

Hideakira Okamoto

STUDIE ÜBER DIE PÄDAGOGISCHE ANTHROPOLOGIE O. F. BOLLNOWS
MIT SEINEN SCHÜLERN

Seite 147 - 175

§ 6. Das Problem der Räumlichkeit bei Bollnow*

Inhalt

1. Die Fragestellung 77
2. Der Begriff des erlebten Raums bei Bollnow 78
3. Das Problem des Hauses und der Begriff des Wohnens bei Bollnow 82
4. Pädagogische Folgerungen bei A. Stenzel und J. Muth 84
5. Adornos Kritik an Bollnow und der Versuch einer Gegenkritik 87

1. Die Fragestellung.

Seit Bergson und Simmel und bis zu Heidegger und Sartre stand die zeitliche Verfassung des Menschen im Vordergrund der Betrachtung. Von der Zeitlichkeit aus wurde der Mensch als das rückblickende und vorlaufende Wesen verstanden. Heidegger hat diesen Gedanken realisierend menschliches Dasein als „Sein zum Ende“¹ oder „Sein zum Tode“² begriffen. Demgegenüber ist das Problem der räumlichen Verfassung des menschlichen Daseins, kurz die Frage nach dem konkreten, vom Menschen erlebten und gelebten Raum, auffallend wenig beachtet worden.

Zwar ist in der Psychologie und Psychopathologie das Problem des erlebten Raums schon in den frühen dreißiger Jahren, stark angeregt durch die von Heidegger ausgehenden Impulse, mit Nachdruck aufgenommen worden. Es sei an Minkowskis Arbeit „Le temps vécu“ (Etudes phénoménologiques et psychopathologiques, 1933), Binswangers Studie über „Das Raumproblem in der Psychopathologie“ (Zeitschrift für Neurologie, 145 Bd., 1933) und E. Straus' Arbeit „Die Formen des Räumlichen. Ihre Bedeutung für die Motorik und die Wahrnehmung“ (Der Nervenarzt, 3. Jahrg., 1930) erinnert. Aber diese Ansätze haben kaum die allgemeinere Aufmerksamkeit erregt und noch nicht zum Versuch einer umfassenden systematischen Darstellung geführt.

Bollnow fragt im Sinne seiner anthropologischen Betrachtungsweise [147/148] nach der räumlichen Verfassung des Menschen. Er sieht die Notwendigkeit und Fruchtbarkeit dieser Fragestellung darin, daß sie „einen grundlegenden (und bisher nicht hinreichend erkannten) Beitrag zum Gesamtverständnis des Menschen zu einer philosophischen Anthropologie leistet“³.

Seine Frage lautet in der uns schon geläufigen Wendung: Wie muß das Wesen des Menschen im ganzen beschaffen sein, damit sein Verhältnis zum Raum als sinnvoll und notwendig begriffen werden kann? Und auch umgekehrt: Wie muß das Verhältnis des Menschen zum Raum beschaffen sein, damit der Mensch im ganzen diesem Verhältnis gemäß verstanden werden kann? Dem liegt die Erwartung zugrunde, daß man in der Betrachtung des Verhältnisses des Menschen zum Raum bzw. in einer Analyse der „Räumlichkeit“ des menschlichen Daseins etwas über den Menschen erfahren kann, was auf anderem Wege nicht zugänglich gewesen wäre.

* Hideakira Okamoto, Studie über die pädagogische Anthropologie O. F. Bollnows mit seinen Schülern. Diss. Tübingen 1971. Die Seitenumbrüche des Erstdrucks sind in den fortlaufenden Text eingefügt.

¹ Heidegger, Sein und Zeit, 1927, S. 245.

² Heidegger, a. a. O., S. 252.

³ Bollnow, Der Mensch und der Raum, in: Universitas, 1963, S. 500.

Räumlichkeit ist nach Bollnow eine Wesensbestimmung des menschlichen Daseins. Auch dieser Gedanke kann an Heidegger angeschlossen werden, der von dem „In-der-Welt-sein überhaupt als Grundverfassung des Daseins“⁴ spricht. Er unterscheidet dabei streng das „In-Sein“ als existenziale Seinsverfassung des menschlichen Daseins vom „Sein in ...“ als der Seinsart eines Seienden, das „in“ etwas anderem ist wie das Wasser „im“ Glas oder das Kleid „im“ Schrank.⁵ „Der Raum befindet sich nicht im Subjekt, noch betrachtet dieses die Welt, „als ob“ sie in einem Raum sei, sondern das ontologisch wohlverstandene „Subjekt“, das Dasein, ist räumlich. Und weil das Da-sein in der beschriebenen Weise räumlich ist, zeigt sich der Raum als Apriori.“⁶

[148/149]

Bezeichnend ist aber, daß Heidegger das menschliche In-der-Welt-sein letztlich als ein „Geworfen-sein“ charakterisiert: „Seiendes vom Charakter des Daseins ist sein Da in der Weise, daß es sich, ob ausdrücklich oder nicht, in seiner Geworfenheit befindet.“⁷ Damit bringt er zum Ausdruck, daß der Mensch sich ohne seinen Willen zufälligerweise als ein Geworfener in einem ihm fremden und unheimlichen Raum vorfindet. Es ist klar, daß Heidegger damit im größeren Zusammenhang seiner Zeit steht und etwas vom Lebensgefühl der zwanziger Jahre wiedergibt: der Heimatlose, Unbehauste, Fremdling. Es ist aber die Frage, ob damit das Verhältnis des Menschen zum Raum nicht von vornherein unter einer einseitigen Perspektive gesehen wird und wesentliche Aspekte außer acht bleiben. Hier setzt Bollnow ein und versucht, das menschliche Verhältnis zum Raum umfassender und tiefer zu begründen. Seine Beschäftigung mit der Räumlichkeit des Menschen führt ihn zu der Einsicht, die Geborgenheit des Menschen in dessen Räumlichkeit begründet zu sehen.

Man kann daher den Ansatzpunkt dieser Untersuchungen schon in seinem Buch „Neue Geborgenheit“ (1955) sehen. Dort hatte Bollnow versucht, in einem Kapitel den „Sinn des Hauses“⁸ herauszuarbeiten. In den folgenden Jahren hat er das Problem in weiteren Abhandlungen schrittweise verfolgt: „Der erlebte Raum“ (1956)⁹, „Tür und Fenster“ (1959)¹⁰, „Der erlebte Raum“ (1960)¹¹, „Probleme des erlebten Raums“ (1962)¹², „Der bergende Raum“ (1962)¹³, „Der Mensch und der Raum“ (1963).¹⁴ Diese Gedanken wurden 1963 mit mehreren neuen [149/150] Ansätzen schließlich in einem Buch über „Mensch und Raum“ zusammengefaßt.

Es zeigt sich dabei vor allem, daß sich das Problem des erlebten Raums nicht einfach als ein Gegenstück zu dem der erlebten Zeit entwickeln läßt, sondern in ganz andersartige Fragestellungen hineinführt: „Es handelt sich ... um das Verhältnis, das zwischen dem Menschen und seinem Raum besteht, und darin also zugleich um die Struktur des menschlichen Daseins selber, sofern dieses durch sein Verhältnis zum Raum bestimmt ist.“¹⁵

2. Der Begriff des erlebten Raums bei Bollnow.

Im Unterschied zum abstrakten mathematischen Raum spricht Bollnow im betonten Sinne von einem „erlebten Raum“ und meint damit den „Raum, wie er sich dem konkreten menschlichen

⁴ Heidegger, a. a. O., S. 52.

⁵ Heidegger, a. a. O., S. 54.

⁶ Heidegger, a. a. O., S. 111.

⁷ Heidegger, a. a. O., S. 135.

⁸ Bollnow, Neue Geborgenheit, 1955, 2. Aufl., 1960, S. 160-212.

⁹ In: Zeitschrift f. d. ges. Innere Medizin, 11. Jg., 5. Heft, 1956.

¹⁰ In: Die Sammlung, 14. Jg., 1959, S. 113-120.

¹¹ In: Universitas, 15. Jg., 1960, S. 397-412.

¹² In: Wilhelmshavener Vorträge, Heft 34, 1962.

¹³ In: Duitse Kroniek, Jaarg. 14, 1962, S. 49-62.

