

Hans-Martin Schweizer

„Wie es auch sei, das Leben, es ist gut.“
Hermeneutische Philosophie angesichts der Übel
der Welt und ihrer Leiden.

„Ganz zum Überfluß meinte Eusebius noch Folgendes“, so Robert Schumann bei der Nr. 9 in den Davidsbündlertänzen, nachdem zuvor – musikalisch – schon längst alles gesagt worden war: „Dabei sprach aber viel Seligkeit aus seinen Augen ...“

Leider verfüge ich nicht über Schumanns Genialität, steht man doch bei einem Abschlußvortrag immer wieder vor der heiklen Alternative, entweder etwas klug Vorbereitetes zu sagen, oder: weil alles Kluge von den Vorrednern ohnehin schon gesagt worden ist, statt dessen – „ganz zum Überfluß“ – trotzdem noch etwas zu sagen. Ich habe mich entschlossen, trotzdem und in absentia alles Klugen (natürlich auch nicht besonders gut vorbereitet) eine bescheidene Anmerkung zu machen und ganz zum Überfluß eben doch noch Folgendes zu sagen:

Der von mir selbst eingebrockte Titel „Wie es auch sei, das Leben, es ist gut“ sollte mir, so glaubte ich wenigstens zunächst, nicht nur die Lizenz zu einem disziplinengeschichtlichen Grenzgängertum und damit den Status möglicher Unbelangbarkeit verschaffen (mittlerweile bin ich mir dessen nicht mehr so ganz sicher), sondern vor allem die Möglichkeit geben, sich in der Spur von Bollnows Spätphilosophie mit ihrer entschiedenen Hinwendung zu einer Praxis „hermeneutischen Philosophierens“ zu halten. Und dies weniger, um ihr zu folgen – wer vermochte das schon – als vielmehr um auf einige jener Fragen zuzugehen, die den spezifischen Replikcharakter von Bollnows hermeneutischer Philosophie eines unendlichen Gesprächs ausmachen, das jeden

– und dies im Gegensatz zur modernen Diskurstheorie – zu Wort kommen läßt, ohne Konsensdruck und taktierendem Einigungszwang.

Jeder Versuch allerdings, sich überhaupt in einer Spur zu halten, hat aber nicht nur zur Folge, in Konstellation zu einem anderen und damit immer zu einer unumkehrbaren Vergangenheit gebracht zu werden. Er verleitet ebenso auch dazu, die dem anderen zugebilligte Sphäre – selbst über die zeitliche Distanz hinweg – zu verletzen und Verstehen als ideologiekritische Gewaltausübung zu mißbrauchen nach der einschlägigen Technik, daß in jeder Suppe nun einmal ein Haar zu finden ist.

Trotzdem: Ob nachträglicher Ungehorsam oder die bei mir ohnehin wenig ausgebildete Gabe, überhaupt zu spüren (leider auch schon zu Lebzeiten des Meisters, wenn ich nur an Bollnows Philosophie und Praxis der Zeit denke), werden es mir schwer machen, so ohne weiteres Tritt zu fassen und in der Spur zu bleiben.

Bekanntlich bezieht sich ja das Geschäft und die Kompetenz der Hermeneutik auf die Welt der Spurenleger qua objektiver Geist bzw. auf die diskrete Hinterlassenschaft professioneller oder weniger professioneller Spurentilger. Freilich gehört ebenso dazu, wenn auch zumeist nicht immer wahrgenommen, die schiefe Bahn, auf der sich Hermes, der Schutzgott der Hermeneuten „schon immer“ befand und (wenn wir ehrlich sind – die Unmöglichkeit eines archimedischen Punktes nicht nur in Sachen der Erkenntnis vorwegnehmend – auch im pränatal hermeneutischen Zustand) schon immer befunden hatte. Mag auch die hermeneutische Formel, einen Autor besser zu verstehen, als er sich selber verstanden hat, Regel einer durch die Tradition nobilitierten Auslegungskunst der philologischen Methode sein, so spiegelt sich in ihr doch immer auch der dunkle und abgespaltene Teil einer sich selbst gefährdenden hermeneutischen Pra-

xis und der „Ausdruck einer leichtfertigen Vermessenheit“ wider, so Bollnow schon 1940 in einer ersten Annäherung an eine philosophische Theorie des Verstehens (Bollnow 1982, S. 48).

Wie auch immer: Ich begeben mich auf die schiefe Bahn einer positionellen Annäherung an den „anderen“ Bollnow in der Hoffnung, nicht allzusehr in die grenzgefährdenden Fänge eines „gewalttätigen Verstehens als List“ (Lévinas) zu geraten, wenn nach wie vor gelten soll, daß die vornehmste Aufgabe hermeneutischen Philosophierens nun einmal in der Einhaltung der Grenze des Verstehens liegt.

Ob dies selbst wiederum ganz ohne List möglich ist, dürfte sicher nicht zuletzt eine Sache des kategorischen Konjunktivs sein: Vielleicht ginge es schon. Vermutlich geht es aber doch nicht. Aber das sind, wie Helmuth Plessner in seinem eleganten Beitrag zu Bollnows 65. Geburtstag ausführte, ohnehin nur fade Ausreden, um das eigene Unvermögen zu camouflieren.

Der alte Ernst Bloch, Bollnows philosophischer Weggefährte, Tübinger Kollege und in vieler Hinsicht auch Antipode, hatte einmal darauf hingewiesen, daß das Lebenswerk eines wahrhaft großen Denkers sich in einem Satz verdichten lassen müsse, aus dem dann das andere ableitbar sei. Vorsichtshalber soll Bloch allerdings knurrend noch hinzugefügt haben: „Sapienti sat, natürlich – also, Bescheid wissen muß er schon.“

Zweifellos eine hübsche These, der man sich wohl gerne anschließen würde, wüßte man nicht, daß sie sofort den Zorn Bollnows hervorgerufen hätte, dessen Abneigung gegen kontingenzbewältigende Reduktionskünste nach dem Prinzip des „Nichts–anderes–als“ und erst recht jede Form spekulativen Denkens geradezu sprichwörtlich war – vor allem, wenn diese auch noch aus schwäbischer Provinz stammte und (was noch schlimmer war) hegelscher Provenienz war.

Und doch scheint es mir nicht ohne Reiz zu sein, Blochs These an einem Vers durchzuspielen, mit dem Goethes „Der Bräutigam“ geradezu lapidar und konjunktivisch endet, nämlich:

„... *Wie es auch sei, das Leben, es ist gut.*“

Goethes dichterischer Satz enthält, so meine These, gewissermaßen als hermeneutisch-trojanisches Pferd und charge temporelle in seinem Begriffsbauch ein bemerkenswertes Maß jener Motive und Fragestellungen, auf die Bollnows philosophische Praxis versucht Antwort zu geben. Und sicherlich ließen sich daraus mit einigem Geschick und Können auch jene Schlüsselbegriffe entwickeln, die die spezifische Einheit von Philosophie und Pädagogik im bollnowschen Denken ausmachen, auf die Werner Loch in seinem Beitrag zur Gedächtnisveranstaltung am 31. Januar 1992 so eindrucksvoll hingewiesen hat (s. o. S. 214 ff.).

Das alles ist natürlich einigermaßen kommentarbedürftig und überschreitet weit die Kompetenz eines philosophischen Wandervogels, der ich nun einmal nicht bin. Und da die Reise durch struppiges Gelände auf Neben- und vor allem auf Holzwegen führt, dürfte so manchmal das Ziel aus den Augen verloren gehen. Indessen: man reist ja auch nicht, um anzukommen, sondern um zu reisen. Und da ich tatsächlich die Absicht habe, wenigstens am Schluß meiner Ausführungen auf die Hauptthese zurückzukommen, könnte es dienlich sein, wenigstens die wichtigsten Stationen der Route anzudeuten.

Da wären zu nennen:

1. Zwischen allen Stühlen, oder: der durchlöcherter Käfig,
2. Besuch bei Herrn Schleiermacher und die „Wut des Verstehens“,
3. Vom übergelaufenen Rebellen zum rebellierenden Überläufer,

4. Neue Blicke durch die alten Löcher und der Gebrauch von Zitaten,
5. Das Unverstehbare und der böse Blick des Misanthropen
6. Die beerbte Theodizee oder: das enttheologisierte pädagogische Theodizeemotiv,
7. Kontingenzbewältigungspraxis und „wo Gefahr ist ...“,
8. Docta spes und so mancherlei, was nicht ins Zeug paßt,
9. Architektur und Bauplan,
10. Schlußendlich: „... es ist gut“.

1. Zwischen allen Stühlen, oder: der durchlöcherte Käfig

Daß die Tugend gedanklicher Klarheit nicht immer in der Kürze liegen muß und auch nicht unbedingt ausgerechnet in einem dichterischen Satz Goethes zu suchen ist, sei freimütig eingestanden. Gleichwohl hat Bollnow selbst nie einen Zweifel gelassen, daß für ihn die Dichtung als „Organ der Welterfassung“ (1973) für das von ihm verteidigte Projekt einer nicht aufhebbaren Einheit von Pädagogik und Philosophie unabdingbar bleibt. Und was der Pädagogik recht und der Philosophie billig ist, gilt auch für eine philosophisch-hermeneutische Praxis, die ihr Geschäft unter den Bedingungen der durch Wissenschaft und Technik geprägten Moderne treibt: Dichterische Aussagen (bzw. Kunst überhaupt) enthalten für Bollnow ein unverzichtbares Potential an Bedeutungen, mit dem die Menschen die Welt im Lichte ihrer Bedürfnisse – und wie man wohl hinzufügen muß: auch der Taten und Leiden – interpretieren. Als Aufklärungs- und Innovationspotential unverzichtbar, wird auf diese Weise ein Netz möglicher Korrespondenzen in einer gemeinsamen geschichtlich bestimmten Welt erzeugt.

In den Werken der Kunst werden Artikulationsformen eines Wirklichkeitsbezugs hervorgebracht und bereitgestellt, die ihren Rückhalt nicht in den Verfahren der Wissenschaften haben. Gleichwohl einer auf Befreiung angelegten Aufklä-

rungstradition verpflichtet, vermögen sie der hermeneutischen Philosophie als Erfahrungsgrundlage einer mit anderen geteilten Welt zu dienen, so daß – im strengen Wortsinn der Tradition Goethes – hier „Belehrung“ der Sinne stattfindet nach Maßgabe der in den Werken der Kunst in Erscheinung tretenden Phänomene.

Praxis und Aufgabe einer hermeneutischen Philosophie verschränken sich damit nicht nur unaufhebbar mit den Produktionsformen der Kunst, sondern auch ihr Anspruch an sich selbst bemißt sich an dem philosophischen Bemühen des Sehenlassens, wie dies paradigmatisch in den Objektivationen der Kunst aufscheint. Analog zu dem dort Vergegenwärtigten konzentriert sich deshalb die hermeneutische Philosophie Bollnows zunächst und vor allem in einer – wie er sich ausdrückt – „schöpferischen“ Praxis des Beschreibens, um sichtbar werden zu lassen, was sich als rein gegebene Anschauung quasi von selbst her zeigt. Gerade deshalb aber sind die Werke der Kunst für eine hermeneutisch-anthropologische Fragestellung fruchtbar, wenn es darum geht, der restriktiven Selbstbeschränkung des Blicks im Zeichen welcher Ordnungen auch immer erfolgreich zu begegnen. (Daß sich mit dieser kühnen, im Spätwerk Bollnows auch auf die Natur ausgedehnten hermeneutischen Philosophie ein durch die Ideologiekritik verstelltes nachbarschaftliches Verhältnis zum Denken Walter Benjamins aufzeigen ließe, sei wenigstens beiläufig erwähnt¹.)

