

BEMERKUNGEN ZUM ALTERSWERK VON OTTO FRIEDRICH BOLLNOW*

* Bislang unveröffentlichtes Manuskript. Es handelt sich um Vorarbeiten zu der Darstellung in: Friedrich Kümmel (Hrsg.) O. F. Bollnow: Hermeneutische Philosophie und Pädagogik. Verlag Karl Alber Freiburg/München 1997, S. 11-58.

Späte Schriften von Otto Friedrich Bollnow:

Dilthey und die Phänomenologie. In: Dilthey und die Philosophie der Gegenwart. Hrsg. u. eingel. von E.W. Orth. Freiburg/München 1985, 31-61.

Hermeneutische Philosophie. In: Was ist Philosophie? Neuere Texte zu ihrem Selbstverständnis. Hrsg. und eingel. von K. Salamun. 2., erw. Aufl. Tübingen 1986, 92-107.

Einige Bemerkungen zu Schleiermachers Pädagogik. In: Zeitschrift für Pädagogik 32 (1986), 719-741.

Philosophische Anthropologie. In: Universitas 41 (1986), 846-855.

Die Stadt, das Grün und der Mensch. Eröffnungsvortrag auf dem International Green Forum »Cultural Approaches to the Greening of the urban Environment« am 9. Mai 1986 in Senri (Osaka). *Report (englisch): 9-17; japanisch: 9-18?*

Theorie und Praxis in der Erziehung. Vortrag in Athen im Maraskeion Didaskaleion am 25.3.1985. Wiederholt an der Kamagawa-Universität am 23.5.1986. *Japanisch in: Bulletin Nr. 10. Dez. 1986. Kamagawa-Gakuen Institute for Scientific and Educational Research, 10-23. (Übers. von K. Fukui.)** Deutsch in: A 40, 77-91.

Die anthropologische Pädagogik bei Yukichi Shitahado. Festgabe zum 80. Geburtstag Yukichi Shitahodos. *Japanisch in: Studies o fMorality. Nr. 21, 1986, 115-140?* Deutsch in: Zwischen Philosophie und Pädagogik. Vorträge und Aufsätze. Aachen 1988, 189-198.

Japanisch: Romantische Pädagogik. Als Vorwort in: Festschrift für H. Nishimura. 1986, 1-9. (Übers. von T. Morita.)

Verstand und Leben. Die Philosophie des jungen Nohl. In: Dilthey-Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften 4 (1986/87), 228-263.

Über Geselligkeit. Vortrag an der Koriyama-Frauen-Universität am 28. Mai 1986 aus Anlaß ihres 40-jährigen Bestehens für Frau Präsidentin Dr. Fusa Sekiguchi. In: Sammelband zur 40-Jahr-Feier der Koriyama-Frauen-Universität. 25.3.1987, 17-33.⁶ Deutsch in: Zwischen Philosophie und Pädagogik. Vorträge und Aufsätze. Aachen 1988, 68-76.

Neue Aufgaben der Dilthey-Forschung. Vortrag, gehalten am 13. Mai 1986 in Kyoto vor der neu gegründeten japanischen Dilthey-Gesellschaft und dem Herausgeberkreis der »Morphologia«.⁷ Deutsch unter dem Titel »Wilhelm Dilthey als Begründer einer hermeneutischen Philosophie« in: Zwischen Philosophie und Pädagogik. Vorträge und Aufsätze. Aachen 1988, 169-188.

Gotthilf Heinrich Schubert über die Nachtseite der Naturwissenschaft. *Japanisch in: Morphologia (Goethe und die Naturwissenschaft). Heft 9, Kyoto 1987, 66-83. (Übers. von K. Shimomura.)* Deutsch in: Zwischen Philosophie und Pädagogik. Vorträge und Aufsätze. Aachen 1988, 145-164.

Reifung und Ablösung. In: Reifung und Ablösung. Das Generationenproblem und seine psychopathologischen Randformen in anthropologischer, psychoanalytischer, kinder- und jugendpsychiatrischer und gesellschaftlicher Sicht. Hrsg. von R. Lempp. Bern/Stuttgart/Toronto 1987, 22-30.

Der Mensch und die Natur als pädagogisches Problem. In: Natur in den Geisteswissenschaften I. Erstes Blaubeurer Symposium vom 23. bis 26. September 1987. Hrsg. von R. Brinkmann. Tübingen 1988, 75-88.

Salzmann und der Sturm und Drang. Ein historisches Beispiel für die Zukunft der Kindheit als Zukunft der Gesellschaft. In: Die Zukunft der Kindheit. Die Verantwortung der Erwachsenen für das Kind in einer unheilen Welt. Werner Loch zum 60. Geburtstag gewidmet. Hrsg. von D. Spanhel/St Hotamanidis. Weinheim 1988, 13-22.

Höchst anmutig sei das Danken. In: Vertrauensvolle Zusammenarbeit. Dank an Walter Schmid. Hrsg. von den Schülerräten und Schullehrerinnen für die Grund-, Haupt-, Real- und Sonderschulen im Oberschulamtsbezirk Tübingen. Rotenburg 1989, 46-58.

Versuch über das Beschreiben. In: Hommage ä Richard Thieberger. Etudes allemandes et autrichiennes. (Publications de la Faculté des lettres et sciences humaines de Nice. Ire Serie; 37.) Paris 1989, 57-75.

© Das Recht zur Vervielfältigung und Verbreitung in gedruckter Form ist dem Verfasser vorbehalten.

Inhalt

1. Die Betonung der "nicht-reduzierten" Lebenswirklichkeit als Ausgangspunkt des Philosophierens 3
2. Die Problematik des Naturverstehens und der Erweiterung der Hermeneutik über die Grenzen der Lebenswelt hinaus 4
3. Die Aufgabe der Beschreibung 8
4. Die Beschreibung der „ästhetischen Wirkung“ (Josef König) 9

Die geisteswissenschaftliche Pädagogik. In: Richtungsstreit in der Erziehungswissenschaft und pädagogische Verständigung. Wilhelm Flitner zur Vollendung seines 100. Lebensjahres am 20. August 1989 gewidmet. Hrsg. von H. Röhrs/H. Scheuert. Frankfurt am Main/Bern/New York/Paris 1989,53-70.

Von der Kulturkritik zur Existenzphilosophie. In: Funkkolleg Jahrhundertwende. Die Entstehung der modernen Gesellschaft 1880-1930. Studienbegleitbrief 10. Weinheim/Basel 1989, 41-78.

Der Lehrer als Erzieher. In: Gebt der Schule ein Gesicht! Referate und Ergebnisse vom Lehrertag der Diözese Rottenburg-Stuttgart am 30. September 1989 in Böblingen. Hrsg. von B. Krautter, Bischöfliches Schulamt der Diözese Rottenburg-Stuttgart. Stuttgart 1989,16-39.

Theorie und Praxis in der Erziehung. Vortrag gehalten am 30. September 1988 beim Festakt anlässlich des 40jährigen Bestehens der staatlichen Akademie für Lehrerfortbildung Calw. In: Lehren und Lernen 15 (1989), Heft 5,20-32. (Kürzere Fassung von B 274.)

Hans Lipps: Die menschliche Natur. In: Dilthey-Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften 6 (1989), 99-126.

Die Aufgabe der Beschreibung im Schulaufsatz. In: Pädagogische Welt 44 (1990), Heft 1,43-46.

Die Angst ist der Schwindel der Freiheit. Von der Kulturkritik zur Existenzphilosophie. In: Jahrhundertwende. Der Aufbruch in die Moderne 1880-1930. Bd. 2. Hrsg. von A. Nitschke/G. A. Ritter/D.J.K. Peukert/R. vom Bruch. Reinbek bei Hamburg 1990,141-169. (Veränderte Fassung von B 288.)

Über die Dankbarkeit mit einem Exkurs über die Anmut. In: Lehrer und Schüler. Alte und neue Aufgaben. Hrsg. von W. Loch/J. Muth. (Neue pädagogische Bemühungen 100.) Essen 1990,131-156.

Über den Begriff der ästhetischen Wirkung bei Josef König. In: Dilthey-Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften 7 (1990/91), 13-43.

Stellung Wilhelm Flitners in der Entwicklung der neuen Pädagogik. In: Wilhelm Flitner und die Frage nach einer allgemeinen Erziehungswissenschaft im 20. Jahrhundert. Hrsg. von H. Peukert/H. Scheuert. (26. Beiheft der Zeitschrift für Pädagogik.) Weinheim/Basel 1991,47-57.

Literatur

F. Rodi: Zum Tode von Otto Friedrich Bollnow am 7.2.1991. In: Dilthey-Jahrbuch. Bd 8/1992-93

Klaus Giel, Umriss einer hermeneutischen Philosophie. Zwischen Phänomenologie und Lebensphilosophie. In: Friedrich Kümmel (Hrsg.) O. F. Bollnow: Hermeneutische Philosophie und Pädagogik. Verlag Karl Alber Freiburg/München 1997, S. 11-58.

G. Scholtz: Was ist und seit wann gibt es "hermeneutische Philosophie"? In: G.Figal: Für eine Philosophie von Freiheit und Streit-Politik.

J. König: Das spezifische Können der Philosophie als *εὐ λεγέιν*. In: G.Patzig (Hrsg.): Josef König. Vorträge und Aufsätze. Freiburg/München 1978

J. W. Goethe: Zur Farbenlehre. Didaktischer Teil. dtv Gesamtausgabe 40.

P. Ricoeur: Der Text als Modell: hermeneutisches Verstehen. In: W.L Bühl (Hrsg.): Verstehende Soziologie, München 1972. S. 253-283 und in; H.G. Gadamer und G. Mengle (Hrsg.), Seminar:Die Hermeneutik und die Wissenschaften, Frankfurt a. M. 1974, S. 83-117.

- 5. Das im Verstehen liegende Können 12
- 6. Das Programm einer „Hermeneutischen Philosophie“ 16
 - 6.1. Abgrenzung von der Philosophischen Anthropologie 16
 - 6.2. Abgrenzung von der „Philosophischen Hermeneutik“ 17
 - 6.3 „Hermeneutische Philosophie“ 18
- 7. Abschluß 22

1. Die Betonung der "nicht-reduzierten" Lebenswirklichkeit als Ausgangspunkt des Philosophierens

In dem 1986 publizierten Beitrag "Hermeneutische Philosophie" hebt Bollnow mit voller Schärfe hervor: "Solange sich der Mensch im alltäglichen Leben in den Bahnen des gewohnten Verständnisses bewegt, wird alles, was ihm begegnet, in den Rahmen dieses Verständnisses eingeordnet. Es ist ein geschlossenes System, in dem nichts Neues passiert" (1986, 101). Hier ist dann auch ausdrücklich von der Lebenswirklichkeit als einem Gefängnis oder Käfig die Rede. In seine Lebenswirklichkeit ist der Mensch verstrickt.

Das sich damit stellende Problem der Überschreitung der Lebenswelt ist zweifach motiviert. Einmal durch den Einbruch von Erfahrungen, die die Lebenswelt im ganzen in Frage stellen. Es wird hier ganz ausdrücklich vom Mißtrauen gegenüber der Welt gesprochen und Fontanes "Tand, Tand ist das Gebild von Menschenhand" zitiert. Bollnow führt im wesentlichen drei Typen solcher Erfahrungen an: (1) Der Einbruch der Kindheit in unsere Welt; (2) Naturerlebnisse im engeren Sinn und (3) die ästhetische Wirkung, die von Kunstwerken ausgehen kann, von solchen Kunstwerken allerdings, die mit dem Anspruch: Du mußt dein Leben ändern, auftreten. "Ich versuche, einige solcher Erfahrungen anzudeuten. Es kann sein, daß der Mensch beim Blick in die geheimnisvolle Tiefe eines Blumenkelchs, von dem unergründlichen Schwarz eines stillen Waldsees, von einem einsamen Vogelruf, vom fragenden Blick eines Kinderauges, sich in einer eigentümlichen Weise angerührt findet, wo er zu spüren meint, daß etwas zu ihm spricht, ihn anruft, etwas von ihm fordert, ihn aus dem gedankenlosen Dahinleben

Die Restriktion der Hermeneutik auf die Lebenswelt war Bollnow allerdings schon in den Abhandlungen der 80er-Jahre immer fragwürdiger geworden. Die Lebenswelt wird jetzt zunehmend als Gefängnis oder Käfig apostrophiert (vgl. 1986, 100), und es wird auf die Notwendigkeit verwiesen, aus diesem Käfig auszubrechen, um den vollen Realitätsgehalt von Erfahrungen, die dem Menschen begegnishaft "von außen" widerfahren, zu bergen, und um die "zweite Natur" hinter der lebensweltlich gedeuteten vor den Blick bringen zu können (1988, 80). Mit diesen Erfahrungen sind jetzt allerdings nicht mehr die schmerzhaften Erfahrungen des Neuen, im Sinne des Erfahrungsaufsatzes von 1968 gemeint, die, wenn man so sagen darf, zu einer immanenten Erweiterung der Lebenswelt herausfordern. Auch scheint er die ursprüngliche Kritik an der "hermeneutischen Logik" zurückgenommen zu haben, in der er H. Lipps vorgehalten hatte, "im Systemzwang einer existenzphilosophisch bestimmten Begrifflichkeit", "mit dem kriminalistischen" Blick, der immer nur Verstrickungen aufdecken will, an die Aufhellung der Lebensgründe heranzugehen, ohne Sensorium "für den produktiven

Prozeß ... in dem sich aus seinem tragenden Grund und Ursprung der menschliche Geist immer differenzierter entfaltet" (1964, 41).

