

## s) Erziehung nach ausschwitz

Theodor w. adorno

Im ersten teil hatte ich THEODOR W. ADORNO (1903 - 1969) erwähnt mit seiner und max horkheimers im grundsatz hoffnungslosen analyse der dialektischen zerstörung von Aufklärung: Der aufklärerische drang nach 'objektiver' erkenntnis der wirklichkeit steckt auch innerhalb der von kant abgesteckten grenzen der erkenntnismöglichkeit in der sackgasse.

Entstanden war die 'Dialektik der Aufklärung' im exil, mit dem eigentlich unerträglichen passiven blick auf die barbarei des NS-deutschland (vgl. ADORNO 1975; s.355f.). - Offenbar bedurfte es der ideologisch begründeten planmäßigen vernichtung von millionen menschen, bis eine ahnung von der übergeordneten legitimität und relevanz des subjekts sich einstellen konnte - und auch dies bis heute nur bei wenigen menschen. Adornos nachdenken wurzelt in dieser erfahrung. In der 'Negativen Dialektik' schreibt er:

"In schroffem Gegensatz zum üblichen Wissenschaftsideal bedarf die Objektivität dialektischer Erkenntnis nicht eines Weniger sondern eines Mehr an Subjekt. Sonst verkümmert philosophische Erfahrung."

(A.a.o.; s.50)

Von hier aus bleibt für adorno als fast einzige hoffnung, die mörderisch gewordene verdinglichung möglicherweise zu überwinden in genauem, stetigem kritischen (und induktiven) nachdenken über alles einzelne:

"Die kleinsten innerweltlichen Züge hätten Relevanz fürs Absolute, denn der mikrologische Blick zertrümmert die Schalen des nach dem Maß des subsumierenden Oberbegriffs hilflos Vereinzelt und sprengt seine Identität, den Trug, es wäre bloß Exemplar." (A.a.o.; s.400)

Dies gilt für alle bereiche und ebenen menschlicher erfahrung, für den umgang mit der "kundin", der "behinderten", der "patientin" oder "klientin" ebenso wie für die "nicht böse gemeinte" bemerkung über "die türken" oder darüber, "was frauen sich wünschen". Aber es gilt auch für die beziehung des kreuzberger pank zu seiner oder ihrer

körperratte oder für mein verhältnis zu meinen teddys. - In der 'Vorlesung zur Einleitung in die Soziologie' (einer nichtautorisierten mitschrift) heißt es:

"Es ist möglich, daß unter Umständen gerade die Befassung mit sogenannten abseitigen und undurchsichtigen Phänomenen zu außerordentlich relevanten gesellschaftlichen Einsichten führt, und zwar deshalb, weil gerade Sachgebiete und Stoffe, die noch nicht drin sind in dem System des Bewußtseins dieser Gesellschaft, daß die noch am ehesten die Chance geben, daß man an ihnen gewisse Perspektiven gewinnt, die nicht systemimmanent sind, sondern die das System von außen treffen." (ADORNO 1973c; s.18)

Die progressive integration des denkens in die totalität der verdinglichten gesellschaft scheint als alternative nurmehr verweigerung von denkerischer reflexion übrigzulassen; -

"Trotzdem ist der Blick aufs Entlegene, der Haß gegen Banalität, die Suche nach dem Unabgegriffenen, vom allgemeinen Begriffsschema noch nicht Erfaßten die letzte Chance für den Gedanken."

(ADORNO 1973a; s.82 - Nr.41)

Es wird erzählt, daß adorno seinen studentInnen höchste aufmerksamkeit in der öffentlichkeit, in straßenbahnen und beim einkaufen empfahl, um beobachtungen in notizbüchern festzuhalten und zu reflektieren (PUDER 1976; s.11); in meiner einleitung hatte ich eine diesbezügliche formulierung zitiert. - Woher rührt diese kraft zur genauheit und zur liebe, nach allem schrecklichen, das gerade er so gewußt wahrnahm? Meiner meinung nach nicht zuletzt aus der lebendig gebliebenen verbindung zur kindheitsidentität. Im kapitel zum recht des Kindes auf achtung hatte ich auf spuren eines 'urvertrauens' in adornos werk hingewiesen, aufgrund dessen er möglicherweise diese quelle von wahrheit nicht verschütten mußte wie die meisten erwachsenen menschen hierzulande. - Noch 1932 hatte adorno in seinem vortrag 'Die Idee der Naturgeschichte' betont:

"Festzuhalten bleibt, daß das Auseinanderfallen der Welt in Natur- und Geistsein oder Natur- und Geschichtesein, wie es gebräuchlich ist vom subjektivistischen Idealismus her, aufgehoben werden muß und daß an seine Stelle eine Fragestellung zu treten hat, die die konkrete Einheit von Natur und Geschichte in sich bewirkt." (ADORNO 1973e; s.354)

In der 'Negativen Dialektik' taucht 1966 als funke von hoffnung wie nebenbei eine formulierung zur vor aller entfremdung liegenden ganzheitlichkeit auf, wenn adorno das niemandsland zwischen tat und bewußtsein erwähnt, in dem heutzutage der impuls des subjekts zur handlung (der wille) zum vagen "Hinzutretenden" werden muß. Ihm jedoch

"eignet ein nach rationalistischen Spielregeln irrationaler Aspekt. Er dementiert den Cartesianischen Dualismus von res extensa und res cogitans, der das Hinzutretende, als Mentales, der res cogitans zuschlägt, bar der Rücksicht auf seine Differenz zum Gedanken.

