S. 69-81

Die Ironie

„Die Ehrfurcht“ ist Zugleich Buchtitel und Überschrift des Zentralen Kapitels. Daneben enthält das Werk auch Betrachtungen Über die Achtung, die Scham und die Ironie. Von diesen verwandten Erscheinungen will Bollnow die Ehrfurcht verdeutlichend abheben und sie in wechselndem Lichte sichtbar machen.

Im Kapitel „Ironie“ ist auf die ursprüngliche Bedeutung des Begriffs hingewiesen: Verstellung, Spott. Dann folgt die Betrachtung der Ironie als eines Mittels der sokratischen Lehrmethode. Nach einer Untersuchung der Ironie als Waffe erläutert Bollnow Züge romantischer Ironie und Auffassungen Kierkegaards. Die Darlegung der verschiedenartigen Formen von Ironie bildet den Hintergrund, von dem aus das besondere Wesen einer „Ironie der Ehrfurcht“ klar hervortritt.

Ironie kann zur bleibenden Haltung werden, die den Menschen im ganzen erfasst. In diesen gesteigerten Formen distanziert sich der Mensch nicht von diesem oder jenem bestimmten Menschen oder dieser oder jener bestimmten Situation, sondern von seinem Dasein überhaupt. Der Mensch nimmt sich selber in seiner gesamten Existenz nicht mehr ernst oder genauer: die für die Ironie überhaupt bezeichnende Schwebe zwischen Ernstnehmen und Nicht-ernst-nehmen überträgt sich hier auf das eigene Leben im ganzen und schafft eine eigentümliche Schwebesituation, durch die die Beziehung zu seinem eigenen Dasein zwar nicht gelöst, aber doch gelockert wird.

...
Ironie wird in ihrer höheren Form zum Zeichen der Ehrfurcht, zum Vorbehalt aller menschlichen Unzulänglichkeit gegenüber der reinen Vollkommenheit. ... Immer wieder wird der für einen innerlich rohen Spötter gehalten, dem grade aus Ehrfurcht die Möglichkeit entschwindet, seinen

Gefühlen unmittelbaren Ausdruck zu leihen. Er fühlt, wie man dem Heiligen nicht in der plumpen Vertraulichkeit alltäglicher Formulierungen begegnen darf, wie man es im Grunde schon beleidigt, wenn man es in den Mitteln des täglichen Lebens und der ihm entwachsenen Sprache zu fassen sucht. Und da man in dem Versuch, das Unsagbare dennoch zu sagen, immer auf die Mittel der endlichen Sprache angewiesen bleibt, so bleibt als der einzige Ausweg die ironische Formulierung, um schon in der Art des Sagens das Gesagte wieder einzuschränken, um schon äußerlich anzudeuten, dass man die Worte im wörtlichen Sinn gar nicht verantworten könnte, dass sie nur grade auf etwas hinzeigen, auf etwas aufmerksam machen wollen, was selber über alles Sagbare hinausgeht. Die ironische Wendung verzichtet von sich aus auf den Anspruch, das Ge meinte wirklich voll auszudrücken. . .

Wenn die Ironie jene Schärfe verliert, die nur aus der Befangenheit entspringt, wird □ sie zur Haltung jener Überlegenheit, die im „Spiele des Lebens“ mitzuspielen imstande ist, eben darum, weil sie durch einen Abstand von jedem einzelnen Geschehen getrennt ist. In dieser meist nur in schweren Erfahrungen errungenen Form der Leichtigkeit erwächst das Glück einer unendlichen Sicherheit, die man im Unterschied zu allem im Endlichen befangenen Glück am ehesten mit dem religiösen Begriff der Seligkeit bezeichnen kann. In ihr erst vollendet sich die Ironie, und erst aus dieser Haltung erwächst dann die wahre Güte des Herzens, die sich der Not und dem Leiden des andren Menschen zuwenden kann.

