

Selbstbestimmung als Notlösung

Zur Aktualität des anthropologischen und bildungstheoretischen Denkens von Eugen Fink

Der Vortrag wurde unter dem Titel „Finks koexistenziale Anthropologie als Versuch, das Problem der Selbstbestimmung als Schicksal unabschließbarer Selbst- und Weltauslegung zu denken“ am 12. 10. 1996 in Regensburg im Rahmen der Herbsttagung der Kommission Bildungs- und Erziehungsphilosophie der Deutschen Gesellschaft für Erziehungswissenschaft gehalten. Er ist unter dem Titel „Selbstbestimmung als Notlösung. Zur Aktualität des anthropologischen und bildungstheoretischen Denkens von Eugen Fink“ in der Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Pädagogik, Heft 2/97, S. 206-225 veröffentlicht.

Die Frage der rechten Selbstbestimmung, die seit der Entdeckung der menschlichen Freiheit als sich verschärfendes Problem das europäische Denken seit der frühen Neuzeit beunruhigt, ist auf verschiedene Weise beantwortet worden. Gemeinsam ist der überwiegenden Zahl der Antwortversuche die Bestimmung eines Bezugspunktes, der das Vermögen der menschlichen Freiheit, sich selbst zu bestimmen wirksam davor schützen soll, in Willkür zu verharren oder in Willkür umzuschlagen und sich damit zu verfehlen - wie man vor dem Hintergrund der abendländischen Denktradition argwöhnte. Das Problem war dabei in einer kantischen Formulierung gefaßt, daß zwar eine Wesensbestimmung des Menschen (*determinatio*) als *animal rationale* möglich schien, mangels Vergleich aber eine Zielbestimmung (*destinatio*) der spezifisch menschlichen Vernunft nicht gelingen konnte. Man wußte damit, daß der Mensch ein Wesen ist, das Zwecke setzen kann, die nicht kausal rückgegründet sind, daß er aus Freiheit Kausalreihen beginnen lassen kann, aber man hatte keinen Maßstab, der es erlaubt hätte, die Zwecke in gute und böse zu unterteilen. Die Zieldimension, der Sinn des menschlichen Lebens, und zwar des Einzellebens ebenso wie des Lebens der Menschheit, blieb unbestimmbar. Die immer wiederkehrende Formel lautet, was der Mensch ist, läßt sich erst bestimmen, wenn er es geworden ist - oder in Kants Diktion, die Bestimmung des Menschen ist seine Selbstbestimmung.

Das Vertrauen, daß diese Selbstbestimmung dem faktisch-historisch gegebenen Menschen gelingen könnte, war von Anfang an brüchig. Deshalb sollten immer wieder nichtmenschliche Instanzen die humane Selbstbestimmung sichern: sei es eine autonome Vernunft, sei es eine vernünftige Natur.

Für die Pädagogik war von entscheidender Bedeutung, daß es ein solches Richtmaß gab, von dem her die Beschränkung des endlos offenen Zwecksetzungsvermögens möglich erschien, nicht wie es begründet wird. Die Notwendigkeit dafür lag offen zutage, wie man wiederum schon bei Kant sehen kann. Ohne ein solches Ideal schien weder Erziehung noch Erziehungswissenschaft möglich, weil der Erzieher wenigstens in groben Zügen von den künftigen Zwecken Kenntnis haben muß, wenn er sie vorbereiten soll. Ist eine solche Kenntnis nicht vorhanden, dann wird die Auswahl der Zwecke zufällig sein und die Pädagogik als Wissenschaft unfähig, Fortschritte zu machen, ja sogar unfähig, die Richtung ihrer Bewegung zu beurteilen. Eine Generation kann deshalb immer wieder das niederreißen, was eine andere Generation gerade aufgebaut hat. Das Problem wird - wie bekannt ist - bei Kant noch unter Hinweis auf den haushälterischen, um nicht zu sagen geizigen Charakter der Natur gelöst, der für die Erziehung die klare Vorgabe bedeutet, daß alle Naturanlagen des Menschen, die vorhanden sind, auch entwickelt werden sollen und zwar in einer proportionierlichen Weise. In diesem besonderen Fall der Naturanlagen ist ihr Vorhandensein zugleich die Gewähr dafür, daß sie entwickelt werden sollen, das Sein ist also zugleich eine Norm.

Späteren Generationen ist das Vertrauen in die auch über den Menschen noch wachende vernünftige Natur zunehmend schwerer gefallen, bis schließlich der Deutsche Ausschuß in seinem Gutachten zur Erwachsenenbildung 1960 festgestellt hat, daß nach dem Schicksal der Dritten Aufklärung nicht mehr gesagt werden könne, was Bildung bedeutet, und daß damit die Selbstbestimmung des Menschen jedem einzelnen Menschen aufgebürdet ist. Er hat damit auch da, wo er anerkannten Autoritäten in einsichtiger Weise folgt, seine Entscheidungen selbst zu verantworten.

Nachdem die Festlegungen der Vergangenheit ebenso fragwürdig geworden waren wie die Sicherheit einer verlässlichen Orientierung der menschlichen Selbstbestimmung durch eine übermenschliche Autorität und nachdem auch das Zwischenspiel der Orientierung der Selbstbestimmung durch die prognostischen und analytischen Leistungen der positiven Forschung sich als überzogene Hoffnung erwiesen hatten, erscheint die menschliche Selbstbestimmung mehr und mehr als riskantes Experiment mit offenem Ausgang. Als Ergebnis der ungewollten Dritten Aufklärung ist der Mensch sich nicht durchschaubar geworden, sondern zunehmend rätselhaft. Er weiß nicht nur nicht, wer er ist und was seine Bestimmung ist, sondern er kann nicht einmal mehr sicher sein, daß das, was der Mensch bereits geworden ist, nicht jederzeit wieder verlorengehen kann; er muß fürchten, daß der bereits erreichte Stand der Humanität in keiner Weise sichert, daß hinter diesen Stand nicht wieder zurückgegangen werden kann. Wozu der Mensch sich bestimmt, ist nicht nur in Zukunft offen, sondern auch in keiner Weise gebunden an vergangene Festlegungen. Die Selbstbestimmung muß damit in jedem Augenblick neu erfolgen.

Für die Pädagogik bedeutet dies das Ende einer Denkepoche, insofern der Erzieher nach traditioneller Vorstellung mehr oder weniger zugreifende Hilfe leistet bei einer Entwicklung, die zwar durch kein Naturprogramm auf ein bestimmtes Ziel hin orientiert ist (sieht man von der formal gefaßten Erwachsenenheit ab), aber ein Ziel, ein Bildungsideal braucht, damit der Mensch zum Menschen werden kann durch Erziehung. Unter der Bedingung der Pluralisierung von Bildungsidealen, zwischen denen keine Entscheidung - sei es im Sinne einer Über- oder Unterordnung, sei es im Sinne einer Ausschließung - herbeigeführt werden kann, gibt es in der Erziehung nur noch zwei Bereiche, die ihrer selbst einigermaßen sicher sein können: die Didaktik als möglichst effektive Vermittlung beliebiger Lerninhalte und die Verhaltenssteuerung als Technik der Menschenformung nach beliebigen Vorgaben. Die Orientierung selbst, die inhaltliche Vorgabe der humanen Erwachsenenheit, wie sie im normativ gefaßten zweiten Begriff des Menschen in der Formel „Der Mensch kann nur Mensch werden durch Erziehung“ gedacht ist, scheint nicht mehr sicher wißbar zu sein.

Dies ist eine Situation, in der die Bildungstheorie sich ihrer Fundamente versichern muß. Dabei richtet sich nun eine gewisse Hoffnung erneut auf die Anthropologie. Dies ist allerdings nicht unproblematisch, insofern die Anthropologie im Grunde vor denselben Schwierigkeiten steht wie die Bildungstheorie.