2. Die Problematik des Naturverstehens und der Erweiterung der Hermeneutik über die Grenzen der Lebenswelt hinaus

Wir können das Selbst als einen Urtext bezeichnen, in dem dem Gestaltlosen Faßlichkeit abgerungen wird. In Texten wird die Sprache - daraufhin haben wir von einem Urtext gesprochen - vom alltäglichen, in konventionalisierten Handlungs- und Kommunikationszusammenhängen entwickelten Gebrauch befreit und gleichsam auf ihre Potentialität zurückgeworfen. Hochgreifend könnte man sagen: Der Logos der Sprache wird in Texten zu seinem Wirken befreit. Dieses, wenn man so will, Erwecken der Sprache zu ihrer ureigensten Möglichkeit eines nicht abgeleiteten, in keiner Anschauung und in keiner Handlung begründeten Sprechens, ist für Bollnow das Operationsfeld der hermeneutischen Logik. Diese untersucht das Ausgelegtsein der Lebenswelt in der Sprache; einer Sprache, die zwar immer auch in das Handeln eingebunden ist, aber nicht auf ihre pragmatische Funktion reduziert werden kann. Die Sprache legt die situative Bestimmtheit von Handlungen aus. Darin unterscheidet sich die hermeneutische Logik von der an Wittgenstein orientierten analytischen Philosophie, die die rein pragmatische Funktion der Sprache untersucht. Die hermeneutische Logik dagegen thematisiert die Einheit von Sprechen und Handeln im "Modell des Textes"; ihr geht es, im ganzen gesehen, um die durch nichts vermittelte, in nichts begründete Begrifflichkeit (Konzeptionen) und um eine Deutung der Wirklichkeit, die der Apophansıs und der durch die Aussagestruktur bedingten Begrifflichkeit vorhergeht.

Von der menschlichen Natur war die Rede und davon, daß sie nicht die gegenständliche Natur der Biologie oder Medizin oder einer anderen Wissenschaft vom Menschen sei. Erfahren wird sie im Gelingen des Könnens, das, im Überschreiten des Käfigs der Lebenswelt, sich ausdrücklich als Können erfährt. Im Gelingen wird so etwas wie ein Ermächtigtsein zu der eigenen Möglichkeit erfahren: eine "diskrete Bestimmtheit" des Könnens also, die nicht begrifflich aufgelöst oder expliziert werden kann. König hat dies so formuliert: "Das Können-Wollen ist niemals ein Wollen einfach *gegen* die Natur; eher ist es eine Bewegung, die als wesentlich ein Versuchen und Wagen sich der verborgenen Bestimmtheit und Grenze der eigenen Natur zu nähern strebt. Indem der Mensch sich ihm überläßt, befolgt er gleichsam unversehens die delphische Vorschrift, sich selbst zu erkennen" (1978, 17). "Natur", das ist so gesehen die unergründliche Selbstgegebenheit des Könnens, die, was sich ja gerade in der Unvermittelbarkeit des Gelingen zeigt, selbst eine ästhetische ist. Im Gelingen erfährt der Mensch sich im tiefen Einklang mit sich selber; und weil das Gelingen eine Erfüllung des Könnens ist, ist der Einklang mit sich selber ein Einklang mit der "Wirklichkeit", die sich darin in einem bestimmten Lichte zeigt.

Eine ehrwürdige Tradition hat die im Einklang mit sich selber erschlossene Wirklichkeit "Element" genannt. Von dem Selbst als dem Urtext des Lebens sagten wir, daß es sich aus dem in sich verströmenden Leben - gestalthaft - abhebt. Wie jede Gestalt, gerade weil sie sozusagen mit sich selber beginnt, das Chaos in sich aufhebt, indem sie auf es verweist - Humboldt hatte diese Beziehung sehr feinsinnig an Goethes Gestaltlehre herausgearbeitet (vgl. II

395 ff.) So ist die Bestimmtheit der eigenen Natur die der Übereinstimmung mit dem Element. In der Goetheschen Begrifflichkeit findet die Gestalt des Fisches ihre immanente Bestimmtheit durch das Element des Wassers. Das Element ist so die Bestimmungsgröße der Gestaltbildung: So bleibt auch das Lebensganze auf das in sich verströmende Leben verwiesen, genauer noch: Das Lebensganze wird vom Fluß des Lebens mitgeführt und getragen. Diese strömende Zeit, die in dem vorauseilenden Zurückkommen nicht eingeholt werden kann, bleibt im Selbst ständig präsent. In dieser seiner geschichtlich nicht auflösbaren Präsenz ragt es als dunkler, geheimnisvoll-zweideutiger Untergrund in unser Leben hinein. Es ist einerseits als die unaufhebbare Vergänglichkeit unserer Existenz da, als das Chaotisch-Gestaltlose in uns, dem wir ausgeliefert sind: Dies, daß der Tod und mit und in ihm etwas Gewaltames auf unbegreifliche Weise zu unserem Leben gehört.

Der Tod markiert aber andererseits wieder ein Einsseinkönnen mit dem Unverfügbaren, aus dem wir doch die Kraft des Gestaltens zu schöpfen scheinen. Die Präsenz des Todes ist daher auch auf geheimnisvolle Weise die Aufhebung und Überwindung unserer Vergänglichkeit. So steht der Tod für das Einswerden mit einer Wirklichkeit, in der es keine noch ausstehenden Möglichkeiten gibt, die insofern also vollkommen ist. In der Vergänglichkeit ist so immer die Ahnung einer letzten Versöhnung des Zwiespaltes unserer Existenz und der Heilung ihrer Zerrissenheit enthalten. Dieses Ganzseinkönnen, das uns nur ahnungsweise "gegeben" ist, hat den Charakter des Heilen. Bollnow erörtert die Probleme und Phänomene einer "Tiefenhermeneutik" in seinen Interpretationen zur Spätphilosophie Schellings und dem darauf aufbauenden Symbolverständnis G.H. Schuberts. Als eine entscheidende Stelle hebt Bollnow in der Abhandlung über Schubert hervor: "Von dem Tod, von dem endlichen Untergang des Besonderen, müssen wir zuerst handeln, damit hernach der wahre Grund des Lebens erkannt werde. Denn das Leben gehet erst aus dem Tode hervor, und seine Elemente ruhen auf scheinbarer Vernichtung. Seine Glut verzehrt die starre Besonderheit und hebt endlich das Dasein des Einzelnen auf, indem es dieses mit dem Ganzen vermählt. Und diese Vermählung ist es, welcher alle Dinge mit innigem Verlangen entgegengehen. Darum steht den glühendsten, schönsten Augenblicken des Lebens der Tod am nächsten, und das irdische Dasein vergeht immer mehr, je lebendiger sich die höheren Kräfte regen" (1988, 146).

Was aber wird hier unter Natur verstanden, wenn sie einen unmittelbar anspricht und wenn man sie versteht? Welcher Begriff von Natur liegt hier zugrunde?

Dies, daß das Element in die Gestalt "eingeht", macht diese zu einer diskreten und lebendigen, im Unterschied zu den elementlosen, abstrakten und konstruierten Formen. Als Element verstanden, ist die Natur das Woraus der diskreten Bestimmtheit. In diesem Sinne nimmt Bollnow Hölderlins Ausdruck des "heiligen Grüns" auf und schreibt: "Das 'heilige Grün' erscheint als Symbol des 'Lebens der Welt', der Natur also in ihrem ursprünglichen Wortsinn. Denn das vom lateinischen Wort nasci = geboren werden, abgeleitete Wort Natur bedeutet ja ursprünglich nicht die tote, anorganische Natur im Sinne der heutigen Physik, sondern die organische, belebte Natur, so wie ja auch das griechische Wort physis ... ursprünglich das organische Wachsen und Gewachsensein bezeichnet ... Dieses Verhältnis zum Grünen ist kein bloßes Anschauen einer uns teilnahmslos gegenüberstehenden äußeren Wirklichkeit, sondern der Bezug zu einem Leben, in das wir selber miteinbezogen sind" (1988, 54).

Ähnlich verhält es sich mit den Naturerfahrungen im engeren Sinn. Auch die singende Amsel ist ein alltägliches Ereignis. Entscheidend daran ist, daß der Vogelgesang uns anspricht, anrührt, obwohl er "keinen Sinn macht". Wir kennen zwar seine biologische Funktion, aber gerade sie wird im Angerührtsein vergessen. In bezug auf das Naturerleben zitiert Bollnow gerne aus Ernst Jüngers "Das abenteuerliche Herz". Er greift das Stück aus den "Balearischen Gängen" heraus, in denen Jünger das Spiel von Eidechsen beschreibt: "Solche Begegnungen rufen ein Erschrecken in uns hervor - eine Art von Schwindel, wie sie die unmittelbare Nähe der Lebenstiefe erweckt. Auch treten die Tiere meist so leise und unvermerkt wie Zauberbilder in unsere Wahrnehmung ein. Dann geben sie uns in ihren Figuren, Tänzen und Spielen Vorstellungen von höchst geheimer, zwingender Art. Es scheint, daß jedem Tierbild ein Signal in unserem Innersten entspricht ...

Dennoch sind die Bande, die hier wirken, sehr verborgener Natur - man spürt sie, wie man den bedeutenden Inhalt eines versiegelten Briefes ahnt" (IX 288). In bezug auf derlei Beobachtungen hat Jünger von "stereoskopischen Erfahrungen" gesprochen. Er beschreibt diese Erfahrungen so: "Stereoskopisch wahrnehmen heißt also, ein und demselben Gegenstande gleichzeitig zwei Sinnesqualitäten abgewinnen, und zwar - dies ist das Wesentliche - durch ein einziges Sinnesorgan. Dies ist nur auf die Weise möglich, daß hierbei ein Sinn außer seiner eigenen Funktion noch die eines anderen übernimmt. Die rote, duftende Nelke: das ist also keine stereoskopische Wahrnehmung. Stereoskopisch dagegen nimmt man die sammetrote Nelke, stereoskopisch den Zimmetgeruch der Nelke wahr, mit dem nicht nur der Geruchssinn durch eine aromatische, sondern gleichzeitig der Geschmack durch eine Gewürzqualität betroffen wird. Stereoskopisch wirkt auch der Salzgeruch des Meeres, der durch den Geruchssinn vermittelt wird, obgleich sowohl das Feuchte wie das Salzige geruchlos sind" (IX 83 f). Allgemeiner - Jünger kennt auch eine "geistige Stereoskopie" - ist gemeint, daß im Alltäglichen etwas "Anfängliches" durchbricht, in dem sich etwas von sich her, ohne unsere Eingriffe, obzwar in geheimnisvollen Formen darstellt. In diesem Sinne heißt es dann bei Jünger in bezug auf die geistige Stereoskopie: "Ihre Wirkung liegt darin, daß man die Dinge mit der inneren Zunge faßt. Daß dies durch nur einen Sinn, der sich gleichsam spaltet, geschieht, macht die Feinheit des Zugriffes groß. Die wahre Sprache, die Sprache des Dichters, zeichnet sich durch Worte und Bilder aus, die so ergriffen sind, Worte, die, obwohl uns seit langem bekannt, sich wie Blüten entfalten und denen ein unberührter Glanz, eine farbige Musik zu entströmen scheint. Es ist die verborgene Harmonie der Dinge, die hier zum Klingen kommt" (IX 198 f.). Unsere Wahrnehmung, so scheint es hier, ist die Aktualisierung des - in seiner Selbstdarstellung - von sich selbst her Wahrnehmbaren. Diese Selbstdarstellung ist eine Art Liturgie, in der die Eidechse geschichtslos da ist. Man könnte dieses, sich in der zweckfreien Form der Liturgie Zeigende, ein Sich-sehen-lassen der Eidechse nennen, in dem, in Anlehnung an einen aristotelischen Sprachgebrauch, ihre Natur zum Vorschein kommt. Dieses Von-sich-her Zeigen gibt es freilich nur für die betrachtende Einstellung, die sich keinen lebenspraktischen Gewinn verspricht. Darin liegt auch begründet, daß die "Natur der Dinge", das sich von sich selbst her Zeigen nur in der auf die Betrachtung zurückgehenden Darstellung gegeben ist. Die Beschreibung und die liturgische Selbstdarstellung sind gleichsam unterirdisch miteinander verbunden; E. Jünger spricht hier von "sehr verborgenen Natur, die

man spürt".¹ So etwas geschieht in gewissen seltenen Augenblicken. Aber meist vergißt sie der Mensch wieder und fällt in das gedankenlose Dahinleben zurück" (1988, 80).⁴

Die von Ernst Jünger beobachteten Bewegungsgestalten sind durch ihre zeitliche Gliederung vermittelt. Ihre Ganzheit und Geschlossenheit konstituiert sich, wie die von Melodien und Texten, "zeitlich": d. h. in dem Zeitstrom vorausseilenden Antizipationen und in Erinnerungen, die, im Vorgriff auf das Ganze, mitgeführt werden. In der zeitlichen Gliederung kommt nun die Zeit selber als "innerer Sinn" in den Blick. (Die Zeit selbst als die strömende Zeit ist nur in solchen Gliederungen "gegeben" - als reiner Strom ist sie nicht wahrnehmbar.) In ihren Gliederungen, in denen die Zeit in den Blick kommt, kommt sie zugleich als das Präsentierende, als Ort eines ursprünglichen In-Erscheinung-Tretens, in dem das Gestaltlose eine für uns faßliche Form und Gestalt gewinnt (vgl. 1982, 214 ff.).