¹⁴ In: Universitas, 18. Jg., 1963, S. 499-514, und: Der Architekt, 12. Jg., 1963, S. 213-217.

¹⁵ Bollnow, Mensch und Raum, 1963, S. 22.

Leben erschließt“¹⁶, nämlich jenen „andern Raum, in dem wir täglich leben, in dem wir uns bewegen und den wir brauchen, um unser Leben zu entfalten“.¹⁷

Diese Bezeichnung darf aber nicht in einem subjektiven Sinn genommen werden als gleichbedeutend mit „Erlebnis des Raums“ im Sinne einer psychischen Gegebenheit. Es soll sich nicht bloß um psychologische Aspekte des Raums handeln im Sinne von Erlebnisweisen, sondern „um den wirklichen Raum, in dem wir leben, mit seinen wirklichen Gliederungen, ja im Grunde um den eigentlich wirklichen Raum, dem gegenüber der mathematische Raum nur ein nachträgliches Abstraktionsprodukt ist“.¹⁸ Und in einer anderen Formulierung: „Unter [150/151]

erlebtem Raum verstehe ich (gegenüber dem mathematischen Raum) die Art und Weise, wie der konkrete Umwelt-Raum dem Menschen erscheint.“¹⁹

Im Unterschied zur Homogenität des mathematischen Raums ist die entscheidende Eigenschaft des vom Menschen erlebten Raums, oder anders ausgedrückt, des konkreten Lebensraums des Menschen seine Inhomogenität, d. h. eine „reiche innere Gliederung“.²⁰ Es gibt im konkreten Raum, anders als im mathematischen, einen „ausgezeichneten Koordinatennullpunkt, der durch den Ort des erlebenden Menschen im Raum bedingt ist“.²¹ Außerdem hat er „ausgesprochene Unstetigkeiten d.h. Bereiche mit ausgezeichneten Eigenschaften, die von andern Bereichen durch scharfe Grenzen geschieden sind“.²²

Bollnow weist nach, daß schon sprachgeschichtlich das Wort Raum einen engeren, begrenzten Raum im Sinne eines *Hohlraums* bezeichnet und dabei von Anfang an auf ein darin wohnendes menschliches Leben bezogen ist: „So bemerkt das Grimmsche Wörterbuch als die ursprüngliche Bedeutung des Wortes „räumen“: „einen Raum, d. h. eine Lichtung im Walde schaffen, behufs Urbarmachung oder Ansiedlung“. Von da her ist auch das Substantiv Raum bestimmt. ...“²³

Auch hier beweist die sprachlich orientierte, hermeneutische und phänomenologische Methode ihre Fruchtbarkeit für die sachliche Interpretation.

Dieser erlebte Raum ist nun durch den in ihm lebenden Menschen zweckmäßig durchgestaltet und erhält von daher eine reiche innere Gliederung. Es ist besonders bedeutsam, wenn Bollnow bemerkt: „Unendlichkeit des Raums kommt hier noch gar nicht in den Blick, weil es gar [151/152] keinen Sinn hat, von Raum zu sprechen, soweit er nicht durch ein konkretes Lebensbedürfnis auch ausgefüllt werden kann. Der Raum reicht nie weiter als die konkret zu erfüllende Reichweite des Lebens.“²⁴

Schon früher hatte Dilthey darauf hingewiesen, wie dieser durchgestaltete Raum eine Objektivation des menschlichen Geistes ist und von diesem objektiven Geist her verständlich ist. Nach Dilthey erscheint die Welt, die er von der bloßen Wirklichkeit unterscheidet, in den *Lebensbezügen*; Welt ist die Ganzheit der Lebensbezüge in einem geordneten Ganzen, in dem sich menschliche Zwecksetzung objektiviert hat: „Jeder mit Bäumen bepflanzte Platz, jedes Gemach, in dem Sitze geordnet sind, ist von Kindesbeinen ab uns verständlich, weil menschliches Zwecksetzen, Ordnen, Wertbestimmen als ein Gemeinsames jedem Platz und jedem Gegenstand im Zimmer seine Stelle angewiesen hat.“²⁵

In ähnlichem Sinne hat Heidegger vom „Zuhanden-sein“ gesprochen: „Gegenden werden nicht

¹⁶ Bollnow, a. a. O., S. 18.

¹⁷ Bollnow, Der Mensch und der Raum, in: Universitas, 1963, S. 499.

¹⁸ Bollnow, Probleme des erlebten Raums, in: Wilhelmshavener Vorträge, Heft 34, 1962, S. 3.

¹⁹ Bollnow, a. a. O., S. 3.

²⁰ Bollnow, Der Mensch und der Raum, in: Universitas, 1963, S. 499.

²¹ Bollnow, Der erlebte Raum, in: Universitas, 1960, S. 398.

²² Bollnow, a. a. O., S. 398.

²³ Bollnow, Mensch und Raum, 1963, S. 33.

²⁴ Bollnow, Probleme des erlebten Raums, in: Wilhelmshavener Vorträge, Heft 34, 1962, S. 7.

²⁵ Dilthey, Ges. Schriften VII, S. 208.

erst durch zusammen vorhandene Dinge gebildet, sondern sind je schon in den einzelnen Plätzen zuhanden. Die Plätze selbst werden dem Zuhänden angewiesen in der Umsicht des Besorgens oder sie werden vorgefunden. Ständig Zuhändenes, dem das umsichtige In-der-Welt-sein im vorhinein Rechnung trägt, hat deshalb seinen Platz.²⁶ Auch hier erscheint der menschliche Lebensraum als ein zweckhaft durchorganisiertes Ordnungsgefüge von Plätzen und Stellen, an die die Dinge der Umgebung gehören. Das gilt nach Bollnow auch für die Wege, deren System nur verständlich ist von den Zielen, zu denen sie führen.

In alledem ist der konkret gelebte Raum also nicht mehr die unberührte Natur, sondern vom Menschen gestalteter und in dieser Gestaltung [152/153] menschlichen Geist objektivierender Lebensraum: „Und alles das ist bezogen auf den lebenden Menschen, hat von ihm her gesehen eine bestimmte Entfernung und eine bestimmte Richtung und steht seinerseits nicht allein, sondern immer schon in einem bestimmten Sinnzusammenhang.“²⁷

Das besagt zugleich, daß der konkret erlebte Raum nicht unendlicher Raum, sondern endlicher Raum ist. Bollnow zeigt an der Geschichte des Worts, daß Raum sich aus der ganz konkreten Tätigkeit entwickelt, die für ein menschliches Wohnen Raum schafft. Raum bezeichnet also eigentlich einen „aus der übrigen Welt ausgesparten gewohnten Aufenthaltsraum“.²⁸ Dieses Raumbewußtsein hat sich seit der beginnenden Neuzeit verändert. Die Fahrten des Kolumbus und die Entdeckung Amerikas sprengten das alte Weltbild. Tiefer aber noch greifen die Veränderungen, die sich im astronomischen Bereich vollzogen und mit der „Kopernikanischen Wende“ umschrieben werden: „Die Kopernikanische Entdeckung bedeutet aber nicht einfach eine Veränderung des Koordinatensystems: daß der Mittelpunkt von der Erde in die Sonne verlegt wurde, sondern sie sprengte zugleich den bisherigen Fixsternhimmel. Hinter ihm taten sich neue Weiten, neue Welten auf, weiter noch als die, die Kolumbus entdeckt hatte.“²⁹ Giordano Bruno hat sich an der unendlichen Weite des Raums berauscht. Und ganz allgemein läßt sich zeigen, daß die damals entstandene Naturwissenschaft und die künstlerische Welt des Barocks nur zwei Seiten ein und derselben geistigen Bewegung sind.

