

Wolfdietrich Schmied-Kowarzik, Sinnreflexion – Gewissen – Bildungssinn – Gegenseitigkeit, Franz Fischer Jahrbuch 2000: S.13-30

Sinnreflexion – Gewissen – Bildungssinn – Gegenseitigkeit

Zum Denkweg von Franz Fischer

In Abwandlung einer Aussage Franz Fischers über seine Studienzeit in den frühen 50er Jahren an der Universität Wien ¹⁾ möchte ich über meine eigene Studienzeit sagen: Wir, die wir zehn Jahre nach Franz Fischer bei Erich Heintel in Wien Philosophie zu studieren begannen, standen immer schon im Banne von Franz Fischer, diesem genialen Schüler von Erich Heintel, von dem wir nur rauen hörten, denn er selbst war fünf Jahre zuvor von Josef Derbolav als Assistent an die Universität Bonn geholt worden, aber seine Wiener Dissertation *Systematische Untersuchungen zum Affinitätsproblem* (1956) ²⁾ lasen wir wie eine Schrift der Klassiker, wie Kant, Hegel und Schelling, auf die er sich, sie überhöhend, in seiner Dissertation bezieht.

Das Schicksal wollte es, daß ich wiederum 10 Jahre nach Franz Fischer von Josef Derbolav als Assistent an die Universität Bonn geholt wurde. Und wiederum fand ich ein Institut vor, das ganz im Banne von Franz Fischer, dem genialen Assistenten von Josef Derbolav, stand, obwohl Fischer selbst bereits zwei Jahre zuvor die Universität im Zorn verlassen hatte. Aber es gab noch eine Reihe von Studenten höheren Semesters und Promovenden, die von ihm zu Abschlußarbeiten und Dissertationen inspiriert worden waren, und es gab ein Echo von Fischers nicht abgeschlossener Habilitationsschrift in Josef Derbolavs Veröffentlichungen. ³⁾

[14] Dann erschien 1965 *Proflexion und Reflexion* ⁴⁾, die erste und einzige Veröffentlichung Franz Fischers aus seiner letzten Schaffensphase, die er selber noch herausbringen konnte. Neugierig geworden durch die Vorerfahrungen meiner Studienzeit und ersten Assistentenjahre, wurde ich erneut in den Bann des Den-

¹⁾ „Wir alle von Reininger her Kommenden...“, in: Anne Fischer-Buck, Franz Fischer (1929-1970), Ein Leben für die Philosophie, Wien-München 1987. S.33

²⁾ Franz Fischer, Systematische Untersuchungen zum Affinitätsproblem (1956), in: Philosophie des Sinnes von Sinn, Kastellaun 1980

³⁾ Josef Derbolav, Systematische Perspektiven der Pädagogik, Heidelberg 1971

⁴⁾ Franz Fischer, Proflexion und Reflexion. Philosophische Übungen zur Eingewöhnung der von sich reinen Gesellschaft, Ratingen 1965

kens Fischers geschlagen, vertiefte mich intensiv in die Meditation der 13 mal 13 Strophen und schrieb eine Abhandlung und eine Rezension – ich glaube die einzige veröffentlichte Rückäußerung, die Fischer bei Lebzeiten erreichte.⁵ In diesem Zusammenhang kam es auch zu meiner ersten und einzigen Begegnung mit Franz Fischer in seiner Wohnung noch in Bonn, kurz danach zog er nach Norderstedt bei Hamburg um – eine für mich sehr eindrückliche Erinnerung an ein zweistündiges Gespräch oder genauer eine zweistündige Privatvorlesung des 10 Jahre älteren Philosophen, der diesen Titel wie einst Sokrates im vollsten Wortsinn zu tragen verdient.

Nach dem frühen Tod von Franz Fischer im November 1970 haben Dietrich Benner und ich, unterstützt von Anne Fischer-Buck, die im Nachlaß noch auffindbaren Manuskripte aus dem Umfeld der ursprünglich geplanten Habilitationsschrift *Darstellung der Bildungskategorien* (1975) herausgegeben. Diesem Band folgten drei weitere Nachlaßbände: *Die Erziehung des Gewissens* (1979), herausgegeben von Josef Derbolav, die *Philosophie des Sinnes von Sinn* (1980), herausgegeben von Erich Heintel und *Proflexion – Logik der Menschlichkeit* (1985), herausgegeben von Michael Benedikt und Wolfgang Priglinger.

Mit dieser Nachlaß-Edition konnte die Rezeption beginnen. Sie lief zunächst nur zögerlich an, beginnt aber inzwischen durch die in den *Franz-Fischer-Jahrbüchern für Philosophie und Pädagogik*⁶ erscheinenden Beiträge einer nachwachsenden Generation jüngerer Kollegen immer deutlichere Konturen anzunehmen.

[15] Um dieser erweiterten Diskussion ein Forum zu geben, haben Karl Garnitschnig und ich uns entschlossen, beraten von Anne Fischer-Buck und Michael Benedikt sowie großzügig unterstützt von Frau Prof. Angelica Bäumer vom *Niederösterreichischen Kultur-Forum* – wofür wir herzlich danken –, in Gedenken an den 70. Geburtstag von Franz Fischer hier in Wien und in Neunkirchen ein Franz-Fischer-Symposium zu veranstalten. Es geht uns dabei nicht um Jubiläumsethos und Personenkult, sondern um ein Vergegenwärtigen der von Franz Fischer aufgeworfenen Probleme zum Bildungssinn der Wissenschaften und zur

⁵ Wolfdietrich Schmied-Kowarzik; Franz Fischer, Proflexion und Reflexion, in: Pädagogische Rundschau 21 (1967)

⁶ Franz Fischer Jahrbuch für Philosophie und Pädagogik, Norderstedt 1996ff.