Zeitgestalten, insofern sie im vorausseilenden Zurückkommen aus dem Strom der Zeit herausgerissen sind, sind immer auch in einem Zusammenhang überschritten, aus dem heraus ihnen ein besonderer Stellenwert im Gefüge dieses Zusammenhanges erhalten. Es "gibt" solche Zeitgestalten somit nur in einem Lebenszusammenhang, in dessen Aufbau sie eine besondere Rolle spielen. Dieses alle Gestalten übergreifende vorausseilende Zurückkommen hat den Charakter eines Textes, dessen Ganzheit nie objektiv vorliegt, sondern sich ständig neu bildet und umbildet bei gleichzeitiger Wahrung eines kohärenten Zusammenhanges. Es wäre somit von der Kohärenz eines Textes die Rede, der sich im Lesen herausbildet: von einem Urtext also, der sozusagen sein eigener Archileser ist. In diesem Für-sich-Sein des sich selbst lesenden Textes bildet sich ein "Lebensganzes" heraus, das, nicht objektiv faßbar, lediglich als gestaltendes Prinzip alle Widerfahrnisse und Ereignisse durchdringt. Dieses nur im "Vollzug" (als *energeia*) "gegebene" Lebensganzes, das sich als letzte Sinnheit aus der in sich verströmenden Zeit heraussetzt, hat Bollnow in Anlehnung an Dilthey das "Selbst" genannt. Das Selbst ist für Bollnow die zweite Grundkategorie der Erfahrungswirklichkeit (vgl. 2/1984, 33). Dieses Selbst ist unterschieden von dem Selbstbewußtsein des Idealismus, insofern es nicht unter dem Prinzip der Identität konstituiert ist, sondern einen zeitlich-geschichtlichen Lebenszusammenhang darstellt. In meinem Selbst geht es keineswegs um eine einheitliche Linie meines Lebens; auch nicht um die Entdeckung eines geheimen Lebensplans und seiner immanenten Teleologie: Die Ganzheit des Lebens, die mit dem Selbst bezeichnet wird, hat nach Bollnow keine teleologische Struktur. (Darin unterscheidet sich Bollnow von Dilthey,

¹ E. Jünger: Das abenteuerliche Herz. Sämtliche Werke Bd. 9. Stuttgart 1979. Vgl. G. Figal: Stereoskopische Erfahrung. Ernst Jüngers Poetik des Abenteuerlichen, 1994, S. 92 ff.

⁴ Es hat den Anschein, als habe Bollnow noch in der Salamun-Abhandlung (1986, 106) auch in der religiösen Erfahrung, wie sie sich im Symbolverständnis verdichtet, eine solche Durchbruchstelle gesehen. Im letzten Manuskript erwähnt er noch Schhuberts "kosmische Momente". In einer Auseinandersetzung mit M. Eliade war Bollnow jedoch zum Ergebnis gekommen: "Und wenn wir auch als die entscheidende Funktion des Symbols hervorheben, daß es hinter der Oberfläche der profanen Welt ein Ewiges als dessen tieferen Grund sehen läßt, so enthüllt sich dieses Ewige doch nur in der Geschichte in immer neuer Tiefe, ja ich möchte sagen, es ist selbst als eine Tiefendimension in die Geschichte einbezogen. Wir kämen nicht um die paradoxe Formulierung herum, von einem werdenden Ewigen zu sprechen. Aber diese Formulierung ist gar nicht so paradox, wie sie zunächst erscheint, denn das in der Geschichte Geschaffene geht in den übergeschichtlichen, bleibenden Bestand ein" (1982, 331). Die Erfahrung der Brunnentiefe unserer Existenz ist, wenn ich Bollnow recht verstehe, mit unserem geschichtlichen Selbst unauflösbar mitgegeben. Im übrigen hat Bollnow immer wieder betont, daß die religiösen Erfahrungen die Kompetenz der Philosophie überschreiten.

zumindest von Diltheys Versuchen einer psychologischen Interpretation des Lebens.) Vielmehr ist das Selbst nichts anderes als die unmittelbare Gewißheit, daß alle Widerfahrnisse eine Bedeutung über den Tag hinaus haben, in der die Erinnerung begründet ist.

Was aber ist das ausnehmend Besondere, das Exzeptionelle der obengenannten Erfahrungen; oder: inwiefern stellen sie die menschliche Lebenswelt *im ganzen* in Frage? Zunächst erscheinen die fragenden Kinderblicke, der Gesang der Amsel als etwas Alltägliches; und mit den Kunstwerken gehen wir genauso um. Allerdings: Auf das, was uns im fragenden Kinderblick ergreift, haben wir keine Antwort parat; die fragenden Kinderblicke sind mit unserer Weisheit und unserem Wissen nicht zu befriedigen. Fröbel, den Bollnow erst entdeckt hat, überhaupt, nicht nur für unsere Zeit, hat das tief gesehen. Im fragenden Kinderblick sind wir zur Rechtfertigung unserer Welt im ganzen aufgefordert: Wo die Erziehung dies nicht leistet, gerät sie zur naiv-unbedachten Unterwerfung der "Schwarzen Pädagogik". Der fragende Kinderblick reißt uns aus der Geschichte heraus und versetzt uns sozusagen in den Anfang der Welt. Es ist hier nicht der Ort, die Frage differenzierter zu behandeln, wie die Erziehungspraxis Fröbels das Gleichzeitigwerden mit den "weltlosen" Kindern auslegt und wo sie diese Selbsttherausforderung der Erziehung verfehlt.

3. Die Aufgabe der Beschreibung

Die philosophische Beschreibung wird von Bollnow als Verstehen der Natur postuliert. Ein Verstehen ist die Beschreibung im formalen Sinne des Könnens. Sie ist allerdings die exzeptionelle Form des Könnens, die sich aus der Einbindung in konkrete Lebensgeschichten zu befreien versucht. Man muß sich selbst vergessen können, wenn eine Beschreibung gelingen soll. In diesem Sinne geht sie nicht aus der Erfahrung hervor, sondern aus der Askese (Übung), die, mit ihren Wiederholungen, darauf angelegt ist, Fähigkeiten aus den Lebenskontexten herauszulösen, um sie situationsunabhängig verfügbar zu halten. Die Übung setzt uns in die Lage, die Kräfte - geistesgegenwärtig - in einem gegenwärtigen Augenblick zu versammeln. So tritt die Übung hier an die Stelle des Vorverständnisses. Unter diesem Aspekt kann die Beschreibung mit einer "Aufführung" verglichen werden. Die Aufführung ist ein Verstehen, das nicht historisiert; das Werk wird darin aus seiner Geschichte, aus der Entstehungsgeschichte sowohl als auch aus der Rezeptionsgeschichte gleichsam herausgeschält. Positiv gewendet: Die Aufführung bringt das "am" Werk hervor, in dem es durch den geschichtlichen Wandel hindurch und über ihn hinaus gegenwärtig bleibt. Gegenwärtig, das ist die Art, in der es sich selbst sozusagen in Szene setzt; die Art und Weise also, in der es die Aufführung und darin Mitwirkenden "durchdringt" und in dem oben angedeuteten Sinne ästhetisch "bestimmt". Durch die Art z.B., wie es die geübten Kräfte des Schauspielers, des Pianisten in Anspruch nimmt. Daraufhin "merkt" man, ob der Künstler dem Anspruch des Werks entspricht oder "ihm nicht gewachsen ist". Die Aufführung selbst ist natürlich eine Interpretation des Stückes, die es in dem, was es zu sagen hat, hier und heute, zum Sprechen bringen möchte. Die Interpretation durch die Aufführung ist indes keine unter anderen mögliche Interpretation. Sie stellt sich unter den Anspruch, daß die Aufführung die Selbstinszenierung des Werks ist: Die Interpretation der Aufführung ist so gesehen keine unterstellte, hypothetische; sie beansprucht vielmehr eine Evidenz, die darin liegt, daß die Interpretation den Anspruch des Werkes voll und ganz erfüllt. Das Werk selbst bringt in seiner Selbstinszenie-

rung etwas zur Geltung (was uns angeht): ein ursprüngliches, nicht bedingtes oder vermitteltes, daher distinktes Wissen. In seiner Selbstinszenierung erscheint das Werk somit als "organon" dieses Wissens, eines originären Gegebenseins von etwas, was von sich selbst her in Erscheinung tritt. Die Natur ist das Zur-Welt-Bringende. Das Zur-Welt-Bringen ist auf ein Werk und seine Selbstinszenierung angewiesen, da erst die Aufführung eine Gemeinschaft von nicht lebensweltlich Verbundenen stiftet. So ist die Aufführung das Zur-Welt-Bringen eines ursprünglichen Wissens auch insofern, als sie "Welt" stiftet: eine Gemeinschaft nämlich, die durch das Werk über den Tag hinaus verbunden bleibt. Die hermeneutische Philosophie wird so gesehen zur modernen Explikation des Weltbegriffs der Philosophie.

4. Die Beschreibung der „ästhetischen Wirkung“ (Josef König)

Was bei Jünger mit dem "geheimnisvollen Band" nur andeutungsweise erwähnt ist, wird von Josef König unter der Bezeichnung "ästhetische Wirkung" thematisiert. Von ästhetischer Wirkung ist daraufhin die Rede, daß sie von Kunstwerken - oder genauer: "echten" Kunstwerken" - ausgeht. Kunstwerke sind zunächst als Produkte gegeben, die man klassifizieren, nach geltenden Regeln beschreiben (oder, wenn es sich um literarische Erzeugnisse handelt "interpretieren"), geistesgeschichtlich und kunstgeschichtlich einordnen und mit den Methoden der Kunstwissenschaft analysieren kann (ikonographisch oder ikonologisch, oder sonstwie). Die ästhetische Qualität des Werkes wird jedoch, wo immer man mit der wissenschaftlichen Beschäftigung beginnt, schon stillschweigend vorausgesetzt. Mit der ästhetischen Qualität ist ein nicht begrifflich-methodisch zu vermittelndes Beeindruckt-, Ergriffen-, Berührtsein gemeint, das unser "normales" Ausdrucksrepertoire zuschanden werden läßt. Nichts macht uns so hilflos-verlegen, wie ein Bild, das uns wirklich angeht. Diese Verlegenheit resultiert jedoch daraus, daß das Ergriffensein nicht anders als in einem Verlangen nach Ausdruck "gegeben ist". Sein eigentümliches Wirken ist das Zum- Ausdruck-Drängen, so, als würde im Ausdruck erst die volle Wirkung zur Entfaltung kommen. Bollnow hat das ästhetische Wirken als Evokation zu fassen versucht. Das als Evokation zu verstehende ästhetische Wirken durchbricht die Erlebniswelt; das ästhetische Wirken kann daher nicht als ein Erleben expliziert werden. Das Erleben ist für den späten Bollnow im Verstehen vorgebahnt. Ebenso wenig kann es in den Lebenskategorien der philosophischen Hermeneutik entfaltet werden. J. König hat die "Beschreibung" als Organ des "Zur-Wirkung-Bringens" der ästhetischen Wirkung eingeführt, ohne sich jedoch des näheren mit deren Struktur zu befassen. Das ist jetzt die Stelle, an der Bollnow weiterzukommen hoffte.

Die ästhetische Wirkung ist für Bollnow und König das In-Erscheinung-Treten der "Dinge", das von beiden als die eigentliche "Natur (der Dinge)" aufgefaßt wird, als die die Erscheinungen bedingende natura naturans. "Natur" wird hier, insbesondere von Bollnow, in der ursprünglichen Bedeutung, die auf nascor, geboren werden, erzeugt werden, zurückgeht, gebraucht. König spricht ausdrücklich vom Zur-Welt-Bringen der Erscheinungen. In diesem Sinne ist für König die Natur auch der Quellgrund des Kunstwerks. Darin wird nun auch die besondere Auffassung von der "*Natur*" des Kunstwerks deutlich: dies nämlich, daß im Kunstwerk, und wahrscheinlich nur in ihm, oder doch in einem besonderen Maße in ihm, die individuellen und lebensgeschichtlichen Motive und Antriebe des Künstlers ausgebrannt und

eingeschmolzen werden. Das Kunstschaffen ist die Überwindung der direkten Zweckgerichtetheit aller subjektiven Absichten und Motive, deren Sublimierung.

