

es weithin neue Wege geht und neue Gedanken vorlegt. Der Verf. hält eben mit dem Mut der Wahrheit das überkommene Erbe für stark und tief genug, neue Ansätze und Ergebnisse des Denkens der letztvergangenen Jahrhunderte und der jüngsten Gegenwart ohne heillosen Bruch zu integrieren. Eine andere Haltung wäre, da es nur *eine* Wahrheit gibt, Sektierertum. Es würde deshalb wenig Einsicht verraten, wollte man die Länge meiner Kritik für etwas anderes halten als ein Zeugnis des großen Wertes des Buches. Der dringliche Wunsch, daß unterm selben Namen sehr bald eine Ontologie auf deutsch erscheine, ist die gemäße Dankesäußerung, die dieses lateinische Buch zeitigen konnte.

W. Kern S. J.

Bücher zur Anthropologie: 1. Martin, Rud.—Saller, Karl, *Lehrbuch der Anthropologie in systematischer Darstellung*. 3. Aufl., 15. und 16. Lieferung. gr. 8^o (S. 2417—2752, Abb. 1070—1210) Stuttgart 1962/63, Fischer. 28.—DM und 38.—DM.

2. Schwidetzky, Ilse (Hrsg.), *Die neue Rassenkunde*. Mit Beiträgen von A. Remane, I. Schwidetzky, H. Walter, R. Knussmann. gr. 8^o (X und 318 S., 75 Abb.) Stuttgart 1962, Fischer. 48.50 DM.

3. Landmann, Mich., *De Homine. Der Mensch im Spiegel seines Gedankens* (Orbis Academicus, I/9). gr. 8^o (XX und 620 S.) Freiburg 1962, Alber. 54.—DM.

4. Hollenbach, Joh. Mich., *Der Mensch der Zukunft*. gr. 8^o (432 S.) Frankfurt a. M. 1959, Knecht. 17.80 DM.

1. Das bedeutende Lehrbuch der Anthropologie, das in der von K. Saller völlig umgearbeiteten und erheblich erweiterten 3. Auflage erscheint, eröffnet mit der 15. und 16. Lieferung den 4. Band. Die neuen Lieferungen behandeln die ebenso wichtige wie interessante Konstitutionsanthropologie (Korrelationsanthropologie). Die konstitutionelle Betrachtungsweise ist schon alt: von der „Physis“ der Hippokratiker über die Humoraltypologie Galens und den „Archeus“ des Paracelsus verläuft die Linie bis zur modernen Konstitutionslehre, als deren Begründer Martius zu gelten hat. Die moderne Konstitutionslehre baut auf den Grundbegriffen der Erblichkeitslehre und Systematik auf. Im ersten Abschnitt der 15. Lief. werden die hierher gehörigen Grundbegriffe erläutert. Von den Grundlagen der Vererbung (besonders von der Phänogenetik) her wird neben Geno- und Phänotypus besonders der Kryptotypus als wichtig hervorgehoben. Von der Systematik her kommt die Konstitutionslehre zu einem weiten Ausbau des Norm- und Typusbegriffes. Es wird betont, daß die bisher oft gebrauchten Extremtypen auch in Rassenkunde und Konstitutionslehre nur heuristischer Behelf sind. Schließlich beschäftigt sich die Begriffsbestimmung noch mit Krankheit und Gesundheit, denn die Konstitutionslehre will ihre Erkenntnisse dem konkreten Leben nutzbar machen. Nach der Besprechung der Grundbegriffe werden die Typen im einzelnen an Hand eines sehr reichen Materials vorgeführt: zuerst die Geschlechtstypen und Keimblatttypen, dann die vegetativen Typen und Partialkonstitutionen. Ein umfangreiches Literaturverzeichnis (2563—2575) beschließt den Abschnitt über die Typen. Es folgt (16. Lief.) die Diskussion über den Einfluß der Umwelt auf die Konstitution (Ernährungskonstitution, kosmische Konstitutionen, Infektion, Beruf und Sport, Heilmittel), dann das besonders interessante Kap. über Alterskonstitutionen (2685 bis 2707), in dem die für unterschiedliche Altersstufen charakteristischen Konstitutionen erörtert werden. Wir beobachten hier gleichsam die Dynamik der Konstitutionen in ihrem Alterswandel, das Wechselspiel zwischen Erbe und Umwelt in der individuellen Entwicklung. Vielleicht hätte man S. 2696, wo der Mensch (als „physiologische Frühgeburt“ nach Portmann) als „Nesthocker“ bezeichnet wird — im Gegensatz zu den andern Primaten (als „Nestflüchter“) —, erwähnen sollen, daß die Untersuchungen an dem Basler Gorillakind Goma ergeben haben, daß auch der Gorilla als Nesthocker geboren wird. Mit der Betrachtung der Physiognomik, der Gemeinschaftskonstitutionen (Rasse, Gesellschaftsbildung) und der Person als einer Zusammenfassung der gesamten Konstitutionslehre schließt die 16. Lief. eines Lehrbuches, das sich immer mehr zu einem unentbehrlichen Handbuch auswächst.