Ethik des Anderen, die an der Schwelle zum dritten Jahrtausend mehr denn je auf der Tagesordnung unserer philosophischen und pädagogischen Bemühungen stehen sollten. Denn noch nie war die Menschheit durch den Mangel an grundsätzlicher Besinnung auf ihre Aufgaben und durch ihren leichtfertigen Umgang mit der Natur als ihrer Lebensgrundlage im Bestand ihres Menschseins so sehr bedroht wie am Ende unseres Jahrhunderts.

Im folgenden möchte ich anhand von vier Stichworten – Sinnreflexion, Gewissen, Bildungssinn, Gegenseitigkeit –, die dem Denkweg Fischers folgen, Impulsprobleme benennen, durch die das Denken Franz Fischers für uns eine Herausforderung ins nächste Jahrhundert hinein bleiben wird.

1. Sinnreflexion

Franz Fischer kommt aus der Schulrichtung des transzendentalen Idealismus an der Wiener Universität, wie sie von Robert Reininger begründet und von Erich Heintel fortgeführt worden ist. Wenn wir heute die frühen Seminararbeiten und Vorträge von Franz Fischer lesen, so sind wir erstaunt, wie intensiv er sich schon als 21-jähriger in diese Richtung eingearbeitet hatte und wie souverän er über die philosophische Tradition insgesamt zu urteilen vermochte. Bereits als 25-jähriger stellt er in einem Referat „Sinn und Wirklichkeit“ im Seminar von Erich Heintel die Konturen seiner eigenen Konzeption dieser Richtung vor, deren kritische Grundlegung er in seiner Dissertation *Systematische Untersuchungen zum Affinitätsproblem* (1956) in Anknüpfung und zugleich Abgrenzung von Kant, Hegel und Schelling entwickelt und deren volle Systematik er in *Das [15/16] Freiheitsproblem als System des Sinnes von Sinn* Mitte der 50er Jahre ausarbeitet.⁷⁾

Das Problem der Affinität von Denken und Sein ist das Grundproblem aller Philosophie; schon Platon diskutiert es im *Sophistes* als Gigantomachie der Seinsanbieter und der Ideenfreunde, und Aristoteles thematisiert es in seiner *Metaphysik* am Begriff des *to ti en einai*, dem Wesen, das da ist. Doch durch Kants transzendente Wende in der Philosophie und die daran anschließenden Systeme

⁷⁾ Alle in: Franz Fischer, *Philosophie des Sinnes von Sinn. Frühe philosophische Schriften und Entwürfe (1950-1956)*, hrsg.v. Erich Heintel, Kastellaun 1980 (jetzt bei Anne Fischer Verlag, Norderstedt). Siehe zu diesem Abschnitt insgesamt Erich Heintel, „Einleitung“ zu Franz Fischer, *Philosophie des Sinnes von Sinn*, S.VII-XXXI

matisierungen von Fichte, Schelling und Hegel wird die Affinitätsproblematik auf eine neue Reflexionsebene gehoben, denn nach der Affinität von Denken und Sein kann von jetzt ab nur noch innerhalb des sich selbst reflexiv klärenden Geistes gefragt werden, da er selbst die Affinität darstellt und erfüllt. Die dialektische Bewegung einer solchen Selbstaufklärung hat Hegel in seiner *Phänomenologie des Geistes* wohl am überzeugendsten herausgearbeitet, allerdings hat er dabei die Bewegung der Selbstaufklärung zur Selbstschöpfung des Geistes hypostasiert und kommt dadurch zu dem unhaltbaren Ergebnis eines absoluten Idealismus, in dem die Gedankenbewegung der Philosophie mit der Selbsterkenntnis Gottes zusammenfällt.

Diesen absoluten Idealismus weist Fischer zurück, indem er in einer immanenten Kritik die unausgesprochenen Voraussetzungen Hegels aufdeckt. In der *Phänomenologie des Geistes* entwickelt Hegel eine Dialektik des Meinens und Sagens, die von der sinnlichen Gewißheit über die Stufen des Bewußtseins, des Selbstbewußtseins, der erkennenden Vernunft, dem tätigen Geist und die Religion bis hin zum absoluten Wissen voranschreitet.⁸⁾ Hegel faßt dabei die Dialektik des Meinens und Sagens als ein Aufheben des jeweils auf einer Stufe unmittelbar Gemeinten in das Allgemeine des Sagens der nächsten Stufe auf, so daß beispielsweise die sinnliche Gewißheit in die Wahrheit der Wahrnehmung und diese wiederum in die Wahrheit [16/17] der verständigen Erkenntnis aufgehoben und damit aufgelöst wird, bis schließlich alle gegenständlichen Gestalten der erfahrenen Wirklichkeit sowie des erfahrenden subjektiven Bewußtseins im absoluten Wissen aufgehen. Damit verliert Hegels Aufhebungsdialektik jedoch im letzten die gemeinte Wirklichkeit, das Sein, im Denkprozeß des Geistes.

Dies hatte bereits Schelling in seiner späteren Hegel-Kritik und in seiner Gegenüberstellung von negativer und positiver Philosophie herausgearbeitet.⁹⁾ Die Vernunftphilosophie, die die Wirklichkeit in den Begriff aufzuheben versucht, bleibt insofern immer nur negative Philosophie, als sie die Wirklichkeit zwar im erkennenden Begriff erfaßt, jedoch dadurch als gemeinte Wirklichkeit verliert.

⁸⁾ G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes* (Werke Bd.3), Frankfurt a.M. 1970

⁹⁾ F.W.J. Schelling, *Zur Geschichte der neueren Philosophie* (Sämtliche Werke X), Stuttgart/Augsburg 1856ff.