Gleichwohl: Der Rückgriff auf die Dichtung bleibt für eine empirische Disziplin, wie sich die heute (oder muß man schon sagen: bis vor kurzem?) betriebene Erziehungswissenschaft versteht, nicht weniger ärgerlich als wie für die (reine) Philosophie. Denn daß just dieser amphibische Status, sich

¹ Vgl. dazu: Habermas, Jürgen: Bewußtmachende oder rettende Kritik – Die Aktualität Walter Benjamins. In: Habermas, J.: Kultur und Kritik. Frankfurt 1973, S. 302 ff.

zwischen Philosophie und (wissenschaftlicher) Pädagogik zu bewegen – dazu auch noch mit ausgeprägter Affinität zu Literatur und Dichtung – nicht unbedingt die Gunst der jeweiligen wissenschaftlichen Zunft wecken muß, ist naheliegend. Hartgesottene Zunftmeister pflegten deshalb spätestens immer dann zu den Arbeiten Bollnows auf Distanz zu gehen, wenn es galt, das Reinheitsgebot der Innung zu verteidigen und Grenzüberschreitungen eifersüchtig zu überwachen.

Gerade darauf aber, in diesem „Zwischen“ eines epistemologischen Lotterlebens – so scheint mir – beruht eine bemerkenswerte Fruchtbarkeit, wird doch damit in dem nur noch professionell Eingeweihten zugänglichen Wissenschaftsbetrieb mit seinen *mystères* der Schleier zerrissen, der – wie es Marx formulierte – den Menschen ihren eigenen Produktionsprozeß versteckte und „zu Rätseln machte“². Bollnow, der dieses Zitat von Marx besonders schätzte, drückte sich natürlich ungleich vornehmer, deshalb aber nicht weniger deutlich aus: Er habe sich nicht nur philosophisch „immer zwischen alle Stühle gesetzt“. Obwohl er sich zur Dilthey-Schule rechne und auch von Heideggers „Sein und Zeit“ in Bann gezogen worden sei, wäre er immer ein schlechter Schüler gewesen und hätte deshalb „versuchen müssen, aus diesem Mangel eine Tugend zu machen“ (Göbbeler 1983, S. 22). Der innere Zusammenhang von Philosophie und Pädagogik hätten für ihn „ganz im Gegensatz zu den heute vorherrschenden Tendenzen immer eine Einheit gebildet“ (Schwartländer 1984, S. 21).

Bollnows Verweigerung, sich wissenschaftstheoretisch sittsam in einen Schulzusammenhang einbinden zu lassen, hatte ja immer auch etwas damit zu tun, sich die erschließende Kraft dichterischer Aussagen als das kategorial eben nicht

² Marx, K.: Das Kapital. Bd I, Berlin 1969, S. 510.

zugerichtete Anarchische zu erhalten, wo Begriffe aus dem Prokrustesbett der Definitionen befreit und das ‚Systematische‘ – im Zeichen hermeneutischer Begriffe – zum ‚Lebendigen‘ entbunden wird. Daß es sich dabei nicht um philosophische Schäferspiele handelt, läßt die Bemerkung von Klaus Giel ahnen, wenn er in seinem Beitrag von der Notwendigkeit sprach, angesichts eines falsch gewordenen Ganzen die zum Käfig gewordene menschliche Wirklichkeit „durchlöchern“ zu müssen.

Bollnows mutiger und risikoreicher Versuch, auch der Kunst im ganzen des menschlichen Haushaltes mit Einschluß der Philosophie wieder „ihren“ Platz einzuräumen – sein von ihm gerne in Anspruch genommener Kronzeuge Schleiermacher hat unübertroffen von einem „Bürgerrecht“ gesprochen – erlaubt allerdings in Umkehrung der Vorgehensweise, Dichtung nicht nur als Organ der Welterfassung zu begreifen, sondern ebenso das Denken Bollnows aus der Dichtung gewissermaßen wieder zurückzuspiegeln und (vermutlich bis zur Unkenntlichkeit transformiert) quasi seitenverkehrt darzustellen. Und just dieses beabsichtige ich im folgenden. (Spätestens hier begänne Bollnow, so wie wir ihn über lange Jahre hinweg kennenlernen durften, unruhig auf seinem Stuhl werden. Und säße er jetzt noch unter uns: ich hätte nachher nicht mit mir tauschen mögen!)

Bei meiner Ein-Mann-Expedition möchte ich im Rückgriff auf den (hermeneutischen) Begriffsbauch von Goethes „Wie es auch sei, das Leben, es ist gut“ zwei Motive dieses gespiegelten „anderen“ Bollnows akzentuieren. Diese sind (a) eine hermeneutikimmanente Hermeneutikkritik und (b) ein enttheologisiertes pädagogisches Theodizeemotiv.

Ob nun mit oder ohne List „gewalttätigen Verstehens“, läßt sich Goethes Vers – so meine These – nämlich durchaus verstehen als der Versuch, den Übergang von der philosophischen Hermeneutik (mit ihrem empirischen Rückhalt in der

Philologie) zu einer hermeneutischen Philosophie zu markieren und damit in die Nachschaff dessen zu rücken, was der späte Bollnow in seiner bis an die Grenze einer Naturphilosophie vorgeschobenen hermeneutischen Praxis versuchte: die Erhellung eines das menschliche Leben übergreifenden Ganzen unter Einschluß einer die menschliche Erfahrungswelt aufbrechenden und übersteigenden Natur, doch ohne Rückfall in Ontologie und Metaphysik. Daß dies nicht zuletzt auch als Abwehr gegenüber allen anthropologisch oder wertphilosophisch inspirierten Substantialisierungstendenzen der Gegenwart gerichtet war – oder welcher Art auch immer die philosophisch-theologischen Moralisierungsbemühungen einer spätbürgerlichen Gesellschaft sein mögen –, sei wenigstens im Vorübergehen angedeutet³.

Wie auch immer: Als Übergang, wo das eine zugleich Teil des anderen ist, spiegelt das in Anspruch genommene Zitat Goethes nicht nur das ganze Glück und Elend wider, das nun einmal Übergängen eigen ist, sondern gibt – gewissermaßen als philosophische Kurzgeschichte – einen Zipfel dessen frei, worin die spezifische Häresiefähigkeit der bollnowschen Hermeneutik liegt. Und hier wäre vor allem zu nennen: Hermeneutisches Philosophieren erschöpft sich nicht darin, ausschließlich an Gadammers (geschichtsphilosophisch inspiriertem) „absoluten“ Universalitätsanspruch der Hermeneutik gemessen werden zu müssen.

Als Kompaß in diesem unübersichtlichen Gelände sollen nun mehr oder weniger streng folgende Wegmarken dienen:

³ Unvergeßlich bleibt allen Teilnehmern an dem Schleiermacherskongreß in Trient 1985 Bollnows explosionsartige Reaktion, als die anwesenden Theologen im Anschluß an sein Referat ausgerechnet Schleiermachers „Unentschiedenheit der anthropologischen Voraussetzungen“ monierten und durch eine Rückkehr zum Ethos undurchsichtiger Institutionen und der „Werte“ glaubten ersetzen zu müssen.

1. Eine philosophische Kurzgeschichte, oder genauer: eine Kurzgeschichte in einer philosophischen Kurzgeschichte unter dem Leitmotiv: Vom übergelaufenen Rebellen zum rebellierenden Überläufer;
 2. die beerbte Theodizee, oder: ein enttheologisiertes pädagogisches Theodizeemotiv in Bollnows philosophischer Hermeneutik.
2. Besuch bei Herrn Schleiermacher und
die „Wut des Verstehens“

Schleiermacher, Erzvater und Gründerfigur der philosophischen Hermeneutik, hat als knapp 30-jähriger in unmittelbarer Nachbarschaft zu seinen „Monologen“ (1800) mit den Reden „Über die Religion“ (1798) eine bemerkenswert *anti*-hermeneutisches Manifest in Umlauf gebracht, das – gewissermaßen als Kehrseite und Widerlager einer Theorie des Verstehens – von den modernen Apologeten der Hermeneutik bis heute nur zögernd (wenn überhaupt) zur Kenntnis genommen wurde und wird. In dieser Abhandlung findet sich eine für die hermeneutische Zunft bedrohlich anstößige Formulierung. Schleiermacher spricht von einer „Wut des Verstehens“, die den Sinn gar nicht aufkommen lasse. Kennzeichen eines verdorbenen Gemüts sei geradezu, wenn einer – gewissermaßen die Inflation der Diskursbesessenheit unserer Tage vorwegnehmend – sich unter das „Joch des Verstehens und Disputierens“ begibt (Schleiermacher 1911, S. 297 f.).

Schleiermachers frühromantische Polemik gegen die „Wut des Verstehens“ – in der 2. Auflage wurde dieser Passus dann umgewandelt zur „Wut des Berechnens und Erklärens“ – ist strikt antihermeneutisch: Die Wut des Verstehens – so Schleiermachers Einwand gegenüber einer aus der bürgerlichen Aufklärung stammenden Haltung – homogenisiere mehr oder weniger alles und stelle den Menschen mit dem

totaliter aliter (im Grenzfall: Natur und Gott) mehr oder weniger anbietend auf eine Stufe, um so aus dem Unverständlichen eine verständliche Vertrautheit zu machen, wo Fremdes in Eigenes assimiliert wird (vgl. Hörisch 1988, S. 57 ff.). Spätestens hier nun bietet sich an, gewissermaßen als Text im Text, eine weitere Kurzgeschichte nachzureichen:

Bollnow, dem wir eine in jeder Hinsicht bemerkenswerte Darstellung der schleiermacherschen Pädagogik verdanken, hat schon in seinen frühen Arbeiten zur Hermeneutik nie versäumt, auf Schleiermacher als wichtigsten hermeneutischen Vordenker hinzuweisen (soweit ich sehe, wurde von Bollnow und Friedrich Kümmel dann auch lange vor dem Hermeneutikboom unserer Tage die erste Dissertation über die Hermeneutik Schleiermachers überhaupt angeregt und von dem leider so früh verstorbenen Ton Ku Kang souverän durchgeführt). Allerdings: Bollnow, oder genauer der „andere“ Bollnow, schätzte aber auch nicht weniger gerade den frühromantischen „anderen“ Schleiermacher mit seiner augenfällig antihermeneutischen Stoßrichtung. (Noch im WS 1986/87 lösten die „*Reden*“ und „*Monologe*“ nach erneuter Lektüre das Entzücken Bollnows aus, für die er – wie er sich damals ausdrückte – „den restlichen Schleiermacher lieb und gerne drangeben“ würde.)

Hieß dies, auch den späteren Theoretiker der Hermeneutik? Worin lag die Faszination? Welche Textstellen hatten es Bollnow besonders angetan?

„... *durch Geben und Empfangen das eigene Wesen bestimmen.*“

„... *Was du der Welt bietest, sei leicht zu lösende Frucht.*“

Dem Kenner der Schriften Bollnows sind die angezogenen Zitate nicht unbekannt. Sie haben zu einem früheren Zeitpunkt Eingang gefunden in Bollnows Vortrag „Die Wandlung in der Auffassung vom Menschen im 19. Jahrhundert“,

der 1960 auf der Internationalen Tagung deutsch-italienischer Studien in Meran gehalten wurde. Spurensichernd wird hier Schleiermacher unter den Überschriften: „Die Aufnahme des Fremden“ und „Die Wendung nach Innen“ als Interpretationsgrundlage für eine in der Romantik angelegten Entwicklung herangezogen, die im Gegenzug zur Tradition „ein volleres und tieferes, aber auch leidvolleres Bild vom Menschen“ treten läßt (Bollnow 1966, S. 107).

Die erregende und zugleich beunruhigende Einsicht, daß der Einzelne eben nicht schlechterdings in Bewandtniszusammenhängen „in bezug auf ...“ (als Rollenträger, wie z. B. als Gatte etc.) aufgeht, sondern immer zugleich noch etwas Fremdes und anderes „für sich selbst ist“ und die Menschlichkeit des Menschen erst jenseits der Rolle beginnt, hat Bollnow gegenüber einer kritiklosen Übernahme sozialwissenschaftlicher Theoreme und Konstrukte auch später immer wieder herausgefordert und Stellung beziehen lassen: „Einander allzu genau erkennen heiße einander unrecht tun“ (Asperger 1978, S. 86).