2. Das Egon Frhr. v. Eickstedt zum 70. Geburtstag gewidmete Buch über die Rassenkunde des Menschen zeigt, daß sich auf diesem Teilgebiet der Anthro-

pologie in den letzten Jahrzehnten vieles geändert hat. Erblichkeit und geographische Variabilität wurden für zahlreiche neue Merkmale entdeckt; die statistischen Methoden wurden denen einer exakten Naturwissenschaft angenähert; der geschichtliche Aspekt umfaßt heute mehr als früher nicht nur die eigentliche Rassengeschichte, sondern auch die Rassenevolution. Andererseits schreibt die Herausgeberin (*I. Schwidetzky*): „Die Zeit, in der einige Anthropologen glaubten, die ‚alte Rassenkunde‘ über Bord werfen und völlig neu beginnen zu müssen, ist längst vorbei: längst ist klar, daß nur in einer Synthese der klassischen, metrisch-morphologisch-typologischen Rassenkunde mit den neuen Tatsachen und Einsichten Fortschritte für ein Gesamtbild der Rassendifferenzierung von Homo erreicht werden können“ (Vorwort). Besonders in dem verhältnismäßig kurzen (1—14), aber um so inhaltreicheren Beitrag von *A. Remane* (Übersicht über die biologische Rassenbildung) spürt man die neue wissenschaftliche Lage. Als 1. These erläutert er: Die Rassen (Systemrassen) des Menschen entsprechen den Subspezies der Tiere und Pflanzen (geographische Rassen). Die an diesen erkannte Rassentrennung und Rassenwandlung kann auch für den Menschen postuliert werden. R. lehnt es ab, den Menschen als domestiziert zu betrachten und daraus die Rassengliederung abzuleiten. Der Zivilisationsprozeß führt im Gegenteil zu einer verstärkten Rassermischung. Als 2. These erläutert R.: Biotypen im Sinne voller Erbgleichheit sind bei bisexual sich vermehrenden Lebewesen praktisch auf ein Einzelwesen beschränkt. Biotypen, zu denen zahlreiche Individuen und eventuell zahlreiche Generationen gehören, treten bei vegetativer apomiktischer bzw. parthenogenetischer Vermehrung auf. — Der zweite Beitrag stammt von *Ilse Schwidetzky* und gibt einen sehr guten Überblick über „Neuere Entwicklungen in der Rassenkunde des Menschen“ (15—134). Es werden behandelt: Typus und Population, dann die Rassenklassifikationen und die Rassenevolution, schließlich Rassenevolution und Rassengeschichte. Schw. ist in ihren wissenschaftlich immer gut fundierten und reich belegten Ansichten außerordentlich vorsichtig und gibt überall die zahlreichen offenen Fragen an. In der zoologischen Systematik von Art und Rasse hat sich ja in letzter Zeit ein revolutionärer Wandel vollzogen. An die Stelle des Typus, der die Diagnose der einzelnen Individuen gestattete, trat der Begriff der Population als zentrale Kategorie der Systematik. Damit hat sich auch in der menschlichen Rassenkunde ein bedeutender Wandel vollzogen, den Schw. bei allen einschlägigen Fragen herausstellt. Dennoch ist sie weit davon entfernt, die zweifellosen Verdienste der typologischen Betrachtungsweise und Methode gerade in der Anthropologie und speziell der Rassenkunde zu verkennen. — Die beiden letzten Beiträge behandeln speziellere Probleme: *H. Walter* berichtet über „Die Bedeutung der serologischen Merkmale für die Rassenkunde“ (135—232) und *R. Knussmann* über „Moderne statistische Verfahren in der Rassenkunde“ (233—285). Ein umfassendes Literaturverzeichnis (286—309) beschließt das Werk, das uns einen schon lange vermißten Überblick über ein wichtiges Teilgebiet der Anthropologie vermittelt.