Aber die Unendlichkeit des Raums hat zugleich ihre negative Kehrseite: seine Weite bedeutet zugleich seine Leere. Es ist Pascal gewesen, der diese Verlorenheit empfand und in seinen Pensées schrieb: „Das Schweigen dieser unendlichen Räume macht mich schaudern.“ Bollnow [153/154] sieht hier nicht nur die Kehrseite von Giordano Brunos pantheistischem Enthusiasmus, sondern zugleich die Stelle, wo sich die Konsequenzen dieser Revolution bis in unsere Zeit hinein auswirken. Sein Hinweis auf diese Zusammenhänge führt unmittelbar in die brennenden Fragen der Gegenwart hinein. Auch der moderne Existentialismus kennzeichnet den Menschen unserer Zeit durch das Geworfensein (um mit Heidegger zu reden) und nennt ihn den unbehausten Menschen. Die grundsätzliche Heimatlosigkeit des modernen Menschen zeigt sich darin, „daß er in der Punktualität seines zugespitzten Existenzbegriffs sich keinen Raum mehr zu integrieren vermag und so als ewiger Flüchtling im leeren Raum schwiebt.“³⁰ Der so definierte Mensch hat keinen festen Stand mehr und befindet sich an einer beliebigen Stelle im Raum.

Diese Bestimmung der totalen Heimatlosigkeit trifft aber nach Bollnow nicht auf den Menschen im ganzen zu, im Gegenteil: Bollnow ist zutiefst davon überzeugt, daß dem heimatlos gewordenen und entwurzelten Menschen etwas Wesentliches fehlt, ja daß gerade das eigentliche Menschliche im Zustand des Unbehaust-seins verloren ist. Schon 1955 hat er darauf hingewiesen, daß der Mensch seine Aufgabe, sich in einer heilen Welt zu bewahren, in doppelter Weise erfüllen muß: Einerseits bedeutet es, „daß der Mensch im Innern seiner Seele den getrosten Mut ausbildet, mit

²⁶ Heidegger, a. a. O., S. 103.

²⁷ Bollnow, a. a. O., S. 25.

²⁸ Bollnow, a. a. O., S. 8.

²⁹ Bollnow, a. a. O., S. 10.

³⁰ Bollnow, a. a. O., S. 12.

dem er vertrauend den Bedrohungen entgegentritt, vertrauend immer auf einen ihm irgendwie von „außen“ her entgegenkommenden Schutz.“ Die Notwendigkeit, sich im Heil-sein dieser Welt zu behaupten, erfordert aber andererseits zugleich, „daß sich der Mensch durch seine eigne Anstrengung nach besten Kräften in dieser Welt zu gründen versteht, daß er also seinerseits, soweit es in seiner Macht steht, der ihn bedrohenden Gefahr entgegentritt und sich gegen sie wappnet.“³¹ [154/155]

Die erste Richtung einer Tugendethik hat Bollnow vor allem in seinen Werken „Einfache Sittlichkeit“ (1947, 3. Aufl., 1963), „Neue Geborgenheit“ (1955, 2. Aufl., 1960) und „Wesen und Wandel der Tugenden“ (1958) verfolgt. Im Zusammenhang des Problems der Räumlichkeit des Menschen handelt es sich vorwiegend um die zweite Richtung. Bollnow ist überzeugt, daß der Mensch, um geborgen zu sein, sich in dieser Welt einen *Schutz* schaffen und von sich aus einen *Wall* gegen die auf ihn eindringenden Gefahren aufwerfen muß: „Zu der eigentlich zerbrechlichen Geborgenheit in einer in ihrem Kern zwar unzerstörbaren, aber an ihrer Oberfläche jederzeit der Zerstörung preisgegebenen Welt tritt jetzt also die ... Bergung des Menschen in einem von ihm selber errichteten und von ihm selber verteidigten Schutz: hinter den Wänden des *von ihm selber gebauten Hauses*.“³² Bollnow sieht die brennende und grundsätzliche Aufgabe der Gegenwart vor allem darin, „dem Menschen wieder einen festen Halt auf der Erde zu schaffen, ihn neu auf der Erde heimisch zu machen.“³³ Es ist also die Aufgabe, dem unbehausten und heimatlos gewordenen modernen Menschen eine „*neue Heimat*“³⁴ in dieser Welt zu verschaffen, den Menschen wieder „*neu im Endlichen dieser Welt zu begründen*“.³⁵ Bollnow nennt dieses Problem kurz das eines „*neuen Wohnhaft-werdens*“³⁶ des Menschen in seiner Welt, oder noch kürzer: das seiner neuen „*Behausung*“.³⁷ Dabei ist es wichtig, daß Bollnow von einer „neuen“ Heimat spricht. Damit meint [155/156] er keine Reminiszenz an die verlorene antiquierte Heimat, sondern das Schaffen einer Heimat. Das Schaffen einer Heimat ist aber etwas anderes als die „*Einwurzelung*“ im Sinne von E. Spranger. Bollnows Konzeption der Heimat würde hier wohl zu nahe an Spranger herangerückt, wenn man sie mit der Sprangerschen Heimat-Konzeption als „*geistigem Wurzelgefühl*“³⁸ gleichsetzen wollte. Sprangers Hintergrund ist Leibniz und Pestalozzi, das Mikro-Makrokosmos-Modell und die Theorie der Lebenskreise, auch Uexkülls Umwelttheorie. Bollnow kommt demgegenüber viel näher an Merleau-Ponty heran. Man könnte sich auch fragen, ob er nicht aus einer Erfahrung des Raums heraus reflektiert, wie sie erstmals Worringer in „*Abstraktion und Einfühlung*“ zu fassen versucht hat.

Es kommt hier darauf an, die Hintergründigkeit der in diesem Zusammenhang gebrachten Formulierungen von Bollnow zu erkennen. Bemerkenswert ist, daß Bollnow das menschliche Verhältnis zum Raum insgesamt mit dem Begriff des „*Wohnens*“ bezeichnet. Darüber sagt er: „Der Mensch „ist“ nicht (an einer beliebigen Stelle) im Raum, sondern er „wohnt“ (an einer bestimmten, ihm zugehörigen Stelle) im Raum. Die wahre Weise des menschlichen Seins im Raum ist das Wohnen.“³⁹ Das wesentliche Verlangen des Menschen nach einer bergenden Welt konzentriert sich also auf das Problem des Wohnens, in dem der Mensch zu sich selber kommen kann. Das Wohnen als Bestimmung des Menschen - damit will Bollnow begreiflich machen, daß der Mensch seine Möglichkeiten weder finden noch verwirklichen kann, wenn er nur frei vagabundiert oder wenn er vor der Fremdartigkeit der Welt erstarrt; das Wohnen wird zum Organ des Erkennens

³¹ Bollnow, Neue Geborgenheit, 1955, 2. Aufl., 1960, S. 160.

³² Bollnow, a. a. O., S. 160 f.

³³ Bollnow, Probleme des erlebten Raums, in: Wilhelmshavener Vorträge, Heft 34, 1962, S. 12.

³⁴ Bollnow, Neue Geborgenheit, 2. Aufl., 1960, S. 163.

³⁵ Bollnow, a. a. O., S. 163.

³⁶ Ebd.

³⁷ Ebd.

³⁸ Spranger, Der Bildungswert der Heimatkunde, 7. Aufl., 1952, S. 14.

³⁹ Bollnow, Der Mensch und der Raum, in: Universitas, 1963, S. 501.

seiner Bestimmung und ist nicht nur eine Bedingung hierfür. Im Wohnen selbst enthüllen sich erst bestimmte mögliche Einstellungen und Aufgaben. Diese Dinge wurden bisher gerade auch von „Gutwilligen“ oft zu oberflächlich interpretiert. [156/157]

3. Das Problem des Hauses und der Begriff des Wohnens bei Bollnow.

Wenn Bollnow die Grundaufgabe des Menschen darin sieht, „dem Menschen einen Halt gegenüber der verzehrenden Leere des Weltraums und gegenüber der bedrängenden Fremdheit der feindlichen Welt zu schaffen, kurz, den Menschen vor dem Verströmen zu bewahren“, ergibt sich daraus konkret die Frage des Hausbaus im Sinne der räumlichen Grenzziehung, der Abgrenzung der gesicherten Sphäre des Wohnens vor dem Einbruch der feindlichen Welt: „Zu Wohnen ist keine Beschäftigung neben möglichen andern, sondern die Bestimmung des Menschen, in der er allein wahres Wesen verwirklicht.“⁴⁰ Es zeigt sich, daß der Mensch eine bestimmte Stelle im Raum braucht, an der er sich niederlassen kann. Bollnow hebt zwei Bestimmungen des Hauses als der räumlichen Mitte vor, von der her sich das menschliche Leben aufbaut: es gibt Halt und einen geschützten Raum. Halt gewinnt der Mensch erst, wenn er sich mit seinem Bauwerk gleichsam am Boden festkrallt. Zugleich schneidet sich der Mensch durch die Mauern des Hauses aus dem Außenraum einen besonderen, privaten Innenraum heraus. Er braucht diesen „als einen Bezirk des Geschützt-seins und Geborgen-seins, als einen Bereich, in dem er die ständige ängstliche Aufmerksamkeit auf eine mögliche Bedrohung entlassen kann, als einen Raum, in den er sich zurückziehen kann, um dort zu sich selber zurückzukehren“.⁴¹

