

Otto Friederich Bollnow,
Zwischen Philosophie und Pädagogik*

I. Die Verantwortung der Vernunft in
einer friedlosen Welt**

1. Das Leben in einer bedrohten Welt.....	10
2. Leidenschaft und Vernunft.....	11
3. Vernunft und Verstand.....	12
4. Das Wesen des Gesprächs*	15
5. Voraussetzungen für das Gelingen des Gesprächs	18
6. Die pädagogische Aufgabe	21

1. Das Leben in einer bedrohten Welt

Wir leben heute in einer bedrohten Welt, in der beständigen Angst vor einem alles vernichtenden Krieg. Es scheint ein reiner Wahnsinn zu sein, der heute im Kampf der großen Mächte die Welt beherrscht und sich wenig um das Glück der Menschen bekümmert. Und was vielleicht noch schlimmer ist: auf der Seite der von der Angst bedrängten Menschen breitet sich eine Müdigkeit und Resignation aus, das Gefühl, daß man doch nichts machen kann, daß man hilflos dem Spiel dieser dämonischen Mächte ausgeliefert ist, und daß man von vornherein auf den Versuch verzichtet, das bedrohliche Schicksal abzuwenden. Wenn wir uns aber nicht tatenlos der Resignation überlassen wollen, dann entsteht die Frage: Wo finden wir die Instanz, die es uns ermöglicht, uns dieser Bedrohung entschieden entgegenzustellen? Wir müssen sie im Inneren des Menschen selber finden, in der Vernunft, in der man von jeher den Kern des Menschen gesehen hat. In diesem Sinn fragen wir nach der Verantwortung der Vernunft in unsrer friedlosen Welt.

Allein, das ist zunächst eine sehr vage Formulierung, die erst einer genaueren Bestimmung bedarf. Um zunächst den einen Einwand abzuwehren: Die Vernunft ist natürlich selber kein Subjekt, das eine Verantwortung tragen kann. Das ist nur eine abgekürzte Ausdrucksweise. Wir meinen natürlich den Menschen, sofern er von seiner Vernunft Gebrauch macht, also den vernünftigen Menschen. In diesem Sinn mag die Abkürzung erlaubt sein. Aber wenn wir so fragen, dann merken wir, daß wir gar nicht so genau wissen, was die Vernunft ist, von der wir so unbefangen sprechen, indem wir sagen, daß sie eine Verantwortung wahrnehmen soll. Daraus ergibt sich die Aufgabe, zunächst einmal zu klären, was hier mit Vernunft gemeint ist, welches ihre Funktion im menschlichen Leben ist und wie ihr Verhältnis zu den irrationalen Untergründen des Lebens zu verstehen ist und welche Möglichkeiten sie hat, das bedrohte Leben wieder in den Griff zu bekommen. In diesem Sinn fragen wir in einem ersten Teil zunächst nach dem Wesen der Vernunft.

* Die originale Paginierung ist beibehalten.

** Eine erste kürzere Fassung als „Einführende Gedanken zum Thema“ in: Die Verantwortung der Vernunft in einer friedlosen Welt. Philosophisch-pädagogisches Kolloquium aus Anlaß des 80. Geburtstages von Otto Friedrich Bollnow. Hrsg. von Johannes Schwartländer. Attempto Verlag, Tübingen 1984, S. 21-27. Eine wesentlich erweiterte Fassung als Vortrag auf The 3rd International Conference: Korean Culture and its Characteristics, am 28.6.1984 in Seoul, mit koreanischer und englischer Übersetzung, deutsche Fassung S. 2-3 bis 2-16. Eine wieder verkürzte Fassung in: Universitas, 39. Jahrg. 1984, S. 1225-1237.

2. Leidenschaft und Vernunft

Ich beginne mit einer Stelle aus Goethe. Der junge Goethe sagt im „Werther“ einmal im Überschwang des Sturm und Drang: „Der Mensch ist Mensch, und das bißchen Verstand, das einer haben mag, kommt wenig oder nicht in Anschlag, wenn Leidenschaft wütet und die Grenzen der Menschheit einen drängen.“¹ Es ist das Gefühl des Überwältigt-Seins von der Leidenschaft und dem gegenüber der Ohnmacht des Verstandes (hier noch gleichbedeutend gebraucht mit Vernunft). Aber Goethe beklagt sich nicht. Er empfindet dieses Fortgezogen-sein als etwas Großes, das ihn über den Durchschnittsmenschen erhebt. Darum kann er über sie schelten: „Ach, ihr vernünftigen Leute! ... Leidenschaft! Trunkenheit! Wahnsinn! ... Ich bin mehr als einmal trunken gewesen, meine Leidenschaften waren nie weit vom Wahnsinn, und beides reut mich nicht: denn ich habe in meinem Maße begreifen lernen, wie man alle außerordentlichen Menschen, die etwas Großes, etwas Unmöglich-scheinendes wirkten, von je her für Trunkene und Wahnsinnige ausschreien mußte.“ Mit dem Gefühl der Überlegenheit wendet er sich ab: „Schämt euch, ihr Nüchternen! Schämt euch, ihr Weisen!“¹

Hiermit ist das Grundproblem unsrer Überlegungen gegeben: das Verhältnis von Vernunft und Leidenschaft. Aber es ist hier von vornherein in einer ganz bestimmten Weise angesprochen. Während für Kant noch im Sinn der Aufklärung die Leidenschaft als der „Krebsschaden der Vernunft“² erschien, also als das schlechthin Verderbliche, erscheint hier die Leidenschaft als die eigentlich produktive Kraft, die alles Große im Menschen hervortreibt, die Vernunft dagegen als etwas Kleinliches, Verächtliches, das die volle Entfaltung des Lebens behindert. Es ist ein Enthusiasmus des vollen Lebens.