Wohl ist die Ironie in ihren feineren Formen der Ausdruck einer bescheidenen Zurückhaltung der eigenen Persönlichkeit und einer tiefen Ehrfurcht vor dem Heiligen, dem man sich nur zaghaft und tastend zu nähern wagt. Aber diese Ironie bleibt immer in unverbindlicher Ferne, sie behält immer den Charakter des Vorläufigen und wagt nie ein letztes entscheidendes oder befreiendes Wort zu sprechen. Sie führt nie zur entscheidenden Begegnung. In ihr befangen würde der Mensch zuletzt ganz im Wesenlosen versinken. Datum muss der Mensch überall dort, wo es um das wirklich Wesentliche geht, wie die Bande der Scham, so auch die Vorläufigkeit der Ironie von sich werfen und mit dem Anspruch der Endgültigkeit das direkte Wort wagen. Im Existentiellen gibt es keine Ironie, sondern nur das offen bekennende Wort, zu dem dann der Mensch auch rückhaltlos steht. . . .

Aus dem Kapitel
„Die Ironie“ in „Die Ehrfurcht“ S. 15 6-178

IV. Schlussbemerkung

Will man einen Philosophen studieren, so ist die richtige Einstellung ihm gegenüber weder Ehrfurcht noch Geringschätzung, sondern zunächst eine Art hypothetischer Sympathie, bis man in der Lage ist, nachzuempfinden, was der Glaube an seine Theorien bedeutet; erst dann darf man ihn kritisch betrachten, und das möglichst in der geistigen Bereitschaft eines Menschen, der von seinen bisher vertretenen Ansichten unbelastet ist.

Bertrand Russell

Unser Heft, so hoffen wir, möge den Leser in der „hypothetischen Sympathie“ bestärkt haben, von der Russell schreibt. Ausreichende Unterlagen zu einer kritischen Betrachtung gibt ihm unser Hinweis nicht. Vieles ist weggelassen, manches nur angedeutet, was einer umfassenden Darstellung wert wäre. Dies gilt auch vom Thema, das ausführlicher als anderes behandelt ist, von der Begegnung. Über das Wesen der Stetigkeitspädagogik, über unstetige Formen der Erzie-

hung, über das sich ergänzende Gegensatzpaar Bildung und Begegnung, über all diese Begriffe wird sich der Leser selber in Bollnows Schriften unterrichten müssen, bevor er kritisch Stellung nehmen kann.

Nur durch länger dauernden Umgang mit seinen Gedanken reift die Einsicht, dass in Bollnows Werken ein Beitrag zur Frage der inneren Schulreform vorliegt, ohne die alle äusseren, organisatorischen oder methodischen Veränderungen leeres Gehäuse bleiben. Bollnows Werk als Ganzes ist in Jahrzehntelanger Arbeit gewachsen; niemand dient mit einigen herausgeplückten Stichworten den Anliegen einer inneren Schulreform. Ein weiter Weg innerer Aneignung und Anverwandlung führt dazu, um ein Beispiel zu nennen, einen Begriff wie den der Begegnung für den Einzelnen fruchtbar zu machen. Man kann sich fragen, ob existentielle Begegnung als pädagogischer Begriff nicht auf eine Verengung des Bildungsbegriffes selber hinauslaufe, ja, prinzipiell gar nicht zum Gebiet der Bildung, sondern zur Erziehung gehöre. Mit dem gleichen Recht lässt sich aber auch fragen: Soll denn Bildung nicht mehr sein als ein Reservat kultivierten Lebensverständnisses? Sie hat Resultate für das Leben zu ergeben, sie ist kein Bündel von Erlebnissen und unverbindlichem Wissen. In der Begegnung wird jedes geschichtlich geistige Wissen zur Tugend, d. h. es bedarf zu seiner wirklichen Realisierung des Einsatzes des ganzen Menschen. Indem solches Wissen hineingestellt ist in den Gesamtzusammenhang des menschlichen Lebens, bleibt Bildung kein abgesondertes Gebiet der Entwicklung geistiger Kräfte. Sie ist verbunden mit der Erziehung, mit Haltung und. Gesinnung, mit Charakter und Ethos des Lernenden. Herbars doppelte Forderung von der Vielseitigkeit der Interessen und der Charakterstärke der Sittlichkeit nähert sich dergestalt einer untrennbaren Einheit. Ob wir dieser übergreifenden Einheit einen Namen geben, fällt weniger ins Gewicht, als dass wir die innere Verschränkung des Begriffspaars Erziehung und Bildung wahrnehmen und anerkennen. Dass die romanischen und angelsächsischen Nationen mit dem Ausdruck „education“ diesen Erziehung und Bildung umfassenden Namen ausschliesslich verwenden, ist bekannt.