Die oberste Aufgabe des Hauses sieht Bollnow darin, dem Menschen einen Raum zu geben, wo er zu sich selber zurückkehren kann. Eine Parallele findet sich im archaischen Tempelbau, der damit beginnt, „daß aus dem chaotischen Raum ein bestimmter Bereich herausgeschnitten und damit als ein heiliger Bereich von der übrigen Welt [157/158] unterschieden wird“.⁴² Bollnow meint, daß jedes Haus im Gegensatz zur *profanen* Außenwelt immer etwas von einem *heiligen, sakralen* Charakter behält und insofern die mythische Vorstellung ihre Gültigkeit behält, daß jeder Hausbau „Gründung eines Kosmos in einem Chaos“⁴³ ist. Man darf dies nicht mißverstehen. Was Bollnow mit dem Wort „mythisch“ meint, bedeutet vielmehr den „Mythos des Alltags“. Mit dem heiligen Charakter des Hauses hat Bollnow doch vor allem die Tatsache im Auge, daß das Haus für den Menschen den Bereich der Geborgenheit, den Ort des Friedens bedeutet. Wohnen heißt: „einen solchen Raum der Ruhe und des Friedens haben, in dem man geborgen ist.“⁴⁴

Damit ergibt sich die Scheidung der beiden Bereiche des erlebten Raumes: der Außenraum der Gefährdung und der Innenraum der Geborgenheit, eine Welt und ein Haus, in deren Spannung sich das Leben entfaltet. Bollnow spricht von einer „Grunddynamik“⁴⁵, die aus dieser Spannung alle menschlichen Wege im Raum bestimmt. Obwohl er vorwiegend auf den bergenden Charakter des Hauses abhebt, ist er sich bewußt, daß der Mensch in die Welt hinausgehen muß, um sich in ihr tätig zu verwirklichen. Um eine Alternative beider Lebensformen kann es sich in keiner Weise handeln. Die Grunddynamik der räumlichen Bewegung des Menschen heißt dann: das Fortgehen in die Welt, und das Heimkehren nach Hause. Bollnow ist überzeugt, daß diese beiden Richtungen als gleich notwendig und gleich wichtig begriffen werden müssen.⁴⁶ Es ergeben sich von daher zwei Fehlformen im Verhältnis des Menschen zum Raum. [158/159] Während die eine Verfalls-

⁴⁰ Bollnow, *Der erlebte Raum*, in: *Universitas*, 1960, S. 401.

⁴¹ Bollnow, a. a. O., S. 401 f.

⁴² Bollnow, a. a. O., S. 402.

⁴³ Bollnow, a. a. O., S. 403.

⁴⁴ Bollnow, *Der Mensch und der Raum*, in: *Universitas*, 1963, S. 503.

⁴⁵ Bollnow, a. a. O., S. 504.

⁴⁶ Vgl. Bollnow, a. a. O., S. 504.

form der „ewige Flüchtling“ und „unbehauste Mensch“ ist, sieht Bollnow die Verfallsformen des Wohnens darin, sich in seinem Haus zu verkriechen, sich abzuschließen und abzukapseln.

Um diese Behauptung zu stützen, darf auf Lochs Arbeit über die „Pädagogik des Mutes“ (1965) hingewiesen werden; Loch faßt die Leistungen des Mutes für die Erziehung ins Auge, indem er fünf Erziehungsfunktionen des Mutes unterscheidet:⁴⁷

- 1) den jungen Menschen aufgabenempfindlich und aufgabenempfänglich machen,
- 2) ihm seine Begabungen entdecken und
- 3) seine Aufgabe suchen helfen,
- 4) seine Leistung im Realisieren der im mutigen Zugriff vorweggenommenen Daseinsentwürfe und
- 5) die Schaffung von Möglichkeiten der Selbstverwirklichung.

In bezug auf unsere Sache kommt es vor allem auf die dritte Funktion an: „Der Mut bewegt den Knaben und den Jugendlichen dazu, die bergenden Räume, die schützenden Mauern, die vertraut-bekannten Dinge zu verlassen, um in unbekannte Territorien vorzustoßen. Insofern ist der Mut das Grundgefühl des suchenden, forschenden, auf Entdeckung und Abenteuer ausgehenden Menschen. Er drängt das Kind und den Jugendlichen zu dem lockenden Unbekannten hin, ja er läßt sie - im Sinne seiner ersten Erziehungsfunktion - das Unbekannte als Erstrebenswertes überhaupt erst wahrnehmen. Hierin liegt die weltaufschließende Kraft des Mutes. Und so bringt er ihn dazu, daß er sich in Bewegung setzt, um die Dinge dieser fernen Welt zu erforschen und zu erfahren. Um diese Leistung des Mutes völlig zu verstehen, ist es entscheidend wichtig, jene merkwürdige Fähigkeit des Mutes [159/160] zu erkennen, die in dem Wort „Vermutung“ ange- sprochen ist. Jeder Mut enthält als Mut zu einen bestimmten Sache eine Vermutung darüber, wie diese Sache ist. Darin liegt die eigentümliche „Intelligenz des Mutes“. ... Im mutigen Angehen der Sache erschließt sich mir stets ein Vorverständnis derselben im Sinne von *Kümmels* hier dankbar aufgenommenen Kategorie des „antizipierenden Vorverständnisses“.⁴⁸⁴⁹“ Loch sieht also die „Intelligenz des Mutes“ in dessen suchender Leistung als dem „produktiven Vehikel“, das den Menschen zu einer wirklichen *Erfahrung* mit der Sache führt und ihn ein positives Verhältnis zur Welt gewinnen läßt. Diese Auffassung Lochs ist in einer engen Korrelation zu der seines Lehrers Bollnow zu verstehen.

Auf der Seite des Wohnens tritt jedoch die innige Verbindung von Mensch und Raum klarer hervor; hier kommt es geradezu zu einer Verschmelzung des Menschen mit seinem konkreten Raum: „Diese Verbindung bedeutet nicht nur, daß der Raum modifizierend auf den Menschen einwirkt, denn das wäre noch eine Wechselwirkung zwischen zuvor Getrenntem, sondern daß der Mensch nur in der Einheit mit einem konkreten Raum ein bestimmtes Wesen gewinnt; er hat es nicht „an sich“ und losgelöst vom jeweiligen Raum.“⁵⁰

Bollnow charakterisiert den Unterschied des Hauses zum Außenraum folgendermaßen: Im Außenraum muß man jederzeit die wache Aufmerksamkeit spannen, um die Situation zu meistern und auf Überraschungen schnell zu reagieren. Mit dieser vollen Spaltung zwischen Subjekt und Objekt findet sich der Mensch in der Tat in den unheimlichen, fremden Raum „geworfen“. Demgegenüber bedarf es innerhalb des Hauses nicht dieser angespannten Aufmerksamkeit. Hier lockert sich [160/161] sogleich die Spannung zwischen Subjekt und Objekt. Charakteristisch ist hier also, „daß der Mensch mit seinem Raum verschmilzt, daß er selber, in den Raum eingelassen,

⁴⁷ Vgl. W. Loch, Pädagogik des Mutes, in: Bildung und Erziehung, 18. Jahrg., 1965, Heft 1, S. 1-15; jetzt in: O. F. Bollnow u. a. , Erziehung in anthropologischer Sicht, 1969, S. 141-167.

⁴⁸ F. Kümmel, Verständnis und Vorverständnis, 1963, S. 37.

⁴⁹ W. Loch, a. a. O., S. 161 f.