3. In der Einleitung zu dem von *M. Landmann* herausgegebenen *Orbis-Band De Homine, Der Mensch im Spiegel seines Gedankens* wird festgestellt, daß „Anthropologie das Wissen des Menschen von sich selbst ist“ (XI) und daß jeder Mensch immer schon unausweichlich „in einem Horizont des Selbstverständnisses“ lebt. Der Mensch lebt immer schon in einer „Menschenanschauung“, wie er natürlicherweise immer schon eine „Weltanschauung“ hat. Sämtliche Kulturbezirke enthalten eine „implizite Anthropologie“, selbst jede Philosophie läßt sich in eine Anthropologie umschreiben (XII). Für die „explizite Anthropologie“ ist der Mensch Problem und Gegenstand, deshalb kann eine Geschichte der (philosophischen) Anthropologie nur die Geschichte der expliziten Anthropologie sein: „Von uns dagegen soll nur diejenige Anthropologie behandelt werden, die gedachter Gedanke geworden ist, die ins Licht des philosophischen Bewußtseins ragt. Man erwarte also nicht, beispielsweise etwas über das ‚Menschenbild der Griechen‘ zu finden, so wie es in ihrer Tragödie und Plastik zutage tritt und alles von ihnen Geschaffene trägt; vielmehr beschränken wir uns von Anfang an auf das, was die Philosophen über den Menschen zu sagen wissen“ (XIII). Das Programm, das der Herausgeber sich für diesen *Orbis-Band* vorgesetzt hat, ist außerordentlich umfassend: eine „Universalhistorie der Anthropologie“ (XVI), deren Programm schon

auf Scheler zurückgeht und die nicht nur Einzelanthropologien additiv aneinanderfügt, sondern Umriss und Struktur des Ganzen herausstellt. Zu diesem Arbeitsziel kann der vorliegende Band natürlich nur eine erste Näherung bringen. L. mußte sich ferner auf die europäische Philosophie beschränken und darin wieder die christliche Anthropologie fast ganz ausklammern, da ihr ein eigener *Orbis*-Band gewidmet werden soll. Der vorliegende Band führt bis an die Schwelle unseres Jahrhunderts; die vielschichtige Anthropologie unserer Zeit konnte nicht zu Wort kommen, da sie ebenfalls einer gesonderten Darstellung bedarf. Wer erwartet, die „ausdrückliche Philosophie des Menschen“ (XVI) bilde geschichtlich einen breiten Strom, muß enttäuscht werden; Landmann sagt sogar, daß man den Eindruck gewinnt, „der Mensch habe über alles mehr nachgedacht als über sich selbst“ (XVII). Die Anthropologie, der es um die Seinsweise des Menschen als ganzen geht, steht in einer schwer zu behauptenden Mitte zwischen Erkenntnistheorie, Ethik und Psychologie.

Der 1. Teil (verfaßt von *M. Landmann*) behandelt die *Griechen*, beginnend mit den religiösen und dichterischen Zeugnissen des Anfangs, die schon zeigen, daß die gesamte Geistesrichtung der Griechen „anthropoklin“ (3) war; es folgen die Vorsokratiker (Anthropologie im Banne der Naturphilosophie). Aber erst mit der Fassung des Menschen als Kulturwesen erreicht die griechische Anthropologie ihren Höhepunkt (Ursprung der Anthropologie aus der Kulturphilosophie). An Einzelpersönlichkeiten werden herausgestellt: Protagoras (Mensch Maß aller Dinge), Sophokles, Diogenes von Apollonia, Sokrates (bei dem allerdings aus der Anthropologie Ethik wird). Platon bedeutet nach Landmann (69 ff.) in zweifacher Hinsicht einen Rückschritt hinter die schon vor ihm erreichte anthropologische Höhe: einmal durch seinen Dualismus und dann durch seine „Vernunftanthropologie“ (70). Aristoteles schenkt die Idee wieder der Erde zurück (84) und verbindet den Platonismus mit der älteren, monistischen Deutungsweise; aber es bleibt ein „radikal dualistischer Zug“ (87) erhalten.