In Schleiermachers Pädagogik wird ja dann nicht zufällig diese radikale Form der Selbstbezüglichkeit preisgegeben. Das „sehr komplexe Phänomen des Fremden“, das sich angesichts der Schwierigkeit aufdrängt, daß sich das Fremde nicht durch „produktive Aneignung in den Bereich der verstandenen Welt einbeziehen“ läßt und „wie ein erratischer Block ... ein unaufhebbarer Rest von Fremdheit auch im engeren Lebensbereich, auch bei den vertrautesten Menschen erhalten bleibt, ja, daß im letzten Grund ein jeder auf dieser Welt ein Fremdling bleibt, daß das Verstehen also niemals aufgeht“ (Salamun 1986, S. 102 f.), all dies läßt etwas von der Problematik einer „Wut des Verstehens“ sichtbar werden und zugleich eine Grenze des Verstehens überhaupt ins Blickfeld geraten. Nur wenn diese Grenze gewahrt bleibt – und dies gilt insbesondere für die Erziehungspraxis selbst –,

kann die Verletzbarkeit des Menschen (und damit sein Recht auf Achtung) entdeckt und in den auf Sensitivität und Kultivierung angelegten Formen der Geselligkeit einem direkten – Bodenheimer würde wohl sagen: „obszönen“ – Zugriff entzogen werden.

Der erste Teil meiner Kurzgeschichte läßt sich im Telegrammstil – zwar etwas schief, dafür um so rascher – zu Ende erzählen: Aus dem jungen frühromantischen Rebellen Schleiermacher der „Reden“ mit ihrem unverkennbar antihermeneutischem Affekt wurde – wie könnte es bei einem Theologen auch anders sein – von einem Saulus ein Paulus; ob damit zwangsläufig ein „übergelaufener Rebell“, der – wie Hörisch meint – „seine beste Einsicht verriet“, sei einmal dahingestellt (vgl. Hörisch 1988, S. 44). Auf jeden Fall aber gilt zweifelsohne: Schleiermacher wurde zum Stammvater der modernen philosophischen Hermeneutik und damit auch zur Gründerfigur der hermeneutischen Philosophie.

Die ursprünglich in der Philologie angesiedelte Hermeneutik als kunstmäßige Auslegung schriftlich fixierter Lebensäußerungen mutierte schrittweise zur hermeneutischen Philosophie, deren unaufhaltsamer Aufstieg bis hin zum „Universalitätsanspruch“ wohl erst an den peinlichen Fragen der Naturphilosophie und an dem Problem eingreifenden Handelns in bezug auf eine „verantwortliche Gestaltung der Zukunft“ (Salamun 1986, S. 107) eine herbe Grenze gefunden hat.⁴ Wie auch immer: Die antihermeneutische Motive im Werk des jungen Schleiermachers begleiten wie ein Schatten die Karriere der Hermeneutik gerade dort, wo Grenzberei-

⁴ Bollnows letztes Manuskript über „Mensch und Natur“, selber Torso geblieben, ist geradezu ein ergreifendes Zeugnis dieses Versuches, den hermeneutischen Ansatz radikal und konsequent auf das als Grenze erfahrene Verhältnis des Menschen zur Natur auszudehnen, um auch noch die Erfahrung des Berührt- und Angesprochenwerdens durch die Dinge im Zeichen „kosmischer Augenblicke“ in den philosophischen Diskurs eines evozierenden Sprechens einzuholen.

che berührt und das Modell des Textes überschritten werden. Wer im „Joch des Verstehens“ gefangen bleibt, entschlägt sich der Möglichkeit, den „reichen und kräftigen Überfluß an Sinn“ (Schleiermacher 1911, IV, S. 300) überhaupt zu erfahren. Wer „aus dem Standpunkt des bürgerlichen Lebens“ glaubt alles verstehen zu sollen, wird „mit dem Verstehen ... völlig betrogen um den Sinn“ (S. 299). Der Hermeneut, auf das Geschäft der Vermittlung eingeschworen, um Getrenntes verstehend zu vereinen, wird zwangsläufig zum Vermittler auch dort, wo dies nicht geboten ist. Und dies geschieht just gerade dort, wo „ruhige, hingeebene Beschauung“ (a. a. O.) wie in der Religion (und dürfen wir hinzufügen: der Naturbetrachtung) verlangt ist.

Mag sich auch der Übergang von der hermeneutikkritischen Ausgangsposition des Rebellen Schleiermachers zum späteren Erzvater der Hermeneutik schon am Ende der *Reden* ankündigen, wo der in der „toten Hülle des Buchstabens“ erstarrte Geist durch eine hermeneutische Praxis erlöst und wieder erweckt wird, so träumt doch Schleiermacher von einer Zeit, „wo von keinem Mittler mehr die Rede sein wird“ (a. a. O., S. 396 f.).

Es kann wohl kaum übersehen werden, daß die meisten, die später glaubten, Schleiermacher nachreden und nachfolgen zu können, gerade den „Rebellen“ Schleiermacher verdrängten oder – wie die schlichteren Gemüter – diesen „anderen“ hermeneutischen Erdenrest zu tragen peinlich als Jugendsünde gleich gar nicht zur Kenntnis nahmen und einem homogenisierenden Verstehensbegriff opferten. Indessen: Auch hier fehlt nicht die berühmte Ausnahme, die die Regel bestätigt. Kein Geringerer als Goethe hatte schon zu Schleiermachers Zeiten die Konturen des sich bei Schleiermacher abzeichnenden Übergangs von der Kritik am Hermeneuten zum potentiellen (und später dann auch tatsächlich eingetretenen) Universalitätsanspruch der Hermeneutik bemerkt und in den „Wahlverwandtschaften“ (nach Goethes

und in den „Wahlverwandtschaften“ (nach Goethes eigenem Bekunden sein „bestes Buch“) in der Gestalt des Mittlers einer schroffen Kritik unterzogen⁵. Überhaupt war ja auch sonst Goethe nicht gerade zimperlich, wenn es darum ging, das Geschäft des Hermeneuten mit dem zentralen Begriff des Verstehens dem Spott und der Kritik auszusetzen. So heißt es in den *Zahmen Xenien* unmißverständlich: „Manches können wir nicht verstehen / Lebt nur fort, es wird schon gehn.“ Oder wenn es um die Praxis des Interpretierens selbst geht: „Im Auslegen seid frisch und munter / Legt ihr's nicht aus, so legt was unter.“ (Goethe 1961, S. 614, 618) Schleiermacher, nach einem Wort Diltheys der eigentliche Begründer der philosophischen Hermeneutik, somit auch Urahn der hermeneutischen Philosophie mit bemerkenswert antihermeneutischer Vergangenheit, durch die Kritik und durch das Verdikt Goethes zur problematischen Natur geworden, taugt offenkundig nur begrenzt für die Hagiographie der hermeneutischen Zunft. Es sei denn, die Warnung vor der „Wut des Verstehens“ wird selbst zum Verstummen gebracht oder man nimmt in Kauf, sich in die Gefolgschaft der dubiosen Künste des abenteuerlich-ambivalenten Schutzgottes Hermes selbst zu begeben.

3. Vom übergelaufenen Rebellen zum rebellierenden Überläufer

Was aber bedeutet dies für jenen Bollnow, der, wenn immer es brenzlich wurde, heiter-gelassen Goethe in Anspruch nahm, gleichwohl Protagonist einer hermeneutischen Philosophie und nicht weniger Verehrer eben des hermeneutikskeptischen frühen Schleiermachers war, für den er den späteren und das heißt doch wohl: den in Sachen Verstehen

⁵ Vgl. Hörisch, J.: Die Wut des Verstehens. Frankfurt 1988, S. 43 ff.

konzilianteren Hermeneutiker Schleiermacher „lieb und gerne“ drangäbe ?

Bollnow, auch er ein „übergelaufener Rebell“, der zwar nicht „seine beste Einsicht verriet“ – so das etwas ungerechte Urteil von Hörisch über Schleiermacher (Hörisch 1988, S. 44) –, gleichwohl aber doch die von ihm favorisierte „andere“ antihermeneutische Seite Schleiermachers – trotz seiner „besten Einsicht“, und das ist nun einmal die auf die Philosophie als ganzes ausgedehnte Hermeneutik – nicht preisgeben bereit ist und für die er mit seinem uns alle beschämenden Lebenswerk geradesteht? Bollnow, wenn schon kein „übergelaufener Rebell“, sondern eher „rebellierender Überläufer“, dem permanent – und nicht nur im übertragenen Sinne – verstehenwollend im Alltag die Galle überzulaufen pflegte, wenn die wechselnden Umstände und „Tatsachen“ die Grenzen des Verstehbaren nur allzu deutlich erfahrbar machten? Oder: War Bollnow vielleicht nicht gerade doch der Sachverwalter des anderen und abgespalteten Erbes von Schleiermacher (den Goethe aufgrund einer bemerkenswerten Fehlleistung einmal listig als „Schlichtegroll“ bezeichnet hatte)?

Hermeneutisches Philosophieren also als die vertrackte Tätigkeit, mit den Mitteln des Hermeneuten das Geschäft der Hermeneutik zu stören und dadurch permanent irritierend in Stand zu halten? Die hermeneutische Praxis Bollnows wäre aus dieser Sicht nicht „die Kunst, Mißverständnisse zu vermeiden“ (wie es beim späten Schleiermacher heißt), sondern – gewissermaßen zurückgespiegelt – jene seltsame Kunst, die durch (vorschnelles) Verstehen versöhnten Mißverständnisse wieder aufzunehmen und erneut zur Disposition zu stellen. Die Einübung in diese Praxis wäre demzufolge das Habituellwerden einer professionalisierten „Schwerhörigkeit“, wie Bollnow immer wieder gerne eine Formulierung von Josef König zitierte, um die Tätigkeit des

Philosophen zu charakterisieren. Durch keine Dialektik zum Ausgleich zu bringen, wird so das Hören auf die Sprache zum Prüfstand, auf dem sich der einzelne permanent zu bewähren hat.

Daß manches in der Hermeneutik Bollnows auf eine solche hermeneutik-skeptische Stoßrichtung hinweist, ist sicher schwer von der Hand zu weisen. Anhaltspunkte dafür gibt es für einen so gespiegelten Bollnow zur Genüge:

„Die Ehrfurcht“ (1947 erschienen und nach eigenem Bekunden sein „persönlichstes“ Buch) beginnt gleich mit einem warnenden Hinweis auf Novalis, um sich gegen den Versuch und die Anmaßung des hermeneutischen Beziehungswahns zu schützen, alles semantisieren zu wollen: „Vieles“, so Novalis, „ist zu zart um gedacht, mehreres um besprochen zu werden. Immer wieder scheint der Gegenstand selbst vor einer philosophischen Durchleuchtung zurückzuweichen.“ Denn: „Es liegt im Wesen der Sache selbst, die sich weitgehend nicht nur der Sagbarkeit sondern drüber hinaus sogar der Denkbarekeit in der eigenen schweigenden Betrachtung entzieht.“ Und wieder an anderer Stelle: „... alles Gesagte führt nur an die schmerzhaft empfundene Grenze dessen, was nicht mehr gesagt werden konnte. Es darf darum nicht als ein heimzutragender Ertrag, sondern nur als ein Hinweis auf das genommen werden, was es zwar meinte, aber nicht mehr erreichen konnte“ (Bollnow 1958, S. 11). Und weiter: Es sei schon eine „Verletzung der Ehrfurcht, mit dem Licht der philosophischen Begrifflichkeit in diesen durch so viele in der Natur selber gelegene Widerstände geschützten Bereich eindringen zu wollen“ (a. a. O.).