Diese Stelle steht in einem für die deutsche Geistesgeschichte sehr bedeutsamen Zusammenhang. Es ist die sich gegen die Aufklärung wendende irrationale Bewegung, die sich vom Sturm und Drang des späten 18. Jahrhunderts über die Romantik bis hin zur Lebensphilosophie Nietzsches und seiner Nachfolger erstreckte. Mit ähnlicher Verlockung, nur noch schärfer zugespitzt, heißt es, um nur ein Beispiel anzuführen, bei Nietzsche: „Das Maß ist uns fremd, unser Kitzel ist gerade der Kitzel des Unendlichen, Ungemessenen.“³

Wir müssen zunächst den großen Gewinn dieser Bewegung erkennen. Gegenüber der nicht zu verkennenden Dürre des

¹ *Johann Wolfgang Goethe*. Werther. Gedenkausgabe. Hrsg. von E. Beutler, 4. Bd., S. 425 f.

² *Immanuel Kant*. Anthropologie in pragmatischer Hinsicht abgefaßt. Werke. Hrsg. von E. Cassirer, Berlin 1923, 8. Bd., S. 157.

³ *Friedrich Nietzsche*. Jenseits von Gut und Böse. Werke. Klassiker Ausgabe. Bd. 7, S. 179.

bloßen Verstandesgebrauchs ist durch die Anerkennung des Gefühls und des zur höchsten Intensität gesteigerten Gefühls, der Leidenschaft, das Leben reicher und tiefer geworden. Ein neues, gesteigertes Lebensgefühl drückt sich darin aus. Aber mit der Größe ist zugleich auch die Gefahr gegeben. Noch einmal führe ich Nietzsche als Zeugen an: „Das Geheimnis, um die größte Fruchtbarkeit und den größten Genuß vom Dasein einzuernten, heißt: gefährlich leben! Baut eure Städte an den Vesuv!“⁴ Wir spüren das Bedenkliche: Die Freude am Wagnis, die Freude an der Gefahr führt allzu leicht zur Bedenkenlosigkeit, zur Verantwortungslosigkeit, zum leichtfertigen Spiel mit dem eignen wie mit dem fremden Leben.

Was aber hier als radikal zugespitzter Gedanke eines einzelnen Philosophen erscheint, führte bei uns zur Katastrophe, als diese Gesinnung in primitiv verstandener Form von verantwortungslosen Politikern aufgegriffen wurde. Die ins Maßlose gesteigerte Leidenschaft wurde zur hemmungslosen verbrecherischen Kraft, die in die friedlichen Ordnungen einbrach und nur noch zerstören konnte. Leidenschaft wurde zur dämonischen, bösen, lebensfeindlichen Macht. Ich brauche, was wir in Deutschland grausam erfahren haben, nicht auszuführen. Ich möchte nur das Problem formulieren: Wie kann diese positiv zu bewertende Kraft des irrationalen Lebens, diese schöpferische Kraft der edlen, alles Große hervorbringenden Leidenschaft zur unheilvollen, das Leben zerstörenden Macht werden? Wo liegt die Stelle, wo, kurz gesagt, das Gute in das Böse umschlägt? Das ist genau der Ort, wo die Funktion der Vernunft einsetzt.

Aber indem wir so fragen, merken wir von neuem, daß wir nicht wissen, was eigentlich Vernunft ist und wie sie wirkt. Hier müssen wir darum erneut mit unsern Überlegungen einsetzen.

3. Vernunft und Verstand

Ich muß zunächst mit einer Unterscheidung beginnen. Goethe hatte in den angeführten Sätzen die Wörter Verstand und Vernunft ununterschieden gebraucht. Sie werden auch im alltäglichen Sprachgebrauch oft im selben Sinn verwandt. Trotzdem scheint mir ein tieferer Sinn darin zu liegen, daß in der deutschen Sprache die beiden verschiedenen Wörter vorhanden sind; denn darin drückt sich eine wichtige Unterscheidung aus, die für die Frage nach dem Wesen der Vernunft hilfreich sein kann.

⁴ Friedrich Nietzsche. Die fröhliche Wissenschaft. Werke. Klassiker Ausgabe. 5. Bd., S. 215.

Ich setze also bei dieser Unterscheidung ein. Was mit Verstand gemeint ist, läßt sich verhältnismäßig leicht sagen. Es ist, grob gesagt, das rechnende, nach logischen Regeln vorgehende begriffliche Denken. Er ist, der Natur der Logik zufolge, ein rein formales Vermögen. Er kann keine eignen Ziele setzen, sondern kann in den Dienst beliebiger, selbst verbrecherischer Ziele treten. Die Wissenschaft im Dienst der Rüstungsindustrie ist dafür ein bezeichnendes Beispiel. Gerhard Hauptner hat einmal darauf hingewiesen, daß der alle Möglichkeiten vorausberechnende Verstand grade ein Wesenszug des großen Verbrechers ist.⁵ Das besagt natürlich nicht, daß aller Verstandesgebrauch als solcher schon verbrecherisch ist, aber daß der Verstand sittlich neutral und darum nicht geeignet ist, dem Rasen einer verbrecherischen Leidenschaft Einhalt zu gebieten.