Die Weiterbildung antiker Motive geschieht in der christlichen Philosophie besonders durch *Thomas v. Aquin* (112—130; verfaßt von *N. Hinske*). Zwei Bestimmungen des Menschen werden als bezeichnend herausgestellt: 1. die Definition des Menschen als „vernünftiges Lebewesen“ (animal rationale) und 2. seine Ortsbestimmung als „Grenze und Horizont“ (confinium et horizon). — Im 2. Teil des Buches wird die *Renaissance* von *M. Landmann* dargestellt (133 bis 170). An der Wende vom Mittelalter zur Neuzeit steht Nikolaus Cusanus, der ausgesprochen oder unausgesprochen hinter der gesamten Philosophie der Renaissance steht. Von der Philosophie des Kusaners zur „Entdeckung des Menschen“ (Burckhardt) in der Renaissance führt ein geradliniger Zusammenhang. Herausgestellt werden besonders: Johannes von Saaz und Gianozzo Manetti, Marsilio Ficino, Pico de la Mirandola, Juan Luiz Vives, Carolus Bovillus und Giordano Bruno, Tommaso Campanella und Nicolò Maschiavelli. — Der 3. Teil ist den *englischen* Denkern gewidmet (173—214), dargestellt von *E. Tilsch*. Als Vorläufer wird Francis Bacon erwähnt, der zwar selbst keine neue Anthropologie geschaffen hat und nur die Haupteinteilungen der bisherigen Anthropologie referiert. Sein wissenschaftstheoretischer Impuls aber, den die spätere englische Anthropologie übernimmt, ist bedeutsam: es ist der Wille, „die Natur des Menschen nicht von ‚Prinzipien‘ her zu erklären, sondern aus unvoreingenommener Anschauung“ (176). Die englischen Denker werden eingeteilt in: Metaphysiker und ihre Gegner (Hobbes, Locke, Paine, Burke), Realisten (Bernard de Mandeville, Adam Smith, Jeremy Bentham), Enthusiasten und Kritizisten (Ashley-Cooper, Shaftesbury, Pope, Hume). — Eine Gruppe außerordentlich wichtiger französischer Denker bringt das 4. Kapitel: Montaigne, Pascal, de Lamettrie, Rousseau u. a. Diese Gruppe wird im 5. Kapitel fortgesetzt durch die großen Gestalten der *Goethezeit* (Kant, Herder, Goethe, Schiller, Humboldt und Pestalozzi). Das herrschende geistige Klima der älteren Neuzeit ist — wie Landmann in der Einleitung zu diesem Kapitel (273—276) feststellt — einer Philosophie des Menschen nicht günstig. In Descartes erneuert sich der platonische Dualismus. Die Aufklärung hält vom Menschen „nur die Kummerform des Vernunftwesens“ zurück. Kants Bestreben ist es, die Reinheit der Vernunft aus „aller empirisch-animalisch-naturhaften Beimischung

herauszulösen“. Der Mensch in seiner Ganzheit — und damit die beiden anthropologischen Höhepunkte — erscheinen daher vor Descartes (in der Renaissance) und in der anticartesianischen Goethezeit. Wie Geistiges auch aus dem Sinnlichen spricht, was für den Cartesianismus unbegreiflich bleibt, wird jetzt entdeckt. Das neue Einheitsdenken gliedert den Menschen aber auch wieder der umgebenden Welt ein. Außerdem schenkte die Goethezeit dem Vernunftwesen die Mannigfaltigkeit seiner geschichtlichen Erscheinungsweisen wieder, während der Rationalismus eine mehr oder weniger geschichtslose Idee des Menschen konstruiert hatte. „Historie ist angewandte Anthropologie“ (Novalis).

Im 6. Teil behandelt *G. Diem* die deutsche Schulanthropologie, und im abschließenden 7. Teil berichten *G. Diem*, *M. Landmann*, *L. Lehmann*, *Chr. Ludz* und *M. Theunissen* über das anthropologisch außerordentlich wichtige 19. Jahrhundert. Gegenüber fast der ganzen Überlieferung ist das Gemeinsame der Philosophie des 19. Jahrhunderts, daß sie den „Glauben an die Vernunft nicht mehr teilt“ (423) und unterhalb von ihr „elementarere, vollere menschliche Wirklichkeiten aufdeckt“: den die Triebe, Leidenschaften usw. umspannenden Willen (Schopenhauer), die sinnliche Natur (Feuerbach), die gottbezogene Existenz (Kierkegaard), die sozialökonomischen Bedingtheiten (Marx), den Vitalgrund (Nietzsche), die unbewußte Libido (Freud). Ein „Ausblick“ auf die seit dem ersten Weltkrieg in Deutschland zur dominierenden Disziplin aufrückende Anthropologie beschließt das Werk. Ein dreifacher Anstoß ist wirksam: Phänomenologie, Lebensphilosophie und ein neuerwachender Glaube an die Möglichkeit einer Metaphysik. Die künftige Metaphysik ist aber nicht mehr „Kosmologie“, sondern „Metanthropologie“ (Scheler).