Solche Überlegungen erhalten beim Eindringen in Bollnows Gedankenwelt einen verpflichtenden Charakter. Seine Gedanken werden zum Anstoss für eine Besinnung, die nicht ohne Auswirkungen auf den Schulalltag bleibt. Nur zu oft stossen wir auf die Grenzen dessen, was die herkömmliche Stetigkeitspädagogik zu leisten vermag. Bollnow legt uns den Verzicht auf manches überholte idealistische Bestandstück der Erziehung nahe. Dafür vermittelt er uns Einsichten in die Unabwendbarkeit und in das Wesen von Krisen in jeder Entwicklung, zeigt Unstetigkeit, Wagnis und Scheitern der Erziehung. Das kann uns dazu führen, scheinbar untergeordnete oder grundsätzlich angezweifelte Erziehungsmittel neu zu prüfen und bewusst einzusetzen: Blick, Gebärde, Bitte, Rat, Aufruf, Erinnerung, Ermahnung ... Wenn der Erzieher Mittel unstetiger Erziehungsformen einsetzt, braucht ihn nicht das Gefühl des Versagens, der Unzeitgemässheit, der Niederlage zu beirren. Er weiss, innerhalb welcher Grenzen diese Mittel wirksam sein können, weiss, wen er damit erreichen will: den Kern seines Zöglings, seine Vernunft, sein Gemüt, sein Gewissen, sein eigentliches Selbst.

Galt dies alles nicht immer schon als selbstverständlich? Für die meisten Richtungen der Reformpädagogik während der letzten 50 Jahre gewiss nicht. Einem übertriebenen Rousseauismus war jeder Eingriff in die natürliche Entwicklung ein Verbrechen. Bollnow und andere sind es, von denen wir uns neu sagen lassen müssen, dass Erziehung nicht nur Wachsenlassen, sondern auch Führen heisst.

Führen - wohin? Etwas zu einer Anzahl von Tugenden, mit deren Verwirklichung das Kind als erzogen gelten kann? Rückgriff auf Erziehungsgrundsätze vergangener Jahrhunderte? Von der Erschütterung, die der Geltungsschwund vieler Überlieferungen heute verursacht, ist alles erzie-

herische Streben betroffen. In seinen anthropologischen Schriften deckt Bollnow manches auf, was diesen Erschütterungen standhält. Er arbeitet nicht mit pädagogischen Rückgriffen und Anweisungen, er verschweigt nicht die im Wesen des Daseins verwurzelten Zweideutigkeiten, er vermittelt philosophische Grundlagen, die jeder Einzelne in ihm gemässer Weise für sein erzieherisches Denken und Handeln zu verwerten hat. Er zeigt, wo und wie neues Seinsvertrauen zu gewinnen ist, begründet die Notwendigkeit von Hoffnung, Geduld und Dankbarkeit, er erschliesst die Zugänge zu einem tragenden Sein. Die Spannung zwischen Heimat und Heimatlosigkeit, Haben und Verlieren lehrt er uns in ein lebensfähiges Gleichgewicht setzen und schärft unsern Blick für eine Art von „Haben, als hätten wir nicht“. Er weist nach, wie Gemeinschaft und liebendes Bewusstsein sich trotz aller existentiellen Verlorenheit eine eigene heile Welt aufbauen können. jedem Lehrer steht es frei, daraus abzuleiten, auf welche Weise seine Schulstube zur „Heimat“, zur Stätte der Geborgenheit für ihn und seine Schüler werde, Rivalität zu wechselseitiger, einander bereichernder Förderung.

