

Vom Wesen geschichtlicher Begegnung

Ein Diskussionsbeitrag*

Von OTTO FRIEDRICH BOLLNOW

Die Frage nach der pädagogischen Bedeutung der Begegnung ist neuerdings von Derbolav in einem Aufsatz dieser Zeitschrift in einer sehr interessanten und für die Fragestellung außerordentlich förderlichen Weise aufgenommen worden¹. Weil es sich hierbei um einen noch wenig behandelten, aber doch offensichtlich sehr wichtigen Begriff handelt und weil Derbolav dabei zum Teil auch auf einen von mir in dieser selben Zeitschrift versuchten Ansatz Bezug nimmt², mag es erlaubt sein, hier einige Diskussionsbemerkungen vorzutragen, die es versuchen, die Dinge von einer etwas anderen Seite zu sehen. Bei so verwickelten Zusammenhängen geht es ohnehin nicht um die Richtigkeit der einen oder der anderen Auffassung, sondern darum, von möglichst verschiedenen Seiten her in die Dinge einzudringen, um sie so erst in ihrer ganzen Tiefe sichtbar zu machen.

Derbolav geht in seinen Überlegungen davon aus, daß der Begriff der Begegnung in der neueren pädagogischen Literatur an verschiedenen Stellen aufbricht, dabei aber von den betreffenden Autoren in einem sehr verschiedenen Sinn verwandt wird. Er versucht in der vorliegenden Arbeit, diese verschiedenen Begriffe gegeneinander abzuwägen und die Widersprüche zwischen den Auffassungen dadurch zu überwinden, daß er sie als Seiten eines umfassenderen, in sich mehrschichtig gegliederten Begegnungsphänomens begreift. Er orientiert sich dabei auch für die pädagogische Funktion vor allem am Fall der geschichtlichen Begegnung mit einer fremden Kultur. Im einzelnen hält Derbolav drei „mögliche und grundsätzliche Auslegungsweisen der Begegnung“ (S. 77) auseinander:

1. den durch Litt repräsentierten geistesgeschichtlichen Begegnungsbegriff,
2. den existentiellen Begegnungsbegriff, wie ich ihn für die Pädagogik fruchtbar zu machen versucht habe,
3. den von Derbolav selbst entwickelten, von ihm in Anlehnung an das sokratische Vorbild als mæutisch bezeichneten Begegnungsbegriff.

Sein eigenes Ziel geht dahin, diese drei unabhängig voneinander entstandenen Begegnungsbegriffe als die innerlich zusammengehörigen und notwendig aufeinander angewiesenen Momente eines verwickelteren Vorgangs zu begreifen. Sie „heben alle eine wesentliche Seite am Phänomen der Begegnung ans Licht, aber erst zusammen erfüllen sie deren ganzen Sinn“ (S. 85). Dazu ist es notwendig, die Art, wie er die einzelnen Begriffe bestimmt, näher zu kennzeichnen, um von dort zur Frage nach der übergreifenden Einheit vorzudringen.

1. Den ersten Begegnungsbegriff bestimmt Derbolav als „verarbeitendes Hinnehmen des Anderen gerade als Anderen (nicht als Eigenes)“ oder kürzer einfach als „Vermittlung“. Das durch Litt verkörperte Beispiel geht aus von der Begegnung des germanischen Geistes mit dem Christentum. Wesentlich für [242/243] die Wahl dieses Begriffes ist die geistige Situa-

* Erschienen in der Zeitschrift für Pädagogik, 2. Jahrg. 1956, Heft 4, S. 242-248. Die Seitenumbrüche des Erst- drucks sind in den fortlaufenden Text eingefügt.

¹ J. Derbolav, Vom Wesen geschichtlicher Begegnung, Z. f. Päd., Jahrg. Heft 2, 1956, S.73. Die Seitenzahlen dieses Aufsatzes sind in der Folge den Zitaten in Klammer beigegeben.