Ja, es gibt sogar eine Leidenschaft des Verstandes, die das Denken bis in seine letzten Konsequenzen hinein verfolgt, auch wenn diese noch so bedenklich sind. *Fiat justitia, pereat mundus*, heißt es bei den Juristen, die Gerechtigkeit muß geschehen, auch wenn die Welt darüber zugrundegeht. Und im reinen Verstandesdenken der Technik liegt die Tendenz, das, was sie machen kann, auch zu machen. Aber hier entspringt erst das eigentliche Problem: ob das an sich Machbare überhaupt wünschenswert ist, ob der Aufwand der Mittel angesichts dringenderer Aufgaben auf andern Gebieten verantwortet werden kann, ja ob damit nicht unabsehbare Gefahren für die Menschheit heraufbeschworen werden. Das Problem der Kernenergie steht heute vor aller Augen. Hier entsteht die Aufgabe der Vernunft, in sorgfältigem Abwägen der Raserei des technischen Könnens entgegenzutreten. Die Vernunft tritt damit als das höhere Vermögen dem rechnenden Verstand gegenüber.

Was nun aber Vernunft im Unterschied zum Verstand ist, ist damit noch nicht gesagt. Das ist überhaupt sehr viel schwerer zu bestimmen. Man ist zwar in der Geschichte der Philosophie immer wieder auf diesen Unterschied aufmerksam geworden, bei Jacobi, bei Kant und bei Hegel, um nur einige berühmte Beispiele zu nennen, neuerdings auch wieder bei Jaspers. Überall wird sie als etwas über den bloßen Verstandesgebrauch Hinausgehendes verstanden, aber überall wird die Vernunft sogleich in den Rahmen eines bestimmten philosophischen Systems hineingepreßt und damit wieder verzeich-

⁵ *Gerhard Hauptner*. Tat und Untat. In: Studien zur geschichtlichen Zeit. Tübingen 1970, S. 158-173.

net. Wir müssen daher für unsre Fragestellung nach einem andern unbefangeneren Zugang suchen.

Hierzu nehme ich nach alter phänomenologischer Methode, wie sie in bezug auf die sprachlichen „Konzeptionen“ von Hans Lipps ausgebildet ist,⁶ die „Weisheit der Sprache“ zu Hilfe, wie sie sich in bestimmten charakteristischen Redewendungen ausdrückt. Man sagt, daß ein Mensch in bestimmten Lagen wieder Vernunft annimmt, wieder zur Vernunft kommt, gegebenenfalls auch wieder zur Vernunft gebracht werden muß. Daraus geht hervor, daß der Mensch nicht immer und notwendig im Besitz der Vernunft ist. Ohne Vernunft handelt der Rasende, der von seinen Leidenschaften Umgetriebene, der blindlings ins Verderben rennt. Und daß er wieder Vernunft annimmt, bedeutet, daß er in seinem Rasen innehält, daß er wieder zur Besinnung kommt. Wir sagen auch, daß der Mensch dann wieder mit sich reden läßt. Auch diese Wendung ist sehr bezeichnend. Der Rasende, der von seiner Leidenschaft Umgetriebene, hört nicht auf die Stimme, die besänftigend, ratend oder mahnend von einem andern zu ihm dringt. Er ist eingeschlossen in seinem Affekt. Und wenn er wieder mit sich reden läßt, so heißt das, daß er sich wieder öffnet für den Zuspruch der andern, daß er wieder in die menschlichen Beziehungen zurückkehrt.

Zweierlei scheint mir aus diesen einfachen Beobachtungen des Sprachgebrauchs für das Verständnis der Vernunft hervorzugehen. Gegenüber der Hemmungslosigkeit des sich ausleben wollenden vitalen Daseins bedeutet die Vernunft die Fähigkeit, im Tun innezuhalten, sich zu besinnen, ob das, was man zu tun im Begriff ist, auch richtig ist, die Folgen zu bedenken und die Bereitschaft, die Verantwortung für die Folgen zu übernehmen. Gegenüber der Versuchung, sich in Vermessenheit über die menschlichen Möglichkeiten zu erheben und schließlich daran zu scheitern, ist die Vernunft auf das Maß bedacht, das es innezuhalten gilt. Wir können von hier aus gesehen die Vernunft gradezu als das Prinzip des Maßes bezeichnen und gegenüber der Rohheit des barbarischen Menschen in der Fähigkeit des Maßhaltens das Wesen der wahren Menschlichkeit erkennen, die wir mit dem Begriff der Humanität bezeichnen. Oder, daselbe etwas anders gewandt, dieses auf Besinnung beruhende vernünftige Verhalten ist die Besonnenheit als die Verfassung des zu seinem inneren Wesen zurückgekehrten Menschen. Besonnenheit ist dann nicht nur eine der vier platonischen Kardi-

⁶ Hans Lipps. Untersuchungen zu einer hermeneutischen Logik. Frankfurt a. M. 1938, jetzt Werke, 2. Bd. Frankfurt a. M. 1976, S. 55 ff.

naltugenden, sondern die oberste Tugend schlechthin, in der sich das Wesen des Menschen als eines Vernunftwesens vollendet.