Worte? Theorien, die Glauben verlangen, um nochmals auf Russell anzuspielen? Was in den kurzen Andeutungen vielleicht so zu sein scheint, mag anders und über alle Worte hinaus Wirklichkeit werden im Studium der Schriften Bollnows. Das Literaturverzeichnis ist deshalb ein unentbehrliches Teilstück unseres Heftes. Grössere und kleinere Veröffentlichungen, mit Angabe des Umfangs und einigen Hinweisen auf den Inhalt, sind in chronologischer Reihenfolge aufgeführt, alle erhältlich in Bibliotheken und im Buchhandel. Nicht in das Verzeichnis aufgenommen sind die zahlreichen Aufsätze in Zeitschriften.

Wo zugreifen? Vielleicht fürs erste bei den zwei Werken, die als preiswerte Taschenbücher erhältlich sind: „Existenzphilosophie und Pädagogik“ (Urban) und „Wesen und Wandel der Tugenden“ (Ullstein).

Literaturverzeichnis

Die Lebensphilosophie F. H. Jacobis. Stuttgart 1933, 249 Seiten.

Dilthey, eine Einführung in seine Philosophie. Leipzig und Berlin 1936, 2.. Auflage 1955. X und 199 Seiten.

Das Wesen der Stimmungen. Frankfurt a. M. 1944 3. Auflage 1956. 270 Seiten.

Bollnow definiert in der Einleitung Begriff und Methode der philosophischen Anthropologie. In der anschliessenden Betrachtung über das Verhältnis der gehobenen zu den gedrückten Stimmungen weist er nach, dass Stimmungen Grundbefindlichkeiten des menschlichen Daseins sind, die den ganzen Menschen durchziehen und seine Weitsicht prägen. Damit bestätigt sich die daseinsanalytische Grundtatsache: was ursprünglich es selbst ist, vernimmt das Dasein als Außewelt. Die Untersuchungen über Glück und Zeitlichkeit stellen neben Heideggers Begriff der Geworfenheit jenen der Getragenheit: „An die Stelle der bedrückenden Enge einer widerstrebenden Wirklichkeit ist hier der harmonische Einklang des Menschen mit seiner Umwelt getreten ...“

Existenzphilosophie. Stuttgart 1943, 5. Auflage 1960. 137 Seiten.

Keine Geschichte der Existenzphilosophie liegt hier vor, sondern eine Einführung in ihre Ansätze, die einzelnen Phasen und ihre Probleme: die existentielle Erfahrung, die Grenzsituationen,

die Angst, das Verhältnis zum Tode, Zeitlichkeit und Geschichtlichkeit. Leistung und Grenzen der Existenzphilosophie werden dargestellt und auf die Notwendigkeit ihrer Überwindung hingewiesen. Zur entsprechenden systematischen Darstellung der Lebensphilosophie siehe Seite 31.

Die Ehrfurcht. Frankfurt a. M. 1947, 2. Auflage 1958. 183 Seiten.

Ausser dem Kapitel „Die Ehrfurcht“ enthält das Werk Betrachtungen über die Achtung, die Scham und die Ironie (siehe Einführung in den Text aus „Die Ehrfurcht“, Seite 22).

Einfache Sittlichkeit, kleine philosophische Aufsätze. Göttingen 1947. 3. Auflage 1962.

205 Seiten.

Die 24 Aufsätze sind in 3 Reihen unterteilt. Die erste handelt von Gegenwartsfragen des sittlichen Lebens, von Pflichterfüllung, Mitleid, Anständigkeit ... Die zweite Reihe enthält Abhandlungen über verschiedene Affekte und über Formen des Bewusstseins. In der dritten werden Vorfragen der Selbst□ und Weltauslegung erörtert: Charakter, Grenzen des Verstehens, Wahrheit, Verbindlichkeit der Sprache. Sichtweise und Behandlungsart der Themen könnte umrissen werden durch das Stichwort „zwischen Psychologie und Ethik“ (siehe Einführung in den Text aus „Einfache Sittlichkeit“, Seite 18).