Demgegenüber bemüht sich die positive Philosophie darum, dem Anspruchscharakter der Wirklichkeit als Wirklichkeit gerecht zu werden, indem sie das von ihr Gemeinte als das unvordenklich Existierende anerkennt und zum Ausgangspunkt ihrer Sinnauslegung nimmt. Doch in dieser Gegenüberstellung geht wiederum etwas von der von Hegel erarbeiteten Dialektik verloren. Hier nun setzt Fischer mit seiner Dialektik der Vermittlungsstufen des Sinnes von Sinn an.

In seiner philosophischen Reflexion wendet sich das Bewußtsein transzendental-dialektisch auf die Sinnhorizonte seiner Wirklichkeitserschließung zurück, die es sich begreifend zu vermitteln versucht, aber es setzt in seinem Fragen selbst – so zeigt Fischer – den Sinn der Wirklichkeit, nachdem es in seinem Fragen fragt, immer schon unvermittelbar voraus. Jede Frage fragt nach dem Sinn der Wirklichkeit, den sie sich zu vermitteln versucht und doch als gemeintes ihrem Fragen immer schon voraussetzen muß. Es gilt also zu zeigen, wie in ein und derselben dialektischen Bewegung das Meinen der Wirklichkeit in immer vermitteltere Weisen des begreifenden Sagens gehoben wird, wobei aber gleichzeitig das Gemeinte der Wirklichkeit nicht im Gesagten des Begriffs verschwindet, denn jedes neue und erweiterte begriffliche Sagen bezieht sich selbst wie[17/18]derum meined auf die Wirklichkeit, so daß die Dialektik von Meinen und Sagen unaufgebbar in dieser doppelten Blickwendung verbleibt. In dieser dialektischen Selbstaufklärung erfüllt die Philosophie ihre Aufgabe der Explikation des Sinnes von Sinn, dem sie selber verpflichtet ist.¹⁰⁾ Mit anderen Worten, die Dialektik der Sinnstufen erschließt uns die Wirklichkeit in immer differenzierteren Sinnexplikationen – dies ist gleichsam der Aspekt, den Hegel als alleinigen verabsolutiert –, zugleich aber, wenn auch in anderer Blickrichtung, erschließt sich uns dadurch die Wirklichkeit immer grundlegender in ihrem Sinnanspruch – gemäß dem Anliegen der positiven Philosophie Schellings.

Das Ergebnis dieser *Philosophie des Sinnes von Sinn* ist nicht wie bei Hegel ein absolutes Wissen, das zugleich Selbsterkenntnis Gottes ist, sondern – eher Schelling vergleichbar – die Erschließung von Sinnhorizonten, in deren Anspruch wir als Fragende und Begreifende gestellt sind, nicht etwa in Auslegung eines bloß vorausliegenden Seins, sondern in Erschließung eines unserem praktischen Mensch-

¹⁰⁾ Fischer 1980, aaO., S.46ff.

sein aufgegebenen Sinnes, getragen im letzten vom absoluten Sinn als dem sich aus sich selbst offenbarenden Logos.¹¹⁾

2. Das Gewissen

Seit der Neuzeit befindet sich die praktische Philosophie in einem Dilemma, das sie immer weiter in die Bedeutungslosigkeit abdrängt. Zum einen hat Kant im kategorischen Imperativ die Bedingung der Möglichkeit freien sittlichen Handelns aufgewiesen, aber seine formale Fassung hat bisher seine Konkretisierung in die gesellschaftliche Praxis hinein verhindert. Zum anderen werden immer wieder neue materiale Wertlehren bemüht, deren gesellschaftliche Normsetzungen jedoch einer kategorischen Fundierung nicht zu genügen vermögen. Die Getriebigkeit bei gleichzeitiger Hilflosigkeit der heutigen Ethik-Diskussion ist Ausdruck dieses Dilemmas.

[19] Die erste Arbeit, mit der der eben nach Bonn gekommene Assistent Franz Fischer hervortrat, war 1955 sein Beitrag zur Litt-Festschrift mit dem Titel *Die Erziehung des Gewissens* – die Skizze einer um den Gewissensbegriff zentrierten Grundlegung von Ethik, Pädagogik und Politik, die mit zu dem Bedeutendsten gehört, was zum Begriff des Gewissens in diesem Jahrhundert geschrieben worden ist.¹²⁾ Franz Fischer konkretisiert darin nicht nur den von Kant angesprochenen Gedanken des kategorischen Imperativs in seiner grundsätzlich mitmenschlichen Dimension, sondern diskutiert auch die Konturen seiner pädagogischen und politischen Konsequenzen.

Anders als die empirische Gewißheit, die sich auf das uns je unmittelbar in der Erfahrung Gegebene bezieht, beurteilt das Gewissen – so führt Fischer aus – die konkreten Motive unseres Handelns an dem uns unmittelbar sittlich Aufgegebe-

¹¹⁾ ebenda, S.198ff.

¹²⁾ Franz Fischer, *Die Erziehung des Gewissens*. Schriften und Entwürfe zur Ethik, Pädagogik, Politik und Hermeneutik, hrsg.v. Josef Derbolav, Kastellaun 1979, S.11ff. (jetzt bei Anne Fischer Verlag, Norderstedt). Siehe zu diesem gesamten Abschnitt Josef Derbolav, „Nachwort des Herausgebers“ zu Franz Fischer, *Die Erziehung des Gewissens*, S.137-162, 170; sowie Wolfdietrich Schmied-Kowarzik, „Die Selbstbestimmung des Menschen aus der Aufgegebenheit seines Menschseins“, in: *Achtung vor Anthropologie*. Michael Benedikt zum 70. Geburtstag, hrsg.v. J. Rupitz, E. Schönberger, C. Zehetner, Wien 1998

nen. Auch dieses ist ein unvermittelt Vorausgesetztes, das niemals ins Allgemeine einer Aussage aufhebbar ist.