² O. F. Bollnow, Begegnung und Bildung, Z. f. Päd., 1. Jahrg. Heft 1. 1955 S. 10, wieder abgedruckt in: R. Guardini und O. F. Bollnow, Begegnung und Bildung, Weltbild und Erziehung, Heft 12, Würzburg 1956.

on, in der Litt 1938 vom „Wesen geschichtlicher Begegnung“ sprach³. Während von den damaligen politischen Mächten der Begriff des „Arteigenen“ verabsolutiert wurde und die Beschäftigung mit fremden Völkern nur insoweit einen Sinn haben sollte, als daran das eigene Wesen bestätigt würde (das „Nordische“ in der Antike usw.), betont Litt die Bereicherung, die durch die Berührung mit dem Andersartigen einer fremden Kultur geschieht. Diese besondere Situation war der Grund, aus dem heraus Litt grade das Andersartige der fremden Kultur hervorhob: „Es ist gerade nicht das Verwandte und Ähnliche, sondern das Andere und Fremde, was der Begegnung (sofern sie gelingt) ihre Fruchtbarkeit gibt“ (S. 78), so faßt Derbolav zusammen, um zugleich auf die eigene Aktivität zu verweisen, die in dieser Aneignung des Fremden vorliegt.

Das Problem aber liegt in der Art und Weise dieser Aneignung, deren Schwierigkeit sich bei Derbolav schon in der eingefügten Bemerkung „sofern sie gelingt“ ausdrückt. Wenn man Litts Position im ganzen übersehen will, muß man dahinter zurückgreifen auf den klassischen Bildungsgedanken, wie er von Wilhelm von Humboldt und seinen Zeitgenossen entwickelt ist: in der Berührung mit dem Fremden entwickelt und gestaltet sich das eigne Leben und erweitert sich zugleich über die Zufälligkeit der bloßen Individualität zu einer höheren Totalität. Dilthey hat dann diesen Ansatz in der Lehre von Erlebnis, Ausdruck und Verstehen für die Grundlegung der Geisteswissenschaften fruchtbar gemacht. Diesen Hintergrund muß man gegenwärtig haben, um Litt richtig zu verstehen: Es ist nicht einfach die „Vermittlung“ eines fertigen Gehaltes und ein „Hineinnehmen“ dieses „Fremden“ in die eigne Welt, sondern es ist die eigne Möglichkeit, die sich am Fremden entfaltet, und das Fremde wiederum ist nichts schlechthin Fremdes, sondern nur die andere Ausprägung derselben verbindenden Menschheit, die sich vorn selben Grund her in veränderter Individualität gestaltet hat. Aneignung des Fremden und Entfaltung des Eignen sind also die zwei Seiten eines einzigen unteilbaren Vorgangs, und nur in einer bestimmten Situation hat Litt gegenüber der Verengung auf die eine Seite die andre Seite so stark betont.

2. Den zweiten Begegnungsbegriff bestimmt Derbolav als „Anderswerden am Anderen (freilich ohne Hineinnehmen dieses Anderen)“ (S. 80) oder kurz als „Entscheidung“. Er zielt dabei auf das existentielle Moment, das in den letzten Jahren innerhalb der geistesgeschichtlichen Betrachtung gegenüber der verwirrenden Fülle der sich anbietenden und einander widersprechenden geistigen Gehalte sehr viel stärker hervortritt und ihr gegenüber die schicksalhafte Bindung an einen bestimmten hervorhebt⁴. Begegnung bedeutet hier das unerwartete Zusammentreffen mit einem ganz Anderen, das mich in meinem Innersten erschüttert. Derbolav nennt dabei mich als Vertreter eines solchen Begegnungsbegriffs. Es sei daher erlaubt, mich an den Stellen von der hier entwickelten Auffassung abzusetzen, an denen ich mich selbst darin nicht ganz richtig verstanden fühle.

a) Wenn ich zum Verständnis den Rilkeschen Satz herangezogen habe: „Du mußt dein Leben ändern“, so ist dabei dieses Ändern nicht als ein beliebiges [243/244] Anders-werden auf derselben Ebene, wo nur inhaltliche Bestimmungen ausgetauscht werden, sondern als die eine wesentliche Wendung von der Verfallenheit zur Eigentlichkeit der Existenz zu verstehen. Wenn Derbolav aber von einem „steten Anderswerden“ spricht (S. 87), so scheint mir dies irreführend, weil es im Sinn einer stetigen Wandelbarkeit des Lebens verstanden werden kann („nur wer sich wandelt, bleibt mit mir verwandt“), während es sich um die immer wieder erneute Anstrengung des Selbstwerdens handeln soll.