Bei unserem Prüfungsgang durch verschiedene anthropologische Denkansätze ist mir nun die Aufgabe zugefallen, das Denken Eugen Finks vorzustellen. Ich möchte dies in explizitem Bezug auf das Problem der Bestimmung der Selbstbestimmung tun. Die Vorstellung von Eugen Fink ist im Zusammenhang dieser Frage interessant und anregend, weil Fink in seinen anthropologischen Beiträgen zu zeigen versucht, daß erstens die Unsicherheit des Menschen über seine Bestimmung und die Maßlosigkeit seines Tun und Lassens kein spezifisch neuzeitliches Phänomen ist, ihm nicht historisch zugewachsen und damit prinzipiell auch wieder revidierbar wäre, sondern ihm wesentlich zugehört und damit nicht revidierbar ist. Daß zweitens alle Kulturphänomene Versuche sind, das Rätsel, das der Mensch sich selbst ist, aufzulösen und zu einem sicheren Verständnis seiner selbst und der Welt zu gelangen. Daß damit drittens die Felder der Koexistenz und ihre sinnhafte Auslegung die Schlachtfelder sind,

auf denen über die Menschlichkeit und „Weltlichkeit“ des Menschen entschieden wird - und zwar immer nur vorläufig entschieden wird. Daß schließlich viertens bei Fink eine Neuinterpretation der Aufgabe der Erziehung versucht wird, die Selbstbestimmung und ihre Einübung ohne vorweg zu sicherndes Ziel für möglich hält und damit der Pädagogik und der Bildungstheorie ein neues Feld eröffnet.

Finks Anthropologie wird so einerseits in ihrer Analyse der Situation die Problemstellung sehr deutlich hervortreten lassen und andererseits zeigen, daß eine Situation nicht nur vorübergehender Orientierungslosigkeit keineswegs das Ende der Erziehung bedeutet - wenn dies, unter der Optik der Tradition betrachtet, auch die unausweichliche Konsequenz zu sein scheint.

Bei dem Versuch, Eugen Fink vorzustellen, steht man vor Schwierigkeiten, die damit zusammenhängen, daß sein Denken nicht nur komplex, sondern auch originär ist und sich insofern nicht ohne weiteres in traditionell bekannte Positionen und Argumentationsfiguren oder den üblichen Begriffsgebrauch verrechnen läßt.

Angesichts der nur begrenzt zur Verfügung stehenden Zeit habe ich den etwas problematischen Weg gewählt, Finks Fassung der Selbstbestimmung als Notlage, die zu immer erneuten Notlösungen in Auslegungsversuchen herausfordert, in direktem Einsprung in eine formelhafte Fassung von Grundsätzen seines anthropologischen Denkens vorzustellen. Problematisch ist dieses Vorgehen vor allem deshalb, weil es die für Finks Denken mit der Freiheitsthematik gleich zentrale Weltthematik vernachlässigt.

Ich werde also zunächst drei Formeln auslegen, in denen Eugen Fink seine anthropologische Grundthese von der elementaren Bildungsnot des Menschen zusammenfaßt. Die drei Formeln finden sich in dem Band „Grundphänomene des menschlichen Daseins“ und dort genauer in Kapitel 2 „Die philosophische Anthropologie und ihr Thema“ auf Seite 35f. Dort heißt es:

„Noch stehen wir bei den vorläufigsten Überlegungen; wir fassen sie in drei Formeln: das menschliche Dasein ist sich das am meisten Bekannte; weil wir es von innen erleben und unser Verstehen vom Dasein zum Dasein gehört, kann es nie eine Sache an sich sein und folglich auch nie im strengen Sinne ein 'Gegenstand' für uns werden; das Daseinsverstehen, in welchem wir faktisch existieren, ist eine umfassende und durchgängige Selbstinterpretation des Menschseins.“¹

Die Kennzeichnung des Menschen als Dasein scheint zunächst auf eine Nähe Finks zur Existentialphilosophie Heideggers zu verweisen. Fink nimmt die Bestimmung des Daseins aber nicht im Sinne Heideggers auf, sondern als anthropologische Grundbestimmung. Was das menschliche Dasein auszeichnet, ist bei Fink nicht, daß es ihm in seinem Sein um das Sein geht, sondern daß es sich das am meisten Bekannte ist. Damit ist zunächst gesagt, daß die Bekanntheit des Menschen mit sich eine Sonderstellung einnimmt unter allen sonst bekannten Modalitäten der Bekanntheit mit etwas. Nicht behauptet wird in dieser Formel, daß wir mehr über uns wissen als über anderes Seiendes oder über das Sein - dies könnte man mit guten Gründen in Zweifel ziehen, ja ohne großen Widerspruch geradezu das Gegenteil behaupten.

Behauptet wird in der ersten Formel zunächst, daß die Bekanntheit des Menschen mit sich selbst andersartig ist als die Bekanntheit mit irgend etwas sonst, daß sie einzigartig ist. Die Einzigartigkeit der menschlichen Selbstbekanntheit beruht - wenn man Fink folgt - zunächst darauf, daß wir unser Dasein von innen erleben und daß dies bezeugende Verstehen von Dasein zum Dasein gehört. M. a. W. die menschliche Selbstbekanntheit folgt nicht aus einer reflexiven Wendung des Menschen auf sich selbst, sondern das menschliche Für-sich-Sein ist

1 Eugen Fink: Grundphänomene des menschlichen Daseins, hrsg. v. E. Schütz und F.-A. Schwarz, Freiburg / München 1979, S. 35f.

eine Befindlichkeit, die gleichursprünglich mit der Existenz gegeben ist und auch erst mit dieser endet. Das bedeutet nicht, daß der Mensch sich nicht auch in den verschiedensten Perspektiven zu sich selbst gegenständlich und vergegenständlichend verhalten könnte. Er kann sich gegenständlich aber nie so erreichen, wie er sich vor jeder Zuwendung präreflexiv immer schon bekannt ist. Dies ist unmöglich, weil die Selbstbekanntheit einerseits als existentielle Bedingung der Möglichkeit erscheint, etwas unter bestimmten Hinsichten kennenlernen zu können. Andererseits müßte das präreflexive Mitwissen mit sich selbst unterbrochen werden, um Gegenstand einer Zuwendung werden zu können, die dem Modell des Subjekt-Objekt-Schemas folgt. Es würde sich gerade dadurch dem Zugriff entziehen.

Bei Fink finden sich also zwei Argumente für die Einzigartigkeit der Bekanntheit des Menschen mit sich selbst: Zum einen besteht für Fink ein Fundierungszusammenhang zwischen der Möglichkeit oder, wie sich noch zeigen wird, der Notwendigkeit, etwas zum Gegenstand zu machen, und der Bekanntheit mit sich selbst. Zum anderen kann der Mensch für sich nicht Sache-an-Sich sein, weil er in der Weise einer wissenden Befindlichkeit existiert, die durch ein gegenständliches Wissen von sich nicht erreichbar ist. Von außen betrachtet, kann der Mensch sich deshalb nie so erfassen, wie er sich von innen schon erlebt hat. Beide Argumente kann man in die Formel fassen, daß der Mensch für-sich ist, bevor er für sich an-sich sein kann.

Auch der Versuch, den Menschen - gewissermaßen die Seite seiner Ratio ausschließlich betonend - am Modell des sich selbst ohne den Schatten eines Zweifels durchsichtigen Gottes verstehen zu wollen, schließt Fink aus.

Wenn wir uns aber weder als rein rationale noch als rein animale Wesen angemessen verstehen, so ist zu fragen, wie das animal rationale sich in der rechten Weise versteht. Denn Verstehen gehört für Fink ja ebenso unabwählbar zum menschlichen Dasein wie seine Bekanntheit mit sich selbst. Auch hier irritiert zunächst die Begriffswahl. Mit Verstehen ist offenbar etwas anderes gemeint als das Verstehen, das wir im Zusammenhang der sogenannten Geisteswissenschaften, aber auch als naiven, nicht methodisch disziplinierten zwischenmenschlichen Vorgang kennen. Gegen das übliche Verständnis sucht Fink einen Begriff von Verstehen zu gewinnen, der unterhalb der Aufspaltung von Subjekt und Objekt liegt. Sein Weg führt ihn dabei nicht auf den Pfad metatheoretischer Erörterungen, sondern zu einer Besinnung auf anthropologische Strukturen. Verstehen im elementaren Sinne erscheint dabei als nähere Bestimmung der Selbstbekanntheit, als eine nur dem Menschen eigentümliche Art des Bei-sich-selbst-Seins, die Fink Erlebniszeugenschaft nennt. Verstehen ist - so können wir nun präzisieren - mit Dasein gleichursprünglich, ist mithin kein Akt, der eigens vollzogen werden müßte, ist ein präreflexives Immer-schon-verstanden-Haben. In diesem Immer-schon-verstanden-Haben ist der Mensch sich selbst nun aber nicht klar und deutlich unterschieden von anderem Seienden gegeben, sondern in einer Weise, die Fink Rätselhaftigkeit nennt. Ursprünglich verstanden ist nicht der Sinn des menschlichen Daseins in seinen verschiedenen Dimensionen der Koexistenz (Arbeit, Herrschaft, Liebe, Spiel, Menschentod), sondern der Mangel an Sinn. Dieser wird nun aber wiederum nicht zunächst gewußt und dann in Sinngebungen (vorläufig) behoben - eine solche Auslegung würde schon die Identifikation von Daseinsverstehen und Selbstinterpretation, die Fink in der dritten Formel vornimmt, nicht erlauben. Die Rätselhaftigkeit des menschlichen Daseins ist die mitlaufend erlebte Dimension, aus der her die Selbstbestimmung des Menschen geschieht, in dem immer wieder vergeblich wiederholten Bemühen, die Rätselhaftigkeit endgültig zu tilgen.