Das ist das eine. Wir sagten aber auch, daß der wieder zur Vernunft gekommene Mensch mit sich reden läßt. Darin kommt der zweite Aspekt der Vernunft zum Ausdruck. Daß ein Mensch mit sich reden läßt, bedeutet zunächst, daß er aus der Einsamkeit des auf sich selbst bezogenen Daseins heraustritt und im Gespräch die Gemeinschaft mit den Mitmenschen aufnimmt, in der allein ein erfülltes menschliches Leben möglich ist. Aber in der Wendung klingt zugleich ein anderer Gedanke mit an. Wer mit sich reden läßt, beharrt nicht starr auf seiner Forderung. Er läßt sich auch etwas abhandeln und kommt so mit seiner Umwelt zu einem vernünftigen Ausgleich. Der von den fanatischen Idealisten verachtete Kompromiß ist in Wirklichkeit der angemessene Ausdruck eines vernünftigen Verhaltens. Damit kommen wir zur zweiten Bestimmung der Vernunft. Sie ist die Fähigkeit zum Gespräch.

Hier denken wir an den gedankentiefen Satz des Dichters Hölderlin, den Heidegger seinerzeit in seiner vollen Tragweite hervorgehoben hat: „Seit ein Gespräch wir sind und hören können voneinander.“⁷ Das besagt, daß die Menschen nicht nur gelegentlich Gespräche führen und es auch lassen können, sondern daß sie ein Gespräch *sind*, d.h. in ihrem innersten Menschsein durch Gespräch-sein bestimmt sind. Das möchte ich in einem zweiten Teil meiner Überlegungen etwas weiter ausführen und damit nach diesem mir nötig scheinenden Umweg auf das Thema zurückkommen, auf die Verantwortung der Vernunft in dieser friedlosen Welt. Denn „sind“ wir wirklich ein Gespräch und „hören“ wir wirklich voneinander, oder ist es erst eine Aufgabe, die wir zu lösen haben? Mir scheint, daß man von hier aus einen geeigneten Zugang zu unsrer Problematik gewinnt.

4. Das Wesen des Gesprächs

Martin Buber, der große jüdische Religionsphilosoph, sagt in seinem wohl letzten Aufsatz, gleichsam als sein letztes Vermächtnis, unter der beschwörenden Überschrift „Die Umkehr im Angesicht des drohenden Untergangs“: „In ihren menschlichen Menschen müssen die Völker wieder ins Gespräch

⁷ Friedrich Hölderlin. Friedensfeier. Hrsg. von F. Beißner. Stuttgart 1984, S. 10. Dazu Martin Heidegger. Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung. Frankfurt a. M. 1951.

kommen, wenn der Große Friede erscheinen und das verwüstete Leben der Erde erneuern soll“, denn „der Krieg“, so fährt er fort, „hat von je einen Widerpart, der ... in der Stille sein Werk tut, die Sprache, – die erfüllte Sprache, die Sprache des echten Gesprächs, in der die Menschen einander verstehen und sich miteinander verständigen ... Wo ... die Sprache, und sei es noch so scheu, wieder von Lager zu Lager sich vernehmen läßt, ist der Krieg schon in Frage gestellt.“⁸

Buber spricht nicht von den Mächtigen, auf die wir vielleicht wenig Einfluß haben, sondern von den „menschlichen Menschen“, die wieder miteinander sprechen sollen. Diese „menschlichen Menschen“, wer sind die? Das sind, ohne Anmaßung gesprochen, wir, die wir hier in unsrer Verantwortung angesprochen sind, jeder Einzelne, im Gespräch wieder mit dem Einzelnen von der andern Seite, sofern wir ihn im Gespräch erreichen und er auch seinerseits zum Gespräch bereit ist. Aber Buber spricht nicht vom Gespräch schlechthin, das auch in einem unverbindlichen Gerede bestehen kann, sondern vom „echten Gespräch, in dem die Menschen einander verstehen und sich miteinander verständigen“, einem Gespräch also, in dem die Menschen sich zunächst einmal gegenseitig verstehen lernen, wo sie sich bisher nicht verstanden hatten, und sich dann auch, aber das ist erst das Zweite, über ihre Gegensätze verständigen.

Das führt zu der Frage: Was ist das Gespräch, das im vollen Sinn echte und erfüllte Gespräch? Hier muß ich noch einmal etwas weiter ausholen. Feuerbach sagt einmal: „Nicht allein, nur selbender kommt man zu Begriffen, zur Vernunft überhaupt. Zwei Menschen gehören zur Erzeugung des Menschen – des geistigen so gut wie des physischen: die Gemeinschaft des Menschen mit dem Menschen ist das erste Prinzip und Kriterium der Wahrheit und Allgemeinheit.“⁹ Und Nietzsche sagt einmal, sehr zugespitzt, „Einer hat immer Unrecht: aber mit Zweien beginnt die Wahrheit.“¹⁰ Das gilt in einer doppelten Hinsicht. Zunächst das eine: Das Denken des Einzelnen bleibt immer ungewiß, er kann sich in Irrtümern verfangen, und erst die Bestätigung durch einen andern verschafft ihm Gewißheit. Es gilt aber noch in einem tieferen Sinn: Das Denken des Einzelnen kann nur immer in grader Linie vorwärts gehen, Folgerungen aus dem schon Erkannten ziehen, aber es ist nicht eigentlich produktiv. Produktiv wird das Denken erst, wenn ein anderer den Strom der Rede unterbricht, wenn er Einwände

⁸ *Martin Buber*. Die Umkehr im Angesicht des drohenden Untergangs. Universitas. 18. Jahrg. 1963, S. 1258 f.