Die dichterische Darstellung, um dies am Beispiel Mörikes: „Frühling läßt sein blaues Band / wieder flattern durch die Lüfte ...“ zu explizieren. Das ist keine Darstellung des Frühlings auf der Basis dessen, was wir von ihm wissen; nicht einmal von der erlebten Befindlichkeit im Frühling ist die Rede. Vielmehr scheint im Gedicht zum Ausdruck zu kommen, wie der Frühling sich von sich aus sehen läßt, sozusagen unabhängig davon, wie irgend jemand ihn auf Grund seiner Lebensgeschichte und Lebenserfahrung erlebt hat. Der Frühling selbst wird im Gedicht zum Agierenden, das wird schon im ersten Vers deutlich. Das Ich des Dichters taucht erst im letzten Vers auf, als ein vernehmendes. Was aber bedeutet dieses "Von-sich-aus"? Die Art unseres "normalen" Redens ist von der Perspektive abhängig, unter der etwas "durchgenommen" wird und von dem an diese Perspektive gebundenen Diskurs, der die Perspektive erst sozusagen in den Rang eines Prädikamentes erhebt. Im Unterschied zu diesem perspektivischen Reden ist im Gedicht die Sache "voll und ganz" präsent, ohne perspektivische Abschattierungen und Verkürzungen; wie in einem guten Porträt der Porträtierte präsent ist, so, wie er in keinem Augenblick des gelebten Lebens erscheint. In diesem Sinne heißt es in Goethes Farbenlehre, daß die Malerei "eine weit vollkommener sichtbare Welt, als die wirkliche sein kann, hervorzubringen vermag" (40, 14). Die vollkommene Präsenz von etwas, die Evidenz also, könnte man, wie wir es im Hinblick auf Jünger getan haben, die "Natur" des so Gegebenen nennen. "Natur", das ist in diesem Verständnis das unbedingte In-Erscheinung-Treten von ... ; das Sich-geben oder an ihm selbst Offenbar-Sein. In diesem Sinne hatte König im Rückgriff auf Aristoteles, von der Natur als dem an ihm selbst Wahrnehmbaren gesprochen. In seinem letzten Manuskript erscheint das hier Gemeinte bei Bollnow unter dem Titel "Wahrheit der dichterischen Aussage". Dort heißt es auf S. 42: "Wenn wir der so gewonnenen Beschreibung einen eignen Wahrheitsgehalt zusprechen, so handelt es sich nicht um einen minderen Grad gegenüber der beweisbaren Wahrheit ... Hier aber geht es nicht um bloße Wahrscheinlichkeit, nicht um irgendwelche abgeschwächte Formen der Wahrheit, sondern um die ganze und unbedingte Wahrheit, die den Menschen in seiner Tiefe ergreift und die in seinem Leben eine entscheidende Bedeutung gewinnt. Nur daß diese Wahrheit eine ganz bestimmte innere Verfassung voraussetzt, nämlich die freie Hingabe und die Lösung vom Alltags-Ich mit seinen kleinen Sorgen und Erwartungen". Die Wahrheit, von der also hier die Rede ist, ist nicht die Satz Wahrheit, die immer eine "bedingte" ist. (Wahr ist nämlich eine Aussage dann, wenn die Wirklichkeit den Bedingungen entspricht, die im Satz genannt sind.) Die Wahrheit dagegen, von der hier die Rede ist, ist, wiederum im Sinne Goethes, das "Sich-Entdecken der Natur": in der Farbenlehre für den Sinn des Auges (Malerei). Für König und Bollnow entdeckt sich die Natur vornehmlich im Gedicht, weil und insofern das Gedicht eine Beschreibung zweiten Grades sein kann, die die Malerei in sich einschließt. Die Ausführungen J. Königs gehen in diesem Sinne von Rilkes "Archaischer Torso Apollos" aus.

Worin liegt nun das *Philosophische* in der "Beschreibung der ästhetischen Wirkung"? Es sind in diesem Zusammenhang zwei Teilfragen zu klären:

1. In welchem Sinne ist die Beschreibung der ästhetischen Wirkung eines Kunstwerks ein Verstehen?

2. In welchem Sinne ist die Beschreibung der ästhetischen Wirkung ein Verstehen der Natur? In welchem Sinne also "verstehen" wir die "Natur", wenn dieses Verstehen als "Beschreibung der ästhetischen Wirkung eines Kunstwerks" realisiert wird?

Josef König hatte bereits im Jahre 1936 das Problem einer Rechtfertigung der Philosophie als Frage nach ihrem spezifischen Können entwickelt (König 1978, 15 ff.). Für König war es ein Redenkönnen über Sachen, das als Rede von allen anderen Formen des Redens, der wissenschaftlichen, alltäglichen, religiösen oder dichterischen, prinzipiell unterschieden ist, was das Spezifikum der Philosophie ausmacht. Bei König ist allerdings unklar geblieben, ob die Dichtung oder das Bild die Beschreibung selbst ist, oder ob es so etwas wie eine Beschreibung zweiten Grades gibt, in der allererst die spezifische Qualität der Dichtung oder der Malerei zur Entfaltung kommt. Bollnow hat, wenn ich recht sehe, diese Beschreibung zweiten Grades gemeint. In der Beschreibung zweiten Grades liegt für ihn das spezifische Können der Philosophie. Sie unterscheidet sich einerseits vom künstlerischen Schaffen: die philosophische Beschreibung ist keine künstlerische Schöpfung insofern, als sie "ein fertiges Werk" voraussetzt. Und sie unterscheidet sich andererseits von der kunstwissenschaftlichen Analyse oder geistesgeschichtlichen Interpretation. Aber worin liegt das ausnehmend Besondere, Exzeptionelle dieser Beschreibung, und was ist das genuin Philosophische daran? Im Unterschied zu den geistesgeschichtlichen Interpretationen und kunstwissenschaftlichen Analysen löst die philosophische Beschreibung das Kunstwerk aus seinen historischen Kontexten und gesellschaftlichen Zusammenhängen. Die Beschreibung, in der sich die ästhetische Wirkung entfaltet, hebt die historische Distanz zum Werk auf und wird in einem noch zu erläuternden Sinne gleichzeitig mit ihm. Indem sie das Kunstwerk aus den geschichtlichen und gesellschaftlichen Kontexten herauslöst, entspricht sie der Forderung "Du mußt dein Leben ändern", in dem, nach Bollnow und König, sich das echte Kunstwerk ankündigt.

Ob es eine solche Wirkung auch ohne die Vermittlung des dichterischen Werkes geben kann, wird von Bollnow nicht ausdrücklich behandelt. Das "Naturerleben", der Gesang der Amsel am Sommerabend usw. sind ja auch schon literarisch vermittelt, auch wenn das vermittelnde Kunstwerk nicht aktuell erinnert wird. Bollnow behandelt jedenfalls auch das "Naturerleben" im Medium der Dichtung. Die Beispiele seiner letzten Schriften sind Mörikes "Er ist's" und Storms "Meeresstrand". In bezug auf Jünger stellt sich die Frage nicht, weil hier dichterische und philosophische Beschreibung ineinander übergehen. Wir gehen also davon aus, daß auch für Bollnow das "Naturerlebnis" im strengen Sinne eine durch Kunstwerke vermittelte ästhetische Wirkung ist.

Dieser Gedanke läßt sich hinsichtlich der Aufgabe der hermeneutischen Philosophie allgemein fassen. In seiner Spätphilosophie (deren Beginn Rodi auf das Jahr 1979 datierte) hat Bollnow die philosophische Rede als ein originäres, in nichts außer ihm selbst begründetes "schöpferisches Sehenlassen" bestimmt. So charakterisiert er sein "ureigenstes" Anliegen in einem Brief an Rodi mit den Worten: "Grundlegung einer hermeneutischen Philosophie - mit starker Berücksichtigung der Beschreibung" (Rodi a.a.O., 248). Damit weist Bollnow der Philosophie ein eigenes Operationsfeld zwischen der Lebenswelt und den Wissenschaften zu: Denn der lebensweltliche Alltag kommt gänzlich ohne Beschreibung aus und die Wissenschaften ebenso. (Selbst in den sogenannten beschreibenden Disziplinen spielt die Beschreibung höchstens noch eine propädeutische Rolle, beim Mikroskopieren etwa.)

5. Das im Verstehen liegende Können

Von daher gesehen steht mit dem Problem der Struktur des Könnens das der Konstitution der Erfahrung der Erfahrungswirklichkeit - der Lebenswelt - an. Es sind im wesentlichen drei Grundbedingungen, drei Momente, die die Struktur der Selbstermöglichung bestimmen: die Räumlichkeit, die Geschichtlichkeit des Selbst und eine in die Erfahrung selbst integrierte Begrifflichkeit, die in scheinbar paradoxer Weise aus ihr hervor- und ihr gleichzeitig bahnend und lenkend vorhergeht.

Die Zugänglichkeit der Dinge wird durch die räumliche Verfaßtheit des Lebens gewährleistet. Bollnow führt das in seinem Buch "Mensch und Raum" (1963), das systematischste von allen seinen Büchern, im bewußten und ausdrücklichen Rückgriff auf Kants Lehre von der transzendentalen Idealität und empirischen Realität des Raumes aus (1963, 22 ff.). Es ist hier nicht der Ort, auf die Auseinandersetzung mit Kant im einzelnen einzugehen, auch nicht, um den inhaltlichen Reichtum gerade dieses Buches zu entfalten. Die Räumlichkeit - nur darauf kommt es hier an - wird eingeführt als ein Verweisungszusammenhang von Örtern, Stellen, Wegen, Richtungen und Befindlichkeiten, in dem die Dinge und andere Menschen allererst zugänglich werden. Die Räumlichkeit ist sozusagen die Textur, die uns die Dinge zuführt, uns in ein Verhältnis und in Beziehung zu ihnen setzt. In diesem Gewebe sind Möglichkeiten der Begegnung vorfiguriert - es grenzt insofern immer auch Möglichkeiten aus. In der so gesehenen Reduktion von Möglichkeiten erweist sich dieses Gewebe als sinnhaft. Bollnow spricht ganz ausdrücklich von dem Raum als einem Medium der Kommunikation im allerweitesten Sinne².

In der räumlichen Textur wird die Erfahrung im wesentlichen als leibliches Können ausgelegt. Wir beschränken uns im folgenden auf den Aspekt der Räumlichkeit, in dem sich die Handlungsräume aufbauen und richten unsere Aufmerksamkeit auf die Bewegungsgestalt von Handlungen. Unsere Motorik ist dabei, um es abstrakt auszudrücken, in je spezifischen "Gestaltkreisen" von Bewegung und Wahrnehmung auf die Wirklichkeit eingestellt. In solchen Gestaltkreisen bestimmt sich das räumliche Verhältnis zu den "Dingen": die Nähe, der Abstand, die Richtungen usw. Damit ist noch einmal hervorgehoben, daß unsere Bewegung durch eine je spezifische Bewegungsgestalt bestimmt ist, in der jeder Moment des Bewegungsablaufs von der sich in Erinnerung und Antizipation aufbauenden ganzheitlichen Gestalt gesteuert wird. In diesen Gestalten werden Bewegungsabläufe identifizierbar, d.h. zugleich aus der Aktualität des Vollzugs abgelöst, und als solche wiederholbar. Darin baut sich das Gedächtnis unseres Leibes auf. In den Bewegungsgestalten wird die Bewegung aus dem Strom der in sich verströmenden Zeit herausgerissen. Sie stellen so in gewissem Sinne eine Überwindung des Zeitstromes dar. Nicht, daß die Zeit in ihnen negiert wäre, ganz im Gegenteil, sie verleihen der Zeit vielmehr eine positive Bestimmtheit, indem sie den Zeitstrom gliedern, durch Akzentuierungen, Beschleunigungen oder Retardierungen und Dehnungen, also durch Rhythmisierungen.

² Hier ist wohl ein Hinweis auf Humboldts Theorie der Räumlichkeit der Sprache angezeigt. Alle sprachlichen Bedeutungen entfalten sich nach dieser Theorie im Spannungsfeld von Ich - Du. Dieses Spannungsfeld ist räumlich strukturiert: hier (Ich) -dort (Du).