Dies wird deutlich in der dritten Formel, in der Fink feststellt: „(...) das Daseinsverstehen in welchem wir faktisch existieren, ist eine umfassende und durchgängige Selbstinterpretation

des Menschseins.“²

Auch diese Teilformel lädt wieder zu Mißverständnissen ein. Interpretieren ist üblicherweise eine Aktivität des Menschen, die sich auf etwas Gegebenes richtet, als Selbstinterpretation also auf das Selbst. Um sich selbst interpretieren zu können, braucht der Mensch - wiederum in der Bahn des üblichen Verständnisses, wie es etwa von Dilthey überzeugend ausgeführt wird - Objektivierungen des Zwecklebens und der Sinngehalte, um an diesen historisch gewordenen Zeugnissen eine interpretierende Rekonstruktion des Menschen und seines Zwecklebens und seiner Sinnwelten leisten zu können. Nimmt - so ist deshalb zu fragen - letztlich auch Fink mit seiner Betonung der Interpretation an, daß das Wesen des Menschen sich immer nur im Nachhinein an den zu Produkten geronnenen Taten ablesen läßt? Diese Form von epilogischer Interpretation ist geradezu das Gegenteil dessen, was Fink hier im Blick hat. Interpretieren meint gerade nicht die Auslegung von faktisch vorliegenden Selbstverständnissen von Menschengruppen oder historischen Menschentümern, sondern Selbstinterpretation ist prologische Selbstbestimmung, ist gegen den ersten Anschein nicht Auslegung von Sinn, sondern Sinn-Produktion.

Wie kann aber Interpretation oder Verstehen das hervorbringen, was interpretiert oder verstanden werden soll? Konkret gefragt, worauf bezieht sich die Selbstinterpretation, wenn das Selbst weder als Objekt noch als Objektivierung gefaßt werden soll? Offenbar faßt die übliche Gedankenfigur der Auslegung von etwas durch jemanden das Phänomen der Selbstausslegung nicht. Damit ergibt sich der merkwürdige Sachverhalt, daß Selbstausslegung die Auslegung von etwas ist, das gar keine dingliche Struktur hat, das gar kein Etwas ist, das es genau genommen noch gar nicht gibt, durch jemanden, der vor der Selbstausslegung ebenfalls nicht greifbar ist. Das, was ausgelegt wird, wird offenbar im Prozeß der Auslegung ebenso erfunden und hergestellt wie der Ausleger.

Zur näheren Erläuterung dieser merkwürdigen Form von Auslegung ist die Beziehung eines weiteren kurzen Textstückes von Eugen Fink aus einer unter dem Titel „Erziehungswissenschaft und Lebenslehre“ als Buch erschienenen Vorlesung hilfreich. Die von mir gemeinte Stelle findet sich im Unterkapitel 10 unter der Überschrift „Sonderstellung des Menschen“ auf Seite 117. Dort heißt es:

„Und das weist auch darauf hin, daß der Mensch, in seiner geschichtlich-gesellschaftlichen Konkretion genommen, kein festes, fixes und ihm verlässlich bekanntes 'Wesen' besitzt, daß er vielmehr immer sein Wesen suchen muß. Doch sucht er nicht so, wie wir eine verlorene Sache suchen oder einen verborgenen Sachverhalt aufzudecken bemüht sind: der Mensch sucht sich, indem er sich versucht, das heißt indem er sich entwirft, ein Projekt des Selbstseins bildet, - indem er produziert. Der Mensch ist der Produzent der menschlichen Welt. Alle seine Produktion ist immer auch Selbst-Produktion.“³

Da Selbstausslegung und Selbstsuche des Menschen das gleiche Phänomen meinen, kann nunmehr das Phänomen der Selbstinterpretation in vierfacher Weise „operationalisiert“ werden: Wenn der Mensch sich selbst interpretiert, sucht er sich in einer eigentümlichen Weise, indem er sich versucht, indem er sich entwirft, indem er ein Projekt des Selbstseins bildet und schließlich indem er (sich selbst) produziert. Damit haben wir zwar vier Operationalisierungen des Selbstinterpretationsphänomens gewonnen, diese sind aber ebenso wie der Interpretationsbegriff mit Bedeutungen besetzt, die dem Verständnis Finks eher hinderlich als förderlich sind.

2 Eugen Fink: Grundphänomene des menschlichen Daseins, hg. v. E. Schütz und F.-A. Schwarz, Freiburg / München 1979, S. 35f.

3 Eugen Fink: Erziehungswissenschaft und Lebenslehre, Freiburg 1970, S. 117.

Suche ist als Selbstsuche nach Finks eigener Erläuterung kein gezieltes Entdecken von etwas, das verloren gegangen ist oder irgendwo bereits vorhanden ist, aber noch nicht entdeckt worden ist. Suche als Selbstsuche ist vielmehr ein Versuchen, ein Ausprobieren des Selbst und seiner Möglichkeiten. Dies Ausprobieren geschieht als Entwerfen, wobei Entwerfen aber wiederum nicht in der üblichen Bahn des Verständnisses gedacht werden darf etwa nach dem Modell der Technik oder dem Modell der Kunst. Entwerfen als nähere Erläuterung von (Suchen - Versuchen - Interpretieren - Verstehen) meint kein Entwerfen, das in einen Entwurf mündet, der schließlich im ausgeführten Werk seinen Abschluß und seine Krönung findet, sondern ein Entwerfen, das sich immer wieder selbst überbietet und überbieten muß, weil jeder Entwurf sich der Rätselhaftigkeit gegenüber als unzureichende Problemlösung erweist - oder wenn wir vorsichtiger formulieren - bisher erwiesen hat. Der Mensch ist deshalb - so die ergänzende Erläuterung des Entwerfens - nicht Werk, sondern Projekt seiner selbst.

Der Mensch ist - wenn man Fink folgt - nicht festgelegt durch das, was er war oder das, was er ist, sondern er durchbricht diese Bestimmungen immer wieder hin auf etwas, das er aktuell nicht ist. Gleichwohl sind all die Bestimmungen, die verworfen werden, originäre und wahre Möglichkeiten des Menschen, Gesichter, die alle in gleich gültiger Weise das humane Antlitz des Menschen zeigen. Keine dieser Bestimmungen ist aber die endgültige Wirklichkeit, die an ihr Ende gekommene Selbstbestimmung des Menschen.

Die Brisanz ist unübersehbar, die in der scheinbar so harmlosen Rede vom Menschen steckt, der sich sucht, indem er sich versucht, indem er sich entwirft, indem er ein Projekt seiner selbst bildet, das nicht in einem Werk zum Abschluß gebracht werden kann. Aus der Möglichkeit der menschlichen Freiheit, kausale Prozesse beginnen zu lassen, die selbst nicht kausal bedingt sind, ergibt sich nämlich eine prinzipielle Verantwortungslosigkeit des menschlichen Handelns, weil ein Handeln, das ohne notwendigen Bezug zu dem ist, was bisher war, auch an nichts gebunden ist. Anders gesagt: Wenn es eine notwendige Bindung des Handelns an die Vergangenheit nicht gibt, dann gibt es auch keine Möglichkeit für den Menschen, sich absolut verlässlich auf etwas zu verpflichten. Niemand kann deshalb mit Gewißheit darauf bauen, daß ein Mensch in einer bestimmten Situation das tut, was man von ihm erwartet und nach allgemeiner Übereinkunft auch erwarten kann. Nicht einmal er selbst weiß sicher, ob er später das tun wird, was er sich jetzt fest vornimmt. Damit ist nicht bestritten, daß ein Mensch so handeln kann, wie es von ihm erwartet wird oder wie er selbst es sich vorgenommen hat. Es wird aber behauptet, daß die Entscheidung darüber erst in der Entscheidungssituation selbst fällt. Ob jemand den Erwartungen seiner Mitmenschen entspricht, ob er das tut, was er sich für eine bestimmte Situation vorgenommen hat, oder ob er seine Mitmenschen und / oder sich selbst mit einer völlig unerwarteten Entscheidung überrascht, kann erst im Nachhinein sicher gesagt werden, dann nämlich, wenn die Entscheidung sein Handeln effektiv bestimmt hat. Wenn die Möglichkeiten des Handelns aber in dieser Weise offen bleiben, solange sie nicht wirklich geworden sind, dann kann das Handeln eines Menschen weder durch ihn selbst noch durch andere sicher festgelegt werden. Diese beunruhigende Möglichkeit des Menschen ist es, die Fink im Blick hat, wenn er sagt, daß der Mensch sich sucht, indem er sich versucht.