⁹ *Ludwig Feuerbach*. Sämtliche Werke. Hrsg. von W. Bodin und F. Jodl. 2. Bd., S. 304.

¹⁰ *Friedrich Nietzsche*. Die fröhliche Wissenschaft. Werke. Klassiker Ausgabe. 5. Bd., S. 203.

macht, die zum Umdenken zwingen. Erst am Widerstand des Einwands wird das Denken schöpferisch.

Das vollendet sich dann, wenn nicht nur der eine spricht und der andre unterbricht, sondern wenn beide im wechselseitigen Sprechen und Unterbrechen gemeinsam beteiligt sind. Dann erst entsteht das eigentliche Gespräch. Das aber ist etwas anderes als die übliche Konsensus-Theorie, nach der die Übereinstimmung mit dem andern das Kriterium der Wahrheit ist. Hier handelt es sich nicht um ein Kriterium einer anderwärts schon gefundenen Wahrheit, sondern um die Entstehung der Wahrheit selbst. In diesem Sinn spreche ich vom Gespräch als Ort der Wahrheit. So ein Gespräch, wie es in besinnlicher Stunde zwischen alten Freunden möglich ist, gehört zum Schönsten, das uns im Leben geschenkt wird. In diesem Sinn sagt Goethe im Märchen von der grünen Schlange: „Was ist herrlicher als Gold? ... Das Licht ... Was ist erquicklicher als Licht ... Das Gespräch.“¹¹ Wie das Licht die Schönheiten der sichtbaren Welt zum Erglänzen bringt, so erschließt das Gespräch die Tiefen der inneren Welt.

Dagegen erhebt sich natürlich sofort der Einwand, daß so ein Gespräch unter Freunden zwar etwas sehr Schönes ist, aber doch etwas sehr Privates, ohne Folgen im öffentlichen Leben, und darum in unsrer Fragestellung, der Gewinnung des Friedens in einer friedlosen Welt, nicht weiterführt. Darum kommt es darauf an, zu klären, wie weit sich das, was wir bisher am Freundesgespräch herausgearbeitet haben, auch auf ein Gespräch zwischen verschieden denkenden Menschen aus verschiedenen religiösen, politischen, wissenschaftlichen Lagern, ja selbst der großen staatlichen Machtblöcke übertragen läßt. Ein solches Gespräch ist, wie wir wissen, sehr schwierig. Um so wichtiger ist es, zu fragen, welches die Gründe sind, die dem Menschen ein solches Gespräch mit einem fremden Menschen so schwer machen.

Das dürfte im wesentlichen darauf beruhen, daß die Menschen Angst haben vor einem offenen und ehrlichen Gespräch. Aber damit ergibt sich die weitere Frage: Worauf beruht nun diese Angst? Weil die Menschen, um sich in ein offenes Gespräch einzulassen, aus sich selbst heraustreten müssen, auf die Sicherungen verzichten, in denen ihr alltägliches Leben verläuft, kurz: sie müssen etwas wagen im Gespräch. Jedes Gespräch ist ein Wagnis.

¹¹ *Johann Wolfgang Goethe*. Das Märchen. Gedenkausgabe. 9. Bd., S. 374 f.

5. Voraussetzungen für das Gelingen des Gesprächs

Zwei Voraussetzungen sind für das Gelingen des Gesprächs zu erfüllen. Die erste besteht darin, daß man den andern Menschen, seinen Gesprächspartner, als grundsätzlich gleichberechtigt anerkennt. Das schließt ein, daß man die von ihm vertretenen Auffassungen ernst nimmt, als mögliche Auffassungen, über die man dann diskutieren kann. Das bedeutet nicht, daß man sie für richtig hält; denn dann brauchte man ja nicht weiter darüber zu sprechen. Aber man muß sie für grundsätzlich möglich halten. Und das verlangt vom Menschen, daß er in das Gespräch hineingeht mit der Bereitschaft etwas zu lernen, daß er von vornherein die Möglichkeit einbezieht, daß vielleicht der andre mit seinen zunächst abwegig erscheinenden Auffassungen recht hat und ich vielleicht mit meiner bisherigen Meinung unrecht habe und sie darum ändern muß.

Diese Bereitschaft fällt dem Menschen aber außerordentlich schwer. Denn jeder lebt zunächst in der selbstverständlichen Sicherheit seiner von der Umwelt übernommenen Anschauungen. Die Stabilität des gewohnten Lebens beruht darauf, daß es solche festen Anschauungen, einen Horizont des als fraglos hingenommenen Lebensverständnisses gibt. Arnold Gehlen hat von Entlastungen gesprochen, die die jedesmal neue Auseinandersetzung überflüssig machen.¹² Jetzt aber wird die Sicherheit dieses entlastenden Lebensverständnisses in Frage gestellt, weil vom andern Menschen her sichtbar wird, daß die eignen Anschauungen keineswegs selbstverständlich und daneben auch andre Auffassungen möglich sind. Das anzuerkennen fällt dem Menschen schwer. Aber nur unter dieser Voraussetzung ist die Verständigung mit einem andern Menschen und allgemeiner mit einer andern Partei möglich.