Diese Verhältnisse müssen allesamt genauer und differenzierter ausgelegt werden. Die vorbereitende Hinsicht auf das Alterswerk Bollnows sollte indes nur das Netz von Beziehungen andeuten, in dem es seine Kontur gewinnt. Mit der Theorie der Beschreibung aktualisiert Bollnow die auf Aristoteles zurückgehende Lehre von den "theoria" als der höchsten Form der praktischen Künste. Insofern nun aber die Beschreibung sich an dem Beschriebenen ausweist und legitimiert, das schlechterdings so ist, wie es beschrieben wird, obgleich es dieses Beschriebene nicht ohne das Können des Beschreibens "gibt", nimmt Bollnow, wie vor ihm schon König, Bezug auf das Konzept des "possest" des Cusanus

Wir haben bisher ohne weitere Begründung Verstehen und Können gleichgesetzt, oder vielmehr: das Können als *Begriff* des Verstehens in den Blick genommen. Für diese Gleichsetzung ließen sich viele Belegstellen beibringen (vgl. 1982, 302); Bollnow selbst beruft sich zwar auf Heidegger, ohne jedoch auf eine eigenständige Ausdifferenzierung der Verhältnisse zu verzichten. Zunächst hält er als Ausgangs- und Bezugspunkt jeder Hermeneutik die nicht hintergehbare Faktizität des Verstehens fest. "Am Anfang einer hermeneutischen Philosophie steht als Grundgegebenheit, auf der alles andere aufbaut, die einfache Tatsache, daß uns in unserm Leben immer schon ein Verständnis des Lebens und der Welt gegeben ist. Wir erwerben es nicht erst, sondern sofern wir überhaupt leben, verstehen wir auch immer schon die Welt, in der wir leben. Wir wissen uns darin sinnvoll zu verhalten, weil alles, was uns darin begegnet, uns in seiner Bedeutung verständlich ist. Mag dieser Umkreis auch zunächst noch klein sein und sich erst im Lauf des Lebens entfalten, so ist doch zu jedem Zeitpunkt immer schon ein Verstehen gegeben. Die Befindlichkeit in der Welt und das Verstehen sind, wie Heidegger sagt, gleich ursprünglich" (1986, 94). Dieses ursprüngliche Verständnis ist nicht von irgendwoher ableitbar; es ist, wie Bollnow weiter ausführt, nicht erworben, will sagen, es baut nicht auf Empfindungen, Wahrnehmungen oder anderen psychischen Prozessen auf. Zwar ist dieses Verstehen an Wahrnehmungen und Empfindungen gebunden, steht aber für den Weltbezug aller psychischen Prozesse, für deren Sachhaltigkeit also. Mit dem Hinweis, daß das Verstehen an Empfindungen oder Wahrnehmungen und Handlungen gebunden sei, ist angedeutet, daß die Faktizität des Verstehens in seiner Leiblichkeit besteht und von unserem leiblichen Dasein nur durch den Tod gelöst werden kann. Jedes verstehende Verhalten-Können zur Welt ist der dafür keineswegs prädestinierten körperlich-psychischen Ausstattung gleichsam abgerungen. Darin wird der Könnenscharakter des Verstehens offenkundig. In diesem Sinne - des Abgerungenseins - spricht Bollnow dann auch vom Erwerb des Verstehens. Als so Erworbenes ist das Verstehen in unsere Lebensgeschichte eingebunden und seine Bedeutung bemißt sich am Stellenwert in dieser Lebensgeschichte. "Aber wenn auch die Tatsache des Verstehens zum Wesen des Menschen gehört, so ist jedes einzelne Verständnis doch erst im Verlauf des Lebens erworben, in diesem Sinne also Erfahrung... Und diese Erfahrungen wirken sich dann für das weitere Leben in Form eines Vorverständnisses aus" (1968, 241). Unter Erfahrung versteht Bollnow somit das lebensgeschichtlich angeeignete und verarbeitete Verständnis. Erfahrungen sind aber per se "intersubjektiv", weil die Erschließung unseres leiblichen Könnens keine solipsistische Beherrschung des Körpers darstellt, sondern immer im "sozio-kulturellen Raum" sich abspielt. In diesem Verständnis von Erfahrung bezieht Bollnow sich ausdrücklich auf Gehlen. Dieser hatte in einer 1937 erschienenen Abhandlung "Vom Wesen der Erfahrung" versucht, im Rückgang auf den ursprünglichen Sinn von

empeiria die aristotelische Wurzel des Erfahrungsbegriffs zurückzugewinnen. Er wendet sich darin gegen die Behandlung der Erfahrung als einem Fundament des wissenschaftlichen Erkennens und der Bewußtseinsvorgänge, und hebt hervor: "Ein erfahrener Mensch ist natürlich in erster Linie nicht einer, der richtige Urteile zur Hand hat, sondern einer, der auf irgendeinem Gebiete, und mag es sich schließlich um bloße körperliche Geschicklichkeit handeln, etwas aufgebaut, verfügbar hat und einfach kann" (1937, 209). Und bezüglich der Leiblichkeit des Könnens heißt es bei Gehlen: "Es ist durchaus notwendig, in den Begriff der Erfahrung auch rein physische Aneignungen und Einübungen aufzunehmen, denn nichts ist sicherer, als daß es ein Gedächtnis unseres Leibes gibt, der seine Erfahrungen macht und nicht vergißt, und auch in anderer Hinsicht ist zweifellos, daß der Mensch eine ganze Reihe physischer Leistungen - gerichtetes Wahrnehmen, gesteuertes Handeln, Gebrauch der Sprachorgane - erst im Zusammenhang seines Erfahrungslebens erwirbt" (a.a.O., 211). Tief in der Leiblichkeit verwurzelt, entzieht sich die Erfahrung zunächst dem Bewußtsein. Eben daher wird es für Bollnow zur Aufgabe der Philosophie, die Erfahrungsgehalte unseres alltäglichen Verständnisses begrifflich zu entfalten. "Die Bemühung, die natürliche oder vorwissenschaftliche Erfahrung zur wissenschaftlichen Bestimmtheit zu bringen, kann also nie hinter sie zurückzugehen versuchen, um sie in ihrer Entstehung zu kontrollieren, sondern sie muß die ausgebildete vorwissenschaftliche Erfahrung schon immer voraussetzen und muß dann versuchen, das in ihr Enthaltene deutend herauszuheben, es zu seiner begrifflichen Bestimmtheit zu bringen, kurz, es zu interpretieren. Wir können diese Aufgabe also als die einer Hermeneutik der vorwissenschaftlich gegebenen Erfahrung bezeichnen" (1968, 240). Die Hermeneutik der alltäglichen Erfahrung kann allerdings nicht von einer objektivierten, in Gestalt von Texten oder literarischen Traditionen vorliegenden Basis ausgehen. "Die Schwierigkeit unserer Aufgabe liegt aber darin, daß diese Erfahrung zumeist nicht als gegenständliches Wissen gegeben, sondern als ein Können verfügbar ist und durch einen unausdrücklich mitgegebenen Verständnishorizont das Handeln leitet" (1968, 240). In der Ausweitung der Hermeneutik auf die menschliche Erfahrung wird sie allererst im strengen Sinn zu einer philosophischen Disziplin: zur philosophischen Hermeneutik als einer Theorie der menschlichen Erfahrung. Die so verstandene philosophische Hermeneutik (Bollnow nennt sie in der eben zitierten Abhandlung "Hermeneutik I") bewegt sich in den Grenzen der Erfahrungswirklichkeit: "Sie ist eingefangen in diesem vorgegebenen und abgeschlossenen Bestand. Sie kann nur herausheben, was in ihm enthalten ist, aber von sich aus nichts Neues entwickeln. Sie ist schon ihrem Ansatz nach konservativ. Und hier wiederholt sich in der theoretischen Ebene die Gefahr, die wir schon im Bereich der natürlichen Erfahrung selbst als die im Gewohnten beharrende und allem Neuen abgeneigte Tendenz gefunden hatten" (1968, 249). Hier erhebt sich dann die Frage, was das genuin Philosophische an der "Hermeneutik I" ist oder sein soll. Darauf wird gleich zurückzukommen sein. Zunächst gilt es noch einen zweiten Aspekt der Erfahrung herauszustellen: ihre dunkle Seite. In Übereinstimmung mit Gadamer hebt Bollnow die Schmerzhaftigkeit der Erfahrung hervor, der Erfahrung allerdings, die den mit dem Erfahrungsbestand gegebenen Erwartungshorizont erschüttert. Die schmerzhaften Erfahrungen, die man "macht", die einem insofern auch bewußt sind, das sind solche, die den im erworbenen Verstehen ausgebildeten Erfahrungshorizont sprengen. In den schmerzhaften Erfahrungen, die man "nicht für möglich" gehalten hat, bricht etwas Neues in unser Dasein ein. Im Einbruch des Neuen werden dann auch die Grenzen des Verstehens bewußt. An den bewußt gewordenen Grenzen des Verstehens stellen sich die wirklich weiterführenden Forschungsfragen. Der

Zusammenhang vom *empeiria* und Forschung, wie er von Bollnow in den späten 60er-Jahren entwickelt wurde, ist hier nicht unser Thema. Wir begnügen uns mit dem Hinweis, daß er das Problem von *empeiria* und Forschung im Rahmen der Sozialwissenschaften entwickelt und behandelt hat. Im Bezug auf die Ergebnisse der Sozialforschung kann Bollnow dann postulieren, daß die theoretisch fundierten wissenschaftlichen Aussagen in die Lebenspraxis und in die Lebenserfahrung reintegriert werden müssen. In der Rückbindung auf die Praxis erst wird der inhaltlich-sachliche Gehalt von Aussagen erschlossen. Der Bezugs- und Referenzraum der Sozialwissenschaften ist und bleibt für Bollnow die Lebenspraxis. (Das stellt sich für die Forschungszweige in den harten Wissenschaften sicher anders dar: Wenngleich auch hier gilt, daß die sachliche Bedeutung von wissenschaftlichen Aussagen in deren Verwertbarkeit für die Forschungspraxis respektive für die Technik liegt.)

Um zusammenzufassen: Das sehenlassende Beschreiben hat von jeher als das philosophische Anliegen der Phänomenologie gegolten. A. Reinach hatte in diesem Sinne festgestellt: "Wir stehen als praktisch handelnde Wesen in der Welt - wir sehen sie und sehen sie doch auch nicht, wir sehen sie mehr oder weniger genau, und was wir von ihr sehen, das richtet sich im allgemeinen nach unseren Bedürfnissen und Zwecken. Wir wissen, wie mühsam es ist, wirklich sehen zu lernen, welcher Arbeit es beispielsweise bedarf, um die Farben, an denen wir doch vorübergehen, die doch in unser Blickfeld fallen, wirklich zu sehen" (1951, 22). Der Unterschied dieser Selbstausslegung der Phänomenologen zu Bollnow liegt darin, daß dieser die Beschreibung als ein Können ausweist. Die Beschreibung ist nicht in einem irgendwie gearteten Gegebensein begründet (in der "originär" gebenden Anschauung z.B.), sie ist vielmehr der produktive Vorgang des Zur-Anschauung-Bringens. Die Beschreibung ist nicht in der Anschauung, wohl aber diese in jener begründet. Zwar schafft die Beschreibung nicht ihren "Gegenstand" im Sinne des Machens oder Erzeugens; sie ist keine *poiesis*, sondern eine praktische Kunst in dem strengen Sinn einer "*ars in agendo posita*"; wohl aber bringt die Beschreibung, wie Bollnow in Anlehnung an J. König betont, ihren Gegenstand (den es nur als Beschriebenen gibt) "zur Welt". "Welt", das ist hier nicht mehr die Lebenswelt, sondern, im Sinne Ricoeurs (1972, 258 ff.), ein Ensemble von nicht-ostentativen, situationsübergreifenden Beziehungen, in denen die Wirklichkeit in dem hervorgebracht wird, was den Tag überdauert. Unter "Welt" wird ein Ensemble von Beziehungen postuliert, in dem die "Gegenstände" präsent sind. Das spezifische Können der hermeneutischen Philosophie wird in der Stiftung von Weltbeziehungen gesehen, und unter dieser Aufgabenstellung wird sie als *prima philosophia* in Anspruch genommen.

6. Das Programm einer „Hermeneutischen Philosophie“

6.1. Abgrenzung von der Philosophischen Anthropologie

Es sind im wesentlichen zwei Punkte, in denen sich die Spätphilosophie von dem von Bollnow zunächst ausgearbeiteten anthropologischen Ansatz absetzt und abhebt.

a) Die philosophische Anthropologie bezieht sich auf die immanente Interpretation von kulturellen Erzeugnissen (und der Traditionsströme, in denen sie verwurzelt sind). Die Werkinter-

pretation dient der Aneignung des Werkes als Organ der Erfahrung, indem sie seinen "Sinngehalt", d.h. die Art und Weise, in der es die Wirklichkeit zugänglich macht, herausstellt.

b) Damit verbindet sich die Analyse der gesellschaftlichen und kulturellen Bedingungen, unter denen diese Zeugnisse und Erzeugnisse entstanden sind, und die sie auf "ihre Weise" erfüllen. Die immanente Interpretation wird erst vollkommen, wo sie zeigen kann, wie die Werke zwar nicht in kausaler Abhängigkeit zu den gesellschaftlichen und zeitgeschichtlichen Umständen stehen, wohl aber deren Bedingungen auf nicht ableitbare, originäre Weise erfüllen. Die kultur- und geisteswissenschaftliche Interpretation ist ohne Analyse der Randbedingungen der Entstehung ihrer Objekte unvollkommen. Soweit die Werkinterpretation Organe der Erfahrung (des Wirklichkeitsverständnisses) bereitstellt, erweitert und artikuliert sie Erfahrungshorizonte. Die Analyse der Entstehungskontexte erhellt die historische Dimension der Erfahrung. Erst durch die Einbindung der historisch-philologischen Methoden in die Aufbereitung von kulturellen Erzeugnissen zu Organen der Erfahrung konstituieren sich die Geisteswissenschaften i.e.S.