Das Hinzutretende ist Impuls, Rudiment einer Phase, in der der Dualismus des Extra- und Intramentalen noch nicht durchaus verfestigt war, weder willentlich zu überbrücken noch ein ontologisch Letztes. (...) Der Impuls, intramental und somatisch in eins, treibt über die Bewußtseinssphäre hinaus, der er doch auch angehört. Mit ihm reicht Freiheit in die Erfahrung hinein; das beseelt ihren Begriff als den eines Standes, der so wenig blinde Natur wäre wie unterdrückte. Ihr Phantasma (...) ist das einer Versöhnung von Geist und Natur." (ADORNO 1975; s.227f.)

HARTMUT SCHEIBLE (1988a) belegt, wie für adorno zuletzt doch die resignation angesichts der offenbar unaufhebbaren verdinglichung der gesellschaft und des einzelnen subjekts (also des individuum) bestimmend wurde. Letzter ausweg schien eine kunst zu sein, die einerseits auf dem stand der außerästhetischen (gesellschaftlichen) realität ist (insofern keine den status quo nur bestärkende befriedende rückzugsfunktion hat), andererseits aber in jedem einzelnen kunstwerk seine form aus sich heraus finden muß (insofern autonom ist gegenüber der verdinglichung)(vgl. ADORNO o.j.).

Solche innerästhetische "Konstruktion" (vgl. ADORNO 1973d; s.330) von kunstwerken jedoch verliert notwendigerweise jeden kontakt mit dem ("verblendeten") publikum: folge der hermetischen konstruktionsgesetzmäßigkeiten wie gewollte funktion einzig möglicher autonomie! - Die sackgasse, in die adornos konsequenz gerät, wird wohl auch in meiner unangemessen verkürzten darstellung deutlich. Scheible betont, wie hier "das ursprüngliche Dilemma der Kritischen Theorie (sich wiederholt), ihre Subjektlosigkeit":

"Im Hinblick auf die weit fortgeschrittene 'Integration' der Gesellschaft, durch die Klassengegensätze zwar nicht verschwunden, aber so diffus

geworden sind, daß auf Fortschritt gerichtete geschichtliche Bewegungen sich nicht mehr auf Dauer als kohärente Kräfte zu organisieren vermögen, hatte für Adorno die Theorie der Gesellschaft in ästhetischer Theorie einmünden müssen. In der Kunst, insbesondere in der Erfahrung des Naturschönen, sollte ein von der Integration noch nicht erfaßter Bereich offen bleiben; eine Art Zitadelle, von der aus das vereinzelt und verängstigte Subjekt noch eine Zeitlang hinhaltenden Widerstand leisten konnte, in der Hoffnung auf eine historische Wende." (SCHEIBLE 1988; s.497)

Ich sehe keine möglichkeit, die von adorno aufgezeigte radikale hoffnungslosigkeit zu relativieren. Andererseits gibt es das fortschrittliche subjekt der geschichte, es kommt immer neu auf die weit: das sind die kinder in ihrer schrankenlos unentfremdeten menschlichen authentizität, und bis zu gewissem grade sind es auch kognitiv beeinträchtigte menschen. –

Gerlinde tani mara schrieb mir in ihrer junk-zeit (am 3.4.79):

"Ich will kämpfen und bin doch zu müde, zu schwach um noch zu schreien - mich dagegen aufzulehnen, gegen den strom zu schwimmen.

Entweder du schwimmst mit den anderen oder du gehst unter - aber immer gegen den Strom schwimmen - dazu hat keiner die Kraft! Keiner.

Die Meinung hab ich und darüber bin ich nicht sehr glücklich. Ich hoff so sehr das es EINER SCHAFFT! - "

Aus dem vortrag 'Erziehung nach Auschwitz' hatte ich adornos hinweis auf autonomie als "Kraft zur Reflexion, zur Selbstbestimmung, zum Nicht-Mitmachen" (ADORNO 1969;s.90) erwähnt. Jedoch waren das - angesichts der gesellschaftlichen situation 1966 - offensichtlich wünsche und hoffnungen wider besseres wissen. Eine fast lähmende hilflosigkeit liegt über adornos nachdenken zur 'Erziehung nach Auschwitz'; allerdings ist sie berechtigt vor allem, weil adorno in der genauheit und radikalität seiner kritischen reflexion ziemlich alleine stand und bis heute steht! Die fülle der sozialpsychologischen und soziologischen beobachtungen und verknüpfungen in seinem werk müßte erstmal wahrgenommen und verarbeitet werden in den

entsprechenden fachgebieten - nicht zuletzt der sozialarbeit und sozialpädagogik.

Der soziologe k.o.hondrich diagnostiziert 1992 angesichts der politischen situation europas (brennende asylbewerberInnenheime in deutschland, nationalistisch begründete bürgerkriege in osteuropa) das versagen der akademischen soziologie. Zur ersten generation der 'Frankfurter Schule' fällt ihm in seinem umfangreichen artikel gerade noch ein, daß horkheimer & adorno "in der Aufklärung auch destruktive Kräfte, 'repressive Egalität', eine 'Verarmung des Denkens und der Erfahrung' gesehen" hatten (HONDRICH 1992). Nun, adorno hatte bereits 1966 in 'Erziehung nach Auschwitz' gewarnt:

"Man kann von der Klaustrophobie der Menschheit in der verwalteten Welt reden, einem Gefühl des Eingesperrtseins in einem durch und durch vergesellschafteten, netzhaft dicht gesponnenen Zusammenhang. Je dichter das Netz, desto mehr will man heraus, während gerade seine Dichte verwehrt, daß man herauskann. Das verstärkt die Wut gegen die Zivilisation. Gewalttätig und irrational wird gegen sie aufbegehrt." (ADORNO 1969; s.87)

Und über rassistische hetze:

"Morgen kann eine andere Gruppe drankommen als die Juden, etwa die Alten (...), oder die Intellektuellen, oder einfach abweichende Gruppen. Das Klima (...), das am meisten solche Auferstehung fördert, ist der wiedererwachende Nationalismus. Er ist deshalb so böse, weil er im Zeitalter der internationalen Kommunikation und der übernationalen Blöcke an sich selbst gar nicht mehr so recht glauben kann und sich ins Maßlose übertreiben muß, um sich und anderen einzureden, er wäre noch substantiell." (A.a.o.; s.100)

Auch genüge es nicht, demokratie strukturell zu etablieren. Politischer unterricht "müßte (...) in Soziologie sich verwandeln, also über das gesellschaftliche Kräftespiel belehren, das hinter der Oberfläche der politischen Formen seinen Ort hat.". (A.a.o.; s.101)

Aufgaben genug; und wie sah es aus in den jahren seit 1966? Das 'gesunde volksempfinden' der SPRINGER-presse ermuntert zur treibjagd auf linke studentInnen und noch 1978 spricht ein ministerpräsident, der ehemalige NS-richter filbinger, von der "ideologischen Verführung durch die sogenannte Kritische Theorie der Frankfurter Schule" und macht sie für den RAF-terrorismus mitverantwortlich. (FR 29.3.78) Ob als moment

einer umgewichtung zu interpretieren ist, wenn der vortrag 'Erziehung nach Auschwitz' anfang 1993 nicht nur in der ZEIT abgedruckt wird (wenn auch gekürzt), sondern auch im rundfunk gesendet wird (nämlich im zusammenhang mit dem tod leo löwenthals, des letzten überlebenden aus der gründergeneration der Frankfurter Schule), wage ich zu bezweifeln.

Die Brücke zwischen soziologischer und philosophischer ebene bei adorno ist, wie anders, diejenige der erfahrung; und sie läßt vielleicht am besten sich schlagen mithilfe einer erinnerung an adorno als lehrer. OSKAR NEGOT (1978) war student bei adorno und erzählt:

"Adorno (...) schreckte ab; er weigerte sich, die Zuhörer zum Mittel zu machen und, obgleich Beharrlichkeit und Vermittlung in der Sache zentrales Thema seiner dialektischen Denkweise war, didaktische Brücken zu bauen, ein Philosoph des Marktes zu sein."

Damals beginnt negt zu begreifen, daß die übliche akademische kommunikation "von einer vorgetäuschten Vertraulichkeit lebt, die Abhängigkeit, aber nicht Befreiung bewirkt." Zu solcher befreiung "gehört freilich die Anerkennung eines Moments des Fremden; eine nicht immer überwindbare Mauer des Dunklen und Unverständlichen, Skoteinos, wie Adorno es an den Texten Hegels aufdeckte, was Lehrer und Schüler trennt, dessen Neugier reizt, aber auch verhindert, daß die Gewalt des Gedankens Besitz von den Hörern ergreift."

"Indem Adorno seine Gedanken, das Leben seiner Gedanken vermittlungslos vortrug, als Prozeß ernsthafter und komplexer Produktion, setzte er mit dem Verbot der Trivialität, der Gelegenheitsnutzung verbrauchter Begriffe gleichzeitig den Hörer als autonomiefähiges Lernsubjekt voraus."

Adorno hatte aus dem versagen der akademischen sozialforschung (einschließlich der seinen) angesichts der entwicklung zum nationalsozialismus die konsequenz gezogen, die subjektivität des theoretikers nicht mehr vom wissenschaftlichen erkenntnisprozeß trennen zu wollen. In den 'Minima Moralia' (entstanden 1944-47) heißt es dazu:

"Erkannt wird vielmehr in einem Geflecht von Vorurteilen, Anschauungen, Innervationen, Selbstkorrekturen, Vorausnahmen und

Übertreibungen, kurz in der dichten, fundierten, aber keineswegs, an allen Stellen transparenten Erfahrung." (ADORNO 1973a; s.100 - Nr.50)

Eine wissenschaftlichkeit, die die unreglementierte erfahrung des einzelnen als erkenntnisquelle ausschließt, bezeichnet Adorno später als "positivismus" - eine dann allerdings zu undifferenziert verwendete kategorie, wie ihm im verlauf des sogenannten 'positivismusstreits' wohl zu recht vorgeworfen wurde. Wesentlich ist der grundsätzlich andere - nämlich komplexere - rahmen, den Adorno dort allem sozialwissenschaftlichen nachdenken gibt:

"Die Gesellschaft ist widerspruchsvoll und doch bestimmbar; rational und irrational in eins, System und brüchig, blinde Natur und durch Bewußtsein vermittelt. Dem muß die Verfahrensweise der Soziologie sich beugen." (ADORNO u.a.1972; s.126)

*Das ganze* jedoch läßt allenfalls sich denken aus momenten unmittelbarer subjektivität:

"Gesellschaftliche Erkenntnis, die nicht mit dem physiognomischen Blick anhebt, verarmt unerträglich." (ADORNO u.a. 1972; s.42)

Hier, behaupte ich, schlägt Adorno die brücke bis zu Martin Buber (siehe hier anschließend) und Karl Königs Heilpädagogischer Diagnostik.

"Philosophie, die sich noch als total, als System aufwürfe, würde zum Wahnsystem. Gibt sie jedoch den Anspruch auf Totalität auf, beansprucht sie nicht länger, aus sich heraus das Ganze zu entfalten, so gerät sie in Konflikt mit ihrer gesamten Überlieferung."