Das Verstehen. Drei Aufsätze zur Theorie der Geisteswissenschaften. Mainz 1949. 111 Seiten.

Die Methode der Geisteswissenschaften. Mainzer Universitätsreden. Mainz 1950. 47 Seiten.

Die kleine Schrift bietet in gedrängter Form Einblick in Bollnows Auffassungen über die Methode der Geisteswissenschaften. Er setzt Diltheys Bemühen um das Verständnis der menschlichen Geschichtlichkeit fort, erläutert die Begriffe Erklären, Verstehen, Wetten und zeigt in der Frage nach dem Wesen der Begegnung „die Kernfrage der methodischen Selbstbesinnung in den Geisteswissenschaften“. Der Schluss bringt den Vergleich zwischen Bildung und Begegnung; er ist in „Existenzphilosophie und Pädagogik“ näher ausgeführt.

Rilke. Stuttgart 1951, 2. Auflage 1956. 355 Seiten.

Noch niemals, solange wir von Dichtung wissen, ist in einer so ausschliesslichen und so unermüdlich anhaltenden Weise nach dem Menschen gefragt worden wie bei Rilke, erklärt Bollnow. Er findet, verdichtet im Spätwerk, die Deutung des menschlichen Daseins aus dessen letzten Tiefen heraus und stellt den Dichter in den Umkreis einer weitgefassten existenzphilosophischen Bewegung, die in den zwanziger Jahren Werke auf verschiedenen Geistesgebieten hervorbrachte. Nach der Interpretation von Rilkes Idealgestalten und seiner Symbolsprache zeigt er, dass Rilke in seinen späten französischen und deutschen Gedichten nicht nur um die Preisgegebenheit des Daseins, sondern auch um neue Geborgenheit weiss. Das zwingt Bollnow zu einer radikalen Umwertung des bisher vorwiegend von den Duineser Elegien her gesehenen Rilkebildes.

Die Pädagogik der deutschen Romantik, von Arndt bis Fröbel. Stuttgart 1952. 227 Seiten.

Die Pädagogik Fröbels bildet schon umfangmäßig den Schwerpunkt dieses Bandes. Fröbels Gedankenwelt betrachtet Bollnow als Blüte der romantischen Pädagogik, deren frühe Vertreter in Arndt, Jean Paul, Fichte und Jahn gewürdigt werden. In seiner Darstellung vermeidet Bollnow kompendienhafte Gehrängtheit. Der Geist des Ganzen tritt in einer beispielhaften Behandlung einzelner Werke und darinnen wieder einzelner Zusammenhänge anschaulich hervor, so dass das Buch lesbar wird für Eltern, Studenten und Lehrer aller Schulgattungen. □ Die „Pädagogik der

Romantik“ ist Glied einer weiter ausgreifenden Geschichte der Pädagogik, die diese in das größere Ganze einer umfassenden Geistesgeschichte einordnen will, wie es seinerzeit Dilthey gefordert hat.

Deutsche Existenzphilosophie. Bern 1953. 40 Seiten.

Bibliographische Einführung in das Studium der Existenzphilosophie.

Unruhe und Geborgenheit im Weltbild neuerer Dichter. Stuttgart 1954, 2. Auflage 1958. 260 Seiten.

Betrachtungen über literarische Werke der Romantik und solche Hofmannsthals, Hesses, Weinhebers, Bergengruens und Jüngers illustrieren „die neuere philosophische Bewegung, die □ unter Wiederaufnahme früherer Motive des Sturm und Drang und der Romantik □ gegen Ende des 19.. Jahrhunderts mit der sogenannten Lebensphilosophie einsetzt, sich im Verlauf des 20. Jahrhunderts dann zur sogenannten Existenzphilosophie zuspitzt und in der Gegenwart wieder aus deren Versteifungen hinausführen muss“.

Neue Geborgenheit, das Problem einer Überwindung des Existentialismus. Stuttgart 1955.