³ Th. Litt, Der Deutsche Geist und das Christentum, Vom Wesen geschichtlicher Begegnungen, Leipzig 1938.

⁴ O. F. Bollnow, Die Methode der Geisteswissenschaften, Mainzer Universitätsreden Nr. 16/17. Mainz 1950.

b) Irreführend scheint mir auch die Bezeichnung „Begegnung als Entscheidung“. Ich selber habe das Moment der Entscheidung gar nicht so stark hervorheben wollen. Ich würde auch nicht Begegnung als Entscheidung fassen, sondern die Entscheidung nur als Ergebnis der Begegnung betrachten. Dieser Begriff wird aber mißverstanden, wenn man ihn als „Entscheidung zwischen konkurrierenden Sinngebungen“ versteht, „die sich einem mit verbender Kraft entgegenstrecken“ (S. 87), denn dabei würde es sich um die Entscheidung zwischen vergleichbaren Gehalten handeln, während existentiell gesehen das Begegnende grade nicht sagt, was der Mensch zu wählen hat, sondern ihn in einem inhaltlich grundsätzlich unbestimmten Sinn vor die Notwendigkeit der Entscheidung zwingt. Es geht existentiell also nicht um die Inhalte, sondern um den Prozeß der Entscheidung als solchen, in dem der Mensch sein eigentliches Selbst verwirklicht.

c) Damit verbindet sich ein weiteres: Indem mir hier die fremde Möglichkeit begegnet, darf dieses Fremde nicht als das inhaltlich Andersartige auf der Ebene vergleichbarer und kritisch überprüfbarer Gehalte abgedrängt werden. Ich werde nicht in einem inhaltlich angebbaren Sinn anders, sondern ich werde ich selbst in der Begegnung. Es ist also jenseits der Unterschiede von Eigenem und Fremdem die Existenz selber, die mich hier anspricht. Auch hier sind also Selbstwerdung und gegenständliche Erfahrung des Begegnenden in untrennbarer Weise verbunden. Nur ist hier eben die Weise des Zusammengehörens ganz anders als im zuvor betrachteten Fall. Nur hier würde ich übrigens im strengen Sinn von einem Selbstwerden sprechen, im vorigen Fall dagegen von der Entfaltung der Individualität.

Darum würde ich den Unterschied dieser beiden ersten Fälle auch nicht darin sehen, ob das Andere in der Begegnung hineingenommen wird oder draußen bleibt. Subjektives und objektives Element gehen in beiden Fällen zusammen, aber im ersten Fall handelt es sich um die Berührung von Leben mit Leben, im zweiten Fall dagegen um die Begegnung von Existenz und Existenz. Es sind die beiden grundsätzlich verschiedenen Ebenen von Leben und Existenz, in denen sich jeweils ein analoger Vorgang abspielt. Um dies deutlich zu unterscheiden, würde ich darum den Begriff der Begegnung auf die zweite, die existentielle Ebene beschränken.

3. Ehe wir diese Beispiele weiter erörtern, müssen wir zunächst die dritte Auffassung der Begegnung mit hineinnehmen. Es ist Derbolavs eigne, vor allem in seinem Platonbuch⁵ entwickelte Auffassung, die er hier in den größeren Zusammenhang hineinstellt. In diesem Sinn bestimmt er Begegnung hier als „Selbstwerden durch das Andere“ oder als „Erweckung“. Ausdrücklich orientiert [244/245] er sich bei dieser „mäeutischen Interpretation des pädagogischen Aktes“ an Sokrates und Platon. Das bedeutet zugleich: er geht hierbei aus vom Lernvorgang, der freilich (vor allem in der eingehenderen Fassung seines Platonbuches) in sehr tiefer Weise aufgefaßt wird: „Lernen ist Wiedererinnerung, Wecken schlummernd angelegter Einsicht, die ans Licht gehoben und dabei freilich kritisch gesichtet werden muß“ (S. 79). Derbolav betont die Gemeinsamkeit mit dem zweiten Fall, die in dem Fordernden dieser Begegnung besteht, aber mit dem Unterschied: „Der Lehrer ist nicht mehr der überlegene Vermittler, er ist nur der Anlaß der Selbstfindung“ (S. 80), und darum im Kierkegaard'schen Sinn „gleichgültig“. „Veranlasser zu sein ist für Kierkegaard das höchste pädagogische Verhältnis, wo der Verstand gilt“ (S. 80). So weit zunächst Derbolav. Hiermit ist in der Tat ein wesentlicher neuer Gesichtspunkt in die Betrachtung eingeführt. Die Frage aber ist, wie sich dies zu