Was Eugen Fink in den drei Formeln als „Wesen“ des Menschen vorstellt, ließe sich in einer vierten, bei ihm allerdings nicht angefügten Formel zusammenfassen: Der Mensch ist existierende Freiheit. Auch hier wieder gilt es zunächst Mißverständnisse auszuschließen. Freiheit geht bei Fink nicht auf empirische Phänomene, sondern ist eine kategoriale Bestimmung des Menschen. Als solche kann Freiheit (1) nicht zugestanden oder verweigert werden. Sie ist die Grundverfassung des Menschen. Als Grundverfassung ist die Freiheit (2) kein Gut oder Wert, sondern eine elementare Gegebenheit. Sie selbst ist noch jenseits der Standards von Gut und Böse, insofern sie selbst diese Standards allererst aufstellt. Freiheit ist damit (3) moralisch und ethisch ambivalent. Ihr ist ein Moment der Negativität eigen. Jeden

Inhalt, den sie setzt, jede Bestimmung, die sie vornimmt von etwas als etwas, kann sie auch wieder aufheben und muß sie aufheben, um tätig zu sein. Freiheit ist zugleich Produzent und Liquidator. Sie steht damit für Fink (4) nicht in einem Bezug zum Sein, sondern zum Nichts. Freiheit ist damit bestimmt als Bestimmung der unabwählbaren Bestimmungslosigkeit, der ebenfalls unabwählbaren Bestimmungsbedürftigkeit und einer nur provisorischen Bestimmungsfähigkeit.

Bis hierher gibt es - wie unschwer zu bemerken ist - zahlreiche Nähen zu und Berührungspunkte mit der zeitgenössischen anthropologischen Diskussion (Arendt, Sartre). Bei der bislang entwickelten Bestimmung des Menschen als existierende Freiheit bleibt Fink nun aber nicht stehen. Dies wird deutlich, wenn man berücksichtigt, daß Fink die Sequenz „suchen - versuchen - entwerfen - projektieren“ mit „produzieren“ gleichsetzt, und zwar nicht mit ideeller Produktion, sondern mit der Produktion der gesamten menschlichen Welt, die zugleich die Selbstproduktion des Menschen ist, eben seine Selbstinterpretation. Im gleichen Sinne wird in den „Grundphänomenen des menschlichen Daseins“ auf Seite 90f. Selbstinterpretation folgendermaßen erläutert:

„Die 'Daseinsauslegung' ist deshalb kein Geschäft, das von außen oder nur gelegentlich betrieben werden kann, seine Motive in irgendwelchen wissenschaftlichen Zusammenhängen hat. Das menschliche Dasein geschieht als Auslegung, als unaufhörliche Deutung der Lebensrätsel und der Welträtsel. Dieses Geschehen hat viele Formen und Gestalten, viele Masken und Instrumente - es vollzieht sich nicht bloß in Worten, in Lehren, oft viel eindrücklicher und gewaltsamer in Handlungen, Entscheidungen, in Sitten und Gebräuchen, in Moralen und Gesetzgebungen, in der Ausprägung von Institutionen, in der Gründung von Städten und Staaten.“⁴

Spätestens in dieser massiven Formulierung wird deutlich, daß Fink die traditionelle Scheidung von materieller und ideeller Produktion durchbricht - auch und gerade im Hinblick auf das Phänomen der Selbstbestimmung des Menschen. Für Fink entwirft der Mensch sich nicht einerseits in Form von Hochbildern und Bildungsidealen, um dann im so gesetzten Rahmen sein materielles Leben zu sichern, - oder in inverser Interpretation - er produziert auch nicht zunächst materiell und überhöht das Elend seiner materiellen Verhältnisse dann in der ideologischen Produktion von Hochbildern. Beides geschieht immer in eins. Für Fink gibt es keine materielle Produktion, die nicht zugleich die Vergegenwärtigung von Sinn (von gegebenen Selbstbestimmungen) oder die Produktion von Sinn (Selbstbestimmung) ist. Fink macht damit die menschliche Freiheitsverfassung ausdrücklich und ausschließlich als produzierende Freiheit, als sich produzierend vergegenständlichende Freiheit zum Thema.

Dies hat Konsequenzen, die ebenfalls den Abschied von traditionellen Vorstellungen bedeuten. Die menschliche Freiheit kann jetzt nicht mehr als Vermögen gefaßt werden, das man auch dann hat, wenn es nicht aktiv ist. Freiheit ist nur in ihren Vollzügen existent und ihr Vollzug ist die Einprägung ihrer Selbstbestimmung in den nicht-menschlichen Stoff ebenso wie in die Formen des Zusammenlebens wie in ihre spekulative Auseinandersetzung mit sich selbst und der Welt. Da Freiheitsaktivitäten phänomenal gesehen keine Aktivitäten des Mensch sind, verabschiedet Fink auch die überlieferte Rede von dem Menschen, wie sie bis heute in der philosophischen und pädagogischen Anthropologie üblich ist - und zwar quer durch ihre unterschiedlichen Orientierungen. Für Fink gibt es phänomenal den Menschen allenfalls im Bild der Großfamilie, die alle Altersstufen und beide Geschlechter vereint. Der wirkliche einzelne Mensch bleibt ergänzungsbedürftiges Fragment. Dies kann man nur übersehen, wenn man von der leiblichen Inkarniertheit des Menschen absieht und seine

4 Eugen Fink: Grundphänomene des menschlichen Daseins, hrsg. v. E. Schütz und F.-A. Schwarz, Freiburg / München 1979, S. 90f.

dagegen gleichgültige Vernunft zum entscheidenden Aspekt des Menschseins macht. Als inkarnierte Freiheit ist die Freiheit des Menschen immer entweder die Freiheit des Kindes, des Jugendlichen, des Erwachsenen, des Älteren, des Greises, die weibliche oder die männliche. Jede dieser Brechungen bedeutet, daß die Freiheit die Selbstbestimmung anders akzentuiert und daß damit an der Freiheit je andere Aspekte in den Vordergrund treten, die sie qualitativ unterschiedlich erscheinen lassen, ohne daß entscheidbar wäre, welche Freiheit der wahren menschlichen Freiheit näher steht als die andere, da es die wahre menschliche Freiheit ungebrochen durch ihren konkreten Anblick für Fink nicht gibt.

Fink geht schließlich noch einen Schritt weiter. Da es phänomenal die Produktion der Freiheit ebensowenig gibt wie den Menschen, erscheint in Finks Denken die Freiheit je anders abhängig davon, in der Bahn welches Koexistenzphänomens der Mensch sich zu bestimmen sucht. Wobei auch hier wieder gilt, daß unentscheidbar bleibt, in welcher Perspektive die Freiheit mehr als sie selbst erscheint, ob da, wo sie das Phänomen der Arbeit bestimmt, oder da, wo sie die Phänomene der Herrschaft, der Liebe, des Spiels oder des Menschentodes koexistential zu verfassen sucht. Eine Entscheidung ist nicht möglich, weil die Freiheit unperspektivisch gedacht bloße Abstraktion bleibt. Freiheit ist, weil sie inkarnierte, endliche und produzierende Freiheit des immer schon koexistential lebenden Menschen ist, dem Menschen nur in der Brechung ihrer Konkretion zugänglich - und selbst dies selten originär, wie der häufig geübte Brauch der wechselseitigen Interpretation von Grundphänomenen mit Begriffen und Bildern zeigt, die einer anderen Sphäre entstammen.

Freiheit ist für Fink - um unsere Charakteristik zu vervollständigen - endliches Freisein, nicht absolute Freiheit. Sie ist unlösbar verbunden mit Natürlichkeit qua Körperlichkeit (Bedürftigkeit), Geschlechtlichkeit (Generationen- und Geschlechterfragmentarität) und Koexistentialität (Horizont des Mit-Seins). Sie ist begründet in der Nothaftigkeit und Fragmentarität des menschlichen Daseins und - dies mußte und muß leider unerörtert bleiben - in der Weltoffenheit des Menschen. Freiheit ist mehrfach gebrochene Selbstbestimmung als nothafte Produktion der menschlichen Welt.