Bollnows Vorbehalt gegenüber dem indiskreten Zugriff einer Wut des Verstehens, wie er dies vor allem in der Anwendungspraxis der Psychologie unserer Zeit sah, gründet selbst noch einmal in einer hermeneutikimmanenten Hermeneutikkritik. Noch in einer seiner späten Abhandlungen zu

Hans Lipps meldet er Bedenken an gegen dessen ethischen Rigorismus, daß der Mensch „mit sich selbst im reinen, ‚ohne Winkel und sich selbst durchsichtig‘ sein muß.“ (Dilthey-Jahrbuch 1989, S. 125) Was bei einem solchen Verstehen „mit einer solchen Unbedingtheit und inneren Durchsichtigkeit gefordert wird, hat zugleich etwas tief Erschreckendes. Solche restlos aufgeräumte Seele wäre notwendig steril. In ihrer inneren Durchsichtigkeit wäre sie abgeschnitten von ihren tragenden Untergründen und damit von der Möglichkeit einer schöpferischen Entwicklung“ (a. a. O., S. 111).

Gleichwohl entbindet all dies nicht die Philosophie von der Aufgabe, die produktive Leistung des Verstehens in der Anstrengung des Besser-Verstehen-Wollens zu suchen und nicht im Bewußtsein des immer nur „anders Verstehen“ zu resignieren, wie dies etwa bei Gadamer der Fall ist (vgl. Bollnow 1982, S. 71). Zwar bleibt als verpflichtende Erbschaft der Transzendentalphilosophie die Nichthintergebarkeit des Verstehens Grundproblem der hermeneutischen Philosophie und verbietet deshalb schon im Ansatz den verführerischen Ausbruch in die Unbelangbarkeit raunenden Beschwörens eines irgendwie ganz Anderen. Nicht weniger gilt es aber auch, der Versuchung tendenziell distanzlos werdender „Umarmungen“ (Schleiermacher 1911, IV, S. 148) zu widerstehen, die das Gebot der Ehrfurcht verletzen und die Gegenwärtigkeit kategorial nicht zugerichteter und nicht-bedingter Erfahrungen einnivellieren.

4. Neue Blicke durch die alten Löcher und der Gebrauch von Zitaten

Bollnows Kritik an einem verkürzten Hermeneutikbegriff sei noch an einem zweiten Beispiel aus den 50er Jahren demonstriert. Es läßt zugleich etwas von der Sorgfalt und Ernsthaftigkeit spüren, mit der Bollnow Studierenden den verant-

wortungsvollen Umgang mit den Formen wissenschaftlicher Darstellung vertraut machte, selbst wenn es sich zunächst um harmlos erscheinende Techniken handelt wie die für die wissenschaftliche Praxis unverzichtbare Verwendung von Zitaten.

Die kleine Studie, ursprünglich als Text für den akademischen Seminarbetrieb konzipiert, trägt den Titel: „Über den Gebrauch von Zitaten“ (Bollnow, 1962). Daß Sprache nie originär, sondern virtuell Zitat im Zitat ist und damit in das Spiel eines unendlichen Verweisungszusammenhangs einmündet, ist für den Augenmenschen Bollnow gleichermaßen bedrohlich wie ein für den Sprachphilosophen nicht hintergehbare Tatbestand. In einer kleinen Studie zu „Der Name der Rose“ von Umberto Eco unterstreicht Bollnow in der für ihn so charakteristischen Weise einen einzigen Satz, in dem das Selbstverständnis und Verhängnis der modernen Wissenschaftsentwicklung mit ihrer Trennung von Zeichen und Bezeichnetem dargestellt wird⁶: „Was hier verloren geht ..., das ist der unmittelbare (sinnliche und unproblematisier-

⁶ Aufräumend und stets darauf bedacht, selbst „aufgeräumt“ zu sein, pflegte Bollnow großzügig die von ihm gelesenen Bücher und Abhandlungen „zur weiteren Verwendung“ weiterzuverschenken. So an seinem immensen Lektürepen-sum teilnehmend, wurde man freiwillig-unfreiwillig quasi zum Krypto-Hermeneuten, der in seinen sparsamen Anstreichungen nicht nur dem Leseblick und der Spur des anderen begegnen konnte, sondern darüber hinaus auch die das Gespräch überdauernde Präsenz des anderen als Wiederholung in der Spur des Lesens erfuhr. Was sonst im Gespräch unmittelbar erfahrbar war, wurde hier zu einer Form temporalisierter Sinnerfüllung, die im Durchlaufen und Verweilen an „ge Kennzeichneten“ bedeutungsvollen Orten im Text ihren Rückhalt hatte. Die Spur und Lesezeichen des anderen ließen dabei immer etwas von der paradoxen Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen eines lesenden Weggefährten sichtbar werden, dessen Markierungen das Gelesene in die Gegenwärtigkeit des Sichtbaren überführten. Kokettierend und in freier Anlehnung an die Schriftstellerei von Jean Pauls Schulmeisterlein Wutz liebäugelte Bollnow hin und wieder mit einer „Archäologie der Anstreichungen“, um diese „andere“, die Bibliothekare zur Verzweiflung bringende Zeichenkette mit ihren koboldhaften Zügen einmal genauer zu untersuchen; spiegelt sich hier doch der dunkle Teil eines (häufig unfreiwillig komischen) Verstehens wider, das sich in seinem „Anders-verstehen“ verrät.

te) Zugang zur Wirklichkeit selbst. Ob hinter den vielen Zeichen, den Zeichen von Zeichen, den Büchern über Bücher, überhaupt noch eine adäquate Wirklichkeit steht, das kann gar nicht mehr sicher gesagt werden. Erkenntnis wird in der modernen Wissenschaft, so sieht es aus, zur Erkenntnis von Zeichen, Wissenschaft selbst zum Sprachspiel und Aufklärung zur Lösung von Fällen – von Kriminalfällen“⁷. Gewissermaßen Inbegriff eines universellen Verweisungszusammenhangs, kommt dem Zitat in wissenschaftlichen Arbeiten eine paradoxe Doppeldeutigkeit zu: Es ist Nachricht und zugleich Festlegung. So ist das Zitat als „Form“ da, um als „Fremdkörper“(!) im Text Sinn zu entfernen (Bollnow 1962, S. 203) – und das heißt gerade nicht, um den Sinn des eigenen Gedankengangs zu „bestätigen“ (a. a. O.). Zugleich ist aber auch umgekehrt das Zitat als „Sinn“ faßbar, um „Form“ präsent zu machen. Gerade deshalb ist die „richtige Auswahl und die richtige Zubereitung der Zitate eine Kunst, die besonders gepflegt werden will“ (S. 204). So gesehen rumort im Zitat der dunkle, abgespaltene (und gerne verschwiegene) Teil der Hermeneutik oder genauer, treibt Hermes selbst sein unanständiges Spiel, indem sich der Zitierende spurenlegend und spurenverwischend der mythologischen Praxis der „gestohlenen und wieder zurückgegebenen Aussage“ (Roland Barthes 1964, S. 107) verschreibt. Die klassische hermeneutische Frage nach („*einem*“) Sinn wird aufgegeben zugunsten einer zutiefst irritierenden sinnzerstäubenden Wirkung. Das „Fremde“ (etwa der Sprachrhythmus, die fremde Gedankenführung etc.) erweist sich – so Bollnow – geradezu als Keimzelle der Produktivität, die sich nicht länger in der Begrifflichkeit der traditionellen Hermeneutik als Explikation eines sinnbildenden geschicht-

⁷ Die Studie wurde von A. K. Tremel verfaßt und findet sich in: Universitas, 41. Jg. Nr. 487, Heft 12, 1986, S. 1306 ff.

lichen Prozesses fassen läßt, sondern ganz im Gegensatz hierzu als Bruch gedacht werden muß. Das Nichtintegrierbare wird geradezu die Voraussetzung eines Wirklichkeitsbezugs, der sich als „ästhetische Wirkung“ mit damit verbundenen Anmutungsqualitäten konstituiert, kurz: „neue Blicke durch die alten Löcher gewährt“ (C. G. Lichtenberg). Die Vielschichtigkeit und „innere Widersprüchlichkeit“, mit der Zitate den Leser „erregen“ (a. a. O., S. 209) und in „Bann schlagen“ (S. 208), demonstriert Bollnow mit einer meisterhaften Interpretation der Eingangspartie von Nietzsches „Zweiter Unzeitgemäßer Betrachtung“ über „Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben“. Als eine der schönsten Stellen neuerer philosophischer Prosa schlägt die Einleitung den Hörer oder Leser sofort in ihren Bann, um ihn „wie in einem Sprung ... in den Gedankengang hineinzuziehen“ (S. 209). Ungeachtet dessen, ob sich das Zitat später als falsch oder überspitzt erweisen soll, dient es hier weder als Durchsetzungsstrategie eines subsumierenden Wahrheitsanspruchs, noch folgt es dem homogenisierenden Gestus, Fremdes in Eigenes zu verwandeln. Statt dessen und in Gegensatz hierzu zerstäubt und entleert es die Struktur und Einheit eines ursprünglichen singulären Sinns, um einem pluralisierenden Verständnis zum Recht zu verhelfen. Die Funktion des Zitats, „die Aufmerksamkeit gewaltsam an sich zu reißen“ (S. 209), ist eine extreme Form des Sichsammelns, das sich aus allen Bindungen freimacht. Absolut disponibel und ex-zentrisch geworden, werden hier „die Gedanken in eine bestimmte Richtung in Bewegung“ gesetzt, um sie als Organe eines Wirklichkeitsbezugs zu mobilisieren, in denen der Leser vor sich selbst gebracht wird. In der Zone von Vertrautheit und Fremdheit angesiedelt, gehört somit das Zitat einem doppelten System an: Es ragt wie ein erratischer Block ins Vertraute herein und folgt dem Gebot der Entfremdung, vergleichbar der Nachricht eines

Boten, die sich im Dunkel einer unendlichen Verweisungskette verliert. Das Zitat ist aber ebenso auch Form und Festlegung, wo etwas als Repoussoir Präsenz und Gestalt gewinnt, das sich vor dem Hintergrund des Vertrauten und der Geschichte abhebt. Der künstlerischen Praxis und dem Verfahren des Phänomenologen verwandt, bildet sich im Zitat das Auge zum Blick, der die Zone der Vertrautheit fremd werden läßt, um sie allererst wieder sehen und wahrnehmen zu können. Und was im künstlerischen Bereich für die Anschauung gilt, trifft erst recht für geistige Zusammenhänge zu: Nur Unvertrautes wird wirklich wahrgenommen. Vertrautheit und Fremdheit verweisen im Aufbau menschlicher Lebenserfahrung hier korrelativ aufeinander, da nur das Fremdgewordene zur Anschauung und nur das Vertraute zum Verständnis kommen kann. Die Bereitschaft zum distanzierenden Blick und die distanzierende Entfremdung provozieren das innere Auge und erziehen zu einem Sehen, das das im vertrauten Umgang schon immer fraglos Gewordene bildhaft gegenwärtig sein läßt und zur Anschauung bringt.

Die konstitutive Doppeldeutigkeit des Zitats, den vertrauten Sinn zu entfremden und zugleich den Leser durch eine Form „in Bann“ zu schlagen, reproduziert allerdings die Mechanik des Alibis, kokettiert doch die Praxis des Zitierens immer auch damit, „dem einen zuzuschieben, was der andere gesagt hat“ (a. a. O., S. 207). Offensichtlich gibt es im Zitat einen erfüllten und einen leeren Ort, die miteinander durch eine negative Identität verbunden sind. Da sie sich gerade nicht zur Deckung bringen lassen, setzen sie dem hermeneutischen Interpretationsverfahren eine schroffe Grenze, solange sich dieses dem (historisch gewachsenen) Theorierahmen und einem diesem verpflichteten Modell verschreibt, durch Explikation der Kontexte einen ursprünglich gegebenen Sinn zeitlich-linear ausschöpfen zu wollen. Daß

auch hier die Sachlage diffiziler als gemeinhin angenommen ist, demonstriert Bollnows Studie über das Zitieren, deren hermeneutikimmanente Hermeneutikkritik es geboten sein läßt, „die Aufmerksamkeit einmal auf diese schwierige und viel vernachlässigte Kunst des Zitierens zu lenken“ (S. 207).