Das Werk, das eine in dieser Form bisher vermißte Geschichte des Selbstverständnisses des europäischen Menschen durch Aufweis der exemplarischen Neuansätze gibt, ist eine hervorragende Leistung, die weit über die anthropologischen Fachgrenzen hinaus Beachtung finden dürfte. Obwohl äußerste Beschränkung notwendig war, bedauert man doch das Fehlen einer wenigstens kurzen Darstellung der Anthropologie des Augustinus, die vielleicht bedeutsamer war als die anthropologischen Ansätze des Thomas v. A., der berechtigterweise eine ausführliche Würdigung gefunden hat.

4. Nach seinen Büchern „Sein und Gewissen“ und „Der Mensch als Entwurf“, die allgemein als bedeutsame Beiträge zur modernen Anthropologie und Pädagogik anerkannt wurden, legt *Hollenbach* in „Der Mensch der Zukunft“ eine weitere umfangreiche Studie vor, die sich als „anthropologische Besinnung in der Weltwende“ (Untertitel des Werkes) bezeichnet. Das abendländische Denken hat sich weithin — wie H. im Vorwort betont — von alten religiösen Vorstellungen gelöst. Es taucht darum die Frage auf: Ist die Zeit des Christentums mit dem Wandel der Vorstellungen und in den Erschütterungen einer Weltwende zu Ende oder gibt es einen christlichen Menschen der Zukunft, der die Technik und den Fortschritt nicht verachtet, ohne sie zu mißbrauchen? Die Grundthese des Buches — gleichsam die Gegenthese zu Heideggers „Seinsvergessenheit“ — ist der Aufweis der „Personvergessenheit“, die nach H. immer schon in der ganzen Geschichte des abendländischen Denkens wirksam war. Sie führte frühzeitig zu einem eingeeengten rationalen Sichthorizont, zur Versachlichung selbst der theologischen Aussagen, zur Naturwissenschaft und schließlich zur entpersönlichenden Macht der Technik und zur Entpersönlichung und Funktionalisierung der Psychologie (Psychoanalyse Freuds). Die verwandelte Welt- und Selbsterfahrung des modernen Menschen eröffnete aber zugleich neue Möglichkeiten einer tieferen Wiederentdeckung der menschlichen Person. Diese zwingt allerdings zum Umdenken mancher überlieferter Begriffe und Vorstellungen (Materie und Geist, Leib und Seele, Transzendenz und Immanenz, Umwelt und Welt usw.). Die Grundfrage einer christlichen Anthropologie ist aber — nachdem die Autonomie und Autarkie des Menschen als rationalistische Illusion entlarvt wurde — die Frage, ob „der Mensch der Zukunft überhaupt echte Fortschritte zur Vollendung erhoffen kann ohne Christus“ (14). In den ersten vier Kapiteln wird die „Selbstentfremdung auf dem Nullpunkt“ (die Rache der technisierten Natur) geschildert und zugleich als Wendepunkt