Wobei zu beachten ist, daß die menschliche Welt für Fink Binnenwelt und Zwischenwelt ist, die in einem notwendigen und rätselhaften Bezug zur Welt steht, deren Anspruch sie entsprechen will - ohne dies letztlich zu können, da die Welt den Menschen ebensowohl angeht und anspricht, wie sie ihn als das unvorstellbar andere abweist. Sie ist das, was bestimmt, ausgedrückt, in Bilder gefaßt werden muß, dabei aber in allen Begriffen, Ausdrücken und Bildern unbestimmbar, unausdrückbar und unabbildbar bleibt.

Im Kontext unseres gemeinsamen Faches Pädagogik drängt sich angesichts der anthropologischen Thesen Eugen Finks die Frage auf, ob die Erziehung und die Pädagogik auf dem Boden der ambivalenten Freiheitsverfassung überhaupt noch sinnvoll operieren kann, oder ob ihr hier nicht zusätzlich zu allen faktischen Schwierigkeiten auch noch jede Legitimation geraubt wird für ihre Versuche, die nachwachsende Generation zu bilden und auszubilden gemäß einer Idealvorstellung von Erwachsenenheit, einem Bildungsideal eben. Gibt es m. a. W. unter Bedingungen der universalen Unbestimmtheitsverfassung noch verlässliche Erziehungsziele, auf die hin man als Erzieher handeln kann oder bleibt von Fink her nur die Beschränkung auf die Vermittlung der zufällig historisch opportunen Lebenstechniken und der ebenso zufällig gegebenen Ideologien? Das hier angedeutete Problem wird noch deutlicher - und vor allem in seinen Auswirkungen auf die Pädagogik deutlicher -, wenn wir nun die Analyse der Bestimmung des Menschen bei Fink durch seine Zeitanalyse ergänzen:

Die Zeitanalyse hat bei Fink die Gestalt einer Krisenanalyse in kritischer Absicht. In näherer Kennzeichnung ist für Fink die Krise der Gegenwart eine Krise, die geprägt ist „durch den Wandel der Lebenslehre“, der Ausdruck eines „tiefgehenden Geschichtsbruch(es)“ ist, der u. a. wiederum eine Verwandlung der „ganzen praktischen und kategorialen Struktur“ der

pädagogischen Aufgabe bedeutet.⁵

Lebenslehre kann man näherungsweise verstehen als in Worten, Lehren, Handlungen, Entscheidungen, Sitten, Gebräuchen, Moralen, Gesetzgebungen, Institutionen, Stadt- und Staatsverfassungen (vorläufig) sich ausdrückende Daseinsauslegung.

Der Wandel der Lebenslehre, den Fink hier anspricht, meint nicht einfach die Veränderung einer Lebenslehre oder den Ersatz einer Lebenslehre durch eine andere, sondern das Zerbrechen des Anspruchs von Lebenslehren, letztgültige Wahrheit zu sein. Auf der empirischen Ebene zeigt sich der Wandel der Lebenslehre dadurch, daß eine Pluralität von Lebenslehren miteinander konkurriert und koexistiert. Dadurch zerfällt die Autorität jeder einzelnen Lebenslehre ebenso wie die der ihr zugehörigen Institutionen, Sitten und Gebräuche. Der Mensch wird auf sich selbst zurückgeworfen und gezwungen, nicht nur Produzent im Rahmen eines vorgegebenen Daseinssinns zu sein, sondern in jeder Produktion zugleich auch für den Daseinssinn aufzukommen, ein bestimmtes Selbst- und Weltverständnis als wahr zu setzen.

Auf einer kategorialen Argumentationsebene bedeutet der Wandel, den Fink anspricht, daß sich das „Wesen“ der Lebenslehre selbst gewandelt hat, weil sie sich nicht mehr als gestiftete begreifen kann, sondern selbst in den Horizont radikalen Freiseins einrückt. Damit bricht nicht eine bestimmte Legitimation zusammen, sondern der Legitimationshorizont selbst, ohne daß etwas anderes an seine Stelle träte. Problematisch ist diese Situation deshalb, weil mit dem Verschwinden des Paradigmas der Lebenslehre nicht zugleich das Problem der Lebensanleitung verschwindet, sondern sich extrem verschärft.

Wenn die hier nur angedeutete Zeitanalyse stimmt, deren Bezug zu Nietzsches Formel „Gott ist tot“ offensichtlich ist, wenn wir uns heute tatsächlich im Zeichen der geschichtlichen Bewegung des europäischen Nihilismus zu begreifen haben, dann stellt sich die Frage nach den Konsequenzen, die der radikale Zusammenbruch der Dimension verlässlicher Bestimmungen des Menschen und sicher leitender Bildungsideale für die Erziehung und die Pädagogik bedeutet.

Für die Erziehung bedeutet diese Situation zunächst eine ungeheuerliche Anspannung. Sie muß weiterhin autoritativ in ein herrschaftlich und funktional gegliedertes Gemeinwesen einführen, sie muß die Einfügung in Institutionen, die Achtung von Recht und Gesetz lehren, das vorhandene Wissen und Können tradieren und zugleich die Grundlosigkeit dieser Menschenwerke. Sie muß damit die Spannung aushalten, die daraus erwächst, daß eine menschliche Interpretation der Welt überlebensnotwendig ist, aber jede bestimmte Interpretation revidiert werden kann.

Die Situation scheint nur drei Optionen zu eröffnen: die Leugnung des Problems, die zynische Behauptung, man könne einen neuen Wertehimmel errichten, weil man erleuchtet sei, oder den Rückzug auf reinen Funktionalismus / Strukturalismus, der die Bestimmungsfrage als historisch obsolet verabschiedet. Fink schließt sich keiner dieser Optionen an, sondern versucht, Selbstbestimmung als bewußte Notlösung des erwachsenen Menschen in verschiedenen Koexistenzbezügen durch eine Neufassung des Beratungsphänomens zu explizieren und das Lernen und Lehren von Selbstbestimmung am Phänomen einer intergenerativen Fragegemeinschaft.

Da die Beratungsgemeinschaft mit der explizit im erzieherischen Kontext gedachten Fragegemeinschaft einige Grundzüge gemeinsam hat, soll sie zunächst, wenn auch nur thesenartig verkürzt, erläutert werden.

5 Eugen Fink: Erziehungswissenschaft und Lebenslehre, Freiburg 1970, S. 136.

Beratung im Sinne Finks ist immer eine bestimmte Praxis der Gemeinschaft. D. h. man berät sich mit anderen, und man berät über Fragen, die alle Beratenden gemeinsam betreffen. Da Beratung zudem ein gemeinschaftlicher Umgang von Freien ist, kann sie nicht durch Anweisung oder Befehl beendet werden, sondern nur durch einen gemeinsamen Beschluß. Beratung findet statt in und zur Lösung einer Notsituation, die alle Teilnehmer in gleicher Weise betrifft und für die keiner aufgrund seines Wissens, Könnens oder seiner Erfahrung eine fertige Lösung anbieten kann. Beratung im Sinne Finks hat deshalb nichts zu tun mit Formen professioneller Beratung durch Wissensautoritäten, Sachverständige, Kundige etc. Der professionelle Berater ist aufgrund seines überlegenen Wissens und / oder Könnens ja gerade selbst nicht von der zu lösenden Notsituation betroffen - sonst könnte er nicht professionell beraten.

Beratung bezieht sich immer auf Künftiges, das nicht bereits als unter bestimmten Umständen sicher eintretende Möglichkeit präexistent ist. Zukunft ist hier also nichts, was der Prognose zugänglich ist, weil es in seiner Entstehung wißbaren Gesetzmäßigkeiten unterliegt. (Dies wäre ein Feld professioneller Beratung). Das Mögliche, um das es der Beratung zu tun ist, steht damit eher in der Nähe zum Nichts als in der Nähe zum Sein. Es existiert vor der Beratung weder in einem Ideenreich noch ist es im Geist eines übermenschlichen Wesens oder gar im Geist eines der Beratungsteilnehmer bereits vorher existent. Die gesuchte Notlösung wird nicht gesucht und gefunden, sondern erfunden und produziert.