–

Die konstitutive Doppeldeutigkeit eines sinnerfüllten und leeren Orts im Prozeß des Verstehens, wo sich Bedeutungszusammenhang und Wirkungszusammenhang im Gegensatz zur Tradition der Hermeneutik nicht mehr bruchlos zur Deckung bringen lassen und – auch durch keine Dialektik vermittelbar – zwei strikt zu trennende Sphären einander gegenüber treten, rehabilitiert die dunkle und abgespaltene Seite der Hermeneutik, die gemeinhin der Wut des Verstehens zum Opfer fällt. Wo der phänomenologisch geschulte Blick das Fremde und exzentrisch Nichtintegrierbare wahrzunehmen bereit ist und diese nicht länger als „Sinnträger“ behandelt, gleichwohl aber deren „Wirkung“ konzidiert, etabliert sich ein anderer Theorierahmen, der sich von der klassischen Hermeneutik strukturell unterscheidet. Ereignisse, Brüche, aber auch viele Modi menschlicher Leiblichkeit lassen sich so – vergleichbar dem Theorem des „wilden Denken“ der Strukturalisten – als Keimzelle von Produktivität in einem Funktionszusammenhang begreifen, der sich nicht mehr vom „Sinn“, sondern ausschließlich von der „Wirkung“ mit ihren Anmutungsqualitäten her bestimmt und deshalb eher in Analogie zu einer musikalischen Praxis mit ihren Rhythmen, Pausen, Rückblicken, enttäuschten und belohnten Erwartungen zu sehen ist⁸.

Das Strukturprinzip dieser hermeneutikimmanenten Hermeneutikkritik bildet sich in einer Vielzahl bollnowscher Begriffe und Denkfiguren ab. Um nur einige zu nennen:

⁸ Vgl. Levi-Strauss, Cl. G., *Mythologica I*, Frankfurt 1976, S. 33.

- Erfahrung und Erfahrungsgewißheit (als ursprüngliche Form der Erkenntnis) und die Schmerzhaftigkeit von Erfahrung, die störend alle Erwartungen durchkreuzt;
- „Krise und neuer Anfang“: das Problem der Verfestigung und Verstrickung des Menschen in seine Lebensverhältnisse und das Gebot der „Verjüngung“;
- „Unruhe und Geborgenheit“; „Vom Unvollendeten, Nicht-zu-Vollendenden“.

All dieses verdichtet sich noch einmal – so unsere These – in Goethes Gedicht „Der Bräutigam“ mit der Verszeile:

„... Wie es auch sei, das Leben, es ist gut.“

5. Das Unverstehbare und der böse Blick des Misanthropen

Daß Bollnow gerade in einem seiner letzten Aufsätze „Über die Dankbarkeit“ (vgl. Loch/Muth 1990; die erweiterte ursprüngliche Fassung ist leider unveröffentlicht geblieben) auf einen Satz aus dem Alterswerk von Goethe Bezug nimmt, ist wohl kaum zufällig und sicher auch Ausdruck eines Krisenphänomens. Wenn sich unter den Bedingungen der Moderne die Frage nach einem insgesamt problematisch gewordenen Ganzen radikalisiert und menschliches Leben in seinen Verlaufsstrukturen selbst Bruchstückcharakter angenommen hat, dann gilt dies auch für hermeneutisches Philosophieren, das sich unter das Gebot des Verstehens und seiner Grenzen stellt. Wenn „das Ganze“ nicht mehr im hegelschen Sinne als das Wahre anzusehen, sondern stattdessen selbst unter das adornosche Verdikt des Unwahren geraten ist, rückt hermeneutisches Philosophieren in die Nachbarschaft einer Philosophie der Negativität. Sie zieht zwangsläufig ihre Kraft aus dem Nichtintegrierbaren, dessen Gehalt sich der systematischen Form des Verstehens widersetzt. Dem Prinzip der Negativität verpflichtet, muß sich deshalb hermeneutisches Philosophieren der suggestiven Frage und Forderung nach einem leitenden Menschenbild

entschlagen, wie dies sich vor allem in der traditionellen Anthropologie und insbesondere auf dem Gebiet des Erziehungswesens eingespielt hat.

Offen für die Vielfalt der Phänomene, schöpft Bollnows Hermeneutik ihre Einsichten – sicher nicht zufällig – weitgehend aus dem Leiden, aus dessen Erfahrung sie stammt. So gilt etwa für die Dankbarkeit als „Tugend eigener Art“, daß sie als eine dauernde, das ganze Leben durchziehende Grundhaltung „erst in einer langen und schweren Auseinandersetzung mit den Bitterkeiten und Schicksalsschlägen des Lebens gewonnen werden“ muß (a. a. O., S. 152). Verliert aber der identitätsphilosophische Zauberkreis nicht nur angesichts der Dynamik des Forschungsprozesses und der Widerständigkeit der Sache seine Magie, so daß sich das Verstehen nicht länger an einer identitätsphilosophischen Denktradition oder an einem ontologisch fundierten Sinngefüge mehr orientieren kann, dann bemißt sich die Kraft hermeneutischen Philosophierens vor allem am Maß der Verletzlichkeit und Verletzbarkeit des Lebens, das sich am Ausgegrenzten und Unterdrückten zeigt und den objektivierten Ordnungen einer „vernünftigen“ Welt geopfert wird. Bollnow, der hier gerne Friedrich Fröbels „Pflege der Ahnungen“ und dessen symbolischen Weltbezug in Anspruch nimmt, um verletztes Leben wieder zu heilen und aus den erstarrten Formen des begrifflichen Denkens zu einem ursprünglichen Leben zurückzufinden, nimmt dabei Bezug auf ein ursprüngliches Wissen, das wir – er zitiert hier zustimmend Klaus Giel – im Alltagsleben verloren haben und das uns beispielhaft in der Kindheit wieder erscheint: „In die sonst vernünftige Welt bricht die Kindheit als etwas ein, mit dem man nichts anzufangen weiß, eben das Unverstehbare in der sonst verständigen Welt“ (Bollnow 1967, S. 228). Will Philosophie nicht dem bösen Blick des Misanthropen erliegen, so darf das philosophische Potential dieses von einer

ganz anderen Form des Ganzseinkönnens getragene Wissen – trotz begründeter Skepsis gegenüber dem „Gerede von der ‚heilen Welt‘“ (Göbbeler, S. 31) – nicht preisgegeben werden.

Die Verheißung einer Ganzheit des Lebens unter dem Postulat: „Wie es auch sei, das Leben, es ist gut“ verlangt damit immer auch die Fähigkeit, ein Stück nichtentäußerte, stets aufstörbare und immer wieder betroffene Naivität bekunden zu können, wie dies am ehesten noch dem Kind gegeben ist. Das Kind im Erwachsenen zu erhalten und von „seiner unangreifbar scheinenden Höhe herabzusteigen, um in der Begegnung mit dem Kind, in der Teilnahme am kindlichen Tun die Rückkehr zu einem echten und ursprünglichen Leben zu erfahren“ (Bollnow 1982, S. 16), heißt deshalb nicht, Regression und Infantilismus in Kauf nehmen, sondern eine Schicht früher Erfahrungen und Einstellungen lebendig erhalten, die als Resonanzboden gegenüber „realitätsgerechten“ Immunisierungs- und Entlastungsstrategien der Alltagsbewältigung überempfindlich reagiert. Die Alternative Kind oder Erwachsener hat deshalb Bollnow nie akzeptiert, verbürgt Kindbleiben gegenüber dem Routinier und Erwachsenen doch auch das Glück, das – im Gegensatz zu einem auf Vermittlung angelegten Verstehen – sehend macht und im Sehen seine Erfüllung findet.

Das Motiv eines Verstehens unter dem Gebot seiner Grenze, das gleichzeitig Heilung und wiederhergestellte Ganzheit des Lebens verheißt, ist aber auch bestimmendes Merkmal der Kunst der Beschreibung: Die ganz vom Besitzenwollen gelöste ehrfürchtige Hingabe, die hier verlangt und geübt wird, suspendiert das Selbst und verspricht das Glück einer möglichen Versöhnung mit dem Leben im Zeichen einer dem Menschen zuteil werdenden Gnade. Und gilt für die Dankbarkeit, daß sie Vertrauen zum Leben und das Gefühl sicherer Geborgenheit in der Gegenwart voraussetzt, dann

trifft dies auch für jenen Teil in der Kunst der Beschreibung zu, der nicht der Verfügbarkeit zugänglich ist: „Trotz aller menschlicher Anstrengung muß etwas wie eine Gnade hinzukommen“. Nur bis an diese Grenze kann deshalb die philosophische Besinnung führen, „denn hier muß die Philosophie halt machen“ (Loch, S. 153 f.).

6. Die beerbte Theodizee, oder: das enttheologisierte pädagogische Theodizeemotiv

Daß alle prägnanten Begriffe der modernen Staatslehre im Verdacht stehen, säkularisierte theologische Begriffe zu sein, legt zumindest nahe, daß dies auch für die Pädagogik gelten könnte. Und was dem Theologen recht ist – nämlich vom Saulus zum Paulus zu werden – muß deshalb für den Pädagogen und Philosophen noch lange nicht billig sein: Man kann nämlich – spezifisch modern „wendehalsend“ – sich auch vom Saulus zum Paulus (oder wenn’s beliebt, vom Paulus zum Paulus) wandeln, um in dieser Version – die noch lange nicht die schlechteste in der besten aller Welten sein muß – mit den Übeln dieser Welt einigermaßen vernünftig umgehen zu können. Diesseits der Religion (und Utopie) erweist sich die klassische und subversive Frage der Theodizee nach den Übeln in dieser Welt (und erst recht der Versuch, darauf einigermaßen befriedigende, wenn auch zeitlich rasch verschlissene Antworten zu finden) als eine für die Pädagogik besonders fruchtbare Triebfeder, um alternative (wenn auch zumeist vergessene) Konzepte auszumachen.

Als paradoxe Aufgabe, die das Leben selbst stellt, muß sich auch eine durch Technik und Verwissenschaftlichung geprägte Moderne daran messen lassen, inwieweit sie sich von dem Ärgernis der Hinterlassenschaften der Vergangenheit beanspruchen und durch „ihre uns innerlich erregenden

Grundgedanken“ (S. 25) erwecken läßt. Bollnow selbst ließ keinen Zweifel daran, daß diese Antworten nur geschichtlicher Natur sein können. Die Philosophie und erst recht die Pädagogik, die nach dem bekannten Diktum Diltheys „Blüte und Ziel aller wahren Philosophie“ sein soll, gewinnen ihre leitenden Gesichtspunkte aus einem historischen Wirkungszusammenhang. Dieses leitende Vorverständnis mit seinen realitätserschließenden Konzeptionen zu erörtern, muß deshalb Voraussetzung jeder Wissenschaft sein, will sie nicht in Dogmatismus oder kruden Empirismus verfallen.

Da die Begrifflichkeit, die für die moderne Pädagogik bestimmend geworden ist und mit der sich auch (zumeist unbewußt) der moderne Empiriker seiner Realität versichert, weitgehend aus dem Arsenal der Aufklärung und der Romantik stammen, bilden für Bollnow im deutschsprachigen Raum vor allem diese beiden geistesgeschichtlichen Epochen die komplementär aufeinander zu beziehenden Pole der Pädagogik. Dies geschieht nicht eines beschwichtigenden geschichtlichen Rückgriffs wegen, sondern weil in der Aufklärung – um die schöne Formel von Werner Loch aufzugreifen – der zukünftige Erwachsene im Kind und in der Romantik das zu bewahrende Kind im Erwachsenen entdeckt und freigelegt wurden.