⁵ J. Derbolav, Erkenntnis und Entscheidung, Philosophie der geistigen Aneignung in ihrem Ursprung bei Platon, Sammlung: Die Universität Band 43, Wien-Stuttgart 1954. Das Buch wird im folgenden mit E und folgender Seitenzahl zitiert.

den bisherigen Überlegungen verhält. Ich versuche darum zunächst, den Ansatz in seinem Sinn etwas deutlicher hervorzuheben.

Zunächst das eine: Begegnung meint hier die Hervorhebung des Eigenen durch die Berührung mit dem Anderen. „Es sind immer nur die eigenen Möglichkeiten, die in der Begegnung mütterlich erschlossen werden: Fremdes kommt dabei nicht herein“ (S. 86). Die Frage aber ist, welches hier die „eigenen Möglichkeiten“ sind, die erschlossen werden sollen. Bei Platon ist es zunächst ein (a priori zu erschließendes) Wissen, und hier ist dann der Andere, wie auch Derbolav hervorhebt, im Grunde nur der Anlaß, an dem sich die Besinnung vollzieht. So hat es Derbolav in „Erkenntnis und Entscheidung“ sehr tief herausgearbeitet und dabei zugleich das ethische Moment betont, in Gestalt der Entscheidung, die sich mit der Erkenntnis verbinden muß. Die „eigenen Möglichkeiten“ beziehen sich also auf das potentiell vorhandene Wissen. Es ist „das Inhaltliche, der ganze Reichtum und die Fülle des Sinnhaften der Welt“ (S. 80), die hier freigelegt werden. Ausdrücklich heißt es: „Gerade um diesen Inhalt geht es ja im pädagogischen Akt“ (S. 80).

Die Möglichkeit einer verhängnisvollen (nämlich den Sinn verändernden) Akzentverschiebung scheint mir aber darin zu liegen, daß die Wendung von den „eigenen Möglichkeiten“ nicht nur als potentielles Wissen, sondern auch als potentielles Wesen aufgefaßt werden kann, daß die „eigene schlummernde Wahrheit“ nicht nur als erkannte Wahrheit im Sinn der Einsicht, sondern zugleich im Sinn der realisierten Seinsmöglichkeit, im Sinn des eigenen Wahreins aufgefaßt werden kann. Derbolav spricht gelegentlich davon, der andere sei „als Mittler letztlich nur Anlaß meiner Selbstfindung“ (S. 86). Im Platonbuch kommt diese Wendung öfters und in einem sie näher bestimmenden Zusammenhang vor: „Lernen ist der platonische Ausdruck für das Wunder der Selbstfindung“ (E 408). Derbolav spricht vom „platonischen Selbstfinden der Wahrheit“ (E 408). Das heißt zunächst ganz klar, daß der Lernende die Wahrheit selber finden muß, aber es gleitet dann zugleich hinüber in die andre Bedeutung, daß der Lernende darin sich selber findet, und so gewinnt die Wendung einen existentiellen Sinn, der bei Platon - und zunächst auch bei Derbolav - damit nicht gemeint sein dürfte. In der definitorischen Bestimmung der Begegnung als „Selbstwerden durch das Andere (jedoch aus der erweckten, ans Licht gehobenen Substanz des Eigenen)“ (S. 80) scheint dieser Übergang dann vollzogen zu sein; denn dieses selbst ist mehr als die freigelegte Einsicht. [245/246]

Dies würde Derbolav freilich sogar zugeben und sagen, daß beides wirklich eines sei. Es sei die Aufgabe des Gesprächs, daß die „Sprechweisen des Individuums mütterlich zum ‚Allgemeinen‘ zurückzukorrigieren« seien (E 406) und auf diese Weise „das ‚Selbst‘ im ‚Logos‘ aufgehoben sei (E 484), aber damit wird in einer pädagogisch nicht selbstverständlichen und von mir nicht mitvollzogenen Weise das erweckte „Selbst“ mit dem „Logos“ selber gleichgesetzt.