Alle Beratung endet für Fink im Entschluß, genaugenommen in der dem Entschluß folgenden Tat, weil erst die Tat erweist, daß und wie die Freiheit sich bestimmt hat, insofern sie nämlich zeigt, welche neue Möglichkeit die Freiheit verwirklicht hat. Im Sinne Finks gibt es deshalb auch keine rein theoretische Beratung. Beratung erfolgt immer im Horizont eines unabweisbaren Handelnmüssens, nie um ihrer selbst willen - auch da nicht, wo in die Beratung eingeübt wird wie in der Fragegemeinschaft. Eine Beratung kann deshalb auch nicht beliebig ausgedehnt werden, sie muß unter dem Druck der Notlage abgeschlossen werden und in Handeln übergehen.

Wegen dieses Zwangs sind dem Finkschen Beratungsverständnis zwei Momente eigentümlich, die zunächst befremden, wenn man Beratung aus dem Horizont der Kommunikationsgemeinschaft Habermas'scher Prägung zu verstehen sucht, die aber eben darin deutlich machen, daß Finks Verständnis von Beratung als Notlösung keinerlei Ähnlichkeit mit einem herrschaftsfreien Diskurs hat.

Weil die Notwendigkeit, sich zu entschließen unabweisbar ist, bildet sich in der Beratung eine besondere Form der Autorität, die Autorität der praktischen Entschlossenheit, die nicht dem zufällt, der am vernünftigsten argumentiert, sondern dem, der angesichts der Unberechenbarkeit der Situation den glaubwürdigsten Mut zum Wagnis zeigt und dadurch die Unentschlossenen und Unentschiedenen mitreißt.

Neben der Autorität der praktischen Entschlossenheit kennt die Finksche Beratungspraxis auch noch das Moment der Überredung zum Zwecke der Herbeiführung einer Entscheidung. Überredung ist üblicherweise negativ besetzt und steht im Ruf der Manipulation. Bei Fink gehört Überredung in positiver Weise zur Beratungspraxis, weil der Überredende in der Beratungspraxis mangels sicheren Wissens um die Lösung der Notlage nicht wider besseres Wissen zu etwas überreden kann, von dem er weiß, daß es das objektiv Falsche, aber für ihn selbst Nützliche ist. Daß es eine solche Form der Überredung durch Appell an die begehrlischen oder furchtsamen Seelenteile auch gibt - Fink nennt es Überredung mit arglistigen Mitteln - ist damit nicht ausgeschlossen. Wenn man in der Beratungssituation nicht zu etwas überreden kann, das objektiv anders zu entscheiden wäre, ist der Vorschlag, zu dem einer überreden will, ebenso riskant als Problemlösung wie der Vorschlag jedes anderen Beratungsteilnehmers. Die Entscheidung ist in jedem Fall mit dem Risiko einer

Handlungsmaxime behaftet, die aus der Notsituation herausführen soll, ihre Wahrheit, dies zu können, aber erst erweist, wenn ihr entsprechend gehandelt wird, und es damit für eine Revision zu spät ist.

Die Nähe der in der Beratungsgemeinschaft gedachten Selbstinterpretation zu Rhetorik und Topik ist offensichtlich. Hier wie dort wird über Handeln beraten und das bereits Vergangene dabei ebenso ausgeschlossen wie das aufgrund von Gesetzmäßigkeiten sicher Wißbare. Über das, was durch Handeln nicht auch anders sein könnte, als es ist und ohne Handeln bleibt, wird nicht beraten. Anders als die Theorie, die allein die Sache und die sie bedingenden Gesetzmäßigkeiten im Blick hat, muß die Beratung deshalb auch die Beratenden und Mitentscheidenden im Blick haben, deren Zustimmung Voraussetzung des Handelns ist. Um diese Zustimmung zu erreichen, ist die Resonanzfähigkeit der Argumente vorausgesetzt, nicht ihre objektive Wahrheit. Eben weil Wißbares nicht Gegenstand der Beratung ist, ergibt sich das die Beratung entscheidende Argument nicht allein aus der verhandelten Sache. Entscheidend für die Resonanzfähigkeit ist vielmehr, daß ein Argument ebenso bekannt und anerkannt ist als Teil der gemeinsamen Tradition wie situativ brauchbar als Aufweis eines Auswegs aus der verhandelten Notlage. Man sucht also auch traditionell in der Beratung der Volksversammlung nicht nach einem fundamentum inconcussum, aus dem dann die Problemlösung abgeleitet werden kann, sondern man versucht eine erfinderische Vermittlung von Tradition und neuer Situation, eine Einschätzung der eigenen Situation und der in ihr gegebenen Möglichkeiten mit dem Ziel, in einer unter der Optik der Tradition ausgeweglosen Situation Handeln dennoch zu ermöglichen. Dabei war schon traditionell die gesuchte richtige, d. h. zustimmungsfähige Meinung nicht identisch mit wahren Wissen, wenn auch verschiedentlich versucht wurde und bis in die Gegenwart hinein versucht wird, diese Differenz durch die Orientierung der Beratung an einem universalen Auditorium, durch ein Sich-an-die-Stelle-jedes-andern-Versetzen der Wahrheit zumindest anzunähern. Bei Fink findet sich eine solche Vorstellung nicht. Im Gegenteil verschärft sich die Beratungssituation für ihn im Zeichen der Heraufkunft des europäischen Nihilismus deutlich. Die Situation Not lösender Vermittlung von Tradition und neuer Problemsituation ist unter neuzeitlichen Bedingungen keine Ausnahmesituation mehr, sondern der Normalfall; die Tradition ist nicht mehr der feststehende Bezugspunkt der Beratung, sondern selbst immer neu zu sicherndes Projekt. Die vernünftige Bändigung der Beratungssituation und der künftigen Taten der Freiheit durch Universalisierung des Urteils ist für Fink nicht möglich, weil Freiheit sich auch auf dem Umweg über alle anderen nicht vernünftig binden kann. Anders als das Modell der antiken Volksversammlung und ihre Beratungssituation nahelegt, bleibt Beratung bei Fink auch nicht auf den Bereich des politischen Handelns beschränkt. Vielmehr hat sich der Bereich menschlichen Handelns in der Neuzeit auf alle Grundphänomene des Daseins ausgedehnt. Diese werden damit ebenfalls zu „Gegenständen“ der Beratung und Medien der Selbstinterpretation. Schließlich ist zu beachten, daß die Orientierung an der Beratungssituation einer Volksversammlung bei Fink nur der analytischen Trennung von Momenten der offenen Selbstinterpretation dient. Faktisch erfolgt die Beratung genannte Selbstinterpretation nicht getrennt vom und vor dem Handeln, das sich an einen ausdrücklichen Beschluß als seine Realisierung anschließt. Die Beratung ist vielmehr im Handeln selbst impliziert als immer mitlaufende Bestimmung des Menschen, die nicht abschließbar ist.

Beratung ist damit für Fink eine praktisch folgenreiche Sinnverständigung in einer Gemeinschaft von Freien unter Bedingungen einer elementaren Konflikt- und Krisensituation, die ihrerseits unberechenbar ist - und dies zumeist ohne ausdrücklich als solche grundlegende Sinnverständigung gekennzeichnet zu sein.

So ist zum Beispiel die Art des Zusammenlebens der Generationen, der Familiengröße, der Familienstruktur Ausdruck einer Sinnverständigung, die unausdrücklich erfolgt im Städtebau,

in der Verkehrsführung, in der Gestaltung der Arbeitsverhältnisse, durch die Wohnverhältnisse, durch Konsumzwänge und -möglichkeiten, durch Gesetzgebung, durch die Bedeutung der Lebenserfahrung etc.

Die Beratung geschieht implizit oder explizit immer als Vergegenwärtigung überlieferter Selbstbestimmungen und als Beurteilung und Abwägung dieser Sinnbestände hinsichtlich ihrer Vereinbarkeit mit einer offenen Situation, wobei die Entscheidung immer auch darüber entscheidet, ob der Mensch einer Bestimmung, die ihn eine Wegstrecke orientiert hat, weiterhin folgt, oder ob er mit ihr bricht. Fiele die Entscheidung als Abschluß eines ausdrücklichen rationalen Abwägens, so stünde damit der Wert, den man bekannten Bestimmungen zumißt, jeweils zur Debatte. Die Entscheidung wählt als freie ja nicht zwangsläufig das Neue, sie kann sich ebensogut gegen das Neue selbst bestimmen, nur eben nicht endgültig. In jedem Fall aber erfolgt eine Entscheidung, und zwar eine vorläufige Entscheidung über die Bestimmung des Menschen.