Der wesentliche Punkt, an dem die hermeneutische Philosophie sich von der Anthropologie absetzt, scheint mir darin zu liegen, daß Bollnow ein Verstehen zum Medium erhebt, in dem das Wesen, das Selbstverständnis des Menschen allererst herausgearbeitet wird. Was der Mensch ist (könnte man in Abwandlung einer Dilthey-Stelle sagen), zeigt sich in dem, was er über die Wirklichkeit, auch über die eigene Wirklichkeit, vermag. Das Verstehen ist nicht die Aktualisierung des Wesens, sondern gerade auch in dem Sinne ein Können (das durch nichts gesichert und vermittelt ist), daß es seine eigenen Möglichkeiten ergründen und dem Nichtkönnen abringen muß. Im Begriff des Könnens wird der existenzphilosophische Grundsatz von der Priorität der Existenz vor der Essenz aufgenommen und uminterpretiert. Das Wesen des Menschen, wenn man so will: seine Natur (was er von sich selber her ist), ist das in seinen Möglichkeiten Hindurchscheinende. Auch in diesem Punkt schließt Bollnow sich an König an: "Denn der Mensch ist, was er vermag; sein Vermögen ist, man braucht hier nur ins Griechische zu übersetzen, seine ousia, sein Wesen. Und die Ausdehnung und Beschaffenheit seines Besitzes lernt er nicht kennen, indem er sich lediglich nur eben auf sich zurückwendet und in sich hineinschaut, vielmehr muß er sich zu diesem Zweck gleichsam fortbewegen und seinen Besitz durchmessen; wie anders sollte er ihn sonst ermessen können. Das dem Menschen Mögliche erfährt der Mensch nur in und an der Wirklichkeit des Gelingens. Jedoch das Scheitern ist, umgekehrt, kein sicherer Erweis der Unmöglichkeit. Jedes Können-Wollen ist ein Versuch, dessen Ausgang nicht gewiß ist, und insofern an und für sich bedenklich. Aber diese Gefahr kann niemand dem Menschen abnehmen; auch nicht die Philosophie" (1978, 17 f.).

Die damit verbundene Immanenz des Menschlichen wird Bollnow verschiedentlich zum Vorwurf gemacht. Sie ist in der Tat mit Voraussetzungen und Implikationen belastet, die unter den Bollnow-Schülern zuweilen heftig diskutiert wurden. Welches sind diese Voraussetzungen? Die in der anthropologischen Reduktion thematisierten "Einzelzüge" erscheinen als Formen des In-Erscheinung-Tretens, oder des Sich-selbst-Offenbarsein des Menschen. Darin wird das *Wesen*, also eben dieses Sich-selbst-Offenbarsein des Menschen, gefaßt: dasjenige "am" Menschen, was er über den Tag und über die alltäglichen oder epochalen Verstrickungen hinaus ist; an ihm und von sich selbst her ist. Der Anthropologe legt dieses Selbstgegebenheit des Menschen aus, er artikuliert gewissermaßen und bringt zum Vorschein, was der

Mensch über alle Verstrickungen hinaus für sich selber ist. Die Anthropologie ist nichts anderes als die Durchführung des Feuerbachschen Prinzips: Homo sum, nil humanum a me alienum puto. Natürlich weiß Bollnow, und er betont es auch immer wieder, daß die Erscheinungsweisen des Menschlichen dem Geschichtsprozeß unterliegen. Menschliche Erscheinungsweisen können nun allerdings auch vom Geschichtsprozeß verdrängt und umgewertet werden, so daß "wesentliche Seiten" verlorengehen. Bollnow hat diesen Gedanken am eindrucksvollsten in seiner Schrift "Vom Wesen und Wandel der Tugenden" beschrieben: "Daraus ergibt sich für den verantwortungsbewußten Beobachter zunächst die eine Aufgabe: Er muß ein aufmerksames Auge haben für die Tugenden, deren Verständnis dem Bewußtsein der Gegenwart zu entschwinden droht. Das sind Tugenden wie die Gelassenheit, die Besonnenheit, die Ehrfurcht usw. Es ist zu fragen, ob in ihnen nicht wesentliche Seiten des menschlichen Daseins gesehen werden, die nicht ohne weiteres durch andre Tugenden ersetzt werden können und deren Verlust darum eine eingreifende Verarmung des menschlichen Lebens bedeuten würde. Es würde dann darauf ankommen, ihr Verständnis so weit als irgend möglich in der jüngeren Generation wachzuhalten und sich hier dem einebnenden Gang der Geschichte entgegenzustellen" (1958, 16).

6.2. Abgrenzung von der „Philosophischen Hermeneutik“

Bollnow faßt das im Spätwerk in Hermeneutik I und II Unterschiedene zunächst in den Begriff einer „philosophischen Hermeneutik“ zusammen. Die philosophische Hermeneutik konstituiert sich unter der Frage nach dem genuin Philosophischen in der Hermeneutik I und der Hermeneutik II. In bezug auf die Geisteswissenschaften ist die Hermeneutik die Kunstlehre der Interpretation; die ihrerseits selber eine einzuübende Kunst (ars) ist, die sich von ihrem Objekt nie gänzlich im Sinne der strengen Methode ablösen läßt.

In den ganz späten Abhandlungen, beginnend mit dem Blaubeurer Vortrag von 1987 "Der Mensch und die Natur als pädagogisches Problem" (1988, 75 ff.), dann aber vor allem in der letzten Abhandlung "Über den Begriff der ästhetischen Wirkung bei Josef König" (7/1990-91, 13 ff.) und in dem hinterlassenen Manuskript scheint Bollnow jedoch die Heideggersche Position einer Hermeneutik des Daseins verlassen zu haben. Er zögert jetzt nicht mehr, von der Ausweitung der Hermeneutik auf die Natur zu reden, ohne die romantische Philosophie dafür in Anspruch zu nehmen.

Was wir unter dem Titel „Philosophische Hermeneutik“ zu beschreiben versuchen, ist die Auslegung der Erfahrungswirklichkeit (Lebenswelt) vor dem Hintergrund der ihr innewohnenden Aufbauprinzipien. Just dieses hatte Bollnow jedoch in den Abhandlungen der 80er-Jahre zur Aufgabe der hermeneutischen Philosophie erklärt. Das Anliegen der hermeneutischen Philosophie wird so z.B. in der Festrede zu Diltheys 150. Geburtstag mit folgenden Worten beschrieben: "Insofern möchte ich die von Dilthey begründete Form der Philosophie als hermeneutische Philosophie bezeichnen. Ich unterscheide dabei zwischen einer philosophischen Hermeneutik und einer hermeneutischen Philosophie. Die erstere wäre die Erhebung der in den philologischen und historischen Wissenschaften ausgebildeten Methode zu einem höheren philosophischen Bewußtsein. Mit dem zweiten Begriff würde das Bemühen

der Philosophie um ein hermeneutisches Verfahren im ganzen, also die Interpretation der lebensweltlichen Wirklichkeit, bezeichnet" (2/1984, 49 f.).

Der 1986 verfaßte Beitrag für Salamuns "Was ist Philosophie?" ist aber bereits mit "Hermeneutische Philosophie" überschrieben. Darin heißt es lapidar: "Die hermeneutische Philosophie erfaßt unsre Lebenswelt, soweit sie sich als sinnvoll verstehen läßt" (1986, 106 f.). Nun ist zwar in dieser Abhandlung bereits auf das "Eigenwesen" der Natur verwiesen, das mit den Mitteln der neuzeitlichen Naturwissenschaft nicht zu erfassen sei, und es wird die Frage aufgeworfen, "ob und wieweit diese ursprüngliche Natur mit den Mitteln einer im weiteren Sinn gefaßten hermeneutischen Philosophie zu erfassen ist. Das ist gewiß eine sehr schwierige Frage, aber man darf nicht wegen der unüberwindbar scheinenden Schwierigkeiten von vornherein als bloße Phantasterei abtun, was im vertrauten Umgang mit der Natur lebendig erfahren wird" (1986, 106). Die hierzu einschlägigen Stellen von Th. Litt und G. Misch werden zwar angeführt, aber noch zögert Bollnow, "die Natur selber als Subjekt zu betrachten ... und diesen unsicheren Weg weiter zu verfolgen. Es wäre zu fragen, ob von der Naturphilosophie Schellings und der Romantiker eine weiterführende Hilfe zu erwarten ist" (1986, 106).

Wenn man das unsichere Tasten, das hier noch zu beobachten ist, außer acht und unberücksichtigt läßt, könnte man sagen: In der hermeneutischen Philosophie möchte Bollnow das Programm einer Hermeneutik des Daseins auf seine behutsame, differenzierende, auf die feinsten Nuancen eingehenden Weise durchführen. In diesem Sinne hatte er auch in der Tat begonnen, die Formen ausdifferenzieren, in denen sich die Natur in der Lebenswelt anzeigt, oder, von der anderen Seite formuliert, wie die Lebenswelt sich auf die Natur einstellt: etwa in der Sorge um Schutz gegen das Wetter, oder in der Beachtung des natürlich Vorgegebenen, des Materials z.B., in der Bearbeitung. Die Heideggersche Interpretation der Welt im Modell des Bewandtniszusammenhangs war Bollnow zu einsinnig-nivellierend.

6.3 „Hermeneutische Philosophie“

Das Projekt einer „Hermeneutischen Philosophie“ hat Bollnow selbst als Neuanfang seines Philosophierens verstanden, zumindest als eine Neubesinnung auf sein Verständnis von Philosophie. "Es ist schon ernstgemeint wenn ich sagte, daß ich wünschte, jetzt von vorn anfangen zu können. In schlaflosen Stunden sehe ich die Möglichkeiten einer hermeneutischen Philosophie, aber ich fühle mich wie Moses vor dem gelobten Land: Ich sehe, wie es weitergehen müßte, aber ich weiß, daß ich eine so große Aufgabe in meinen Jahren nicht mehr unternehmen darf" (Rodi a.a.O., 238).

Das lange Hinauszögern - Bollnow schreibt an Rodi, "daß alle publizierten Arbeiten nur ein Ausweichen ins Vorläufige waren und daß man das Letzte, was einem vorschwebte, nicht gewagt hat, hinausgeschoben hat" - hatte seinen Grund nicht nur in einem tiefsitzenden Widerwillen großen Reden und Gesten gegenüber.¹ Bollnow wußte um die Kühnheit seines Unternehmens. Eine hermeneutische Philosophie war nach seinem Verständnis nur als Grundle-

¹ Systementwürfe und Konstruktionen waren seine Sache nicht; sein Denkstil war von dem "sanften Gesetz" Stifters durchdrungen, auf die feinen Unterschiede, die umkreisende Facettierung der Wirklichkeit gerichtet. Die Stifterverehrung teilte Bollnow mit Husserl.

gung der Philosophie in unserer Zeit auszuführen. Den Titel "Hermeneutische Philosophie" gebrauchte er nicht als Etikette für einen spezifischen philosophischen "Ansatz"; worum es ihm vielmehr ging, war die Auslegung seines Verständnisses der Philosophie als *prima philosophia*, die, nach dem Scheitern der großen Entwürfe unseres Jahrhunderts, freilich nicht mehr als Grundlagenswissenschaft postuliert werden kann.

Die 1979 einsetzende intensive Beschäftigung mit der großen Vorlesung von G. Misch "Logik und Theorie des Wissens", deren Edition er mit besonderem Interesse und Anteilnahme begleitet hat, und den Arbeiten zur Logik und philosophischen Erkenntnislehre (H. Lipps und J. König), die im Umkreis von Misch entstanden sind (Bollnow pflegte sie mehr für sich und den "Hausgebrauch" unter der Bezeichnung "Göttinger Logik" zusammenzufassen) haben neue Kräfte mobilisiert und Bollnow ermutigt, sein Verständnis der Philosophie systematisch zu entwickeln. Ihm schwebte nichts Geringeres als der "systematische Aufbau einer streng hermeneutischen Philosophie" vor (Rodi 8/1992-93, 238). Er hat sein Werk, an das Hand anzulegen er sich mit der ihm eigenen Sensibilität scheute, nicht vollenden dürfen (vgl. Rodi a.a.O., 237 f.). Seinem letzten, unvollendeten Manuskript, das er den Freunden und Schülern als Vermächtnis hinterließ, hat er die Bemerkung vorangestellt: "In den folgenden Seiten habe ich Gedanken zusammengefaßt, die mich in den letzten Jahren zunehmend beschäftigt haben und die zum großen Teil schon in einigen Aufsätzen ausgesprochen sind. Die Hoffnung, diese Gedanken in einem größeren Zusammenhang aufzunehmen und fortzuentwickeln, hat sich nicht erfüllt. Was herausgekommen ist, ist eine Art Fleckenteppich, in den Stücke der früheren Arbeiten mehr oder weniger wörtlich zu einem - hoffentlich - einigermaßen geschlossenen Gedankengang zusammengefügt sind - mehr der Entwurf einer Arbeit als eine fertige Arbeit. Sei's drum! An eine Veröffentlichung war ohnehin nicht gedacht. Vielleicht haben einige Freunde etwas Freude an diesem Versuch." (Das Manuskript trägt den Titel "Mensch und Natur" und wurde im August 1990 in Höchenschwand abgeschlossen.)

Was ist hieran nun aber das Neue?