Auch der von Derbolav in diesem Zusammenhang gebrauchte Begriff der Erweckung scheint mir nicht ganz unbedenklich zu sein, wenn von der „Erweckung zur eigenen schlummernden Wahrheit“ (S. 80) gesprochen wird. Was bei Platon damit gemeint ist, ist klar: die behutsame Freilegung eines verborgen schlummernden Wissens. Aber wenn jetzt dieses Wort mit dem schon existentiell vorbelasteten Begriff der Begegnung zusammengebracht wird, so wirkt auch in ihm zugleich der in langer Geistesgeschichte begründete existentiellreligiöse Sinn nach. Erweckung ist zunächst ein religiöser Begriff und bezeichnet hier nicht die Freilegung des Wissens, sondern des innersten Kerns selbst, der in plötzlicher Umkehr zu sich selbst, d. h. zu seinem eigensten Sein gebracht wird. Diese Erweckung aber ist in ihrer Blitzartigkeit ein vom beschriebenen pädagogischen Akt deutlich verschiedener Vorgang, der zunächst in seiner eigenen Logik scharf herausgearbeitet werden muß, ehe er mit anderen Formen in Verbindung gebracht werden kann. „Begegnung als Erweckung“ muß also zu Mißverständnissen

führen. Ich jedenfalls würde die Erweckung gerade dem zweiten, dem existentiellen Begegnungsbegriff zuordnen.

Und endlich ein letztes: wer ist es eigentlich, der mir im mäeutischen Prozeß „begegnet“? In den bisherigen Fällen war es der Gegenstand (als fremde Kultur oder auch als fremder Mensch), mit dem ich mich auseinanderzusetzen habe. Und dieser Gegenstand kann darum auch niemals gleichgültig werden. Hier aber handelt es sich um den Lehrer, der mir eine Einsicht vermittelt. Damit aber ergibt sich die Frage: Begegne ich nun dem Lehrer oder der durch ihn vermittelten Wahrheit? Diese Frage ist nicht spitzfindig herangebracht, denn damit ergibt sich jeweils ein sehr verschiedenes Verhältnis. In den früheren Fällen fiel beides zusammen, hier aber wird es grade auseinandergelegt, und grade insofern der Lehrer Mäeutiker ist, vermittelt er mir die Begegnung mit einem andern, das nicht er selbst ist. Wenn Derbolav von einem „Selbstwerden durch das Andere“ spricht, so ist dies Andere als Neutrum von dem Anderen zu unterscheiden, wobei hier „der Andere“ als Masculinum den Menschen bezeichnet, der den Gehalt vermittelt. Es zeigt sich hierbei die Schwierigkeit, von der geschichtlichen Bezogenheit zur fremden Epoche zum pädagogischen Verhältnis überzugehen.

Damit hängt weiter zusammen: grade insofern der Lehrer Mäeutiker ist, hat er die Überlegenheit, mich zu lenken und zur Begegnung hinzuführen. Er behandelt mich also (und dieses ganz zu recht, der Natur seiner Aufgabe gemäß) in einer Weise, durch die die Begegnung mit ihm selber aufgehoben wird, denn diese Begegnung ist absichtslos und kann nicht gelenkt werden. In diesem Sinn würde ich sagen: mäeutische Lenkung und Begegnung mit dem Lehrer (nicht die mit dem Stoff) schließen einander aus.