Konsequenterweise kehrt sich deshalb das Verhältnis zur Geschichte um und würde verfehlt, wenn sie als Steinbruch fixierter Lehren verstanden würde, die man nach Belieben übernehmen könnte. Statt dessen tritt sie hier auf als existentielle Herausforderung, um sich an dem gesetzten Maßstab der großen Erwecker der Vergangenheit zu messen und sich ihrem Anspruch zu stellen. Gleichwohl verbietet es aber der geschichtliche Wandel selbst, die Grundgedanken und Anschauungen der großen Vordenker der Vergangenheit auf die Gegenwart einfach zu übertragen, um damit die uns bedrängenden Probleme zu lösen. Auch die Klassiker „geben

keine Lehre, die man einfach übernehmen könnte“ (Bollnow 1979, S. 25).

Aber nicht nur angesichts der historischen Bedingtheit zeigt sich eine unüberschreitbare Grenze. Gerade die großen Gestalten vor allem in der Pädagogik haben häufig etwas fast peinlich Sonderlinghaftes an sich, das sie zum „Fremdling in einer von Erwachsenen geprägten Welt macht“ (a. a. O., S. 25). Ihre Nähe zum kindlichen Wesen bleibt ein Ärgernis für das Verstehen selbst und berührt uns unabhängig von allem geschichtlichen Interesse. Die Aneignung der Geschichte und das verstehenwollende Eindringen in das Erziehungsverständnis der großen Pädagogen laufen deshalb permanent Gefahr, „durch eine glättende Interpretation dies Ärgernis abschwächen zu wollen“ (a. a. O.). „Alles neu Begegnende wird unversehens darin eingefangen und unschädlich gemacht“ (S. 23). Von daher gesehen ist das Verhältnis zu den pädagogischen Klassikern eigentümlich ambivalent, bricht doch hier etwas durch, das die „Trivialität des Alltagsverständnisses“ (S. 25) und den durch „Gewohnheit abgenutzten Verständnishorizont“ (S. 23) durchlöchert.

Das Ärgernis der Nähe zum kindlich fremden Wesen und die damit gegebene Affinität zum Sonderlinghaften in der Pädagogik – Vergleichbares findet sich in der Kunst – wäre jedoch verkannt, würde es auf ein Hadern reduziert, das sich am Gegensatz von Natur und entfremdender Zivilisation reibt. Antizipiert wird ja immer auch zugleich die Utopie einer mit der Zivilisation versöhnten Natur, die die Alternative, entweder Erwachsener zu werden oder Kind zu bleiben, suspendiert und auf eine neue Grundlage stellt.

Es war für Bollnow neben der herausragenden Gestalt Pestalozzis nicht zufälligerweise vor allem Friedrich Fröbel, dessen Erziehungsverständnis ihm permanent Anlaß zu einer radikalen Selbstkritik gab. Und das hieß für Bollnow: Erziehung zu begreifen und inhaltlich auszulegen als einheitli-

cher Vorgang, in dem das kindliche Leben durch die Erziehungskunst entfaltet und umgekehrt der Erzieher in der Begegnung mit dem Kind die Rückkehr zu einem ursprünglichen Leben erfährt, um selbst zu einer neuen gereiften Kindheit zurückgeführt zu werden. Die Auseinandersetzung mit dem uns fremd und rätselhaft gewordenen Fröbel als einem der Großen in der Geschichte der Pädagogik bemißt sich so nicht an der durch wissenschaftlichen Fortschritt geprägten Frage, was von ihm „bleibt, sondern zunächst einmal: Wie bestehen wir vor Fröbel?“ (Bollnow 1982b, S. 16). Und mag auch – so Bollnow – der bei Fröbel geltend gemachte Gedanke einer alles durchwaltenden Sinnhaftigkeit den Blick auf die tiefe Zerrissenheit unseres Daseins verstellen (Bollnow 1979, S. 25), so läßt doch gerade dieser von ihm in die Pädagogik eingeführte Topos die Utopie eines mit dem individuellen Leben versöhnten Natur auf die Erziehung zurückscheinen und somit einen heilsgeschichtlichen Kontext sichtbar werden, ohne den die Erziehung in die Trivialität des Alltagsverständnisses abgeleitet.

Von Fröbel radikalisiert, bekommt die Erziehung den säkularen Auftrag, Formen der Selbstfindung zu entwickeln, die es dem Kind möglich machen, sich mit dem eigenen Leben – „wie immer es sei“ – zu versöhnen und es als etwas Sinnvolles anzunehmen. Wo objektive Verhältnisse und eine sich selbst beschränkende Mündigkeit dies verhindern – und die Gewohnheit des alltäglichen Lebens erzeugt immer Selbstentfremdung, „Verknöcherung“ (a. a. O., S. 24) und Verletzungen – verheißt die auf den ersten Blick regressiv anmutende Begegnung mit dem Kind eine sinnerfüllte Ganzheit, die die Brüche und Risse eines verletzten Lebens wieder heilt. Denn was durch die Kindheit als das Unvernünftige und Unverstehbare in eine sonst verständige Welt einbricht, ist immer auch Hinweis und Vorschein einer nicht explizierten Ganzheit des Lebens selbst. Wie bizarr und fremd uns

heute Fröbels Erziehungsmetaphysik immer erscheinen mag, so konfrontiert sie doch die moderne Erziehung mit einem von ihr nicht eingelösten Glücksversprechen. Mag auch Fröbels mimetisches Verhältnis zu Natur und Leben im Zeichen einer hingebenden Angleichung durch moderne technische Naturbeherrschung abgelöst und zum Preis einer sich verhärtenden Autonomie entzaubert worden sein, so gilt doch auch umgekehrt: Je beherrschbarer und planerisch „durchgestylt“ es in der Welt zugeht, um so größer sind offensichtlich die Schwierigkeiten, zu diesem generell unbefriedigend gewordenen Leben noch uneingeschränkt Ja-Sagen zu können, und um so deutlicher und aufdringlicher zeigen sich die Grenzen, die der Wut des Verstehens gesetzt werden und jenen dunklen abgespaltenen Bereich des Lebens sichtbar machen, der sich planerischer Verfügbarkeit entzieht. Weil es aber offenkundig gerade dieses Problem ist, nämlich zu Goethes Satz: „Wie es auch sei, das Leben, es ist gut“, ohne weiteres Ja sagen zu können, lohnt es sich, Bollnows Antworten etwas genauer anzuschauen.

7. Kontingenzbewältigungspraxis und „wo Gefahr ist ...“

Da wäre zunächst einmal das Ärgernis mit dem „Unverfügbar-Kontingenten“, „noch immer“ (wohl das geschichtsphilosophisch nicht eingelöste Heilsversprechen des hermeneutisch-anthropologischen „schon immer“) in einer durch Wissenschaft und Technik geprägten Welt leben und mit ihr umgehen zu müssen. Zweifellos ist darin ein größeres Problem enthalten, als man sich dies gemeinhin eingesteht. Ohne dem primitiven Schematismus eines ‚Je-desto‘-Denkens das Wort reden zu wollen – Bollnow pflegte Muster dieser Art als Denkfaulheit zu bezeichnen –, spricht doch einiges für die Thesen, die uns die klugen Soziologen einzureden versuchen. Danach lassen sich mit einiger Robustheit in der Gedankenführung Verbindungen herstellen, die für

sich durchaus eine gewisse Plausibilität reklamieren können, so etwa:

- Je mehr rationalisiert wird, desto stärker wächst die Notwendigkeit des Vertrauens (z. B. in die Experten, von denen man nur hoffen kann, daß es sie auch tatsächlich gibt);
- je wissenschaftlicher die Pädagogik ist (um im heimischen Gelände zu bleiben), desto hilfloser und ohnmächtiger fühlt sich die pädagogische Praxis;
- je beherrschbarer die Welt erscheint, desto peinlicher wird die Penetranz des Auffälligen und Nichtverfügbaren (z. B. Kinder, Alte, Fremde, Kunst und Natur);
- je erfolgreicher der Siegeszug der Aufklärung ist, desto notwendiger wird Religion und die Suche nach Religionsersatzstücken, aus welchem Winkel der Welt diese auch immer stammen mögen ... und wie immer auch sich diese Reihe ad infinitum fortsetzen ließe.

Um mit diesen spezifischen Paradoxa einer *brave new world* leben zu können, haben uns die Soziologen – Terminologie war schon immer das beste Heilmittel – den schönen Begriff der „Kontingenzbewältigungspraxis“ beschert (nicht auszumalen, wie Bollnow auf dieses Begriffsmonster reagiert hätte), der seine Nähe zu einer Handlungstheorie nicht verleugnen kann und mittlerweile – technikfolgenabschätzend in allen Lebensbereichen – sogar arbeitsplatzstiftende Studiengänge und ganz neue Berufsstände zu induzieren geeignet ist. Kurz: Kontingenzbewältigend werden alte wie neue Praxen zu sinnstiftenden Einrichtungen, die – wie etwa Kunst, Naturphilosophie und Religion bzw. deren „Hilfskonstruktionen“ (Fontane) – gerade unter der Bedingung der Moderne auf ein wie auch immer geartetes Ganzes hin ‚funktional notwendig‘ werden. Ob dies nun alles so ganz überzeugt, sei einmal dahingestellt. Aber: Wie oberflächlich und rudimentär auch immer die historischen Kenntnisse des einzelnen sein mögen, so ist doch in diesen Überlegungen

etwas ganz anderes interessant und kommentarbedürftig, nämlich: Daß ausgerechnet unter der Bedingung der Moderne, wo eigentlich Abraham a Santa Claras „Huy und Pfuy der Welt“ (und erst recht das der Existenzialisten) schon längst durch einen „Himmel auf Erden“ der Philanthropen hätte abgelöst werden müssen, sich die Frage nach dem Leiden und den Übeln in unserem Leben erneut und verschärft stellt – und zwar primär nicht mit dem Blick auf jene Übel und Leiden, die als Resultat unseres (selbstverschuldeten) Handelns begriffen werden können und als „malum morale“ wertphilosophisch-pharisäerhaft auf die Anklagebank verbannt werden können. Im Gegenteil: hier sind statt dessen jene schmerzhaften Ereignisse gemeint – und was gibt es Übleres als das Schmerzhaft –, die uns schicksalhaft zustoßen und wo uns schon das Ansinnen, dazu Ja zu sagen, in Empörung versetzt.

Auch wenn sicher zu einem erheblichen Teil zutreffen mag, daß ein Kennzeichen unseres Zeitalters gepflegte Panik mit steigender Jammerrate ist und Widrigkeiten, die durch kulturelle Entlastungen erfolgreich abgebaut worden sind, offenkundig nach anderen Widrigkeiten als Ersatz suchen lassen, so werden doch justament solche Fragen, die das Ja-Sagen-Können betreffen, vor allem der Pädagogik im Umgang mit Kindern permanent zugemutet. Mit oder ohne philosophischen Prüfstand – sofern die Pädagogik überhaupt noch einen solchen für notwendig erachtet – will dort das Ereignishafte und Widrige ausgehalten und ausgetragen werden, ohne daß damit einem Gesetz der Erhaltung des Negativitätsbedarfs das Wort geredet werden soll. Gleichwohl: Das Widrige und hartnäckig Störende, das Unvernünftige und Archaische, das mittlerweile offenkundig auch in Gewalt ausbrechende Wilde, das schon immer die Pädagogik anfällig werden ließ für rigorose Disziplinierungsprozeduren und dubiose „schwarze“ Praktiken, all dies will

offensichtlich nicht so recht in den kategorialen Rahmen einer vernünftigen Auslegung unseres im Zeichen der Aufklärung stehenden Weltbezugs passen. Will sich die Pädagogik nicht selbst blockieren und der Versuchung eines anklagenden Kulturpessimismus erliegen, hat sie – trotz genereller Empörung über diese Welt – die Voraussetzung des zu ihr Ja-sagen-Könnens zu erbringen.