(„Transzendenz in der Wende“) zu einer Welterfahrung dargestellt, aus der die menschliche Person neu entdeckt wird („Selbstentdeckung in der Transzendenz, die personale Transzendenz im Kommen“) und mit der eine verwandelte Erfahrung der Transzendenz verbunden ist. Damit ist aber nicht nur eine „Sprengung des rationalen Horizontes“ (5. Kap.) gegeben, sondern die „offene Tür zum Jenseits“ (6. Kap.): „Die Vorstellungen vom ‚Diesseits‘ und ‚Jenseits‘ erhalten mit der Entdeckung der personalen Transzendenz einen anderen Sinn. Diesseitig ist alles, was innerlich abhängig ist von materiellen Bedingungen, jenseitig dagegen, was innerlich von materiellen Bedingungen unabhängig ist. Der Mensch als stoffgebundenes Geistwesen lebt in beiden Bereichen, gelangt vermittelt seines Leibes und seiner leibseelischen Funktionen zum Personbewußtsein, das in seinen geistseelischen Vollzügen der Einsicht und Liebe innerlich unabhängig ist von materiellen Bedingungen. Erst von diesem ‚jenseitigen‘ Personbewußtsein her vermag der Mensch seine eigene Diesseitigkeit objektivierend zu erfassen und die zu ihm gehörende Welt als solche zu betrachten“ (177). Mit dem „Hervortreten des personalen Sichthorizontes“ (7. Kap.) zeigt sich auch die Unzulänglichkeit einer rein biologisch-triebhaften Deutung des Menschen. Im abschließenden 8. Kap. („Fiat Lux“) wird gezeigt, wie der Mensch als Geistwesen ins Unendliche ausgerichtet ist, wie er aber als stoffgebundener Geist dem Werden der Materie unterworfen ist, und zwar so, daß im Gesamtprozeß des materiellen Kosmos eine Entwicklung auf den Menschen hin sichtbar wird. „Doch die Fülle des irdischen Lichtes wird überschattet durch den geschichtlichen Einbruch der Offenbarung in Christus. In ihm wird die materielle Wirklichkeit in einer Weise vollendet, die alles rein natürliche Forschen und Denken und alle Macht der Technik übersteigt. Die Vollendung des ganzen Menschen — aus Stoff und Geist — wird sich nicht in geschichtlicher Zukunft aus den Kräften der Natur vollziehen, sondern sie wird durch Gottes übernatürliche Macht in Christus gewirkt“ (301). — Das Werk ist wegen der Fülle neuer Einsichten, der Klärung und Vertiefung vieler alter Begriffe und vor allem wegen der durchgehenden Neubesinnung auf das Personale ein bedeutender geistiger Wurf. Vor allem wird die These, daß sich der übersinnliche Bereich der Transzendenz im Personbewußtsein selbst bildet, ein fruchtbarer Ansatz jeglicher christlicher Anthropologie bleiben. Leider vermissen wir eine Auseinandersetzung mit der ganz ähnlichen Problematik von Teilhard de Chardin, die in einer Neuauflage des Werkes wohl nachgeholt werden müßte.

A d. H a a s S. J.

Flitner, Andr., *Wege zur pädagogischen Anthropologie. Versuch einer Zusammenarbeit der Wissenschaften vom Menschen* (Pädagogische Forschungen, 23). 8^o (274 S.) Heidelberg 1963, Quelle und Meyer. 18.— DM.

Der vorliegende Band versucht „in möglichster Verkürzung eine Übersicht zu geben, wie in den einzelnen Gebieten das anthropologische Problem sich stellt“ (Vorwort). Th. Ballauff (21—53) macht in seinem Beitrag deutlich, wie wenig biologische Tatsachen — B. stützt sich hier auf Ilse Schwidetzky — zu einer „biologischen Anthropologie“ (25) ausreichen. Erst metabiologisch werden „Züge des Menschlichen“ (34) deutlich, wie seine Sprache und Kultur. Leider redet B. vom Menschen als „Mängelwesen“ (41). — Die Medizin findet in P. Christian einen souveränen Vertreter (54—77). Von der Medizin wird wohl am meisten für eine pädagogische Anthropologie zu holen sein. Von der klinischen Konstitutions- und Typenlehre ausgehend, erfahren wir von der Wichtigkeit des Biographischen in der Medizin, werden knapp und verständlich durch die Psychoanalyse geführt, zusammen mit deren notwendiger Ergänzung durch K. Horney, v. Gebattel und V. E. Frankl, bekommen einen Einblick in die psychosomatische Medizin, in das „phänomenologisch-anthropologische Verständnis des Leibes“ und die „Daseinsanalyse“ in der Psychiatrie. Erfreulich, in welchen Dimensionen des Menschseins die Medizin von heute denkt!

Hans Thomae (78—109) markiert von der Psychologie her anthropologische Zielsetzungen und geht sehr sauber den „Ursprüngen und Motiven anthropologischer Fragestellungen in der Psychologie“ (80) nach, wobei die „stärksten Motive“ (89) in der „klinischen Psychologie“ zum Tragen kommen. Ein möglicher Beitrag der Psychologie zu einer Lehre vom Menschen (91) beginnt bei der Sichtung anthro-