Das Gewissen ist die absolute Instanz menschlicher Sittlichkeit in einem jeden von uns, die jedes konkrete Motiv unseres Wollens unmittelbar danach beurteilt, ob und inwiefern es der vorausgesetzten Aufgegebenheit unseres Menschseins genügt. Durch das Gewissen ist gleichsam eine Grenze durch uns selbst gezogen: die Gegebenheit der je konkreten Motive und un-seres Wollens und dessen Beurteilung von der Aufgegebenheit unseres Menschseins her. Nun verläuft diese Grenzscheidung nicht so, daß wir durch sie in zwei Personen getrennt wären, sondern sie ereignet sich unmittelbar in der eigenen Beurteilung unserer konkreten Motive.

Das Aufgebensein kann weder empirisch erfahren noch von außen an uns herangetragen werden, sondern dieses Erfahren des uns Aufgegebenen ist immer ein sittlich-praktisches Vernehmen der urteilenden Stimme des Gewissens in uns und ist als solches unmittelbar und absolut. Das Gewissen ist die Gewißheit der Transzendenz unseres Aufgebenseins in und für uns selbst.

Zwar meint das Gewissen in jedem seiner Urteile die Aufgegebenheit unseres Menschseins absolut, aber in dieser unvermittelten Vorausgesetztheit als kategorischer Imperativ vermögen wir uns weder Rechenschaft zu geben über das *Was*, den Sinn der Aufgegebenheit, noch können wir diesen Anderen mitteilen, solange nicht der Sinn ihres Sinnes in mitmenschliche Forderungen hinein ausdrückbar wird. Eine solche unmittelbar-allgemeine Auslegung der Aufgegebenheit unseres Menschseins erfolgt aus und an den ursprünglichen Weisen mitmenschlicher Liebe, in allen Formen ursprünglicher Sitte. Erst hier in der unmittelbar-allgemeinen Sinnauslegung des Gewissens wird das gegenseitige Aufgebensein von Ich und Du konstituiert: das Aufgebensein eines Du im Bezug auf unser Ich und das Aufgebensein unseres Ich im Hinblick auf ein Du.

„Weiter haben wir im Gewissen ‚uns‘ vor allem dort zum Gewissen, wo wir uns konkret-individuell geben und aufgeben erfahren: In der Begegnung des ‚Du‘. Wo immer wir unser Handeln nach dem Sinn von ‚Du‘ bestimmen, bestimmen wir es nach unserer Bestimmung, wo wir Motive entscheiden, in denen ‚Du‘ Mittel wofür immer ist, relativieren wir uns selbst. Wir spüren, daß es hier im ‚Ade-

ren‘ um uns selbst geht.“¹³⁾

Der Andere ist keine empirische Erfahrung; und auch nicht erst aus der Erfahrung seines Verhaltens uns gegenüber erwächst uns die Aufgegebenheit des Anderen. Der Anspruch des Du gründet vielmehr in der unvermittelt-vorausgesetzten Aufgegebenheit des Menschseins, von der wir unmittelbar durch das Gewissen Kunde haben. Sie wird uns jedoch allererst greifbar in den Bezügen ursprünglicher Liebe und Sitte, in ihnen legt sich das Aufgebensein des Gewissens erstmals faßbar aus. Wo wir das uns aufgegebene Verhältnis zum Du verfehlen, verfehlen wir auch uns selbst in unserem Aufgebensein, und wo wir uns unserem Gewissen versperren, da versperren wir uns auch der Zuwendung zum Anderen. Dies geschieht überall dort, wo wir uns selbst oder den Anderen zum Mittel unserer Interessen machen.

Die in den unmittelbar-allgemeinen Verhaltensformen von Mitmenschlichkeit gemeinte Aufgegebenheit des Menschseins wird in ihrem positiv-allgemeinen Sinn in den Geltungssystemen der Sittlichkeit, des Rechts, der politischen Gemeinschaft und der Religion expliziert. Diese Geltungssysteme sind Auslegungssysteme des Sinns des Gewissens. Selbstverständlich sind sie alle – Sittlichkeit, Recht, Staat, Religion – geschichtlich gewordene und kulturell geprägte Geltungssysteme. Das macht sie aber keineswegs zu willkürlichen Setzungen und relativiert auch keineswegs ihre Geltung, denn ihre Verbindlichkeit gründet in dem im Gewissen verankerten Sinnanspruch des Menschseins, den sie als das von ihnen Gemeinte auslegen. Die kulturelle Prägung und das geschichtliche Bestimmte erweisen sich somit als Ergebnis der Arbeit positiver Auslegung des unmittelbaren Gewissensanspruchs selbst. „Die Geschichte positiver Forderungen ist somit die Geschichte des Gewissens“ im menschheitlichen gemeinsamen Maßstab.¹⁴⁾

Alle diese sittlichen, rechtlichen, politischen und religiösen Forderungen gründen letztlich – so Fischer – im bejahenden Glauben, daß wir in unserem Menschsein in einen Sinnanspruch gestellt sind, den nicht wir geschaffen haben, sondern der

¹³⁾ Fischer 1979, aaO., S.16; vgl. S.25

¹⁴⁾ ebenda, S.25

an uns durch den Sinn aus sich selbst ergeht. In ganz besonderer Weise gilt dies für die Offenbarungsreligion, worunter Franz Fischer – mit Blick auf die philosophisch interpretierten Eingangssätze des Johannes-Evangeliums – den sich im positiven Wort der Nächstenliebe ereignenden Sinn aus sich selber versteht. Der Offenbarungsreligion „ist es wesentlich ..., daß *jede* Daseinsführung, wie immer sie sich auch versteht ..., in der Bejahung ihres absoluten Anspruches Glaubenscharakter besitzt“. ¹⁵⁾

[22] Von diesen Erwägungen her gilt es, die Forderung der Erziehung des Gewissens zu bedenken, die, da sie selbst „eine Gewissensfrage ist“ ¹⁶⁾, von nirgends anders als aus der Aufgegebenheit des Du des Heranwachsenden begründet werden kann –, dies deutete schon Platon mit seinem Hinweis auf den pädagogischen Eros im *Symposion* an.