Diese Unterscheidungen könnten als müßige Spitzfindigkeiten erscheinen, die sich immer ergeben müssen, wenn man eine Darstellung unter einem ihr fremden Gesichtspunkt zergliedert und dabei Unterschiede betont, die dem [246/247] Betreffenden selber nicht wichtig waren. Hier aber scheinen sie mir aus einem doppelten Grund wesentlich: einmal um die Frage zu beantworten, was nun in dieser mäeutischen Auslegung der Begegnung zu den bisher betrachteten Fällen neu hinzukommt. Nach Derbolavs Darstellung ist es das freigelegte „Eigene“, während es in beiden anderen Fällen das mir entgegnetretende Fremde wäre. Diese Auffassung verkennt aber, daß in beiden früheren Fällen, wenn auch in einer jeweils verschiedenen Weise, die Entstehung des Eigenen unablässig mit enthalten war. Nur weil Derbolav durch eine künstliche Vereinfachung das Moment der Selbstwerdung in den beiden ersten Fällen ausschloß, konnte dann der Anschein entstehen, als ob es dort gefehlt habe und jetzt als ein neues Moment hinzugefügt werden müsse. Wenn die mäeutische Betrachtung wirklich etwas Neues hinzubringen soll, dann bleibt nur das eine: die im sokratischen Gespräch zutage geförderte Wesenseinsicht. Weil hierbei aber der Gesprächspartner nur „Anlaß“ und im strengen Sinn „zufällig“ ist, weil sich also der entscheidende Prozeß der Auseinandersetzung des Zöglings mit der Wahrheit vollzieht, würde ich hier den Begriff der Begegnung, zum mindesten im Sinn einer Begegnung mit dem Lehrer, ganz vermeiden.

Die begrifflichen Unterscheidungen sind aber zweitens notwendig, um zu begreifen, wie Derbolav seine schon genannte Grundthese versteht, die drei Auffassungen „heben alle eine wesentliche Seite am Phänomen der Begegnung ans Licht, aber erst zusammen erfüllen sie deren ganzen Sinn. Begegnung ist eben nicht das eine oder das andere oder das dritte, sondern alle drei in eins: Erweckung, Entscheidung und Vermittlung“ (S. 85). Dazu müssen wir zunächst etwas genauer verfolgen, wie Derbolav hier die Notwendigkeit des Zusammengehörens zu zeigen unternimmt. Er beginnt seine Begründung: „Die Schwelle der Erweckung ... wird manchmal spontan überschritten durch eine plötzliche Entdeckung des überlegenen Partners, mit dem sich eine Auseinandersetzung verlohnt. In solcher Weise vollziehen sich die Begegnungen mit anderen Zeiten und ihren Menschen ...“ (S. 85). Der erste Satz scheint zu bedeu-