(ADORNO 1963; s.13)

Dies schreibt Adorno 1962 in dem aufsatz 'Wozu noch Philosophie'. Auch hier geht es um die diskrepanz zwischen der nicht zuletzt aufklärerischen suche nach einem verständnis der Wirklichkeit jenseits der einzelnen interessen und blickwinkel einerseits und andererseits der erfahrung und subjektivität zerstörenden funktion jedes denksystems nach den methoden heutiger (cartesianischer) wissenschaftlichkeit - die von Horkheimer & Adorno beschriebene 'Dialektik der Aufklärung': "Wissenschaft, das Medium von Autonomie, ist in einen Apparat der Heteronomie ausgeartet." (A.a.o.; s.22) Der versuch, diesen widerspruch auszuhalten und aus ihm heraus (nämlich wiederum

dialektisch) zuletzt doch einen ausweg zu finden, "der Freiheit Zuflucht zu verschaffen" (a.a.o.; s.17), macht adornos leben aus.

Das verhältnis zwischen sinnlich-phänomenologischer erfahrung und begrifflichem denken ist auch für ihn grundproblem der menschlichen anthropologie; er versucht, die dialektik der aufklärung durch immanente kritik aufzulösen, also aus den in ihr liegenden widersprüchen heraus. Darüberhinaus gilt:

"Nichts anderes (...) heißt Dialektik, als auf der Vermittlung des scheinbar Unmittelbaren, der auf allen Stufen sich entfaltenden Wechselseitigkeit von Un mittelbarkeit und Vermittlung zu insistieren." (A.a.o.; s.21)

In einer gesellschaft, in der "pluralismus", "toleranz" und "individualismus" synonyme für beliebigkeit und gleichgültigkeit sind, gehört dazu, "mit der Kraft des Subjekts den Trug konstitutiver Subjektivität zu durchbrechen." (ADORNO 1975; s.10)

Adornos gewissermaßen 'dialektische phänomenologie' scheint mir durchaus kompatibel zu steiners "Geisteswissenschaftlicher" phänomenologie wie zu gregory batesons (in ihrer art auch phänomenologischer) evolutionärer erkenntnistheorie und zu anderen in meiner arbeit vorgestellten ansätzen. Auch adorno sieht unter den

"fälligen Aufgaben der Philosophie (...), ohne amateurhafte Analogien und Synthesen dem Geist die naturwissenschaftlichen Erfahrungen anzueignen. Sie und der sogenannte geistige Bereich <womit adorno nur das immanent menschliche meint!> klaffen unfruchtbar auseinander; so sehr, daß zuweilen die Beschäftigung des Geistes mit sich selbst und der gesellschaftlichen Welt wie eitles Spiel erscheint. Hätte die Philosophie nichts anderes zu tun, als das Bewußtsein der Menschen von sich selbst auf den Stand dessen zu bringen, was sie von der Natur wissen, anstatt daß sie wie Höhlenbewohner hinter der eigenen Erkenntnis des Kosmos herleben, in dem die wenig weise Gattung homo ihr hilfloses Wesen treibt, so wäre das schon einiges." (ADORNO 1963; s.25)

Dazu konnte adorno selbst nicht viel beitragen; wohl nicht nur, weil er schon 1969 starb. Aber seine Lebensarbeit hat ihre eigentliche funktion für die bewußtseinsentwicklung dieser zeit noch vor sich.



Martin buber

Der jüdische religionsphilosoph MARTIN BUBER (1878 - 1965) sammelt überlieferungen der ostjüdischen chassidim, er sympathisiert - als 'utopischer sozialist' - mit den antimarxistischen anarchistInnen der 'Räterepublik Bayern' (und ist nachlaßverwalter und herausgeber der werke seines freundes gustav landauer), später mit den 'religiösen sozialisten' um paul tillich, günther dehn, fritz klatt, august rathmann und anderen (wobei er sich übrigens auf die schwäbisch-schweizerischen pietisten um leonhard ragaz und christoph blumhardt bezieht! Vgl. BUBER 1973; band II, s.414f.). Buber hat als früher mitarbeiter theodor herzls anteil am entstehen des staates israel. Im gegensatz zu herzl und den meisten zionisten tritt er von anfang an unermüdlich für eine friedliche koexistenz mit der palästinensischen bevölkerung ein. Zusammen mit franz rosenzweig übersetzt er die jüdische bibel, also das sogenannte "Alte Testament", in ein expressionistisches deutsch, dessen nähe zum originalen gehalt er betont. - Auf diesem hintergrund entwickelt martin buber eine anthropologische philosophie, die - wie ich meine - wesentliches beisteuert zur überwindung der entfremdungssozialisation. Ihre keimzelle ist zu finden in 'Daniel' (1913), einem noch sehr poetisch gehaltenen frühwerk. In diesen "Gesprächen von der Verwirklichung" (untertitel) versucht buber, autonomie anzunähern als "Kraft, die die Seele in sich selber gefunden", als "Magie ihrer Richtung" (a.a.o; s.20f.). Mit ihr allein ist uns unmittelbarer, unentfremdeter zugang zur wirklichkeit möglich, nicht mit gefühl oder "aufnehmendem Geist" -

"Sondern mit all deiner gerichteten Kraft empfang den Baum, ergib dich ihm. Bis du seine Rinde wie deine Haut fühlst und das Abspringen eines Zweiges vom Stamm wie das Streben in deinen Muskeln; bis deine Füße wie Wurzel haften und tasten und dein Scheitel sich wölbt wie eine lichtsichere Krone; bis du in den weichen blauen Zapfen deine Kinder erkennst; ja wahrlich bis du verwandelt bist." (A.a.o.; s.16f.)

Verglichen mit dieser geradezu ekstatischen lebendigkeit (vgl. BUBER 1984) sind die menschen unserer zivilisation offensichtlich "verkürzt in

dem Recht der Rechte, dem gnadenreichen Recht auf Wirklichkeit" (BUBER 1913; s.49). Entfremdet sind sie und selbstentfremdet:

"Sie haben Zwecke, und verstehen ihre Zwecke zu erreichen. (...) Sie haben auch Geistigkeit von mancherlei Art, und reden viel. Und all dies außerhalb des Wirklichen. (...)