Die Spätphilosophie Bollnows setzt nicht mehr ohne weiteres voraus, daß die Erscheinungsweisen des Menschlichen die Selbstoffenbarungen des menschlichen Wesens sind. Neu ist die Hervorhebung der „Beschreibung“ als dem Grundverfahren der hermeneutischen Philosophie, mit der die Restriktion der Hermeneutik auf das gegebene Vorverständnis (Vorurteil) unterlaufen und der hermeneutische Zirkel aufgebrochen wird.³ In Gestalt der Beschreibung sucht Bollnow ein hermeneutisches Verfahren, das, in seiner Unabhängigkeit vom Vorverständnis, die Grenzen der nationalen Kulturen und Traditionen durchbricht und die Philosophie aus ihren nationalen Verstrickungen befreit. Darin gewönne die Philosophie ihre Souveränität und innere Autonomie. Es ist sicher kein Zufall, daß Bollnow zu diesem neuen Ansatz während seines letzten Japanaufenthaltes im Jahre 1986 gefunden hat. Mit der Beschreibung, wenn es sich denn als ein hermeneutisches Verfahren begreifen ließe, könnte die Philosophie auch den dichterischen Zeugnissen gegenüber und in einer eigenen Weise produktiv werden.

Das ist nun ganz gewiß die Kunstauffassung Goethes oder Schillers, der Klassik jedenfalls, und es mag ja sein, daß sie meilenweit neben der Kunstpraxis und -theorie der Moderne liegt. Was jedoch in dieser - wenn auch - antiquierten Kunstauffassung zur Sprache kommt, ist die

³ In diesem Sinne grenzt sich die hermeneutische Philosophie noch einmal von Gadamer ab, dessen Ansatz Bollnow noch in der Dilthey-Festrede (1984, 50) zu der hermeneutischen Philosophie gezählt hatte.

Gewißheit einer tiefen Übereinstimmung des menschlichen Vermögens mit der *natura naturans*; einer Übereinstimmung jenseits aller Geschichte, aus der das Evidenzerlebnis entspringt. Diese Übereinstimmung der Darstellung mit der Natur der Dinge kann nicht erzwungen werden, sie hat ihren Grund gerade nicht im menschlichen Vermögen; sie glückt ohne jeden Grund, wie sie die Natur auch grundlos und trotz allen Bemühens verfehlen kann. Und auch darin stimmt die treffende, glückende Darstellung mit dem Sich-Darstellen der Erscheinung überein, daß auch die hervorbringende, sich offenbarende Natur keine Zwecke verfolgt. Der Tanz der Eidechsen und der Gesang der Amsel haben keinen erkennbaren biologischen Sinn. Natürlich kennt man den biologischen Zweck des Vogelgesangs, daß er jedoch in einer melodösen Strophe realisiert wird, schießt darüber hinaus und ist überflüssig. Der biologische Zweck ist im Gesang wie die Absicht des Künstlers im Kunstwerk sublimiert und aufgehoben. In diesem Sinne heißt es im Vorwort zur Farbenlehre: "So spricht die Natur hinabwärts zu anderen Sinnen, zu verkannten, unbekanntem Sinnen; so spricht sie mit sich selbst und zu uns durch tausend Erscheinungen. Dem Aufmerksamen ist sie nirgends tot noch stumm" (40, 5).

Wir haben zu zeigen versucht, warum das Kunstwerk auf die Ausschöpfung seiner ästhetischen Qualität in der philosophischen Beschreibung, soll diese Qualität nicht verlorengehen, angewiesen ist. Worin liegt nun aber das philosophisch Interessante an der Beschreibung der ästhetischen Wirkung? Um die Antwort gleich vorwegzunehmen: In der Beschreibung der ästhetischen Wirkung etabliert die Philosophie sich als *prima philosophia*, in der die hermeneutische Philosophie zu ihrer inneren Vollendung gelangt. Die Beschreibung der ästhetischen Wirkung fördert ein ursprüngliches Wissen zutage. Bollnow spricht von der dichterischen Wahrheit, die in der philosophischen Beschreibung zum Vorschein kommt. Und im Hinblick auf dieses zutagekommene ursprüngliche Wissen erhebt sich die Philosophie in der Beschreibung der ästhetischen Wirkung zu einer *prima philosophia*. Wir haben hier stillschweigend vorausgesetzt, daß die Beschreibung der ästhetischen Wirkung ein "ursprüngliches Wissen" vermittele. Als Kriterium der Ursprünglichkeit des Wissens gilt seit altersher die Evidenz. Was uns in der künstlerischen Erschließung des Frühlings, der Eidechse, des Moors beeindruckt, ist die darin wirkende, unbedingte Präsenz dieser Dinge. Die Dinge werden darin aus allen lebensweltlichen und wissenschaftlichen Kontexten herausgelöst, in ihre Selbstgegebenheit freigegeben und darin gewissermaßen zu sich selbst gebracht. In diesem Sinn hat König von einem Zur-Welt-Bringen der Dinge gesprochen. "Dem Dichten als dem zur Welt bringen ästhetischer Wirkungen liegt voraus, daß die ursprünglichen Quellen dieser Wirkungen selber zur Welt Gebrachtes sind. Das Dichten ist ein Nachahmen - nicht des Wahrgenommenen, sondern des Wahrnehmens, nämlich jenes Wahrnehmens, welches das an und für sich Wahrnehmbare wahrnimmt. Als ein zur Welt Bringen ist es ein Nachahmen des ursprünglichen zur Welt Bringens" (1978, 335). Im Weltbegriff Königs ist sicher eine Anspielung auf den "Kosmos" als dem "Schmuck des Geordneten" enthalten. Zur Welt bringen hieße dann, die Dinge in eine Ordnung freigegeben, die keine vom Menschen arrangierte und organisierte ist, in die er insofern selber einbezogen und in einem tiefen Sinne in Beziehung zu den Dingen gesetzt ist, die im Evidenzerleben aktuell wird. Von dieser Welt gilt, daß sie nicht sozusagen objektiv vorgeführt werden kann. Sie leuchtet nur auf im Evidenzerleben der treffenden Beschreibung. Es ist dies eine unbewohnbare, immer geheimnisvolle Welt: geheim-

nisvoll in dem doppelten Sinne, daß sie in der Form des Sich-Entziehens offenbar ist. In ihrer Unbewohnbarkeit bleibt diese Welt immer auch unheimlich.

Es scheint also, daß in der Gegenstandslosigkeit und Unvermitteltheit des Qualitativen so etwas wie die menschliche Natur aufscheint. Nicht das am Menschen, was er mit den Tieren teilt, also gerade nicht die Natur als Gegenstand der Biologie und Medizin, sondern ein ursprüngliches, nicht hintergebares Selbstgegebensein, in dem z.B. Farbe oder Töne für uns schlicht "da" sind oder Geruchs-, Geschmacks-, Schmerz- und Lustempfindungen.

Wir werden nun zeigen müssen, wie die Beschreibung eine extreme Form des Könnens ist, auch und gerade in dem Sinne, daß sie nur gelingt durch die Versammlung aller Kräfte in den Augenblick. Die "Präsenz" der Dinge gibt es nur für den, der, wie der Künstler bei seinem Auftritt, voll und ganz da, präsent ist und im Auftritt aus seiner Geschichte heraustritt, vergißt, was war, zukunftslos ganz dem Augenblick hingegeben ist. Die eigene Geschichte, alles was man geworden ist und noch werden kann, erfüllt sich im Augenblick des Auftritts. Im Zur-Welt-Bringen der ästhetischen Wirkung erfüllt sich alles Können, alles Verstehen: es ist die wirkliche Erfahrung des Ganzseinkönnens des eigenen Lebens. In durchaus vergleichbarer Weise hat auch G. Scholtz Sinn und Aufgabe der hermeneutischen Philosophie bestimmt: In ihr wird zutage gebracht, in welcher Weise der geschichtlich bedingte Mensch sich selbst durch die geschichtliche Bedingtheit hindurch als Mensch gegeben ist: Der *Gehalt* des Geschichtlichen wird darin ergriffen (vgl. 8/1992-93, 113).

Damit stehen wir jetzt allerdings vor der Frage, inwiefern der transzendentalphilosophische Ansatz der Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung noch der verpflichtende Rahmen für eine Hermeneutik sein kann. Während Kant die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung in der Struktur des menschlichen Verstandes zu finden suchte, geht Bollnow den im Können selbst liegenden Bedingungen, den in der Selbstermöglichung des Könnens gleichsam selbst geschaffenen Bedingungen nach. Die Erfahrung wird darin nicht auf einen ihr vorausliegenden, sie ermöglichenden Strukturzusammenhang von Funktionen befragt, denen sie zu entsprechen hat - Bollnow pflegt in Anlehnung an Husserl zu sagen, die sie zu leisten hat -, Bollnow fragt vielmehr nach der im Können entworfenen Zugänglichkeit der Wirklichkeit, nach der im Können ergründeten Disponibilität, in der es sich erfüllt. Bollnow fragt nach der Struktur der Selbstermöglichung, dergemäß das Können sich immer schon voraus ist: im Vertrauen auf das Gelingen und in der Furcht vor dem Scheitern gleichermaßen.

Eine gewisse Gemeinsamkeit ließe sich vielleicht noch im Methodischen ausmachen: in der "anthropologischen Reduktion" und, in einer gewissen Absetzbewegung davon, auch noch in der philosophischen Hermeneutik, die sich nun aber *toto caelo* von der Gadammerschen unterscheidet. Das sind jedoch Fragestellungen, die noch nicht einmal gesehen, geschweige bearbeitet sind.

7. Abschluß

Die wachsende Dominanz der Einzel- und Fachdisziplinen hatte die Philosophie doch schon längst selbst aus ihren angestammten Domänen verdrängt. Für alle wirklichen - "existentiellen" - Lebensprobleme werden in den Wissenschaften intelligente Lösungsstrategien bereit-

gehalten - von den Fragen des Überlebens der Gattung bis zu denen der helfenden Begleitung von Sterbenden. Hinzu kommt, daß die erkenntnistheoretischen Fragen der Grundlegung des wissenschaftlichen Erkennens in die wissenschaftliche Theoriebildung integriert sind. Dasselbe gilt von den bedrängenden ethischen Fragen, die sich in den Wissenschaften - der Medizin, Jurisprudenz, der Physik und Biologie - und in der Praxis der akademischen Berufen stellen. Wer keine Ahnung von der Quantenmechanik und -logik hat, ist schon längst vom erkenntnis- und wissenschaftstheoretischen Diskurs ausgeschlossen; und die Probleme der Medizinethik sind ohne medizinische Kenntnis und ärztliche Berufserfahrung nicht mehr zu formulieren.

Die Reinterpretation von Aussagen und die Erschließung ihrer praktischen Bedeutung kann aber nicht in der Sprache und in den Verfahren der Forschung selbst geleistet werden. Bollnow weist die Aufgabe der Reinterpretation von wissenschaftlichen Aussagen einer Hermeneutik zu, die er in den späteren 60-er Jahren "Hermeneutik II" nennt. In diese werden wissenschaftlich durchdrungene Praxisfelder konstituiert. (Die Hermeneutik II wird so zur philosophischen Grundlegung der hermeneutischen Pädagogik, der hermeneutischen Politik, der verstehenden Soziologie.) "Erst hiermit gewinnt der Begriff der hermeneutischen Pädagogik seine letzte und umfassendste Bedeutung: als die aneignende Interpretation der Einzelergebnisse der wissenschaftlichen Forschung. Nur in dieser weitesten Bedeutung, in der Aneignung allen Materials, das ihr von einer ausgedehnten und unbegrenzt wachsenden Forschung zufließt, kann sie sich vor einer Sterilität und vorzeitigen Erstarrung bewahren" (1968, 251).

Mit dem Einbruch des Neuen in die Erfahrungswirklichkeit ist für Bollnow der Einsatz der Forschung gegeben, der Übergang der natürlichen Erfahrung, wie Bollnow verkürzend sagt, zu der "bewußten" Erfahrung, die der wissenschaftlichen Interpretation bedarf. Wissenschaft und "natürliche Erfahrung" sind in der Kategorie des Neuen zugleich unterschieden und aufeinander bezogen, in dem Sinne, daß die wissenschaftliche Aussage als Erneuerung und Bereicherung der Erfahrung angeeignet und in ihrem Erfahrungsgehalt, d.i. praktischen Bedeutung, erschlossen werden kann. Die Vermittelbarkeit der beiden liegt letztlich darin begründet, daß das in die Lebenswelt einbrechende Neue die Erfahrungswirklichkeit nicht im ganzen außer Geltung setzt. In der bewußt werden Erfahrung des "Unmöglichen" werden nur Grenzen des Verstehens markiert. Das Bewußtsein der Grenze des Könnens ist jedoch immer auch und zugleich die Herausforderung seiner Potenzierung. Jedes Können ist, wie bereits ausgeführt wurde, eine Überwindung des Nichtkönnens (so wie jedes wirklich originäre, gehaltvolle Sprechen der Unzulänglichkeit der Sprache abgerungen ist). Bollnow hat die mit der Kategorie des Könnens zusammenhängenden Fragen in seinem Buch "Vom Geist des Übens" (1987²) durchgeführt. "Jedes Können ... ist zugleich durch ein Nichtkönnen begrenzt. Es ist also immer ein begrenztes Können. In jedem begrenzten Können aber liegt der Wille zu einem die Grenzen erweiternden besseren Können" (1987, 44). Dieses auf Potenzierung Angelegtsein des Könnens hat zur Folge, daß das Können vom inneren Zerfall bedroht ist: Niemand ist sich seines Könnens gewiß (vgl. 1987, 33 ff.). Das Können muß sozusagen künstlich am Leben erhalten werden. Es ist so gesehen auf "methodische" Disziplinierung - Übung also - angewiesen und somit immer in Künste eingebettet, Künste in dem ursprünglichen Sinn der artes, unter denen eine regelgeleitete, disziplinierte Praxis verstanden wurde. Als ein in diesem Sinn "künstlich" vermitteltes ist das Können eingebettet in kulturelle und soziale Kontexte. Es ist stets das Ethos des sozialen und kulturellen Milieus, auf das hin der Mensch sich selbst beansprucht und herausgefordert findet. In diesem Sinne sind die Disziplinen

selbst beansprucht und herausgefordert findet. In diesem Sinne sind die Disziplinen (artes) Elementarformen oder Elementargrammatiken, in denen Objektivierungen der umgebenden Kultur als Organe der Erfahrung angeeignet werden können. So kann die Malerei oder die Naturwissenschaft eine Lehre des Sehens enthalten, die Literatur wirkliche Erfahrungen vermitteln, die die Partikularität und Eingeschränktheit des sozialen Milieus überschreiten. Auf diese Zusammenhänge, die in einer hermeneutischen Pädagogik weiter zu entfalten wären, können wir uns hier nicht weiter einlassen. Wir haben sie hier auch nur andeutungsweise eingeführt, um die Einsatzstelle der philosophischen Hermeneutik bestimmen zu können.