⁵⁰ Bollnow, a. a. O., S. 507.

von diesem umfangen und gehalten wird.“⁵¹ Bollnow sagt in diesem Zusammenhang weiterhin: „Wohnen in einem Hause heißt also: einen Raum „haben“, der einem nicht mehr als etwas Äußeres gegeben ist, so daß man sich in Freiheit dazu verhalten kann, sondern in den man so eingeschmolzen ist, daß die Spaltung zwischen Subjekt und Objekt aufgehoben ist und man ein unmittelbares Eins-sein erfährt.“⁵²

Dies führt nun aber zu einer weiteren und sehr wesentlichen Einsicht in den Zusammenhang von Räumlichkeit und Leiblichkeit: man hat das Haus in einer ähnlichen Weise, wie man seinen Leib hat. Man kann nach Bollnow das Haus in einer gewissen Hinsicht als einen erweiterten Leib betrachten, mit dem sich der Mensch in ähnlicher Weise identifiziert und durch dessen Verletzung er sich in ähnlicher Weise betroffen zeigt. Die Analogie von Leib-haben und Wohnen im Haus weist darauf hin, daß das Haus so unmittelbar zum Menschen gehört wie sein Leib. Und wie man sagen kann, daß man seinen Leib nicht nur hat, sondern Leib ist, gilt auch allgemein: „Wir sind unser Raum.“⁵³ Bollnow spricht deshalb konsequent von einer „Inkarnation im Haus“: „Der Mensch ist inkarniert in seinem Haus. Das Haus wird durch diese enge Verbundenheit zum Ausdruck seines Wesens.“⁵⁴ „Das ursprüngliche Verhältnis des Menschen zum Raum ist das der Inkarnation“⁵⁵ Damit meint Bollnow, daß der Mensch sich nicht nur in einem Raum befindet und bewegen kann, sondern daß er selber Teil dieses Raums ist und insofern vom geborgenen Raum getragen ist. [161/162]

Besonders bemerkenswert ist nun aber, daß Bollnow nicht nur vom Wohnen im Haus, sondern die hier gewonnene Erfahrung verallgemeinernd auch vom Wohnen im freien Raum spricht: „Der Raum selber hat den Charakter des Widerhallenden und verhindert dadurch das Gefühl des Verströmens im Grenzenlosen.“⁵⁶ Denn „alles Gefühl der Geborgenheit in einem letztlich doch zerbrechlichen Haus und aller Mut, nach allen Zerstörungen immer wieder neu ein Haus zu bauen“, beruht darauf, „daß es von einem Vertrauen zur Welt und zum Leben getragen wird. Das Rätsel dieses Vertrauens ist das letzte Geheimnis des menschlichen Daseins. Und dieses hängt wiederum aufs engste mit dem Verhältnis zum Raum zusammen, denn die Welt ist der umfassendste Raum, in dem der Mensch lebt und mit dem er sich auch wieder wie mit einem Eigenraum identifizieren kann. Unabhängig von allem menschlichen Schutz gewinnt jetzt der Raum selber etwas Bergendes.“⁵⁷ Daß der Mensch mit einem Raum verschmolzen und inkarniert ist, besagt also letztlich: „Im Raum sind wir in der Geborgenheit.“⁵⁸

An dieser Stelle hat Theodor W. Adorno 1964 Bollnow attackiert und neben Heidegger und Jaspers als einen der Hauptrepräsentanten des „Jargons der Eigentlichkeit“ bezeichnet.⁵⁹ Ich will diese Kritik zunächst beiseitestellen und erst auf sie zurückkommen, nachdem einige pädagogische Konsequenzen aus der behandelten Problematik gezogen wurden. [162/163]

4. Pädagogische Folgerungen bei A. Stenzel und J. Muth.

Bollnow hat zwar eine *Philosophie* des Raums entwickelt und neue Wesenszüge des Menschen aus seinem Verhältnis zum Raum erschlossen - hier liegt zweifellos einer der grundlegenden Beiträge zur philosophischen Anthropologie -, aber er hat selber die *pädagogischen Konsequen-*

⁵¹ Bollnow, a. a. O., S. 508.

⁵² Bollnow, a. a. O., S. 508.

⁵³ Bollnow, a. a. O., S. 512.

⁵⁴ Bollnow, Mensch und Raum, 1963, S. 293.

⁵⁵ Bollnow, Der Mensch und der Raum, in: Universitas, 1963, S. 513.

⁵⁶ Bollnow, Mensch und Raum, 1963, S. 303.

⁵⁷ Bollnow, a. a. O., S. 301.

⁵⁸ Bollnow, Der Mensch und der Raum, in: Universitas, 1963, S. 510.

⁵⁹ Vgl. Th. W. Adorno, Jargon der Eigentlichkeit - Zur deutschen Ideologie -, 1964, 4. Aufl., 1969.

zen dieses Problems nicht weiter verfolgt. Bollnow hat sich dazu später geäußert: „Man hat mir, grade von der Seite meiner Schüler, gelegentlich den Vorwurf gemacht, daß ich die pädagogische Seite dabei zu sehr vernachlässigt hätte. Ich kann darauf nur antworten, daß mir hier die philosophisch-anthropologische Betrachtung selber so unmittelbar pädagogisch zu werden scheint, daß sich die Herausarbeitung des besondren pädagogischen Aspekts erübrig.“⁶⁰

Diese Rechtfertigung erinnert an Dilthey, für den die Pädagogik (*paideia*) nicht *ein* Kulturgebiet neben Religion oder Kunst usw. ist, sondern zugleich auch das *Ganze* oder die *Einheit* dieser einzelnen Kulturgebiete darstellt.⁶¹ Die eigentümliche Doppelheit der Pädagogik sieht Dilthey darin, daß es keinen bestimmt abgegrenzten Gegenstand der Pädagogik gibt, sondern daß jedes Kulturgebiet in seiner Gesamtheit der legitime Gegenstand der Pädagogik und von sich aus auf eine pädagogische Vermittelung angewiesen ist. Ein ähnlicher Gedanke scheint mitzuschwingen, wenn Bollnow über die anthropologische Pädagogik (im Unterschied zur Pädagogischen Anthropologie) folgendermaßen urteilt: „.... jede Erkenntnis der philosophischen Anthropologie hat schon zugleich unmittelbar [163/164] auch pädagogische Bedeutung. Was das Wissen vom Menschen angeht, das gilt zugleich auch für die Wesensverwirklichung des Menschen und gibt damit zugleich einen Hinweis für die Erziehung. ... Und so ergibt sich schlechterdings kein anthropologisches Problem, das nicht zugleich und unmittelbar eine pädagogische Bedeutung hat.“⁶²

Hier ist also das Pädagogischwerden einer jeden Besinnung über den Menschen letztlich darin begründet, daß das Problem des *Wesens* des Menschen immer zugleich das seines *Werdens* ist. Das Menschliche zu sehen bedeutet zugleich es verwirklichen zu wollen. In diesem Sinne sagt Friedrich Kummel: „Die Erziehung ist als eine auf den Menschen und seine Menschlichkeit gerichtete Tätigkeit darauf angewiesen, sich das vielfältige Wissen über den Menschen so vergegenwärtigen zu können, daß sie darin das Menschliche wahrnehmen und in ihrem Tun ansprechen kann.“⁶³

Wenn man aber trotzdem Beispiele pädagogischer Folgerungen aus der Anthropologie der Räumlichkeit haben will, kann man auf die Arbeiten von A. Stenzel und J. Muth verweisen, die beide Schüler von Bollnow sind. Ausgehend von Bollnows Philosophie des Raums haben sie versucht, die pädagogische Bedeutung einzelner Phänomene herauszuarbeiten.

1. Arnold Stenzel hat in seiner Dissertation „Die anthropologische Funktion des Wanderns und ihre pädagogische Bedeutung“⁶⁴ die Lebensfunktion des Wanderns und seine pädagogische Bedeutung herausgearbeitet.

Er geht von der Frage aus: Warum wandert der Mensch? Zweckhaftigkeit kann es nicht sein, denn im Unterschied zur Straße zielt der [164/165] Pfad nicht auf einen Endpunkt hin, sondern ruht in sich selber. Damit verbindet sich zugleich eine neue Weise des Lebens: „Indem der Wanderer die Dinge nicht mehr unter dem Aspekt der „Oberflächlichkeit seines Alltags“ sieht, zeigen sie sich ihm erst in ihrer ganzen Tiefe. Und indem er selbst nicht mehr in die Zweckbeanspruchung seines Alltagslebens eingespannt ist, kann sich ihm auch erst seine ganze Tiefe öffnen. Diese wesenhafte Tiefe verschließt sich aber dann, wenn Mensch und Welt nur vom Zweckstandpunkt aus gesehen werden.“⁶⁵ Stenzel sieht so die eigentliche Lebensfunktion des Wanderns darin, daß der Mensch

⁶⁰ Bollnow, Die anthropologische Betrachtungsweise in der Pädagogik, 1965, S. 58.