Jedem von ihnen ruft es aus der Ewigkeit zu: 'Sei!' Sie lächeln die Ewigkeit an und antworten: 'Ich weiß Bescheid!'" (A.a.o.; s.49)

"(...) alles wird durch alles bestimmt, alles wird aus allem entschieden, alles wird auf alles bezogen, und darüber waltet die Sicherheit des Orientierenden, der Bescheid weiß. Ja, sie sind den Gefahren der Tiefe entronnen." (A.a.o.; s.52)

Angesichts der alltäglichen erfahrung von dualität, von polarität hält buber nichts von monistischen weltanschauungen. Die einheit der welt kann gelebt werden vom menschen nur, wenn im individuum die spannung der dualität ausgehalten wird, tagtäglich und vor allem in der authentischen begegnung mit dem anderen. Damit aber verwirklicht der mensch sich selbst:

"Ich ging an einem trüben Morgen auf der Landstraße, sah ein Stück Glimmer liegen, hob es auf und sah es lange an; der Tag war nicht mehr trüb, so viel Licht fing sich im Stein. Und plötzlich, als ich die Augen weghob, merkte ich es: ich hatte im Anschauen nichts gewußt von 'Objekt' und 'Subjekt'; in meiner Anschauung waren der Glimmer und 'ich' eins gewesen; ich hatte in meiner Anschauung die Einheit gekostet. Ich sah ihn wieder, die Einheit kehrte nicht zurück. Aber da brannte es in mir auf wie zum Schaffen; ich schloß die Augen, ich raffte meine Kraft ein, ich verband mich mit meinem Gegenstand, ich hob den Glimmer in das Reich des Seienden. Und da, Lukas, fühlte ich erst: Ich; da erst war Ich. Der Anschauende war noch nicht Ich gewesen; erst dieses hier, dieses Verbundene trug den Namen wie eine Krone." (A.a.o.; s.148f.)

1923, zehn jahre nach dem 'Daniel', erscheint mit 'Ich und Du' (1979) das für mein thema grundlegende werk bubers. Der erfahrung als einseitiger wahrnehmung von objekten durch den menschen stellt er jetzt kompromißlos die beziehung gegenüber als gegenseitigkeit, - als einziger möglichkeit nichtentfremdeten bewußtseins. In der fähigkeit, DU zu sagen und darin erst zum ICH zu werden, liegt für buber das

wesen des menschen; sie ist aber keineswegs beschränkt auf zwischenmenschliche beziehungen! In äußerster bewußtheit zeigt er eine haltung auf, wie sie im allgemeinen nur kinder noch haben (vgl. hier im kapitel a); dazu verweist er übrigens auf das jüdische wort, "im Mutterleib wisse der Mensch das All, in der Geburt vergesse er es" (a.a.o.; s.33). In der ursprünglichen entfremdung des menschen sieht martin buber die pole 'Urdistanz und Beziehung' (titel), in deren komplementarität die aufhebung dieser entfremdung jedoch bewahrt ist: "(...) es ist kein Einer-Welt-Gegenübersein denkbar, das nicht auch schon ein Zu-ihr-als-Welt-sich-Verhalten, und das heißt, der Umriß eines Beziehungsverhaltens wäre." (BUBER 1978b; s.15)

Martin bubers modellhafte formulierung für diese dialogische haltung ist es wert, immer wieder zitiert zu werden:

"Ich betrachte einen Baum.

Ich kann ihn als Bild aufnehmen: starrender Pfeiler im Anprall des Lichts, oder das spritzende Gegrün von der Sanftmut des blauen Grundsilbers durchflossen. Ich kann ihn als Bewegung verspüren: das flutende Geäder am haftenden und strebenden Kern, Saugen der Wurzeln, Atmen der Blätter, unendlicher Verkehr mit Erde und Luft - und das dunkle Wachsen selber.

Ich kann ihn einer Gattung einreihen und als Exemplar beobachten auf Bau und Lebensweise.

Ich kann seine Diesmaligkeit und Geformtheit so hart überwinden, daß ich ihn nur noch als Ausdruck des Gesetzes erkenne - der Gesetze, nach denen ein stetes Gegeneinander von Kräften sich stetig schlichtet, oder der Gesetze, nach denen die Stoffe sich mischen und entmischen.

Ich kann ihn zur Zahl, zum reinen Zahlenverhältnis verflüchtigen und verewigen.

In all dem bleibt der Baum mein Gegenstand und hat seinen Platz und seine Frist, seine Art und Beschaffenheit.

Es kann aber auch geschehen, aus Willen und Gnade in einem, daß ich, den Baum betrachtend, in die Beziehung zu ihm eingefaßt werde, und nun ist er kein Es mehr. Die Macht der Ausschließlichkeit hat mich ergriffen.

Dazu tut nicht not, daß ich auf irgendeine der Weisen meiner Betrachtung verzichte. Es gibt nichts, wovon ich absehen müßte, um zu sehen, und kein Wissen, das ich zu vergessen hätte.

(...) Kein Eindruck ist der Baum, kein Spiel meiner Vorstellung, kein Stimmungswert, sondern er leibt mir gegenüber und hat mit mir zu schaffen, wie ich mit ihm - nur anders." (BUBER 1979; s.14f.)

Dieser möglichkeit einer radikal unentfremdeten beziehung zum 'anderen' im "Ich-Du" stellt buber mit dem "Ich-Es" das objektivierende, analysierende besitzergreifen des 'anderen' gegenüber, eine orientierung an 'eigenschaften', die ihre ebenso unverzichtbare aufgabe hat (vgl. 'Der Mann ohne Eigenschaften', wo robert musil meiner meinung nach dieselben alternativen meinte). Wer auf bubers dialogische philosophie sich bezieht, ohne seine kritische abgrenzung zum "Ich-Es" zu beachten, wird ihm nicht gerecht!