Zunächst und zuerst kann die Erziehung des Gewissens nur darin bestehen, das Gewissen des Kindes und des Heranwachsenden – im Sinne von Fichtes „Aufforderung zur Selbsttätigkeit“ ¹⁷⁾ – in sich selbst zu festigen. „Die Erziehung des Gewissens ... sieht daher ihre *Aufgabe* vor allem darin, an den Zögling zu appellieren, nichts anderem als *seinem Gewissen zu folgen* und dieses Verhalten zur absoluten Pflicht zu erheben.“ ¹⁸⁾

Dies kann aber nur der immer wieder zu erneuernde erste Schritt der Verankerung der Gewissenserziehung im Gewissen des Heranwachsenden sein, denn von ihr muß auch erwartet werden, daß der Erzieher dem Heranwachsenden seinem Verstehens- und Vollbringenshorizont gemäß fortschreitende Gewissensansprüche erschließt – Forderungen aus seinem unmittelbar-konkreten sozialen Umgang sowie ein Vernehmen und Bejahen positiv-allgemeiner Geltungsansprüche. Dies kann aber niemals über theoretische Wissensvermittlung erfolgen, denn ein Gewissensanspruch kann nicht gewußt, sondern nur aus dem eigenen Gewissen heraus geglaubt werden.

¹⁵⁾ ebenda, S.79

¹⁶⁾ ebenda, S.29

¹⁷⁾ J.G. Fichte, Grundlagen des Naturrechts (1796), Ausgewählte Werke II, Darmstadt 1962ff.

¹⁸⁾ Fischer 1979, aaO., S.72

Gerade weil es sich um keine Wissensvermittlung handelt, sondern um die Offenbarmachung eines Gewissensanspruchs, kann jegliche Gewissenserziehung nur dort vom Erzieher glaubhaft geleistet werden, wo er selber dem Gewissensanspruch verpflichtet ist, den er dem Heranwachsenden nahezubringen versucht. Das positiv vermittelnde Wort, durch das der Erzieher das Gewissen des Heranwachsenden zu erreichen versucht, gründet in der im Gewissen des Erziehers verankerten Bejahung des Gewissens des Heranwachsenden, und es kann nur dort das Gewissen des Heranwachsenden erreichen, [22/23] wo dieser sich in seinem Gewissen durch den Erzieher bejaht zu erfahren vermag.

3. Bildungssinn

Eines der grundlegendsten Bildungsprobleme in unserem wissenschaftlich-technischen Zeitalter ist die Frage nach dem Zweck und der Weise der Wissensvermittlung, denn immer drastischer erfahren wir, daß der unkontrollierte wissenschaftlich-technische Fortschritt die Lebensgrundlagen des Menschseins bedroht. Daraus folgt keine Wissenschaftsstürmerei, sondern die Aufforderung an uns Menschen, uns nicht der wissenschaftlich-technischen Entwicklung unterzuordnen, sondern umgekehrt diese den Aufgaben des Menschseins zu unterstellen.

Die Frage nach dem Bildungssinn und damit Vermittlungsziel der Wissenschaft war ein Hauptanliegen der von Theodor Litt begründeten und von Josef Derbolav fortgeführten bildungsphilosophischen Schulrichtung an der Bonner Universität. Dabei orientierten sich Litt und Derbolav – von kleineren Akzentverschiebungen abgesehen – an Hegels *Phänomenologie des Geistes*, indem sie den darin entfaltenen Bildungsprozeß des Bewußtseins ins Pädagogische übersetzten, dabei jedoch aus philosophisch gut argumentierten Gründen das Hegelsche Endziel des absoluten Wissens ersatzlos aufgaben. Denn im pädagogisch verstandenen Bildungsprozeß geht es ja um die Selbstbewußtwerdung des je konkreten Subjekts des Heranwachsenden und nicht um seine Selbstaufopferung in das absolute Wissen.

Die bei Litt und Derbolav dann noch verbleibenden Bildungs- und Reflexionsstufen sind im wesentlichen drei: 1. der lebensweltliche Umgang des Kindes, bei dem aller Bildungsprozeß anzusetzen hat, 2. die wissenschaftlichen Erkenntnisse als Durchgangsstufe einer versachlichenden, entfremdenden Distanznahme zur

Welt und 3. die Erschließung der an den Heranwachsenden ergehenden Ansprüche seiner sozialen Bezüge und geschichtlichen Verantwortungshorizonte.¹⁹⁾

[24] Als Franz Fischer nun nach Bonn kam, formte er dieses an Hegel orientierte Reflexionsstufenmodell von Litt und Derbolav gemäß seiner *Philosophie des Sinnes von Sinn* um und entwickelte von daher das Projekt seiner Habilitationsschrift *Darstellung der Bildungskategorien im System der Wissenschaften* (1956-60).²⁰⁾ Denn die an Hegel orientierten Reflexionsstufen bedenken nur das Gesagte des Begreifens von Welt, nicht aber das in ihnen Gemeinte der Wirklichkeit. Wenn es aber um den Bildungssinn des Unterrichts, die Lehrinhalte und ihre Vermittlung geht, kommt es letztlich nicht darauf an, daß die Heranwachsenden bestimmtes Wissen anhäufen, sondern daß ihnen über bestimmte Einsichten die gemeinte Wirklichkeit und deren Anspruch erschlossen wird.