⁶¹ Vgl. Dilthey, Ges. Schriften IX, S. 21; dazu auch Bollnow, Diltheys Pädagogik, in: Neue Jahrbücher, Heft 4, 1933, S. 291 f..

⁶² Bollnow, Die anthropologische Betrachtungsweise . . . , 1965, S. 48 f.

⁶³ F. Kummel, Problem und Methode einer pädagogischen Anthropologie, Msgr. S. 2; japanische Übersetzung, in: Kultur und Erziehung, Tokio 1969, Heft 1.

⁶⁴ Tübingen 1954. In gekürzter Fassung abgedruckt in: Erziehung und Leben. Reihe ‚Anthropologie und Erziehung‘, Bd. 4, 1960, S. 96-122.

⁶⁵ Stenzel, a. a. O., S. 116.

durch das Wandern von der Oberflächlichkeit seines zweckbezogenen Alltagslebens zum Ursprung des Lebens, - um mit Heidegger zu reden, von der Uneigentlichkeit zur Eigentlichkeit zurückkehren kann. In diesem Sinne formuliert er: „Wandern ist „Rückkehr zum Ursprung“, und zwar in dem Sinne, daß der Mensch sich im Wandern der Welt und dem Leben vorbehaltlos, ohne vorgefaßte Einstellung hingibt und so in direkter Berührung in ein unmittelbares Seinsverhältnis kommt, das ihm in seinem gewöhnlichen, alltäglichen Leben immer wieder verloren zu gehen droht.“⁶⁶

Von hier aus bestimmt Stenzel dann auch die pädagogische Bedeutung des Wanderns. Sie liegt im Sinne der „Rückkehr zum Ursprung“ nach Stenzel darin, „daß die Welt nun nicht mehr durch die Zwischenwelt der „Bildung“, nicht mehr mit den Kategorien eines angelernten Wissens erfaßt, sondern in direkter Berührung erlebt wird.“⁶⁷ Während man in der Erziehung die Dinge meist nur entsprechend einem vorgefaßten „Erziehungsziel“ zu sehen pflegt und damit in die Gefahr einer „Pädagogisierung“ des menschlichen Lebens gerät, bricht nun mit der „Rückkehr zum Ursprung“ das pädagogische Bedeutungsvolle gerade außerhalb des geplanten Erziehungsprozesses auf: „Indem der [165/166] Mensch der einseitigen Orientierung auf ein bestimmtes Ziel hin enthoben ist, wird in diesem ursprünglichen Verhältnis auch Raum gewonnen für die anderen, unterdrückten Möglichkeiten, die erst, wenn sie sich in ihrer Gesamtheit entfalten können, den ganzen Menschen ausmachen. Dies gilt besonders für ein einseitig intellektualistisch ausgerichtetes Erziehungsziel, das ja am allerwenigsten in der Lage ist, jene tieferen, gemüthaften Bindungen an den Lebensuntergrund, wie sie das Wandern ermöglicht, zu berücksichtigen.“⁶⁸

Stenzel sieht somit die anthropologische Funktion und die pädagogische Bedeutung des Wanderns letztlich in der Rückkehr zum Ursprung und in der dadurch bedingten inneren Verjüngung und Öffnung des Menschen.

2. Jakob Muth hat in einem Aufsatz über „Die Beziehung von Kind und Raum in der Schule“⁶⁹ die Philosophie des Raums von Bollnow auf die Schule bezogen und die Frage gestellt: „Was läßt sich in ihr (scil. der Schule) veranstalten (Schule hat immer Veranstaltungscharakter), damit einerseits von den Schülern der Schulraum in der ihm zukommenden Weise geachtet und gelebt wird, und damit andererseits vom Raum her die Schüler in ihrem Handeln bestimmt sein können?“⁷⁰

- Muth weist vier Momente auf, die für die Beziehung von Kind und Schulräum wesentlich sind:
- a) Das eine ist die freie Bewegung in einem Raum. Es handelt sich nämlich darum, „daß eine Beziehung zwischen den Kindern und dem Schulräum aufkommt, wenn die Schüler die Möglichkeit haben, sich frei im Raum zu bewegen, wenn sie also den Raum durch [166/167] die Bewegung gewissermaßen ausfüllen können.“⁷¹
 - b) Das zweite sind Veränderungen im Raum. Weil der Schulraum kein bloßer Raum zu einem bestimmten Zweck ist, sondern Aufenthaltsort und Wohnstatt von jungen Menschen während der Zeit, die ihnen von der Gesellschaft als Zeit der Erziehung eingeräumt wird, ist, sind diese Veränderung im Raum nötig, damit sich Kind und Raum ineinanderfügen und in eine Beziehung kommen.
 - c) Das dritte Moment ist das Hingehören an einen bestimmten Platz: „Zur Bewegung gehört ein bestimmter Platz, der einem Kinde zukommt, denn der Schulraum wäre für das Kind ein weitgehend bedeutungsfreier Raum, wie etwa das Museum, wenn es in ihm nicht den einen be-

⁶⁶ Stenzel, a. a. O., S. 118.

⁶⁷ Stenzel, a. a. O., S. 119.

⁶⁸ Stenzel, a. a. O., S. 122.

⁶⁹ In: J. Muth, Von acht bis eins, - Situationen aus dem Schulalltag und ihre didaktische Dimension -, 1967, S. 22.35.

⁷⁰ Muth, a. a. O., S. 27.

⁷¹ Muth, a. a. O., S. 27.

bestimmten Platz gäbe, für den es gewissermaßen Heimatrecht hat.“⁷² Muth betont hier den bestimmten Platz des Kindes als Ruhepunkt, indem er den inneren Zusammenhang zwischen der Bewegung und dem bestimmten Platz, also die Grunddynamik im Bollnowschen Sinne zugrundelegt.

d) Das letzte ist das Moment des Einrichtens an einem Platz oder in einem Raum: „Ein Raum ist schon am Beginn des Einrichtens nicht mehr bedeutungsfrei und beziehungslos. Denn über das Einrichten gestaltet der Mensch den Raum; er wird gewissermaßen zuständig, verantwortlich für ihn. . . . Nur über die Möglichkeit des Einrichtens und des Verantwortlichseins für die Dinge erschließt sich eine Beziehung zu einem Raum. . . . Dem Schüler muß die Möglichkeit eingeräumt werden, daß er in der Schule an einem Platz nicht nur sitzt, sondern sich an ihm für sein Tun auch einrichten kann.“⁷³

Das Einrichten gehört nach Muth zu den Urphänomenen des Menschseins, und es ist zugleich eine Bejahung der Welt. Auch hier schwingt ein Bollnowscher Gedanke mit. [167/168]

Diese vier Momente: freie Bewegung in einem Raum, Veränderungen im Raum, das Wohnen an einem Platz und das Einrichten sind nach Muth zu verwirklichen, wenn das Kind ein wesentliches Verhältnis zum Schulraum gewinnen soll. Kein Lehrer sollte versäumen, dazu „die Möglichkeiten wahrzunehmen, die sich auch in unzulänglichen Schulverhältnissen anbieten“.⁷⁴

5. Adornos Kritik an Bollnow und der Versuch einer Gegenkritik.

Theodor W. Adorno, einer der Vertreter der Frankfurter Schule, hat 1964 neben Heidegger und Jaspers auch Bollnow als einen der Hauptrepräsentanten eines „Jargons der Eigentlichkeit“ bezeichnet.⁷⁵ Adorno sagt, daß in den frühen zwanziger Jahren in Deutschland an die Stelle des verlorenen Wahrheitsanspruchs von Offenbarung die irrationale Sprache eines „Jargons der Eigentlichkeit“ getreten sei: „Der Jargon säkularisiert die deutsche Bereitschaft, den Menschen ein positives Verhältnis zur Religion unvermittelt als Positivum anzurechnen, auch wenn ihre Religion zergangen und als unwahr durchschaut ist. Die ungeminderte Irrationalität der rationalen Gesellschaft ermuntert dazu, Religion zum Selbstzweck ohne Rücksicht auf ihren Gehalt zu erküren, als bloße Gesinnung, schließlich als Beschaffenheit von Subjekten, auf Kosten von Religion selbst. Man muß nur ein gläubiger Mensch sein, einerlei, woran man glaubt.“⁷⁶