Ich bringe das auf die einfache Formel: Die erste Voraussetzung des echten Gesprächs ist die Fähigkeit, auf den andern zu hören. Hören in diesem Sinn bedeutet mehr als bloß akustische Zeichen aufnehmen, aber auch mehr als den Sinn dessen verstehen, was der andre sagt, sondern es bedeutet anerkennen, daß er mir etwas zu sagen hat, das für mich bedeutsam ist, das ich also zu bedenken habe und das mich gegebenenfalls nötigt, meine bisherige Meinung zu ändern. So heißt es auch in dem schon angeführten Wort Hölderlins: daß „ein Gespräch wir sind und hören können voneinander.“ Also: nicht daß wir zueinander sprechen und aufeinander einreden, ist das Primäre,

¹² *Arnold Gehlen*. Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt. München 1940, S. 52 ff.

sondern daß wir bereit sind, auf den andern zu hören. Nicht die aktive, sondern die passive Haltung ist beim Gespräch das Entscheidende.

Aber damit ein Gespräch gelingt, muß noch ein Zweites hinzukommen, nämlich daß wir offen aussprechen, was wir denken, und keine Vorbehalte machen. Auch das verlangt vom Menschen eine erhebliche Selbstüberwindung; denn es gehört zu seinem natürlichen Sicherheitsstreben, daß er seine geheimen Gedanken zurückhält, daß er sich nicht offen ausspricht, weil er fürchtet, daß er durch alles, was er von sich offenbart, sich dem andern Menschen ausliefert. Das gilt schon in bescheidenem Maße, daß er fürchtet, sich vor dem andern in irgend einer Weise lächerlich zu machen oder sich sonst eine Blöße zu geben. Das gilt erst recht, wenn er fürchtet, daß der andre das Wissen gegen ihn ausnutzt. Sicherer ist es immer, sich zurückzuhalten, auch auf politischem Gebiet, besonders unter einem autoritären Regime, seine wahre Meinung unter unverbindlichen Reden zu verbergen, weil man fürchtet, einem Denunzianten in die Hände zu fallen.

Darum ist das offene Sprechen immer ein Wagnis; denn es liefert einen dem andern Menschen aus. Es setzt also das Vertrauen voraus, daß der andre das ihm Anvertraute nicht mißbraucht und daß dieser bereit ist, sich seinerseits mit der gleichen Offenheit in das Gespräch einzulassen. Das ist im Gespräch unter alten Freunden kein Problem, denn da besteht ein solches lange gewachsenes Vertrauen. Schwierig wird es aber bei einem fremden Menschen, besonders wenn dieser aus einem als gegnerisch bekannten Lager kommt. Ein solches Vertrauen ist, wie ich sagte, immer ein Wagnis. Es gibt keine Garantie gegen einen möglichen Mißbrauch. Aber trotzdem ist auch hier das Vertrauen die unerläßliche Voraussetzung. Man muß es erst einmal, gewissermaßen auf Vorschuß, dem andern Menschen entgegenbringen, wenn man erwartet, daß er auch seinerseits einem vertraut. Schon der alte Laotse sagt: „Vertraut man nicht genug, so findet man kein Vertrauen.“¹³ Erst im wechselseitigen Gespräch kann sich dann allmählich eine festere Vertrauensbasis bilden.

Noch größere Schwierigkeiten ergeben sich bei der Form des Sprechens, die ich im Unterschied zum freien Gespräch als Verhandlung bezeichnen möchte. Hier geht es nicht mehr um die Bemühung um eine gemeinsam zu findende Wahrheit, sondern um Interessen, die einander gegenüberstehen, die zu einem

¹³ *Laotse*. Taoteking. Verdeutsch und erläutert von R. Wilhelm. Jena 1923, S. 19.

Konflikt zu kommen drohen und zwischen denen ein Ausgleich gefunden werden soll. Hier ist in einem besonderen Maß die Vernunft als die Fähigkeit zur Mäßigung erforderlich; denn wer starr auf seiner Forderung beharrt, kann diese nur mit Gewalt durchsetzen. Er verlangt vom Gegner die Unterwerfung. Wo aber verantwortlich verhandelt werden soll, muß, wie ich schon früher sagte, jede Seite bereit sein, „mit sich reden zu lassen.“ Sich nicht um jeden Preis durchsetzen zu wollen, mit aller Kraft nach einer Einigung zu streben, das ist die Forderung der Vernunft gegenüber der Blindheit der Leidenschaft.

Hier aber wiederholt sich die Schwierigkeit, die ich schon beim Gespräch mit einem Angehörigen einer andern Partei hervorgehoben hatte: Jedes Mißtrauen bedeutet ein kaum zu überwindendes Hindernis für den Erfolg der Verhandlung. Wenn sie gelingen soll, ist ein wechselseitiges Vertrauen erforderlich. Das aber kann nur entstehen, wenn die eine Seite mutig mit einem der andern entgegengebrachten Vertrauen anfängt und so sich das Vertrauen der andern Seite erwirbt. Dieses Vertrauen aber setzt voraus, daß man die andre Seite menschlich versteht, d.h. man im Verhandlungspartner den Menschen erkennt und seinen Gesichtspunkt versteht. Dieses Vertrauen zum konkreten andern Menschen, mit dem man zu tun hat, ist die Vorbedingung für das Gelingen der Verhandlung. Nur so ist ein vernünftiger Kompromiß möglich. So hatte es auch Buber gemeint, daß sich die Menschen der verschiedenen Lager erst verstehen müssen und sich dann auch verständigen können.