Auf die oben genannten Reflexionsstufen bezogen gilt es, sich zunächst bewußt zu machen, daß es sich bei ihnen nicht um eine Abfolge von Bildungsstufen handeln kann, die der Heranwachsende nacheinander durchläuft, sondern um Reflexionsstufen, die sich der Erzieher in ihrem Zusammenspiel zu vergegenwärtigen hat. Weiterhin – und dies ist wohl das grundlegende Anliegen von Fischers *Bildungskategorien* – geht es dem Bildungsprozeß nicht um die in den Reflexionsstufen genannten Inhaltsdimensionen selbst, sondern um die über sie dem Heranwachsenden zu vermittelnden Ansprüche der Wirklichkeit.

So dürfen die lebensweltliche Erfahrung und der lebensweltliche Umgang nicht selbst für die in ihnen gemeinte Wirklichkeit gehalten werden, sondern diese stellen bereits ein unmittelbar-allgemeines Sagen der gemeinten Wirklichkeit dar. Nie-

¹⁹⁾ Theodor Litt, *Mensch und Welt. Grundlinien einer Philosophie des Geistes*, München 1948; Josef Derbolav, *Systematische Perspektiven der Pädagogik*, Heidelberg 1971

²⁰⁾ Franz Fischer, *Darstellung der Bildungskategorien im System der Wissenschaften*, hrsg.v. Dietrich Benner und Wolfdietrich Schmied-Kowarzik, Ratingen-Kastellaun 1975 (jetzt bei Anne Fischer Verlag, Norderstedt). Siehe zu diesem Abschnitt auch Dietrich Benner, *Bildungstheorie und Curriculum. Zur Bedeutung der Bildungskategorien Franz Fischers für Didaktik und Curriculumforschung*, sowie Wolfdietrich Schmied-Kowarzik, *Fischers Konzeption der Bildungskategorien in ihren Bezügen zur Bildungslehre von Litt und Derbolav*, beide als Nachworte zu Franz Fischer, *Darstellung der Bildungskategorien im System der Wissenschaften*, S.163-221

mals können die lebensweltliche Erfahrung und der lebensweltliche Umgang die Wirklichkeit, die sie meinen, gänzlich in ihr Sagen aufheben, sondern [24/25] diese Wirklichkeit bleibt ihr als gemeinte unvermittelbar vorausgesetzt. Was es also auf dieser ersten Stufe als Bildungssinn dem Kinde über die lebensweltlichen Erfahrungen und Verhaltensweisen zu erschließen gilt, sind nicht diese selbst, sondern die über sie gemeinten Ansprüche der Wirklichkeit. Schon die lebensweltliche Erfahrung ist selbst ein Teilmoment des wissenschaftlichen Unterrichts, aber das Kernproblem stellt sich erst dort, wo es um den möglichen Bildungssinn der wissenschaftlichen Aussagesysteme im Unterricht selbst geht.

Hier gilt es zunächst zu unterstreichen, daß auch die zweite Stufe des wissenschaftlichen Sagens keineswegs das lebensweltliche Meinen in sich aufhebt. Dies schon deshalb nicht, da die verschiedenen Wissenschaften mit ihrer methodologischen Gegenstandskonstitution immer nur bestimmte Aspekte der lebensweltlichen Erfahrung und des lebensweltlichen Umgangs aufgreifen – so hebt auch die Wissenschaft der Biologie den Umgang mit der lebendigen Natur keineswegs auf, sondern bietet nur für Teilaspekte Erklärungszusammenhänge.

Doch der von Franz Fischer herausgestellte entscheidende Punkt ist noch ein anderer: Die Wissenschaften selbst sind keineswegs nur reine prädikativ-allgemeine Aussagesysteme, in denen die erkannte Wirklichkeit selbst aufgehoben ist. Wer sie als solche in den Unterricht einführt, trägt selbst schon zu deren Entfremdung im Bildungsprozeß bei und kann diese nachträglich nicht mehr überwinden. Vielmehr kommt es darauf an, zu zeigen, daß das wissenschaftliche Sagen selbst wiederum Wirklichkeit meint, jedoch diese von ihr gemeinte Wirklichkeit grundsätzlich niemals in ihr Aussagesystem aufzulösen vermag. Diese grundsätzliche Differenz zwischen der von einer Wissenschaft positiv gemeinten Wirklichkeit und ihrem prädikativ-allgemeinen Aussagesystem, in dem sie jene sagend zu erklären versucht, kommt an ihren jeweiligen Grundbegriffen zum Ausdruck, die sie immer voraussetzen muß, ohne sie je mit ihrer eigenen Methodologie selbst klären zu können. So setzt die Wissenschaft der Biologie den Begriff des Lebens immer schon voraus, um Lebensphänomene untersuchen und bestimmen zu können, ohne ihn jedoch in ihrem prädikativ-allgemeinen Aussagesystem erklären zu können.

[26] Hier nun liegt der zentrale didaktisch-systematische Schwerpunkt von Fischers *Darstellung der Bildungskategorien im System der Wissenschaften*: an jeder einzelnen Wissenschaft Differenz und Zusammenhang des „Prädikativ-Allgemeinen“ der wissenschaftlichen Aussagesysteme und dem von den Wissenschaften in ihren Grundbegriffen gemeinten „Positiv-Allgemeinen“ der Wirklichkeit herauszuarbeiten ²¹⁾, denn nur über diesen Aufweis kann der Lehrer dem Heranwachsenden den von einer Wissenschaft (Biologie) jeweils gemeinten positiv-allgemeinen Sinn der Wirklichkeit (die lebendige Natur) als einen Anspruch für den Heranwachsenden eröffnen und ihn in die Faszination wissenschaftlicher Erforschung von Wirklichkeit einführen.