Adorno verspottet diesen verdeckt-religiösen Jargon der Eigentlichkeit folgendermaßen: „Der Jargon geleitet zur positiven Lebenseinstellung der Spießbürger aus Heiratsofferten; verlängert anspruchsvoller [168/169] die ungezählten Veranstaltungen, die den Menschen ein Leben, das ihnen sonst widerwärtig würde und dem sie sich auch nicht gewachsen fühlen, schmackhaft machen wollen.“⁷⁷ In diesem Zusammenhang bekrittelt Adorno Bollnows Aussage über die Aufgeräumtheit der sonntäglichen Welt⁷⁸ folgendermaßen: „Während die Gewitzigten sich scheuen, auf Offenbarung sich zu berufen, veranstalten sie autoritätssüchtig die Himmelfahrt des Wortes über den Bereich des Tatsächlichen, Bedingten und Anfechtbaren hinaus, indem sie es, auch im Druck, aussprechen, als wäre der Segen von oben in ihm selber unmittelbar mitkomponiert. Das Oberste, das zu denken wäre und das dem Gedanken widerstrebt, verschandelt der Jargon, indem er sich aufführt, als ob er es - „je schon“, würde er sagen - hätte.“⁷⁹

⁷² Muth, a. a. O. S. 30 f.

⁷³ Muth, a. a. O., S. 33.

⁷⁴ Muth, a. a. O., S. 35.

⁷⁵ Th. W. Adorno, a. a. O.

⁷⁶ Adorno, a. a. O., S. 21.

⁷⁷ Adorno, a. a. O., S. 22.

⁷⁸ Vgl. Bollnow, Neue Geborgenheit, 1955, 2. Aufl., 1960, S. 203 f..

⁷⁹ Adorno, a. a. O., S. 13.

Wenn Bollnow mit Bergengruen von der „heilen Welt“ spricht, erhebt Adorno den Vorwurf: „Der Band von Bergengruen ist nur ein paar Jahre jünger als die Zeit, da man Juden, die man nicht gründlich genug vergast hatte, lebend ins Feuer warf, wo sie das Bewußtsein wiederfanden und schrien. Der Dichter, dem man bestimmt keinen billigen Optimismus nachsagen könnte, und der philosophisch gestimmte Pädagoge, der ihn auswertet, vernahmen nichts als Lobgesang. ... Für diese Aufgabe, die angesichts des Entsetzens nicht einmal mehr durch ihre Komik versöhnt, hat Bollnow den besten aller möglichen Namen gefunden, Seinsgläubigkeit; der Anklang an die Deutschgläubigkeit ist sicherlich Zufall. ...“⁸⁰

Adorno macht weiterhin einen Angriff auf den Bollnowschen Begriff der Geborgenheit: „Wohl wäre gegen die Parole der Geborgenheit [169/170] nicht die ebenso zerschlissene vom gefährlichen Leben auszuspielen; wer wollte in der Schreckenswelt nicht ohne Angst leben. Aber Geborgenheit als Existential wird aus dem Ersehnten und Versagten zu einem jetzt und hier Gegenwältigen, unabhängig von dem, was sie verhindert. Das hinterläßt seine Spur im geschändeten Wort: die Reminiszenz ans Eingehegte und sicher Umgrenzte ist gekettet an jenes Moment bornerierter Partikularität, das aus sich heraus das Unheil erneuert, vor dem keiner geborgen ist. Heimat wird erst sein, wenn sie solcher Partikularität sich entäußert, sich aufgehoben hat, als universale. Richtet das Gefühl von Geborgenheit sich häuslich bei sich selber ein, so unterschiebt es die Sommerfrische fürs Leben. ... Durchweg schmuggelt die Logik des Jargons Beschränktes, schließlich materielle Mangelsituationen als Positivität ein und wirbt für ihre Verewigung in dem Augenblick, in dem, nach dem Stand der menschlichen Kräfte, solche Beschränkung real nicht mehr sein müßte. Geist, der sie zu seiner Sache macht, verdingt sich als Lakai des Übels.“⁸¹

Der Schwerpunkt des Adornoschen Angriffes auf Bollnow liegt also vor allem darin, daß in der Bollnowschen „heilen Welt“ sich „bornierte Partikularität“ vorfinde und gegen dessen eigenen Willen wiederum dasselbe Unheil erneuere, aus dem heraus die Geborgenheit gesucht werde. Dies würde aber den guten Sinn der Geborgenheit pervertieren und diese zur „Sommerfrische“ für das Leben machen. Der Vorwurf impliziert, daß diese Geborgenheit sich „häuslich bei sich selber einrichte“ und jene Unheils Welt verdränge, aus der sie fliehe und die sie dadurch bestätige, anstatt es mit ihr aufzunehmen. Damit wird dem Auftreten des Rufs nach Geborgenheit und auch ihrer philosophischen Analogie ein tiefenpsychologischer Verdrängungsmechanismus untergelegt und zum Erklärungsprinzip gemacht, ohne daß das sachliche Problem als solches noch eine weitere Beachtung und [170/171] Würdigung erfahren würde. Adorno schmäht in diesem Zusammenhang Bollnows Sehnsucht nach der ländlichen, tiefbeglückenden Stimmung des Ausruhens und sagt ganz boshafte: „Kogons Mitteilung, die ärgsten Greuelaten der Konzentrationslager seien von jüngeren Bauernsöhnen verübt worden, richtet alle Rede von Geborgenheit; die ländlichen Verhältnisse, ihr Modell, stoßen ihre Enterbten in die Barbarei.“⁸² - Soweit Adornos Kritik an Bollnow.⁸³

Nun aber scheint es mir, daß Adorno das, was Bollnow mit seiner Philosophie der Hoffnung meint, sowohl mißinterpretiert als auch böswillig verdreht hat, um gegen die Perversionen des Gedankens bzw. der Haltung zu polemisieren, von denen sich Bollnow stets ausdrücklich distanzierte und gegen die er sich nach wie vor ebenso entschieden verwahrt. Um am letztgenannten Zitat anzuknüpfen, vom Stimmungsgehalt ländlicher Ruhe auf barbarische Bauernsöhne zu kommen und zwischen beiden eine Wechselbeziehung zu statuieren, um das Land überhaupt zu desavouieren - dies wäre schon einem Rousseau und dem ihm folgenden Zeitalter der Empfindsamkeit zu wechseln oder ineins zu werfen nie eingefallen, ohne daß das Idyll die harte Realität des Land-

⁸⁰ Adorno, a. a. O., S. 24 f.

⁸¹ Adorno, a. a. O., S. 25 f.

⁸² Adorno, a. a. O., S. 25.

⁸³ Zur Gegenkritik Bollnows an Adorno vgl. Bollnow, Das Zeitalter des Mißtrauens, in: Festschrift für Klaus Ziegler, hrsg. v. E. Catholy und W. Hellmann, 1968, S. 435-457.

lebens hätte erkennen müssen.

Man kann Adornos heftige Angriffe meines Erachtens nur aus seinem persönlichen Lebensschicksal verstehen, das durch die Emigration im dritten Reich und die Auseinandersetzung mit dem Faschismus bestimmt ist. Hier hat er sich auch in der Analyse der faschistischen, autoritären Persönlichkeitsstrukturen das begriffliche Rüstzeug angeeignet, mit dem er seine polemischen Auseinandersetzungen führt. Dabei ist es nicht nur der Groll gegen die zuhause gebliebenen Denker, sondern mehr noch die anscheinende [171/172] Leichtigkeit, mit der sie nach dem Krieg wieder an ihre (durchaus in verschiedene Richtung gehende) Arbeit gingen. Die Auseinandersetzung mit dem erfahrenen Negativen erschien ihm zu positiv, und dies signalisierte für ihn Verdrängung. Was als „Geborgenheit“ sich in dieser Situation wie immer äußerte, gehörte für ihn zwangsläufig in das faschistische Syndrom und wird unmittelbar mit den Vorgängen im KZ in Verbindung gebracht, gleichsam als zwei komplementäre Seiten derselben Bewußtseinsstruktur, die gerade indem sie Geborgenheit (auf ihre „bornierte“ und „partikulare“ Weise) aufrichtet, die Bedingungen für neues Unheil schafft.