Steht die Beratung, wie sie von Fink vorgestellt wird, auch quer zum gängigen Verständnis von Beratung, so hat sie doch noch deutliche Anhalte in der Erfahrung und auch eine gewisse Deckung durch die gängige Verwendung des Begriffs, insofern Beratung eben nicht ausschließlich Expertenberatung zu Zwecken der Problemlösung ist, sondern auch persönliches Miteinander-Sprechen zum Zwecke der Selbstverständigung durch Beispielbezüge meinen kann.

Schwieriger ist der Zugang zu dem, was Fink in Gestalt der Fragegemeinschaft als Weg der Erziehung in einer Situation der Maßlosigkeit vorschlägt. Das Verhältnis von Erwachsenen und Heranwachsenden ist traditionell bestimmt durch ein Gefälle der Erfahrung, des Wissens und Könnens, der Urteils- und Verantwortungsfähigkeit und -bereitschaft. Einfach gesagt, Erwachsene wissen in den entscheidenden Dingen besser Bescheid als Kinder. Dies ist jetzt insbesondere in Bezug auf den Sinn des Lebensganzen hinfällig, von dem her sich die einzelnen Ansprüche der Erwachsenen an die Heranwachsenden rechtfertigen, insofern auch die Erwachsenen - gegen das Vertrauen, das die Kinder vielfach noch in sie setzen - die Bestimmung des Menschen nicht kennen und bei ihren Versuchen einer verantwortbaren Selbstbestimmung höchst unsicher sind. Zweitens geht man traditionell davon aus, daß die Differenz Kind - Erwachsener zugleich eine Differenz von unentwickelter Vernunftfreiheit und entwickelter Vernunftfreiheit ist, insofern das Kind noch keinen rechten Begriff von seiner Freiheit und von der Verantwortung hat, die damit verbunden ist. Fink verabschiedet auch diesen Gedanken, der in vielerlei Spielarten das pädagogische Denken durchzieht, radikal. Für ihn sind zwar kindliche Freiheit und die Freiheit des Erwachsenen nicht das gleiche (wie es ja überhaupt die Freiheit für ihn nicht gibt), die je eigentümliche Ausprägung der Freiheit zeigt für ihn aber keine Entwicklungsgrade der Freiheit an. Eine Entscheidung über die wahre Form der Freiheit ist nicht möglich, da wir die wahre Form der Freiheit nicht kennen.

Verdeutlichen möchte ich das bei Fink Gemeinte auf einem Umweg über Kant, und zwar an einigen Ausführungen Kants, die für Kant-Kenner einen eher zweifelhaften Charakter haben, nämlich an Kants Vorlesung über Pädagogik. Dort führt Kant aus, daß die Erziehung die Aspekte der Wartung, der Disziplinierung, der Kultivierung, der Zivilisierung und der Moralisierung hat, wobei diese Aspekte zum Teil eine zwingende zeitliche Abfolge beschreiben, zum Teil auch miteinander vertauscht oder einander überlagert werden können und im Falle der Moralisierung sogar überlagert werden müssen. Bezogen auf die hier interessierende Freiheitsthematik geht Kant m. E. ebenfalls davon aus, daß die Freiheit in verschiedenen Spielarten auftritt, wobei eine Wertung zugunsten einer möglichst genauen und nüchternen Beschreibung weitgehend unterbleibt. Die menschliche Freiheit tritt zunächst in einer Naturform auf. Diese muß - wenn der Mensch zum Menschen werden soll - durch

Erziehung in eine Kulturform verwandelt werden und kann schließlich - hinreichende Aufklärung der Menschheit vorausgesetzt - in ihre Idealform überführt werden, wobei interessanterweise zwar eine Notwendigkeit der Überführung von der Naturform zur Kulturform, nicht aber von der Kulturform zur Idealform behauptet wird. In ihrer Naturform ist die Freiheit weder durch eine fremde Vernunft - wie bei den anderen Naturwesen - noch durch die eigene Vernunft des Menschen eingeschränkt, sie ist Willkürfreiheit, pures ungerichtetes Wollen. Da die menschliche Freiheit nun aber leiblich inkarnierte Freiheit ist und das heißt, weil sie bedürftig, endlich, koexistential verfaßt und sterblich ist, muß die Freiheit so bestimmt werden, daß ihr Wollen auch tatsächlich das erreicht, was es will. Dies ist, wenn man Kant folgt, zunächst und vor allem ein Weg der Einschränkung der Freiheit, ein Weg, auf dem die Freiheit einerseits ihre aus der Inkarniertheit resultierenden Grenzen und Bedingungen kennenlernt, andererseits aber eben dadurch auch real wirkmächtig wird. Die Wartung hat bei Kant deshalb auch nicht nur die Aufgaben der Verpflegung und Pflege, sondern ganz zentral die Aufgabe, die kindliche Freiheit an einem für sie selbst schädlichen Gebrauch der Kräfte zu hindern. Offenbar ist die Freiheit zunächst so ausschließlich Freiheit, daß sie mangels einer natürlichen Vernunft, die ihr Grenzen zieht, nicht einmal durch Gefahren für ihre Existenz eingeschränkt wird. Dies ist - wie gesagt - zentrale Aufgabe der Erziehung als Wartung. Zunächst und vor allem muß die Freiheit also lernen, sich diese elementare Grenze zu ziehen, damit sie als leiblich inkarnierte Freiheit überhaupt existieren kann. Diese erste und wichtigste Einschränkung reicht aber bei weitem nicht aus. Da die Freiheit immer in Koexistenzbezügen existieren muß, ist es ebenso wichtig, sie vergesellschaftungsfähig zu machen. Dies ist die Aufgabe der Disziplinierung. Die Disziplinierung zeigt dem kindlichen Wollen seine Grenzen am Wollen anderer Menschen. Bemerkenswert ist hierbei, daß Kant annimmt, daß die Disziplinierung, wenn sie nicht zum rechten Zeitpunkt erfolgt, niemals mehr nachgeholt werden kann, weil eine länger andauernde Erfahrung der Willkürfreiheit für den Menschen so attraktiv ist, daß er sie niemals mehr aufgeben wird. Dies wird verständlich, wenn man sich vergegenwärtigt, was diese Erfahrung in ihrem Kern ist: der Kurzschluß von Wollen und Willenserfüllung (ohne jede eigene Anstrengung) und damit das Abwerfen eines guten Teils der Last, die mit der Inkarniertheit der Freiheit verbunden ist. Inkarniertheit bedeutet ja, daß die Freiheit ihr Wollen - poetisch aber zutreffend ausgedrückt - auf dem Umweg über die Hände verwirklichen muß. Damit sie dies kann, muß sie ihre leiblichen Kräfte kennen, muß sie geschickt sein im Einsatz ihrer Kräfte, muß sie Wissen haben über die Widerständigkeit des Materials, das sie formen will und über die Werkzeuge, die sie dazu einsetzen muß. Die hier benötigten Kenntnisse und Fertigkeiten umfaßt der Aspekt der Kultivierung, der ebenfalls eine weitere Einschränkung bedeutet, da jeder Erwerb zugleich der Nicht-Erwerb von vielem anderen ist. Schließlich genügt es in vielen Fällen nicht, über Wissen und Fertigkeiten zu verfügen, um ein Wollen wirklich werden zu lassen. Erst die Mithilfe anderer Menschen führt zum Erfolg. Umgangsformen zu vermitteln, durch die jemand andere Menschen ohne Gewaltanwendung dazu bringen kann, das zu wollen, was er selbst will, ist schließlich die Aufgabe der Zivilisierung, die die Sequenz der Erziehung abschließt, die die Freiheit von ihrer Naturform zu ihrer Kulturform bildet.

Folgt man Kants Argumentation, so muß jede Gemeinschaft von Menschen Erziehung in der eben beschriebenen Form leisten, womit in keiner Weise festgelegt ist, was dabei gelehrt wird und welche Mittel zur Beförderung des Lernens eingesetzt werden. Beides ist historisch und sozial zufällig und zunächst auch bedeutungslos. Wichtig ist allein, daß eine Bestimmung der an ihr selbst unbestimmten menschlichen Freiheit, und das heißt immer eine Beschränkung ihrer Willkür, in effektiver Weise erfolgt. Ein Fortschreiten hin auf die Idealform der Freiheit, die sich vernünftig selbst bestimmt und ein Fortschreiten der Menschheit auf dem Weg zu wahrer Humanität bewirken würde, ist von dieser Form der Erziehung allerdings nicht zu

erwarten, weil den historisch auftretenden Zielen die Orientierung an einem gemeinsamen und wahren Endziel fehlt und deshalb eine Generation das niederreißt, was eine andere aufgebaut hat und eine Kultur das verwirft, was eine andere hoch geschätzt hat. Erziehung, die die Freiheit bis zu ihrer Kulturform bildet, ermöglicht es dem Menschen unter den Bedingungen seiner Bestimmung der Selbstbestimmung zu leben, aber nicht, sich in der richtigen Weise selbst zu bestimmen.