247 Seiten.

In welcher Weise kann der Mensch die Fesseln seiner existentiellen Einsamkeit sprengen und neues Seinsvertrauen gewinnen? Diese Frage enthält eine Problematik von der Haltung des Menschen her, aber auch eine solche von der Welt aus, in der sich der Mensch unbehaust oder geborgen fühlen kann. Bollnow begründet die Notwendigkeit von Hoffnung, Vertrauen und Dankbarkeit als von drei verschiedenen Aspekten derselben menschlichen Haltung, unterschieden nach Zukunft, Gegenwart und Vergangenheit. Zugänge zu einem tragenden Sein sieht er von der Seite der Welt aus in der Seinsbestimmung des Heilen, im Sinn des Hauses als Gelegenheit neuen Wohnhaft-werdens und in der Doppelseitigkeit von Heimat und Heimatlosigkeit. Mit einem Anhang zur Anthropologie des Festes schliesst das Werk.

Die Lebensphilosophie. Heidelberg 1958. 154 Seiten.

Nietzsche, Dilthey und Bergson haben in verschiedener Art eine Philosophie des Lebens ausgearbeitet. In einem gewissermassen idealtypischen Verfahren fasst Bollnow übergreifende Züge der Lebensphilosophie zusammen und beleuchtet Fragen wie Sein und Leben, Verstand, Kunst, Moral, Tod und Leben. Alle diese Bereiche befragt Bollnow nach ihrer Funktion für das Leben des Menschen und wendet damit ein methodisches Mittel an, das die Lebensphilosophie selber entwickelt hat: die Rückbeziehung aller objektiven Ordnungen auf das Leben. □ Der Band ist das Gegenstück zur systematischen Darstellung der Existenzphilosophie (siehe Seite 29).

Wesen und Wandel der Tugenden. Frankfurt a. M. 1958. 204 Seiten.

Nach einer Einleitung über ihre Wandelbarkeit wird in 13 Kapiteln das Wesen verschiedener Tugenden erläutert: Fleiss, Tapferkeit, Besonnenheit, Wahrhaftigkeit, Treue, Vertrauen, Gerechtigkeit ... Bollnow erhellt nicht nur die verborgenen Grundlagen des sittlichen Lebens, er gibt zugleich Einblick in das unergründliche Wesen des Menschen. □ In seiner Kritik der Nikomachischen Ethik stellt Bertrand Russell fest, Aristoteles spekuliere in unangemessen behaglicher Selbstzufriedenheit über menschliche Dinge. Von Bollnow könnte gleiches nicht behauptet werden; hinter aller Wissenschaftlichkeit spürt der Leser sein mitmenschliches Anteilnehmen und sein eigenes Suchen, das sich nie in ein System verrennt.

Existenzphilosophie und Pädagogik. Stuttgart 1959. 160 Seiten.

Bollnow sieht die Stelle, wo sich die neue, durch alle Erschütterungen hindurchgegangene Auffassung vom Menschen ihren folgerichtigen Ausdruck geschaffen hat, in der modernen Existenzphilosophie. Er fragt sich, was die Pädagogik von ihren Anregungen lernen könne. Die bisherige „Stetigkeitspädagogik“, so fordert er, ist zu ergänzen durch unstetige Formen der Erziehung, die in neuer Weise zu sehen sind: Appell, Begegnung, Ermahnung, Tadel, Erweckung ... Das Schlusskapitel Wagnis und Scheitern zeigt Grenzsituationen in der Erziehung.

Die Forderung der Menschlichkeit. Tübinger Universitätsreden. Tübingen 1961. 24 Seiten.

In erweiterter Form eingegangen in: Mass und Vermessenheit des Menschen. Göttingen 1962.

Diese neue Folge von philosophischen Aufsätzen ist das Gegenstück zu Einfache Sittlichkeit. Das Buch wird Erzieher besonders interessieren. Einige Aufsatztitel: Erziehung zur Urteilsfähigkeit. Das Schicksal der Menschlichkeit in unserer Zeit. Die Vernunft und die Mächte des Irrationalen.

Der erlebte Raum.

Erscheint 1963 (Stuttgart).

Redaktion: Hans Rudolf Egli, Gartenstrasse 6, Muri/Bern