Während die Geisteswissenschaften auf die Disziplinierung und Organisierung (im Sinne der Organbildung) der Erfahrung bezogen sind, ist die philosophische Hermeneutik die Lehre von den Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung: Das Philosophische an der philosophischen Hermeneutik ist ihr transzendentaler Ansatz, auf Grund dessen sie immer auch mit der Grundlegung der Geisteswissenschaften befaßt ist. In diesem Sinne hat auch G. Scholtz, der Bollnows Anregung zur Unterscheidung von philosophischer Hermeneutik und hermeneutischer Philosophie aufgenommen und weiterentwickelt hat, die Aufgabe der philosophischen Hermeneutik umrissen: "... ist es sinnvoll, eine Hermeneutik dann eine philosophische Hermeneutik zu nennen, wenn diese nach der Möglichkeit des Verstehens und Auslegens von Sprachäußerungen und dann auch von Zeichen und Symbolen überhaupt fragt" (8/1992-93, 99). Scholtz fährt ergänzend fort: "Wie also Kant in seine Kritik der reinen Vernunft keine technische, formale Logik mit Denkregeln einfügte, sondern in ihr eine transzendente, philosophische Logik entwarf, so führt auch Dilthey im Zusammenhang seines Projektes einer Kritik der historischen Vernunft nicht die Tradition der technischen Hermeneutik fort, sondern fragt nach den Möglichkeitsbedingungen von Verstehen und Auslegen und arbeitet an einer philosophischen, erkenntnistheoretischen Hermeneutik, einer Theorie, die im Verstehen die Basis der Geisteswissenschaften erkennt und die Tragfähigkeit dieser Basis prüft Philosophische Hermeneutik dürfen wir eine solche Theorie nennen, die nach der Möglichkeit des Verstehens und des wissenschaftlichen Auslegens fragt, im Hinblick auf die Grundlegung der Geisteswissenschaften" (a.a.O., 103).

Worin aber liegt das Neue im Versuch des Entwurfs einer „hermeneutischen Philosophie“?

Daß die Philosophie eine Hermeneutik ist, eine Hermeneutik des Daseins, oder, wie Bollnow lieber gesagt hat, eine Auslegung des menschlichen Lebens in der Fülle seiner Erscheinungen, hat in der Misch-Schule als eine schiere Selbstverständlichkeit gegolten. Zunächst aber schien Bollnow geneigt, die zentrierende Mitte und den Kristallisationskern seines Denkens in der philosophischen Anthropologie zu sehen. Noch in der "Philosophie der Erkenntnis" (1970) schwankt er bei der Charakterisierung seines Ansatzes zwischen Hermeneutik und Anthropologie. Zwar nennt er das gesamte Unternehmen eine "hermeneutische Erkenntnisphilosophie", die jedoch des näheren einem anthropologischen Ansatz verpflichtet sei. Es heißt hier, die Philosophie der Erkenntnis müsse die anthropologische Rückwendung (Reduktion) vollziehen, "indem sie die leitenden Begriffe, die in der bisherigen Erkenntnistheorie als selbstverständlich hingenommen wurden, in ihrer tieferen Lebensfunktion zu begreifen sucht. Sie muß zunächst einmal fragen: Was ist eigentlich eine Wahrnehmung, eine Anschauung, eine Erfahrung? Wie entsteht so etwas im Zusammenhang des menschlichen Lebens und welche Aufgaben hat es hier zu erfüllen?" (1970, 26 f.). Bollnow fragt hier ganz ausdrücklich nach "Wesen und Funktion der Erkenntnis im Gesamtzusammenhang des menschlichen Le-

bens" und erhofft sich von einer solchen Bearbeitung "einen Beitrag zum Verständnis des Menschen im ganzen" (1970, 30). Die Philosophie der Erkenntnis stellt also einen Beitrag zu einer philosophischen Anthropologie in Aussicht. "Hermeneutisch" an dieser Anthropologie ist die Ablehnung eines "archimedischen Punktes" im Aufbau der Erkenntnislehre und die Betonung der Zirkelhaftigkeit des Vorgehens. Der hermeneutische Zirkel wird in der Philosophie der Erkenntnis allerdings noch im Sinne der anthropologischen Reduktion in den Blick genommen, in der - geradezu - klassischen Formel, die sie im "Wesen der Stimmungen" gefunden hatte. "Die philosophische Anthropologie geht also aus von einem einzelnen, zunächst als Tatsache gegebenen Zug, aber sie benutzt ihn dann als Ausgangspunkt der entscheidenden und für sie bezeichnenden Frage: Wie muß das Wesen des Menschen im ganzen beschaffen sein, damit sich diese besondere, in der Tatsache des Lebens gegebene Erscheinung darin als sinnvolles und notwendiges Glied begreifen läßt? Das Verständnis dieser einen Fragestellung bedeutet das Verständnis der philosophischen Anthropologie überhaupt" (1956³, 16). Der Begriff der anthropologischen Reduktion ist hier durchaus im Sinne und in der Analogie zum Begriff der phänomenologischen Reduktion gebildet: In ihm wird das Absehen von den konkreten Umständen postuliert, der innerweltlichen Bedingungen also, unter denen die Einzel Tatsachen und Erscheinungen des Lebens stehen und vollzogen werden. Durch dieses Absehen unterscheidet sich die philosophische Anthropologie von der Psychologie. Was die Anthropologie interessiert, sind nicht die Bedingungen des Auftretens und des Ausfallens von menschlichen Erscheinungen, der Wahrnehmung etwa oder der Affekte, sondern die in diesen Einzelzügen enthaltene, sich darin ankündigende Verweisung auf das "Ganze des menschlichen Wesens". Auf diese Weise konstituiert sich durch die anthropologische Reduktion - wiederum in Analogie zur phänomenologischen - ein in sich geschlossener Binnenraum; sozusagen eine die Umstände ausklammernde Immanenz des Menschlichen.

Josef König und Bollnow haben eine Theorie der ästhetischen Beschreibung vorzulegen versucht. Darin greifen sie eine philosophische Tradition auf, die in Vergessenheit geraten war. Es ist dies zum einen die Idee der *prima philosophia*, der es um die Freilegung letzter Verbindlichkeiten in einer durch den geschichtlichen Wandel bestimmten Wirklichkeit geht. Als Theorie der Beschreibung tritt die Philosophie für einen Anspruch ein, der nicht "relativ" dem Geist einer Epoche verpflichtet ist. Die Wissenschaften, in denen die klassische Philosophie noch den Hort der Verbindlichkeit gesehen hatte, können dafür nicht mehr einstehen. Das ist keine schiefmäulige Kulturkritik an den Wissenschaften; es wird nur die Relativität wissenschaftlicher Aussagen festgestellt, dies, daß ihre Geltung bezogen bleibt auf Verfahren, Theorien, Techniken usw. Die Allgemeingültigkeit der Wissenschaften verdankt sich nicht der "Natur der Sachen", d.h. einem ursprünglichen Wissen von der Sache. Man wird einwenden, daß ja auch die Kunst im geschichtlichen Sinne relativ ist. Niemand kann heute noch wie Mörike oder Storm dichten, und die Naturlyrik im ganzen scheint sich aufgelöst zu haben. Man hat Bollnow deshalb Antiquiertheit vorgeworfen, Rückfall in den Geist der Jugendbewegung. Daß uns der Naturgesang im Halse steckengeblieben ist, mag ja richtig sein; und doch berufen sich die Lyriker der Gegenwart auf eine "lebensvollere" Wirklichkeit, die hinter der Alltagswelt verborgen ist, und nur im Gedicht zur Sprache drängt. Daß dem Ästhetischen eine gewisse Prävalenz in der Frage nach dem "ursprünglichen Wissen" zuzukommen scheint, ist darin begründet, daß in unserer Zivilisation die Wissenschaften und die darin fundierten Praxen kein Sensorium für das "Qualitative" zu entwickeln vermögen. (Die Konsumgesellschaft

hat den Genuß ins Asyl getrieben, dadurch, daß sie ihn sozusagen quantifiziert hat.) Mit dem Qualitativen ist uns auch der Sinn für das Diskrete, das Nicht-Systematisierbare abhanden gekommen. Die Arbitrarität des Systematischen aber hat Schopenhauer bereits gesehen und beschrieben (vgl. V298). Die Logik der Moderne beruht auf der Systematisierbarkeit von Merkmalen, die, in einem System von Differenzen, das schlechthin "Positive", Diskret-Qualitative ausgrenzt. Diesem Qualitativ-Diskreten, das, soweit es nicht zu Merkmalen verarbeitet und gegenständlich vermittelt ist, hat Bollnow seine ganze Aufmerksamkeit in der Schaffenszeit, die ihm noch gegönnt war, gewidmet. Er versuchte, des Diskret-Qualitativen in den Empfindungen habhaft zu werden. Mit dem Hinweis auf die Empfindungsproblematik sollte nur noch einmal auf einen Grundcharakter des "Ästhetischen" hingewiesen werden. Die "ästhetische Wirkung" hängt, wie die Empfindung, nicht am Gegenstand, sie geht nicht von ihm und seiner Darstellung aus, und sie ist nicht als Sinnesreiz "objektiv" nachweisbar. Sie ist vielmehr, wie die Empfindung, etwas qualitativ Diskretes, also unbedingt, schlechterdings da, in unauflösbarer Selbstgegebenheit. Herbart hatte den kühnen Gedanken gefaßt, die sittliche Praxis auf die Absolutheit des ästhetischen Urteils aufzubauen: eben weil im Ästhetischen die biologisch nicht verrechenbare, also bedingte "Natur" des Menschen sich zeigt.

Die Frage einer Grundlegung der Philosophie steht somit im Zeichen der Rechtfertigung ihrer Existenz (die sie nicht ohne weiteres aus ihrer - zugestandenermaßen - ruhmreichen und ehrwürdigen Vergangenheit zu gewinnen vermag). So hat die Grundlegung der Philosophie, das Ringen um ihr Selbstverständnis, von der Frage nach ihrem spezifischen Können auszugehen: Wozu ist die Philosophie gut, was kann sie und was ist sie zu leisten imstande in einer Zeit, in der die Wissenschaften unser Leben im ganzen bestimmen: unsere Weltentwürfe und das darin entwickelte Problembewußtsein.

Worum es Bollnow dabei im letzten ging, war die Befreiung des logos aus den Systemzwängen und seiner Festlegung auf den logos apophantikos: Um ein Redenkönnen also, das nicht bedingt ist, und weder die Bedingungen der apophansis erfüllt noch die von Experimentalsystemen. Die philosophische Rede wird von Bollnow als eine zwar ermächtigte oder nicht bedingte Rede postuliert. Ermächtigt ist die Rede durch ein in der ästhetischen Erfahrung sich anzeigendes "ursprüngliches Wissen", das in der philosophischen Rede zur Welt gebracht werden muß. Mit dieser eben angedeuteten Unabhängigkeit der philosophischen Rede wird von Bollnow ausdrücklich die innere Einheit von Sprache und Denken, des logos in seiner ursprünglichen Bedeutung in den Blick genommen. Diese Einheit ist für Bollnow keineswegs in der Sprache hinterlegt: Sie wird vielmehr in der Form eines "herrschaftsfreien" Sprachgebrauchs realisiert, einer "Verwendung" der Sprache, in der diese geradezu neu, voraussetzungslos als ein Organ des Sehens angeeignet werden muß. Mit dem ursprünglichen Wissen wird zugleich die Sprache zur Welt gebracht. Die Art und Weise des philosophischen Redens, wenn man so will ihre literarische Form, wird daher zu einem Grundproblem der hermeneutischen Philosophie.