Jetzt aber drängt sich ein schwerer Einwand auf. Man wird mir entgegenhalten, daß ich zwar auf der theoretischen Ebene die Vorbedingungen für das Gelingen einer Verständigung erörtert habe. Was aber geschieht, wenn der andre auf meine Bemühungen nicht eingeht, wenn er einfach das Gespräch verweigert? Das ist kein konstruierter Fall, sondern eine weit verbreitete Wirklichkeit. Die autoritären Systeme, ob religiöser, ob politischer Art, neigen dazu, das Gespräch abzulehnen. Für sie ist das Gespräch überflüssig, weil sie ohnehin schon im Besitz der Wahrheit sind, oder sogar gefährlich, weil es ihre Anhänger in der selbstverständlichen Gültigkeit ihrer Lehren unsicher machen könnte. Darum verbieten sie zumeist ihren Anhängern das Gespräch mit Andersdenkenden (wie wir es in Deutschland in der Zeit des Nationalsozialismus erlebt haben). Für sie gibt es nur eine Form des Umgangs mit Andersdenkenden, sie für die eignen Anschauungen zu gewinnen, die

Propaganda also, oder, wenn das nicht gelingt, sie rücksichtslos zu bekämpfen.

Was bleibt also zu tun, wenn der andre das Gespräch verweigert? Ihn zum Gespräch zu zwingen ist unmöglich. Es bleibt nichts anderes als in unermüdlicher Geduld immer neu ein Gespräch zu versuchen. Der Erfolg bleibt freilich ungewiß.

Aber die Situation, die ich in der Anfangsfrage angesprochen hatte, was ist die Möglichkeit der sich ihrer Verantwortung bewußten vernünftigen Menschen in unsrer friedlosen Welt? ist noch viel schlimmer; denn die Vertreter der Großmächte, deren ins Unermeßliche gesteigerte Rüstung uns mit begründeter Sorge erfüllt und deren riesige finanziellen Aufwendungen so viel besser zur Bekämpfung des Hungers in weiten Teilen der Welt angewandt werden könnten, sind für die Betroffenen und ehrlich Besorgten für ein vernünftiges Gespräch unerreichbar. Es bleibt der bloße Appell, und dieser droht ungehört zu verhallen. Was also bleibt noch zu tun?

Ich habe den größten Respekt vor denen, die sich aus dieser friedlosen Welt ganz zurückziehen und unter Verzicht auf viele Vorteile der Zivilisation, möglichst fern von den Zentren der Macht, ein eignes friedliches Leben aufbauen wollen. Aber den richtigen Weg kann ich darin nicht sehen, weil sie sich damit der Verantwortung für die Mitgestaltung einer besseren Gesellschaft entziehen.

Ich habe auch den größten Respekt vor der in den verschiedenen Ländern anwachsenden Friedensbewegung. Aber wo sie zu Gewalt greift, führt sie nur zur Gegengewalt, zur Konfrontation, und nicht zum weiterführenden Gespräch. Dabei müssen wir uns klar sein, daß auch der sogenannte gewaltlose Widerstand eine Form der Gewalt ist. Vielleicht gibt es auch eine berechtigte, vielleicht sogar notwendige Form der Gewalt. Aber das sind schwierige Fragen, in denen ich mir kein abschließendes Urteil zutraue.

6. Die pädagogische Aufgabe

In dieser hoffnungslos scheinenden Lage sehe ich nur einen Ausweg. Das ist in der Erziehung der Jugend. Damit sind die Erzieher in einem besonderen Maße für die Gewinnung des Friedens und der Sicherheit in unsrer friedlosen und bedrohten Welt verantwortlich. Damit komme ich zum dritten (aber auch

kürzesten) Teil meiner Ausführungen, zur Behandlung der Frage: Was können die Pädagogen tun, um eine friedliebende und sich für den Frieden verantwortlich fühlende Generation heranzubilden?

Wir dürfen uns nicht scheuen, mit einigen ganz unscheinbaren und selbstverständlich scheinenden Dingen anzufangen. Das erste ist die Beseitigung der Feindbilder, mögen diese nun bewußt aufgebaut oder unbewußt wirksam sein. Es liegt in der natürlichen Anlage des Menschen, im Angehörigen eines fremden Volkes zunächst den Feind zu sehen, den es zu fürchten oder zu bekämpfen gilt, oder zum wenigsten einen minderwertigen Menschen, auf den man mit Verachtung herabsieht. So unterschieden sich die Griechen von den Barbaren. Und diese Bezeichnung ist weiterhin erhalten geblieben als Bezeichnung eines rohen, ungebildeten Menschen. Da ist es die Aufgabe der Erziehung, alle Feindbilder, ganz gleich welcher Art, abzubauen und zu betonen, daß Anders-sein nicht Minderwertigkeit bedeutet, daß auch hinter zunächst fremd anmutenden Erscheinungsformen ein Mensch steht, der uns in seiner Menschlichkeit brüderlich verwandt ist. Schulbücher müssen daraufhin sorgfältig überprüft werden.

Damit ist schon das Zweite gegeben: Das beste Mittel, Feindschaft zwischen den Völkern abzubauen und Freundschaft zu begründen, besteht darin, daß die Menschen sich über die Ländergrenzen hinweg kennenlernen. Der moderne Massentourismus ist dazu allerdings wenig geeignet, weil er an der Oberfläche bleibt und keine Gelegenheit bietet, auch die Menschen der besuchten Länder kennenzulernen. Ein wichtiges Mittel ist der Jugendaustausch mit der Aufnahme in eine Familie des andern Volkes mit den daraus entstehenden, sich im späteren Leben bewährenden Freundschaften. Das ist natürlich zwischen den räumlich benachbarten Staaten Europas verhältnismäßig leicht. Aber was zwischen Deutschland und den Vereinigten Staaten möglich ist, müßte auch nach Ostasien hinüber möglich sein. Ein nicht zu unterschätzender Notbehelf wäre der von der Schule zu fördernde Briefwechsel zwischen jungen Menschen.