Doch auch der positiv-allgemeine Sinn der Wirklichkeit ist selbst wiederum ein Sagen, das sich auf ein Gemeintes bezieht. Dies ist die weitere Stufe des Unmittelbar-Konkreten des Vollbringens dieses Sinns im Handeln des Heranwachsenden. Hierauf gründet als ein weiterer Schwerpunkt der *Darstellung der Bildungskategorien* das didaktisch-methodische Problem, wobei Fischer unter Methode den pädagogischen Weg, den Bildungsgang des Kindes zum Erwachsenen versteht, den er auch als Monadologie im Sinne einer stufenweise Selbstwerdung darlegt. ²²⁾ Der dem Heranwachsenden im Unterricht erschlossene positiv-allgemeine Anspruch der Wirklichkeit bleibt solange nur ein bloß gesagter, solange der Heranwachsende nicht die Mittel besitzt, ihn gemäß den Stufen seines Verstehens- und Vollbringenshorizonts in seinem Handeln unmittelbar-konkret einlösen zu können. Die lebendige Natur darf beispielsweise dem Heranwachsenden nicht nur ein allgemein-positiver Anspruch seines Verstehens bleiben, sondern muß ihm als etwas zu Schützendes zu einem Anliegen seines Handelns werden.

Der Kreis des philosophisch-pädagogischen Bedenkens des Bildungssinns kehrt nach Fischer jedoch erst dort zu seinem Ausgangspunkt zurück, wo der Pädagoge im unmittelbar-konkreten Bildungs[26/27]prozeß des Heranwachsenden das Positiv-Konkrete seines eigenen pädagogischen Auftrags erfährt, auf den hin er die Bildungskategorien als Vermittlungsbedingungen begreifen kann. ²³⁾

²¹⁾ Fischer 1975, aaO, S.85ff.

²²⁾ ebenda, S.92ff.

²³⁾ ebenda, S.76

4. Gegenseitigkeit

1960 bricht Franz Fischer seine Arbeiten an seinem Habilitationsprojekt *Darstellung der Bildungskategorien im System der Wissenschaften* ab und wendet sich in *Proflexion und Reflexion* einer sich grundlegend aus dem Primat praktischer Vernunft verstehenden *Logik der Menschlichkeit* zu. Mit ihr will Fischer zeigen, daß das philosophische Befragen unseres Menschseins nicht nur eine theoretische Spielerei ist, sondern daß mit ihm unser Menschsein selbst praktisch auf dem Spiele steht. Da ihm eine Habilitation mit diesen Studien verwehrt wird, kehrt Fischer der Universität Bonn den Rücken, arbeitet aber bis zu seinem Tode 1970 in immer neuen und ausgreifenderen Entwürfen an diesem Projekt weiter – sie wurden 1985 von Michael Benedikt und Wolfgang Priglinger unter dem Titel *Proflexion – Logik der Menschlichkeit* herausgegeben.²⁴⁾

Mit *Proflexion und Reflexion* stellt Franz Fischer – an Martin Buber anknüpfend – zwei Grenzfälle der „Logik der Menschlichkeit“ in ihren sich ausschließenden Grundhaltungen und in ihren entgegengesetzten Folgen vor. Ausgangspunkt sind zwei unterschiedliche Weisen, in denen der Mensch nach seinem Menschsein fragt: *reflexiv* und theoretisch auf das immer schon Gegebene seines Mensch[27/28]seins zurück und *proflexiv* und praktisch auf das fortwährend Aufgegebene seines Menschseins voraus. Daraus ergeben sich dann auch zwei unterschiedliche Weisen, in denen das Selbst sich und den Anderen sowie mit dem Anderen zu den noch ausstehenden Aufgaben des Menschseins findet.²⁵⁾

Was Fischer in diesen beiden Wendungen des Befragens des Menschseins ge-

²⁴⁾ Franz Fischer, *Proflexion – Logik der Menschlichkeit*. Späte Schriften und letzte Entwürfe (1960-1970), hrsg.v. Michael Benedikt und Wolfgang W. Priglinger, Wien/München 1985 – Siehe zu dem gesamten Abschnitt auch Michael Benedikt, „Einleitung“ zu Franz Fischer, *Proflexion – Logik der Menschlichkeit*, S.9-78; sowie Wolfdietrich Schmied-Kowarzik, Fischers Gegenkonstruktion zur absoluten Reflexion bei Hegel, in: W. Schmied-Kowarzik, *Bruchstücke zur Dialektik der Philosophie*, Ratingen-Kastellaun 1974, ders., *Ethik – Bestimmtheit vom Anderen her und auf ihn hin*, in: W. Schmied-Kowarzik, *Franz Rosenzweig. Existentielles Denken und gelebte Bewährung*, Freiburg/München 1991; ders., *Fischer-Notizen zu einer Philosophie des Anderen*, in: W. Schmied-Kowarzik, *Denken aus geschichtlicher Verantwortung. Wegbahnungen zur praktischen Philosophie*, Würzburg 1999

²⁵⁾ Fischer 1985, aaO., S.349ff.

danklich durchspielt, sind zwei extrem sich entgegenstehende Weisen der Logik der Menschlichkeit, die Grenzfälle der Selbstbegegnung und der Begegnung des Anderen darstellen, wobei der Grenzfall der *Reflexion* die Struktur der auf sich zurückbezogenen, in sich selbst verbleibenden Selbstbegründung expliziert, die in der Gestalt des absoluten Idealismus zu einer Logik der Entfremdung wird, während demgegenüber der Grenzfall der *Proflexion* die ganz von sich lassende Gestalt der Hinwendung zum Anderen darstellt, wie sie in der Nächstenliebe aus der jüdischen und christlichen Tradition offenbar wird. Die Verwandtschaft zu der ungefähr zur gleichen Zeit von Emmanuel Levinas entworfenen Ethik des Anderen ist für uns heute im Nachhinein eine frappierende und aufregende Erfahrung von Gleichzeitigkeit.²⁶⁾