Durch und durch diesseitig, bedarf es dazu allerdings des Muts zur Nüchternheit, die weder vor den kleineren noch vor den größeren Leiden und Übel des Alltags aus blinder Katastrophenangst die Augen verschließt.⁹ Wer nur mit großen Scheinen bezahlt und das Kleingeld gering achtet, verletzt das Gebot des Haushaltens und drückt sich vor den realen Aufgaben oder verliert sich in müßiger Spekulation. Und da zu den größeren und metaphysikanfälligen Übeln die Herkömmlichkeit des Menschen und die Tatsache gehört, geboren worden zu sein, sei mir dies ein Stichwort für eine kleine Geschichte, die Bollnow gerne erzählte und die A. Polgar zugeschrieben wird: Auf die Klage, daß es doch am besten sei, nicht geboren zu sein, soll Polgar die Frage angefügt haben: „Doch wem passiert das schon?“ Bollnow, hier ganz Mathematiker, präzisierte allerdings: „Kaum einem unter Tausend.“ – Aber zurück:

Gegenstand der angedeuteten Problematik sind nicht so sehr die üblen Folgen unseres Tuns, sondern jene schicksalhaften Mängel und Leiden, die uns widerfahren und die sich auch nicht moralisieren lassen. (Das Versäumte läßt sich eben – wenn überhaupt – immer nur begrenzt nachholen.) Zu lernen, damit leben und vernünftig so umgehen zu können,

⁹ Klaus Podak hat in seinem Nekrolog auf Bollnow treffend und sehr schön darauf aufmerksam gemacht, daß sich Bollnow mit seinen Untersuchungen in der mittleren Etage des philosophischen Hauses etablierte und sich klugerweise aus dem Obergeschoß der durch die Metaphysik besetzten Themen ferngehalten habe.

daß man zu einem generell auch unbehaglich gewordenen Leben Ja-sagen kann, hat Bollnow – wenn ich es recht sehe – unübertroffen am Begriff der „Haltung“ entwickelt, in der der Mensch sich als rückgeprägtes Produkt seines Produkts in die Verfassung einer selbstgeprägten Form bringt, die es ihm möglich macht, auch das auf sich zu nehmen und mit dem zu leben, mit dem wir nicht fertig werden. Aber auch hier gilt: Haltungen werden nicht als Naturanlage von Haus aus mitgebracht, sondern müssen in mühseliger Anstrengung erworben, geübt und der Widerständigkeit eines Denkens abgetrotzt werden, dem die Tugend des „Ja-Sagen-Könnens“ schon immer schwergeworben ist (vgl. Bollnow 1956, S. 154 ff.).

Wie auch immer: Die subversive Frage der Theodizee und die Schwierigkeiten in der Zustimmungsbereitschaft zum Ja-Sagen zur Welt, in der wir „schon immer“ leben – und das ist nun einmal die moderne Welt – „beerbt“ Bollnow in einer leisen aber denkbar radikalen Weise: Zwar wird schon der Schein einer möglichen Auflösung dieser Frage im Ansatz vermieden und durch das methodische „Prinzip der offenen Frage“ zurückgewiesen, „denn hier muß die Philosophie halt machen“ (Bollnow 1990, S. 154); nicht aber wird das Interesse preisgegeben an den facettenreichen „trübsalsmindernden“ Antworten, die uns die Geschichte mit ihren Geschichten anbietet. Und mag auch der Glaube an einen Fortschritt in der Geschichte spätestens seit den Erfahrungen des 20. Jahrhunderts eine herbe Abfuhr erhalten haben, so bilden die Geschichten der Pädagogik doch noch immer den Text, der das Vertrauen in die Welt wiederherzustellen und eine befriedigende Antwort zu geben versucht auf die Probleme, die die Frage der Theodizee, der „permission du mal“, hervortreibt.

8. Docta spes und so mancherlei, was nicht ins Zeug paßt

In der Fülle der Bedeutungsschichten dieser Antworten und Antwortversuche, die dem Bedürfnis abgerungen sind, mit dem zurecht zu kommen, was sperrig und widrig bleibt, wird damit immer auch ein Stück weit ein Trost- und Heilsversprechen zurückgespiegelt, das andere Möglichkeiten nicht ausschließt und zusätzliche Wirklichkeit in die geschlossene Welt des Vernünftigen einläßt. Weil systemfremd und nicht-referentiell, sind diese aber – so Bollnow – nur über den Umweg einer grundsätzlichen Besinnung der zeitlichen Verfassung des menschlichen Lebens zu gewinnen, soll eine Zukunft offen gehalten werden, die nicht unter dem Diktat planender Vernunft und hypostasierter Gegenwart steht. Im Gegenzug zum Hegelianer Ernst Bloch und dessen durch prometheisches Selbstvertrauen in die eigene Kraft geprägte wissende Hoffnung (*docta spes*) reklamiert Bollnow eine nicht gesetzte und nicht vorausentworfene Zukunft, an deren Kontingenz und Widerständigkeit sich Vernunft dadurch bewährt, daß sie sich in ein offenes und bewegliches Verhältnis zu dem setzt, was gerade nicht ins Zeug paßt und damit auch das Scheitern und den störenden Zufall nicht ausschließt (vgl. *Das Verhältnis zur Zeit*, S. 88 f.).

Insofern spricht durchaus einiges dafür, daß Tugend und Stärke von Bollnows Hermeneutischer Philosophie im Kontext der Fragestellung der Theodizee nicht zuletzt darin gesehen werden wollen, für ein offenes und durch keine Kulturpanik verstelltes Verhältnis zu den Übeln dieser Welt zu sensibilisieren, mit denen jedermann nun einmal zu tun hat. Denn wenn auch der Mensch mit regelmäßiger Wiederkehr sich permanent in widrigen Extremlagen wiederfindet, so spricht dies doch noch lange nicht dafür, sich existenzialistisch als „Ausnahme“ zu feiern und am Ausnahmezustand zu berauschen. Diesseits aller „sterilen Aufgeregtheit“ (Max

Weber) bekommt die Philosophische Hermeneutik so zur Hausaufgabe (und Bollnow ist bis zuletzt weder an diesem gewaltigen Pensum erlegen noch resignierte er daran), das malum dieser Welt durch Anerkennung des „So-ist-es“ in ein Konzept der Heilung zu überführen, um auf sich nehmen und mit dem zu leben zu können, womit wir in einer mit anderen geteilten Welt fertig werden oder auch nicht. (Inwieweit die „artikulierende Beschreibung“ und eine dem Übungsgedanken verpflichtete philosophische Praxis, die das Alterswerk Bollnows zunehmend bestimmen sollte, eine moderne Praxis von Exerzitien beschreibt, die die Verletzungen des Lebens zu heilen und eine verloren gegangene Integrität wiederherzustellen verspricht, müßte einmal eigens herausgearbeitet werden. Was in Bollnows Beschreibungskunst freigelegt und abgewehrt wird, sind ja immer auch die auf geistige Diät spezialisierten Ausschlußprozeduren eines verengten und durch wissenschaftliche Standards geprägten Vernunftbegriffs, der – abendländisch geprägt – sich durch Exklusionen definiert und deshalb elementare Erfahrungen vorenthält oder vergessen läßt. Gerade die Beschreibung aber läßt sich ihren ungezügelten Appetit auf Neues und Anderes auch nicht durch verordnete Grenzen einer definierte Wirklichkeit verderben und bemißt sich – trotz der auch von Bollnow immer wieder geltend gemachten phänomenologischen Denktradition – nicht zuletzt immer daran, inwieweit sich individuelles Leben von den sichtbar gewordenen Maßvorstellungen des Beschriebenen beanspruchen läßt und als etwas Sinnvolles wieder angeeignet oder – um im Bild des Essens zu bleiben – verdaut werden kann.)

9. Architektur und Bauplan

In Parenthese: Philosophisch seriöser und mit dem Blick auf eine durch Kant geprägte Denktradition ließe sich dies natürlich begrifflich ungleich genauer bestimmen. So böte es sich etwa an, das auf der Tagung mehrfach angesprochene, „halbempirische“ Transzendentalmotiv in der bollnowschen „anthropologischen Betrachtungsweise“ auf der Folie von Kants reflektierender Urteilskraft zu durchleuchten. Trifft nämlich zu, daß die Frage nach der Bedingung der Möglichkeit des Lebenkönnens nicht mehr auf ein vorausgesetztes Ganzes zurückgreifen kann, sondern „heilende Ergänzungen ohne Ganzes“ (wie Hoffnung, Vertrauen, Dankbarkeit usw.) ins Spiel bringen muß, dann ist das nachbarschaftliche Verhältnis zu Kant nur schwer zu übersehen. Der Bauform nach gehört die „anthropologische Betrachtungsweise“ zur Vernunft der reflektierenden Urteilskraft, wie sie von Kant in der Analytik des Schönen mit seiner Charakterisierung einer „Zweckmäßigkeit ohne Zweck“ diskutiert wird. (Daß der späte Bollnow wegen des zunehmenden konservativen Mißbrauchs des Begriffs die „anthropologische“ Betrachtungsweise ersatzlos und zornig durch eine „hermeneutische“ ersetzt wissen wollte, sei all jenen ins Stammbuch geschrieben, die im Zeichen der Anthropologie das subversive Potential einer hermeneutischen Praxis glauben affirmativ unterlaufen zu können.)

Wo es (auch als regulative Idee) kein Ganzes mehr gibt und eine Zweckmäßigkeit ohne Zweck anerkannt werden will, wird das offiziell Ausgegrenzte und Nichtige allein schon dadurch in sein Recht gesetzt, daß die Beschreibung es gelten läßt und als etwas Bedeutsames sichtbar macht. Und sicher ist es deshalb kein Zufall, daß Bollnows letzte Arbeiten in einer fast verzweifelt zu nennenden Anstrengung der „Natur der ästhetischen Wirkung“ von Josef König und ei-

nem nicht durch Herrschaft vermittelten Wirklichkeitsbezug gelten.

Entsprechendes gilt aber auch für den bislang so wenig untersuchten und von Bollnow entwickelten philosophischen Essay. Der Wahrheitsgehalt liegt auch hier in der eigenen Verbindlichkeit einer geglückten Darstellungskunst, wo nichts andemonstriert, sondern – durchaus vergleichbar mit der Erfahrung des Schönen – etwas zur Wirkung gebracht und allenfalls „Jedermanns Zustimmung angesonnen“ (Kant) wird.

10. Schlußendlich: „... es ist gut“

Daß Bollnow eine gewisse Präferenz für „relativ“ erfolgreiche, sprich: „gute“ Antworten und Modelle des Verstehens hatte und diese vor allem in den Konzepten der Aufklärung und den kulturellen Formen des „bürgerlichen“ Lebens in einem befriedeten Raum glaubte ausmachen zu können, ist hinlänglich bekannt und hatte ja auch prompt die Häme der Ideologiekritik auf den Plan gerufen. Die Geborgenheit des Hauses, die Kunst des Haushaltens, die Würde des Privaten bis hin zum gebrechlichen Gefüge des Zusammenlebens in zwangloser Kommunikation, wie dies im Gespräch gegeben ist, umschreiben aber nicht nur Bedingungen relativer Schonung gegenüber „realitätsgerechten“ Immunisierungs- und Anpassungsstrategien (die sich anzueignen Bollnow auch sonst nie imstande gewesen ist). Wie verdächtig und „kontrafaktisch“ auch immer diese Antworten dem eingefleischten Skeptiker und seiner Sichträson erscheinen mögen, so zeigen sich gerade umgekehrt diese Verhältnisse erst für den, der den Mut hat, sich seiner wissenschaftstheoretischen Scheuklappen zu entledigen und hinzusehen, „wie es ist“ – kurz dem, der Theoria treibt als Antizipation eines „wahren“ Lebens.