Folgt man Kant weiter, so ändert sich mit der Aufklärung die Szene vollständig, insofern die Entdeckung des immanenten Sinns der Selbstbestimmung, der Idealform der Freiheit, ein Fortschreiten hin auf Humanität als Ideal möglich erscheinen läßt. Für die Erziehung bedeutet dies, daß die Moralisierung als Aspekt nicht nur ergänzend hinzutritt, sondern alle anderen Aspekte der Erziehung durchstimmen muß, damit der Übergang von der Kulturform der Freiheit in ihre Idealform durch Erziehung angeregt werden kann. Die Idealform ändert als Maßstab alle Erziehungsbemühungen in ihrem Sinne, insofern sie die Frage nach dem Bildungsgehalt jeder pädagogischen Einzelhandlung erzwingt, bezogen auf das vorgestellte Ideal.

Eugen Fink würde Kant folgen in dessen phänomenal im übrigen sehr dichten Analyse der Erziehung als Versuch, die kindliche Willkürfreiheit in einer Weise zu bestimmen, die sie als inkarnierte Freiheit aktionsfähig macht. Auch für Fink ist die kindliche Freiheit dadurch ausgezeichnet, daß sie mit Möglichkeiten spielt, dabei Welten schafft und vernichtet, ohne im geringsten die Frage der Realisierbarkeit zu stellen. Sie ist, so könnte man sagen, eine Ausprägung der Freiheit, die keinen fremden Einschränkungen unterworfen ist, sich die Regeln, denen sie folgt, noch ganz selbst gibt - allerdings um den Preis, in der sogenannten Realität ohnmächtig zu bleiben. Ziel der Bildung der Freiheit durch Erziehung, auch hier würde Fink mit Kant übereinstimmen, ist es, sie wirkmächtig zu machen. Dies kann nur um den Preis ihrer vielfachen Einschränkung gelingen und ist doch unumgänglich, um ihre reale Existenz zu sichern. Im Erwachsenenalter ist deshalb in allen Kulturen, von denen wir Kenntnis haben, der spielerische Umgang der Freiheit mit sich selbst auf wenige herausgehobene Situationen und / oder wenige Menschen beschränkt, denen dies ausdrücklich zugestanden wird. In unserer Gesellschaft etwa Künstlern und Forschern. Hier wird noch einmal deutlich, daß es phänomenal gesehen die Freiheit als Freiheit nicht gibt, und daß eine Entscheidung der Frage, welches die wahre Form der Freiheit ist, nicht möglich ist. Ist es - um nur zwei Spielarten anzuführen - die Freiheit, die um den Preis ihrer Fiktionalität keine Regeln und Einschränkungen kennt und anerkennt als die von ihr selbst gesetzten, oder ist es die Freiheit, die sich den Einschränkungen der Wirklichkeit unterwirft, um ihren Willen real durchzusetzen?

Nicht folgen würde Eugen Fink Kant in der Annahme, daß der immanente Sinn der Selbstbestimmung des Menschen die uneingeschränkte Selbstbestimmung des menschlichen Willens durch die Vernunft ist. Diese Option würde er nicht verwerfen, aber einklammern. Sie ist eine weitere Möglichkeit der menschlichen Selbstbestimmung, aber auch nicht mehr. Ob sie die richtige und endgültige ist, ist nicht entscheidbar. Bei Kant kann die Zufälligkeit der Selbstbestimmungen der Freiheit im Fortschreiten der Selbstbestimmung - konkret, sobald ein Publikum beginnt, sich selbst aufzuklären - hin auf die wahre Selbstbestimmung überboten und durch Erziehung gesichert werden. Konsequenz für das erzieherische Handeln ist, daß es eine Norm gibt, die alle Einzelhandlungen zu orientieren vermag, indem sie die Frage nach ihrem je spezifischen Bildungsgehalt stellt. Bei Fink gibt es ebenfalls die Notwendigkeit der Bestimmung der Willkürfreiheit, der Selbstverfassung des Menschen. Es gibt aber keine Hoffnung darauf, daß die Selbstbestimmungen auf eine endgültige und zudem noch wißbare Bestimmung des Menschen zulaufen. Für Fink bleiben die Selbstbestimmungen des Menschen eine endlose Aufgabe. Konsequenz für die Erziehung ist zunächst und negativ, daß es jenseits historisch faktischer Normen eine verbindlich leitende Norm nicht gibt .

Aus den beiden Elementen „Gleichwertigkeit von kindlicher und erwachsener Freiheit“ und „Fehlen eines verlässlichen Maßstabs der Selbstbestimmung“ ergibt sich die spezifische Aufgabe der Fragegemeinschaft.

In der Fragegemeinschaft wird, anders als in der Beratungsgemeinschaft, nicht über die Zukunft entschieden, die im gemeinsamen Handeln hergestellt werden soll, sondern es geht, einfach gesagt, um die Frage der Tradierung der Lebenslehre. In einer Situation, in der die Tradition nicht schon deshalb wert ist, tradiert zu werden, weil es sie gibt, stellt sich auch bezogen auf die vielfältigen Bestände der Tradition das Wahlproblem. Die Bestimmung des Bildungsgehalts als Kriterium der Auswahl orientiert sich nach gängiger Auffassung an einem Bildungsideal und ist Aufgabe der erwachsenen Erzieher, unter bestimmten Umständen sogar spezieller die Aufgabe professioneller Erzieher. Dies ist im Anschluß an Finks Daseins- und Zeitanalyse nicht durchzuhalten. Die Rechtfertigung von Traditionsbeständen kann nicht mehr geschehen durch Rückgang auf ihren Bildungsgehalt unter der Optik eines bestimmten Bildungsideals, und sie kann auch nicht mehr stellvertretend allein durch die Erwachsenen geschehen. In der Fragegemeinschaft ist die Frage nach dem Bildungsgehalt von Traditionsbeständen - die im Horizont Finks nicht auf schulische Bildungsinhalte beschränkt sind - gewissermaßen umgekehrt. Nicht das Ideal gibt den Maßstab vor, mit dem „Inhalte“ beurteilt werden, sondern Inhalte werden auf das in ihnen implizierte Ideal hin befragt. In der prüfenden Übernahme von Tradition wird so explizit nachvollzogen, welche Bestimmungen konkrete Menschen sich in der Vergangenheit gegeben haben und weshalb die Erwachsenengeneration bestimmte Bestimmungen faktisch favorisiert und andere nicht. Im Nachvollzug verschiedener Bestimmungsversuche wird zugleich in das Bestimmen eingeübt. Die Einübung hat dabei zunächst die Gestalt einer Modellbildung und einer Modellkritik, steht aber von Anfang an auch im Horizont einer gemeinsamen Entscheidung darüber, was aus der Vergangenheit übernommen werden soll und was verworfen wird - und zwar explizit und nicht in Form von Verweigerung gegenüber Traditionsbeständen durch schlichtes Desinteresse. Gemeinsam kann und muß diese Entscheidung sein, weil zum einen nicht mehr von einem überlegenen Wissen der Erwachsenen in Fragen der menschlichen Selbstbestimmung ausgegangen werden kann. Gemeinsam muß diese Entscheidung aber auch sein, weil die Freiheit des Kindes nicht mehr als unfertige und damit unvollkommene Form der Freiheit aufgefaßt wird, sondern als Freiheit von anderer Gestalt aber gleichem Wert.

M. a. W. die Fragegemeinschaft ist die Befreiung der pädagogisch keineswegs neuen Frage nach dem Bildungsgehalt von zwei Vorannahmen: von der Annahme, die ältere Generation wisse, wie der Mensch sich in der rechten Weise selbst bestimmen soll und von der Annahme, die menschliche Freiheit sei erst als vielfältig eingeschränkte erwachsen gewordene Freiheit vollwertige Freiheit. Sie ist damit zugleich die Behauptung, daß Erziehung die Frage des Menschen nach sich selbst und der „Welt“ nicht mehr nur mitlaufend beantworten kann, sondern heute als Frage explizit stellen muß.