Es geht buber nicht um wertfreies philosophieren, sondern um eine (allerdings auf gott, das absolute Du, bezogene) alltägliche lebenshaltung für konkrete menschen (a.a.o.; s.20), um eine sozialisation gegen entfremdung, die dem wesen des menschen und der wirklichkeit angemessener ist, und er hält sie für möglich:

"Es ist eben nicht so, daß das Kind erst einen Gegenstand wahrnehme, dann etwa sich dazu in Beziehung setzte; sondern das Beziehungsstreben ist das erste, die aufgewölbte Hand, in die sich das Gegenüber schmiegt; die Beziehung zu diesem, eine wortlose Vorgestalt des Dusagens, das zweite; das Dingwerden aber ein spätes Produkt, aus der Zerscheidung der Urerlebnisse, der Trennung der verbundenen Partner hervorgegangen - wie das Ichwerden." (A.a.o.; s.35f.)

Die einzige hoffnung liegt wohl tatsächlich in einer revolutionär veränderten pädagogik, denn es ist kaum vorstellbar, daß (v)erwachsene menschen hier und heute eine derartige authentizität von beziehungslebendigkeit in sich noch rekonstruieren könnten; schließlich entzöge ihnen das auf allen ebenen die wesentliche existenzgewißheit. Eine lebendigkeit, wie buber sie meint, gibt autonomie, aber sie erfordert auch autonomie:

"Die Begegnungen ordnen sich nicht zur Welt, aber jede ist dir ein Zeichen der Weltordnung. Sie sind untereinander nicht verbunden, aber jede verbürgt dir deine Verbundenheit mit der Welt. Die Welt, die

dir so erscheint, ist unzuverlässig, denn sie erscheint dir stets neu, und du darfst sie nicht beim Wort nehmen; sie ist undicht, denn alles durchdringt in ihr alles; dauerlos, denn sie kommt auch ungerufen und entschwindet auch festgehalten; sie ist unübersehbar: willst du sie übersehbar machen, verlierst du sie." (A.a.o.; s.41f.)

Es ist eine welt, wie sie im übrigen auch und wohl als erster Li Boyang meinte, der sogenannte LAO TSE (Laodzi). Erst aus solcher freiheit ist liebe denkbar, meint martin buber, denn liebe ist so wenig summe der sie begleitenden gefühle und neigungen wie beziehung summe der sie begleitenden erfahrungen ist:

"Liebe ist ein welthaftes Wirken. Wer in ihr steht, in ihr schaut, dem lösen sich Menschen aus ihrer Verflochtenheit ins Getriebe; Gute und Böse, Kluge und Törichte, Schöne und Häßliche, einer um den andern wird ihm wirklich und zum Du, das ist, losgemacht, herausgetreten, einzig und gegenüber wesend; Ausschließlichkeit erstet wunderbar Mal um Mal - und so kann er wirken, kann helfen, heilen, erziehen, erheben, erlösen." (A.a.o.; s.22f.)

In einer direkten vorstufe zu 'Ich und Du', den 1922 in frankfurt/main gehaltenen vorlesungen 'Religion als Gegenwart' (erstveröffentlichung in HORWITZ 1978) setzt sich martin buber unter anderem mit den verschiedenen versuchen auseinander, "die Religion zu einer Funktion eines geistigen Gebietes zu machen" (a.a.o.; s.82), dabei auch mit der tendenz, "Religion gleichsam als eine Fortsetzung der Wissenschaft erscheinen zu lassen" (a.a.o.; s.66). Für buber gehört solches unterfangen zur 'Welt der Orientierung', also zur entfremdung:

"Das ist die Welt, die wir um unsere Selbstbehauptung im Unendlichen und im Menschengestalt uns zurechtgezimmert haben, das ungeheure räumlich zeitliche vielfältige Koordinatensystem, in dem wir die Dinge und die Geschehnisse einzuzeichnen haben und durch die wir diese zu ordnen uns unterfangen haben, und dieses Koordinatensystem besteht zu Recht. Aber es darf nicht zu einem Seinssystem umgefälscht werden." (A.a.o.; s.67)

Auf die frage eines hörers oder einer hörerin bestätigt buber, daß er mit seiner kritik auch rudolf steiners Anthroposophie meint. Die unterscheidung zwischen religion und wissenschaft halte ich für angemessen und nötig; wenn buber allerdings weiter hinten (s.97f.) auf

die "übersinnliche Erfahrung" zurückkommt, sie gleichsetzt mit der dinghaften alltagserfahrung (nur eben in erweiterten grenzen) und deshalb zum bereich der subjekt/objekt-entfremdung zählt, wird er steiner nicht gerecht. Worum es diesem ging, in anlehnung an und weiterentwicklung von goethes phänomenologischer erkenntnismethode, ist bubers in-beziehung-stehen meiner meinung nach durchaus nahe. Dennoch ist martin buber in gewisser weise radikaler. Ähnlich wie karl könig (der Anthroposophische Heilpädagoge), wie die von mir vorgestellten psychoanalytiker benedetti, siirala, foudraine und laing, aber auch wie adorno beharrt buber auf dem "physiognomischen Blick", mit dem "gesellschaftliche Erkenntnis" anheben muß, soll sie nicht "unerträglich" verarmen (adorno):

"Der philosophische Anthropolog aber muß nicht weniger als seine leibhafte Ganzheit, sein konkretes Selbst einsetzen. Und mehr noch. (...) Die (...) Ganzheit des Menschen erkennen kann er erst dann, wenn er seine Subjektivität nicht draußen läßt und nicht unberührbar Betrachter bleibt. (...) er muß sich also alledem aussetzen, was einem widerfahren kann, wenn man wirklich lebt." (BUBER 1971; s.20)

Dazu gehört, daß "wir auch an dem im Menschen, was nicht Vernunftwesen ist, das spezifisch Menschliche erkennen. (...)