ten, daß die Auseinandersetzung über die Sache umschlägt In die Auseinandersetzung mit dem sie vermittelnden Menschen. Das aber ist dann nicht mehr die Entfaltung eines neuen Moments, sondern der Umschlag in eine ganz andere Ebene. Und wenn dies Neue im zweiten Satz wiedergefunden wird, so hat diese geschichtliche Begegnung überhaupt keine Verbindung mehr mit dem zuvor angesetzten mæutischen Vorgang. Im ersten Fall kann man nicht von einem notwendigen Zusammenhang sprechen, weil sich der Übergang ja nur „manchmal“ vollzieht. Im zweiten Fall, in der geschichtlichen Begegnung, ist aber das mæutische Moment in der Vermittlung durch einen Lehrer ganz ausgefallen. Wohl kann man, wie bei jeder echten Begegnung, auch hier davon sprechen, daß ich dadurch erweckt werde, aber diese Entzündung am historischen Gegenstand hat mit dem von Derbolav hervorgehobenen sokratisch-mæutischen Vorgang nichts mehr zu tun. Wenn Derbolav dann von den Wiedererweckungsbewegungen der Antike oder des Christentums sagt, „In dieser Erweckung ist zugleich auch die Entscheidung eingeschlossen“ (S. 86), so wird Entscheidung dabei sogleich näher bestimmt: „indem man sich zu einer Vergangenheit bekennt“. Sie ist also die Anerkennung des Begegnenden als eines einen Angehenden (was übrigens nicht nur Vergangenheit zu sein braucht). Sie wird dabei, wie schon gesagt, auf die Auswahl zwischen den Möglichkeiten eingeschränkt und damit [247/248] weitgehend ihres besonderen Charakters beraubt, der ihr im existentiellen Sinn zukommen soll. So rächt sich das im Begriff der Erweckung unentschieden Zusammengenommene. Von hier aus aber kann Derbolav fortfahren: „Aber was wäre Erweckung und Entscheidung ohne die vermittelnde Auseinandersetzung?“ (S. 86). Er meint daß das in uns erweckte Interesse und der Gegenstand, zu dem als einem mich angehenden ich mich in der Entscheidung bekannt habe, zusammengebracht werden müssen in einer vermittelnden Auseinandersetzung, in der ich mir das Fremde aneigne und das Eigene an ihm entfalte. Derbolav sagt: „Was hätten beide (d.h. Erweckung und Entscheidung) für ein Gewicht, wenn die Aufgabe einer solchen Begegnung nur wahrgenommen und gewollt und nicht auch in harter Vermittlungsarbeit bewältigt würde“ (S. 86), (wobei noch einmal deutlich wird, in welchem eingeschränkten Sinn die beiden ersten Begriffe angewandt werden). So aber ist der Satz eine Selbstverständlichkeit. Die Frage ist nur: beweist er die von Derbolav behauptete These? Er gilt als solcher nur von der geschichtlichen Begegnung, soweit sich diese mit Hilfe der auf die klassische Tradition zurückgehenden und in der geistesgeschichtlichen Betrachtung entwickelten Kategorien begreifen läßt. Wir bleiben damit in der Ebene des voll entfalten ersten Begegnungsbegriffs. Soweit die Begriffe der anderen Sphären, Erweckung und Entscheidung, hineingenommen werden, werden sie hier grade ihres eigentlichen Gehalts beraubt.

Im existentiellen Begegnungsbegriff gibt es nun allerdings eine gewisse Entsprechung: auch hier gibt es das Eigene, das erweckt wird, das Fremde, das mich angeht, und die Auseinandersetzung zwischen beiden. Nur nimmt die Auseinandersetzung hier nie den Charakter eines vermittelnden Ausgleichs an, weil es hier ja gar nicht qualitativ verschiedene Bestimmungen sind, deren Gegensatz überwunden werden soll.

So scheint mir die Schwierigkeit des Derbolavischen Vermittlungsvorschlages darin zu bestehen, daß Dinge zusammengenommen werden, die zwar unlösbar zusammengehören, aber trotzdem in grundsätzlich verschiedenen Ebenen liegen und sich ohne verhängnisvollen Verlust an Prägnanz nicht einfach auf denselben Nenner bringen lassen. Den mæutischen Vorgang aber würde Ich gar nicht als Begegnung fassen, weil hier überhaupt nicht ein „gegen“ dem Menschen gegenübertritt und darum wirkliche Vergleichbarkeit mit den beiden ersten Fällen fehlt. Was aber die pädagogische Perspektive angeht, so würde ich die (ungeheure) pädagogische Bedeutung der an sich unpädagogischen Begegnung scharf von einer (von mir geleugneten) pädagogischen Begegnung unterscheiden.

Dann bleiben die beiden Möglichkeiten: die Selbstentfaltung des Geistes □ und hier würde ich diesen Begriff mit allem Nachdruck vertreten □ in der Aneignung der fremden Gestaltung und die Erweckung der Existenz im Zusammentreffen mit der fremden Existenz. Beides kann man mit Begegnung bezeichnen, doch bedeutet das Wort dann jedesmal etwas Verschiedenes. Mir würde es im Sinne möglichst scharfer Begriffe richtig scheinen, den Begriff der Begegnung auf den existentiellen Fall einzuschränken. Die beiden Seiten gehören zwar notwendig zusammen, aber sie bleiben zugleich in einer unaufhebbaren Spannung und schließen sich nie bruchlos zu einem Ganzen zusammen⁶. Hier ergeben sich dann sehr schwierige Verhältnisse, die noch sehr viel genauer entwickelt werden müssen.

⁶ Die Methode der Geisteswissenschaften, a. a. O.