Um sich den Verhältnissen selbst stellen zu können und ganz dem jüdisch-protestantischen Bilderverbot verpflichtet, muß diese „Praxis der Theorie“ – nämlich: hinzusehen, „wie es ist“ – konsequenterweise schon a limine jedes auf Ausgrenzung angelegte Systemdenken abwehren. Dem „Prinzip der Unergründlichkeit“ und der „offenen Frage“ und Helmuth Plessners „homo absconditus“ verpflichtet, verweigert der auf die Anthropologie ausgedehnte hermeneutische Ansatz auch noch die Forderung nach einer anthropologischen Strukturformel, liegt doch „die Würde und Verantwortung einer philosophischen Anthropologie“ darin, „jeder Versuchung zu einer endgültigen Wesensbestimmung energisch zu widerstehen“ (Bollnow 1972, S. 36).

Wer sich allerdings so ohne Berührungsängste und „um der Sache willen“ aus dem Kontext der Schulphilosophie heraussetzt, bewegt sich aus der Sicht der bestallten (und verbeamteten) Repräsentanten der Philosophie in verdächtiger Nähe zur literarischen Praxis des philosophierenden Schriftstellers. Tatsächlich war Bollnow einer der wenigen Schriftsteller unter den modernen Philosophen, und dieses spannungsreiche Verhältnis des Intellektuellen zur organisierten Lehre war es nicht zuletzt, das ihn in beiden Fakultäten, denen er angehörte und wo er lehrte, zum Fremdling werden ließ. So war dieser eigenwillige Kollege weder den Philosophen noch den Erziehungswissenschaftlern ganz geheuer. Wo er – zwischen allen Stühlen sitzend – tatsächlich anerkannt wurde, wird so eindeutig nicht ohne weiteres zu bestimmen sein.

Indessen: Auch diese Nähe zum Schriftsteller – und Bollnows philosophische Kronzeugen sind zumeist eher Außenseiter als Schulphilosophen – hat ein fundamentum in re. Wo es zwar Übel, aber kein Ganzes mehr gibt, das sich philosophisch einholen ließe, sind es justament die uns durch die Geschichte überlieferten Geschichten, die uns von den

Reaktionen und dramatischen Spielarten des homo absconditus berichten, der sein Verhältnis zu einem nicht durch Grenzsetzungen und Scheuklappen reduzierten Leben „wie es auch sei“ bestimmt und bestimmen muß. So sind es konsequenterweise auch Praxis und Verfahren des Literaten, auf die sich Bollnow beruft, wenn er die Arbeitsmaxime des philosophischen Außenseiters Hans Lipps glaubt unverdrossen verteidigen zu müssen: „Immer von neuem hat man einzusetzen, um ins Freie zu bringen, was in den verschiedenen Richtungen der Kenntnis des Menschen unter je anderen Seiten gestreift oder mit angeschnitten ist. Es ist, wie wenn man von verschiedenen Seiten in einen Heuhaufen hineinsticht“ (Bollnow 1989, S. 101).

Daß es sich dabei nicht um den Kunstgriff einer Methode handelt, wird schon daran ersichtlich, daß nur so das offiziell Nichtige oder bloß Gestreifte nicht verdrängt oder vor-enthalten, sondern Grenzen aufhebend als zusätzliche Wirklichkeiten zugelassen wird; bewährt und zeigt sich doch daran „der Mensch als das des Maßes fähige, das die Maßlosigkeit im selbstgebenden Maß bindende Wesen“ (Bollnow 1986, S. 855).

So wird – schlußendlich – zur Aufgabe der hermeneutischen Philosophie, das hier Zugelassene und Sichtbargewordene, mit dem wir nun einmal leben können und müssen, auch wenn wir nicht immer damit fertig werden, zu interpretieren und zu deuten, selbst wenn – wo es kein Ganzes mehr gibt – die „permission du mal“ und so manch anderes nicht unbedingt zum feinen und stilvoll eingerichteten Intérieur der Schulphilosophie passen will.

Daß das Ja-Sagen-Können für ein primär in der Begrifflichkeit der bürgerlich-modernen Welt verfaßtes Leben zunehmend schwieriger geworden ist und immer deutlicher an Grenzen stößt, kann gerade im Spätwerk Bollnows nicht übersehen werden. Und sicher ist dies nicht nur Ausdruck

einer fin-de-siècle-Stimmung oder einer Krise der hermeneutischen Vernunft selbst, die dem Schleiermacher-Kenner und Goethe-Verehrer Bollnow hermeneutikimmanent und durch Innensicht sensibilisiert nur allzu bekannt war. Doch daß der Hermeneutiker Bollnow in einem seiner letzten Aufsätze mit dem Titel „Über die Dankbarkeit“ – das wohl zum Kostbarsten unter seinen Essays überhaupt zu zählen und leider nicht als ganzes erschienen ist – ausgerechnet bei dem Antihermeneutiker Goethe fündig wird, um die Fragestellung der Theodizee hermeneutisch zu beerben, rechtfertigt, den Meister nun doch noch selbst ausführlicher zu Wort kommen zu lassen, als dies bisher geschehen ist.

Goethes Satz: „Wie es auch sei, das Leben, es ist gut“, so Bollnow, „ist eine Aussage über das Leben überhaupt, wie es am eignen Leben erfahren wurde. Dieses Bekenntnis ist keinesfalls ein leichtfertiger Optimismus. ‚Wie es auch sei‘, darin liegt der Hinweis auf alles Schwere, das das Leben gebracht hat. ... Und dem wird dann die entscheidende These entgegengesetzt: ‚Wie es auch sei, das Leben, es ist gut‘ ... ‚Gut‘ ist hier nicht einfach eine Eigenschaft des Lebens, die diesem als solchem zukommt, so wie man sagen kann, das Leben ist schön oder rätselhaft, sondern es ist in der Bedeutung zu verstehen, wie man sagt, daß man einem Menschen ‚gut‘ oder nach einem Zerwürfnis ‚wieder gut‘ ist. Es ist eine Eigenschaft, die dem Leben in Bezug auf den Menschen zukommt, dem es sich als gütig zugewandt erweist. Auf diese so erfahrene Güte antwortet dann der Mensch mit einer tiefen Dankbarkeit als einer das ganze Leben durchziehenden Grundgestimmtheit. Aber auch das darf nicht zu harmlos hingenommen werden. Ihm widerspricht, daß das Leben vieler ... von Enttäuschung und Verbitterung geprägt ist. Demgegenüber ist zu bedenken, daß diese letzte Dankbarkeit dem Menschen nicht als Geschenk zufällt, sondern ... erst in einer ernsten Auseinandersetzung gewonnen werden

muß. Erst in diesem Sinn ist die Dankbarkeit dem Leben gegenüber eine Tugend, die der Mensch erst erwerben muß, um sein Leben zu vollenden. ... Die Dankbarkeit ist zwar eine Tugend, aber sie ist eine Tugend eigner Art. Sie ist nicht durch eigne Anstrengung allein zu erreichen. ... Sie setzt eine bestimmte Grundverfassung voraus. ... Alle Dankbarkeit setzt ein Vertrauen zum Leben voraus ... und zugleich die Hoffnung, daß der Mensch in der Zukunft nicht in einen Abgrund abstürzen wird, sondern ‚irgendwie‘ von einer tragenden Macht aufgefangen wird.“¹⁰

Wer das nicht kann, er möge wollen oder nicht, verstrickt sich in die unglückliche Existenz des Daseinvermiesers, der sich – theoria–abstinenzlerisch – im Hochmut des Wegsehens gefällt.

„Das Gegenteil von gut, ist gut gemeint“, heißt es bekanntlich bei Gottfried Benn. Wie immer es auch nun sein mag: ob am Ziel angekommen oder nicht, gilt dies erst recht für eine These, die glaubt behaupten zu können, daß sich Bollnows Philosophie – aufs Ganze gesehen, obwohl es kein Ganzes mehr gibt – in Goethes Satz wiederfinden läßt:

„Wie es auch sei, das Leben, es ist gut.“

¹⁰ Bollnow, Unveröffentlichtes Manuskript „Über die Dankbarkeit“, S. 20 f.

Literatur

- Bollnow, O. F.: Das Wesen der Stimmungen. Frankfurt a. M. 1956, ⁶1980; zit. wird aus der 3. Auflage.
- Bollnow, O. F.: Die Ehrfurcht. Frankfurt a. M. 1947, 2. Auflage 1958.
- Bollnow, O. F.: Maß und Vermessenheit des Menschen. Göttingen 1962.
- Bollnow, O. F.: Krise und neuer Anfang. Heidelberg 1966.
- Bollnow, O. F.: Die Pädagogik der deutschen Romantik. Stuttgart 1952, 2. Auflage 1967.
- Bollnow, O. F.: Die Dichtung als Organ der Welterfassung. In: Forschungsberichte zur Germanistik, hrsg. vom Japanischen Verein für Germanistik im Bezirk Osaka-Kobe XIV (1973).
- Bollnow, O. F.: Über den Wert einer Beschäftigung mit der Geschichte der Pädagogik für die systematische Pädagogik. In: Die Erziehungswissenschaft und die Pluralität ihrer Konzepte. Hrsg. Röhrs, H., Wiesbaden 1979.
- Bollnow, O. F.: Freiheit von der Rolle. In: Mit Konflikten umgehen. Hrsg. von H. Asperger. Salzburg 1980.
- Bollnow, O. F.: Studien zur Hermeneutik I. Freiburg/München 1982 (1982a).
- Bollnow, O. F.: Gedenkrede zu Friedrich Fröbels 200. Geburtstag. In: Festschrift zum 200. Geburtstag von Friedrich Fröbel (1982b).
- O. F. Bollnow im Gespräch. Hrsg. von H.-P. Göbbeler und H.-U. Lessing. Freiburg/München 1983.
- Bollnow, O. F.: Hermeneutische Philosophie, in: Salamun, K.: Was ist Philosophie? Tübingen 1986 (Salamun 1986).
- Bollnow, O. F.: Philosophische Anthropologie, in: Universitas, Jg. 41 1986 (Bollnow 1986).

Bollnow, O. F.: Über die Dankbarkeit mit einem Exkurs über die Anmut. In: W. Loch, J. Muth: Lehrer und Schüler – alte und neue Aufgaben. Essen 1990.

Bollnow, O. F.: Das Verhältnis zur Zeit. Heidelberg 1972.
Dilthey-Jahrbuch für Philosophie und Geisteswissenschaften Bd. 6, hrsg. von Frithjof Rodi, Göttingen 1989.

Barthes, R.: Mythen des Alltags. Frankfurt 1964.

Gadamer, H.-G.: Text und Interpretation. In: Philippe Forget (Hrsg.): Text und Interpretation. München 1984.

Goethe, J. W. v.: Gedenkausgabe Bd. I, Zürich 1961.

Habermas, J.: Kultur und Kritik. Frankfurt 1973.

Hörisch, J.: Die Wut des Verstehens. Frankfurt 1988.

Hörisch, J.: Die verdutzte Kommunikation. In: Merkur, 45. Jahrgang Heft 12, 1991.

Marquard, O.: Glück im Unglück. München 1995.

Marquard, O.: Homo Compensator. Zur anthropologischen Karriere eines metaphysischen Begriffs. In: Frey, G. (Hrsg.), Der Mensch und die Wissenschaften vom Menschen, Bd. I. Innsbruck 1983.

Schleiermacher, Fr. D. E.: Werke, Bd. IV. Leipzig 1911.

Schwartländer, J. (Hrsg.): Die Verantwortung der Vernunft in einer friedlosen Welt. Tübingen 1984.