Es ist nicht so, daß Adorno Bollnows Philosophie der Hoffnung nicht verstehen *kann*, sondern er *will* sie in seiner Polemik gar nicht verstehen. Er denaturiert die Kategorien eines „tragenden“ Lebens von vornherein so, daß sie in den Kompensations- und Verdrängungsmechanismus der faschistischen Persönlichkeit passen, die den ihnen eigenen Sinn weder wahrnehmen noch verwirklichen kann. Darin bleibt Adorno selbst, wenngleich negativ, auf jenes faschistisch-autoritäre Syndrom fixiert, insofern er überall nur noch diese Strukturen wahrnehmen kann und andere nicht mehr sehen will. Dabei kann sein eigenes Denken, ebenso wie das Bollnows, eine echte Alternative zu jener Möglichkeit darstellen, in der beide sich sehr nahekommen. Nicht zuletzt beweist dies eine Aussage Max Horkheimers in einem SPIEGEL-Interview zum Tode Adornos: „Er (scil. Adorno) hat immer von der Sehnsucht nach dem „anderen“ gesprochen, ohne das Wort Himmel oder Ewigkeit oder Schönheit oder sonst was zu benutzen. Und ich glaube, das ist sogar das Großartige an seiner Fragestellung, daß er, indem er nach der Welt gefragt hat, letzten Endes das „andere“ gemeint hat, aber der Überzeugung war, daß es sich nicht begreifen läßt, indem man dieses „andere“ beschreibt, sondern indem man die Welt, so wie sie ist, im Hinblick darauf, daß sie nicht das einzige ist, darstellt, nicht das einzige, wohin unsere Gedanken zielen.“⁸⁴ [172/173]

Bedauerlich bleibt aber, daß Adornos Kritik an Bollnow den, der dessen Texte nicht im Original oder nur flüchtig kennt, mit Vorurteilen belastet und den Zugang zu einer Sache beschwert, die nach wie vor von höchstem philosophischen und menschlichen Interesse ist, gerade weil sie eine echte Alternative zu jenen Unmenschlichkeiten der Menschen darstellt und keineswegs ihr Pendant bzw. ihre bloße Verdrängung ist.

In einem 1968 erschienenen Aufsatz hat Bollnow die Auseinandersetzung mit Adorno aufgenommen⁸⁵ und Adornos Angriff als ein „Beispiel eines die Sache verfehlenden Angriffs“⁸⁶ bezeichnet. Zum Kern von Bollnows Gegenkritik an Adorno gehört seine Ablehnung des grundsätzlichen Willens zur *Entlarvung*. So behauptet Bollnow, es sei ein unfaires Argument, über die „blindeten“ Anhänger einer „heilen Welt“ zu spotten und sie mit denen gleichzusetzen, die aus naiver Dummheit oder reaktionärer Bosheit so tun, als ob „nichts geschehen“ sei und das ganze Unheil, das uns betroffen hat, sie nichts angege. Eine solche entlarvende Ideologiekritik, wie sie Adorno geübt hat, geht - so sagt Bollnow - von dem verhängnisvollen „Prinzip des Nichts-anders-als“ (im Sinne von Moritz Geiger) aus. Dieses Prinzip besagt, „daß alle Formen der Wirklichkeit auf eine einzige, und zwar die niedrigste Form als ihre Grundform zurückgeführt

⁸⁴ Max Horkheimer, „Himmel, Ewigkeit und Schönheit“ - SPIEGEL-Interview mit Max Horkheimer zum Tode Theodor W. Adornos - in: Der Spiegel, 11. August 1969, S. 109.

⁸⁵ Bollnow, Das Zeitalter des Mißtrauens, in: Festschrift für Klaus Ziegler, 1968, S. 435-457.

⁸⁶ Bollnow, a. a. O., S. 436.

werden können.“⁸⁷ Verhängnisvoll ist sie deshalb, weil dahinter ein polemischer und gemeiner Hang zur Unduldsamkeit und zum Fanatismus steckt; denn „in die Voraussetzungen dieser Haltung ist tief die Überzeugung eingegangen, es besser zu wissen, als die andern, in der Täuschung befangenen [173/174] Menschen“.⁸⁸ Die Vertreter der Ideologiekritik „treten von vornherein mit dem autoritären Anspruch auf, im Besitz der alleinigen Wahrheit zu sein und den andern in seinem Irrtum durchschauen zu können. Darin ist einem wirklichen Gespräch von vornherein der Boden entzogen“.⁸⁹ Damit ist die im Extrem autoritäre und monologische, wenn nicht gar unmenschliche Position der Ideologiekritik⁹⁰ eindrucksvoll charakterisiert.

In Bräuers Aufsatz über die Ideologiekritik finden wir die Frage ähnlich gestellt: „Als Ideologiekritiker setzt man sich aber über feinere Differenzierungen in der Regel mit einer pauschalen Verdächtigung hinweg und nimmt dabei ein Maß von Selbständigkeit und Einsicht in das Wahre für sich in Anspruch, das jede wissenschaftliche Diskussion zum Erliegen bringen muß.“⁹¹ Bräuers Kritik an der Ideologiekritik könnte formelhaft in dem Satz zusammengefaßt werden: „Ideologiekritik, die selbst kein sachhaltiges Korrektiv bei sich führt, kann immer abgleiten in die schlechte Unendlichkeit des Dahinterkommen-Müssens, in der schließlich alles und jedes als ideologisch verdächtigt und in allem und jedem nur noch eine Entfremdung gesehen wird.“⁹²

Im Gegenzug gegen die einseitige Position der Ideologiekritik spricht Bollnow vom „doppelten Gesicht der Wahrheit“⁹³, d. h. es gibt sowohl die harte, grausame Wahrheit wie auch eine andere, eine tröstende und tragende Wahrheit, die Wahrheit einer sinnerfüllten Welt. Gerade weil in der Welt so viel Unheil geschehen ist - so Bollnow – [174/175] kommt es darauf an, es nicht so weiter gehen zu lassen und alle Kräfte anzuspannen, die Welt wieder in Ordnung zu bringen. Dies ist jedoch nur möglich, „wenn man im innersten Grund überzeugt ist, daß diese Anstrengung auch einen Sinn hat, daß wir eben nicht von vornherein zum Scheitern verurteilt sind“.⁹⁴

Auf diesem Hintergrund kommt Bollnow zu der These, daß diese Einstellung auf das Gelingen die Hoffnung als „die einer besseren Zukunft zugewandte Haltung“⁹⁵ voraussetzt: „Die Hoffnung aber ... ist nicht als ein bloß subjektives Verhalten, als ein trotziges Pochen auf die eigne Kraft allein möglich, sondern kann sich nur dort entfalten, wo sich die eigne Anstrengung getragen fühlt von einem wie auch immer verstandenen Seinsgrund, der ihr tragend entgegenkommt.“⁹⁶

Wir müssen betonen, wie Bollnow immer betont hat: daß die Geborgenheit geschaffen werden müsse und immer gefährdet sei. Eine der wichtigsten Aufgaben des Menschen ist es, zu versuchen, trotz aller bitteren Erfahrungen ein letztes Vertrauen zu bewahren.

⁸⁷ Bollnow, a. a. O., S. 442.

⁸⁸ Bollnow, a. a. O., S. 443.

⁸⁹ Ebd.

⁹⁰ Vgl. dazu, G. Bräuer, Ideologiekritik und anthropologische Reduktion in der Pädagogik, in: O. Fr. Bollnow u.a., Erziehung in anthropologischer Sicht, 1969, S. 235-262.

⁹¹ Bräuer, a. a. O., S. 258 f.

⁹² Bräuer, a. a. O., S. 260.

⁹³ Bollnow, a. a. O., S. 453 ff.

⁹⁴ Bollnow, a. a. O., S. 436.

⁹⁵ Bollnow, a. a. O., S. 436.

⁹⁶ Bollnow, a. a. O., S. 436. Vgl. dazu auch § 7. 3.