Die menschliche Vernunft ist nur im Zusammenhang mit der menschlichen Nichtvernunft zu verstehen." (A.a.o.; s.87)

In diesem 1938 bzw. 1947 entstandenen buch über 'Das Problem des Menschen' stellt buber den heutigen individualismus wie den kollektivismus dar als hilflose versuche, der "kosmischen und sozialen Heimatlosigkeit, Weltangst und Lebensangst" zu entkommen. Er sieht voraus, daß beides als sackgasse sich zeigen wird.

"Die nach dem Ende der Imaginationen, und Illusionen mögliche und unvermeidliche Begegnung des Menschen mit sich selbst wird sich nur als Begegnung des Einzelnen mit dem Mitmenschen vollziehen können und wird sich als sie vollziehen müssen." (A.a.o.; s.162)

Solche dialogischen situationen, zu denen die sekundenkurzen blickkontakte zwischen fremden in aneinander vorbeifahrenden zügen gehören können, sind mit psychologischen begriffen allein nicht zu erklären: Sie sind "etwas Ontisches" (s.167), also wesenhaftes. (Vgl. auch BUBER 1978c) - Aber es geht durchaus um "konkrete, wirkliche Dinge"; buber ist "kein Idealist, und ich weiß nicht, was Ideen sind"

(BUBER 1985; s.309). In diesem Gespräch mit jungen KibbuzerzieherInnen betont er:

"Ich verfechte keine Methode, ich glaube an den Menschen. (...) Ich meine nicht Glauben an die 'Begegnung', sondern Vertrauen zu diesem bestimmten Menschen." (A.a.o.; s.308)

Es ist dies ein Vertrauen in das "gelebte Leben" (BUBER 1978c; s.30), demgegenüber auch die religiöse "Ausnahme" nicht mehr zählt:

"Ich besitze nichts mehr als den Alltag, aus dem ich nie genommen werde. Das Geheimnis tut sich nicht mehr auf, es hat sich entzogen oder es hat hier Wohnung genommen, wo sich alles begibt wie es sich begibt. Ich kenne keine Fülle mehr als die Fülle jeder sterblichen Stunde in Anspruch und Verantwortung." (A.a.o.; s.32f.)

"Jede konkrete Stunde mit ihrem Welt- und Schicksalsgehalt, die der Person zugeteilt wird, ist dem Aufmerkenden Sprache. (...) Diese Sprache hat kein Alphabet, jeder ihrer Laute ist eine neue Schöpfung und nur als solche zu erfassen. (...) Die Laute aber, aus denen die Rede besteht (...), sind die Begebenheiten des persönlichen Alltags "

(A.a.o.; s.35f.)

"So erst, dem Augenblick treu, erfahren wir ein Leben, das etwas anderes als eine Summe von Augenblicken ist." (A.a.o.; s.37)

Zwiesprache aus einer solchen Haltung "ist kein Vorrecht der Geistigkeit (...). Begabte und Unbegabte gibt es hier nicht, nur Sichhergebende und Sichvorenthaltende." (A.a.o.; s.69)

Dies erst versteht Buber als "echten" Dialog:

"gleichviel, geredeten oder geschwiegenen -, wo jeder der Teilnehmer den oder die anderen in ihrem Dasein und Sosein wirklich meint und sich ihnen in der Intention zuwendet, daß lebendige Gegenseitigkeit sich zwischen ihm und ihnen stiftet (...)." (A.a.o.; s.43)

Diese "lebendige Gegenseitigkeit" ist, wie er sagt, "selten geworden; wo sie sich erhebt, und sei es in noch so 'ungeistiger' Gestalt, wird für den Fortbestand der organischen Substanz menschlichen Geistes Zeugnis abgelegt." (A.a.o.)

Im kontakt mit kognitiv beeinträchtigten ("geistig behinderten") menschen hat, was ich als beziehung kannte, mehr und mehr sich mir verwandelt. Es wurde deutlich, wie vieles daran nur begleitumstände waren, interaktion von eigenschaften, austausch von informationen und vorteilen, - beziehung aber war offenbar ganz woanders.. Ich brauche diese scheinbar begünstigenden begleitumstände nicht wirklich, um in beziehung zu treten mit anderen menschen; mittlerweile scheint mir fast, als störten sie oft, weil sie doch meist mehr mit den sozialen rollen zu tun haben, in denen wir agieren, als mit uns selbst. Begegnung aber aus solcher klarheit, wie buber sie annähert, ist wohl offen zum absoluten, und zur liebe.

"Nur wer den andern Menschen selber meint und sich ihm zutut, empfängt in ihm die Welt. Nur das Wesen, dessen Anderheit, von meinem Wesen angenommen, ganz existenzdicht mir gegenüberlebt, trägt mir die Strahlung der Ewigkeit zu. Nur wenn Zwei mit allem, was sie sind zu einander sagen: 'Du bist es!', ist die Einwohnung des Seienden zwischen ihnen." (A.a.o.; s.60)

Einzugehen auf martin bubers beitrage zum 'Utopischen Sozialismus', würde den rahmen meiner arbeit wiedermal sprengen (vgl. BUBER 1985, aber auch die vielleicht noch immer beste einföhrung in sein lebenswerk von GRETE SCHAEDEr in: BUBER 1973), obwohl es sich hier um eine zutiefst sozialpädagogisch-sozialarbeiterische intention handelt. Buber geht aus von der zunehmenden anpassung ursprünglich dezentraler gesellschaftsformen an das zentralistische prinzip des staates; im gleichen maße ging gemeinschaft als "Ausdruck und Ausbildung des ursprünglichen, die Totalität des Menschen vertretenden, naturhaft einheitlichen, bindungstragenden Willens" (a.a.o.; s.263) verloren. Moment von entfremdung war bereits der schritt von der entwicklungsgeschichtlich ursprünglicheren gemeinschaftlichkeit zur gesellschaft als "Ausdruck (...) des differenzierten, vom abgelösten Denken erzeugten, aus der Totalität gebrochenen, vorteilssüchtigen (Willens)." (A.a.o.)