Franz Fischer bleibt jedoch allein beim Verfolg der beiden Wendungen der *Proflexion* und der *Reflexion* – wie sie auch Levinas kennt – nicht stehen, sondern schreibt sie zu einem Durchdenken ihrer Konsequenzen für die Gegenseitigkeit mitmenschlicher Beziehungen fort. Das, was aus der Begegnung zweier Menschen im Gespräch, in der Liebe, in der Freundschaft, in der Ehe, ja in allen Formen mitmenschlicher Zuwendungen zu erwachsen vermag, versucht Fischer im jeweiligen Kontrast zum reflexiven Umlauf aus dem proflexiven „Gegenlauf“ aufscheinen zu lassen.²⁷⁾ Im Umlauf kehren wir in der Bewegung reflexiv-dialektischen Begreifens über den Begriff des Anderen und seiner Welt zu uns selbst zurück (Hegels Bei-sich-Sein des absoluten Wissens), so wie auch der Andere über den Begriff [28/29] von uns und unserer Welt zu sich zurückkehrt. Demgegenüber finden wir in der Bewegung proflexiv-dialogischen Zugehens auf den Anderen im Gegenlauf mit dem Zugehen des Anderen auf uns zu einer Gemeinsamkeit, die etwas Neues stiftet.

In seinen letzten Arbeiten durchbricht Fischer darüberhinaus die bloße Ausrichtung auf die Ich-Du-Beziehung, wie sie auch bei Buber dominant ist, und versucht, die Logik der Gegenseitigkeit auch auf die weiteren Perspektiven menschheitlicher Gemeinschaften hin zu bedenken. Fischer durchdenkt hier die gegen-

²⁶⁾ Emmanuel Levinas, *Die Spur des Anderen. Untersuchungen zur Phänomenologie und zur Sozialphilosophie*, Freiburg/München 1983

²⁷⁾ Fischer 1985, aaO., S.357ff.

sätzlichen Beziehungsformen von Wir und Ihr zum einen auf das politische Zusammenleben einzelner Völker bezogen auf die Perspektive eines Völkerbundes und zum anderen die menscheitsgeschichtlichen Blickrichtungen einerseits auf die Gemeinschaft unserer Abkunft her, auf die wir uns zurückbeziehen, und andererseits auf die Gemeinschaft unserer Nachkommenschaft hin, auf die wir uns vorausentwerfen.²⁸⁾ Auf alle diese Formen gesellschaftlicher Gegenseitigkeit bezogen, läßt sich kommentierend sagen, daß ‚Wir‘ in den heutigen Industrienationen aus ökonomischem Eigeninteresse auf Kosten des ‚Ihr‘ der Dritten Welt und ebenso des ‚Ihr‘ der eigenen Nachkommenschaft leben. Dementgegen gilt es, Gemeinschaftsformen auf das ‚Ihr‘ der ausgebeuteten Völker und das ‚Ihr‘ der Nachkommenschaft zu entwerfen, deren Konturen Fischer in seiner proflexiven Logik der Menschlichkeit skizziert.

Abschließend gilt es noch auf die Gottesfrage einzugehen, die in Fischers Philosophie durchgängig eine fundierende Rolle spielt. Entschieden lehnt er es ab, Gott außerhalb der proflexiven Wechselstiftung des Menschentums an einen „dritten Ort“ reflexiver Verdinglichung zu setzen, vielmehr ereignet sich Gott immer nur im sinnstiftenden Geschehen der Proflexion selbst.²⁹⁾ Einen Gedanken und eine Formulierung Bubers aufnehmend und radikalierend, sagt Fischer in einem die Gedankenbewegungen von Proflexion und Reflexion durchbrechenden „Bekenntnis“: „Der von uns reine und von [29/30] uns erfüllte Mensch stellt im von uns reinen Menschen Gott als Gott vor und gibt im von uns erfüllten Menschen den Menschen als Menschen wieder ... Gott ist als Menschenvater das, was der Menschensohn ist, und der Menschensohn ist als Gottessohn das, was Gott ist.“³⁰⁾

Von dieser proflexiv Gott-gerichteten mitmenschlichen Bewährung des Menschen – die wiederum sehr an Levinas erinnert – erhofft sich Franz Fischer die Überwindung jenes selbstbezogenen reflexiven Denkens, das Auschwitz zuließ.³¹⁾ Insofern beabsichtigt Fischer mit seiner wiederholenden Gegenüberstellung der logischen Strukturen von Proflexion und Reflexion keineswegs, nur mögliche

²⁸⁾ ebenda, S.558ff.

²⁹⁾ ebenda, S.527

³⁰⁾ ebenda, S.473

³¹⁾ ebenda, S.529

Grenzfälle des Menschseins darzulegen, dies wäre eine selbst wieder reflexive Lesart seines Versuchs, sondern er will uns vor eine Entscheidung stellen, will uns ‚nötigen‘ einzusehen, daß wir selbst unausweichlich vor die Entscheidung für oder gegen den Anderen gestellt sind.

Wo wir uns auf eine solche proflexive Lesart der problem-logischen Meditationen Fischers einlassen, bieten sie sich als ‚Handreichungen‘ zur ‚Einübung‘ proflexiver Wendungen an, vom Anderen her und auf ihn hin zu denken und zu handeln.