Nicht weniger wichtig ist ein Drittes: Tief in der menschlichen Seele, besonders der des jungen Menschen, liegt die Neigung, sich an heroischen Gefühlen zu berauschen, die Gefahr als Ausdruck eines gesteigerten Lebensgefühls zu genießen und alles friedlich geordnete Leben als kleinlich zu verachten. Im Zusammenhang mit dem Sturm und Drang sprachen wir davon. Daher

rührt die Anfälligkeit der Jugend für politisch extreme Strömungen, zu autoritären Massenbewegungen, zum Terrorismus wie auch zu religiösem Sektierertum. Daraus entspringt die besondere Aufgabe der Erziehung, solchen Tendenzen durch die Ausbildung eines besonnenen Urteils entgegenzuwirken. Wie das in einzelnen möglich ist, ist noch eine schwierige Frage, die hier nicht mehr erörtert werden kann.

Vor allem aber ist mir ein Viertes wichtig. Das ist die Erziehung zum Gespräch, zur Bereitschaft und zur Fähigkeit zum Gespräch, das wir ja als die unerläßliche Voraussetzung für eine Verständigung zwischen den feindlichen Lagern kennengelernt haben. Das ist allerdings keine Angelegenheit des Unterrichts und der Belehrung, sondern der beständigen Einübung. Echtes Gespräch kann nicht gelehrt, sondern nur geübt werden. Und das ist wiederum nur dadurch möglich, daß der Erzieher im Umgang mit dem Jüngeren das echte Gespräch vorlebt und ihn dadurch in die Übung des Gesprächs hineinzieht. Dafür müssen aber über allen Alters- und Reifeunterschieden auch hier die Vorbedingungen erfüllt sein, die wir zuvor am Gespräch zwischen Gleichaltrigen behandelt haben. Das macht die besondere Schwierigkeit dieses Gesprächs aus. Der Ältere muß den Jüngeren in dem, um das sich das Gespräch dreht, als gleichberechtigten Partner anerkennen und bereit sein, ohne Anspruch auf Autorität mit ihm die Fragen zu besprechen. Er muß bereit sein, sich selbst mit seinen Anschauungen vom Jüngeren in Frage stellen zu lassen. Das stellt an den Erzieher sehr hohe Anforderungen. Es ist immer ein Wagnis, und der Erzieher ist immer in der Gefahr, von Jüngeren mißbraucht zu werden.

Gegen einen solchen Mißbrauch gibt es aber eine gewisse Sicherung. Der Erzieher kann fordern, daß auch der Jüngere mit derselben Ernsthaftigkeit und Offenheit spricht, daß auch er bereit ist, sich ebenso in Frage stellen zu lassen. Das Gespräch verlangt eben den gleichen Einsatz von beiden Seiten. Das zu betonen ist wichtig, weil heute das Verlangen nach Diskussion häufig in polemischer Absicht mißbraucht wird, indem eine angreifende Partei mit der Forderung nach einer Diskussion die Position ihres Gegners in Frage zu stellen, sie, wie man heute sagt, zu „hinterfragen“ sucht, während sie selber nicht bereit ist, auch ihre eigne Position mit diskutieren zu lassen. In Deutschland haben wir das als Forderung der Studenten während der Studentenunruhen oft erlebt.

Um hier klar zu sehen, müssen wir zunächst eine Unterscheidung vornehmen. Eine Diskussion ist kein Gespräch und kann darum auch nicht die Aufgabe eines Gesprächs erfüllen. Eine Diskussion ist eine besondere, nach eigener Gesetzlichkeit verfahrenende Form des Miteinander-Sprechens. In der Diskussion wird eine scharf formulierte These aufgestellt und einer Prüfung unterzogen. Die Diskussion hat im Unterschied zum ruhigen Gespräch einen gewissen polemischen Charakter. Die Diskussion hat besonders in der Wissenschaft eine sinnvolle Funktion. Sie dient dazu, eine neu aufgestellte Theorie gegen Einwände zu verteidigen bzw. als unhaltbar zu erkennen. Die Diskussion hat auch in der Erziehung eine wichtige Aufgabe, wo es gilt, ein klares schlußfolgerndes Denken zu üben. Aber die Diskussion kann nicht das echte Gespräch ersetzen, wo es nicht um fertige Thesen geht, sondern um eine erst zu findende Wahrheit, und wo darum auch nicht die Parteien gegeneinander stehen, sondern gemeinsam um eine Klärung der Frage bemüht sind.

Die Fähigkeit und die Bereitschaft zu einem echten Gespräch in den Herzen der jungen Generation zu entwickeln, das scheint mir der wichtigste Beitrag, den die Erziehung für eine friedliche Welt, die nicht mehr unter der Bedrohung eines alles vernichtenden Krieges steht, zu leisten hat. Dabei bleibt allerdings der Einwand, daß sich die Folgen einer erfolgreichen Friedenspädagogik erst auswirken können, wenn die Generation der heutigen Kinder so weit herangewachsen ist, daß sie als erwachsene Männer und Frauen das politische Leben bestimmen können. Wir müssen hoffen, daß bis dahin kein nicht wieder gutzumachendes Unheil geschieht und das Schicksal uns die dafür erforderliche Zeit schenkt.