Ein zurück zu früheren formen kann es nicht geben; für buber kommt es darauf an, aus den keimzellen authentischer beziehungen gemeinschaft neu entstehen zu lassen - in nie dagewesener weise, denke ich. Dazu ist es nötig, "daß der Prozeß der Gemeinschaftsbildung sich ins Verhältnis der Gemeinschaften zueinander hinein fortsetze" (a.a.o.;



s.257). Demgegenüber sieht er gerade im durchgängigen stellvertretungsprinzip gesellschaftlich-politischer organisationen unserer zivilisation eine folgenschwere fehlentwicklung.

Buber geht es hier nicht zuletzt dezidiert um organisatorische alternativen (durchaus vergleichbar rudolf steiners "Dreigliederung des sozialen Organismus"):

"Die innere Schicksalsfrage hat nicht die Form des grundsätzlichen Entweder-Oder: sie ist die Frage nach der rechtmäßigen, immer neu zu ziehenden Abgrenzungslinie, dem tausendfachen Abgrenzungslinien-System zwischen den notwendig zu zentralisierenden und den freigebbaren Bereichen, zwischen dem Maß der Regierung und dem Maß der Autonomien, zwischen dem Gesetz der Einigkeit und dem Anspruch der Gemeinschaft. Die unablässige Prüfung des jeweiligen Standes der Dinge von dem Anspruch der Gemeinschaft aus als dem stets der Vergewaltigung durch die Zentralgewalt ausgesetzt, die Wacht über der je nach den sich wandelnden geschichtlichen Voraussetzungen wandelbaren Wahrheit der Grenze wäre die Aufgabe des geistigen Menschheitsgewissens, einer Instanz von unerhörter Art, der zuverlässigen Vertretung der lebendigen Idee." (A.a.o.; s.252)

Gemeinschaft also kann nicht allgemeingültig verwirklicht werden, sie bleibt immer nur "Augenblicksantwort auf eine Augenblicksfrage" (a.a.o.). Dennoch warnt buber vor "Sentimentalität (...) und Schwärmerei": "Gemeinschaft ist nie Stimmung, und auch wo sie Gefühl ist, ist sie stets das Gefühl einer Verfassung. Gemeinschaft ist die innere Verfassung eines gemeinsamen Lebens, das die karge 'Rechnung', den widerstrebenden 'Zufall', die überfallende 'Sorge' kennt und umschließt." (A.a.o.; s.252f.)

Seit ihrer frühesten formulierung bei Li Boyang (d.h. LAO TSE) vor etwa 2500 jahren gab es immer wieder in der geschichte hoffnung auf den wesentlich anarchistischen ansatz einer dezentralistischen gegenbewegung zum struktur- und prozeßvernichtenden zentralismus der 'staatsgesellschaft', nicht zuletzt in historischen kommuneprojekten (vgl. WURM 1977). Alexander ular, einer der frühesten lao tse-übersetzer, skizziert in der anfang des jahrhunderts von martin buber herausgegebenen sammlung sozialpsychologischer monografien 'Die Gesellschaft' historische entwicklung und perspektive der politik zwischen staatlichkeit und dezentraler gesellschaftlichkeit: ULAR

(1966). Im Zusammenhang mit der Studentenbewegung der 60er-Jahre findet sich das dezentralistische Prinzip in den USA bei den YIPPIES (vgl. RUBIN 1971) sowie innerhalb der bundesrepublikanischen Alternativbewegung ('Dezentrale'-Projekte, Produktions-Kommunen; kurzzeitig wurden hier sogar die 'utopischen Sozialisten' und Buber zumindest theoretisch wiederentdeckt, vgl. DUERR 1975; S. 161ff.). In diesem Sinne relevanter erscheinen mir Bürgerinitiativen und Stadtteilarbeit. Das meiste davon wurde und wird über kurz oder lang doch integriert in die Einheitsstruktur der Gesellschaft, fällt der Bürokratisierung zum Opfer, dennoch halte ich das Bemühen, weniger entfremdete Gemeinschaftlichkeit dezentral wachsen zu lassen aus der Keimzelle authentischen In-Beziehung-Tretens für wesentlich und unverzichtbar, wollen wir die allgemeine politisch-gesellschaftliche Entfremdung überwinden. (Vgl. OSTERMEYER 1977, WALZER 1992a/b) Insbesondere erscheint mir dies als vielleicht einziges Gegengewicht zu jener barbarischen Verdinglichung, bei der nicht nur Regenwald und Hühner oder Schweine, sondern auch Mitmenschen nur noch Exemplare sind, nur noch als Quantität zählen (auch als "Patientenmaterial", wie der berufsübliche Begriff lautet) und "bearbeitet" oder "verarbeitet" (oder vernichtet) werden können - besinnungslos, gefühllos, beziehungslos. Beziehungslebendigkeit, das tiefe Bedürfnis und die authentische Kompetenz, in Beziehung zu treten, kommt mit jedem Menschen neu auf die Welt und bleibt erhalten in jedem Menschen - sei er auch kognitiv schwer beeinträchtigt. Sozialpädagogik und Sozialarbeit haben hier Aufgabe und Möglichkeit, mehr zu sein als Mängelverwaltung. (Vgl. schon bei ALICE SALOMON oder aus den ersten Jahrzehnten der BRD: OETINGER 1956.)