

(„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-

pologischer Modellvorstellungen. Vom Ansatzpunkt der „Figur-Grund-Bildung“ (Rubin) aus zeigt Th. in der „Methode der Distanzierung“ (101) einen gangbaren Weg auf, das Phänomen Mensch als „Polarität von ‚Welterfahrung‘ und ‚Umweltgebundenheit‘“ in der „jeweils spezifischen Deutung der Situation“ (103) als Sinnbefragung in den Blick zu bekommen. — Die Umweltgebundenheit des Menschen wird im Beitrag von Ralf Dahrendorf (110—127) zur Soziologie aufgewiesen. Aus „Positionen“ ist der Mensch angefordert von einer bestimmten „sozialen Rolle“ (111). D.s persönliche Stellungnahme zur „Rollen“-Problematik sei hier dankbar begrüßt. — Obwohl sich Kl. Giel und Fr. Kümmel (128—190) in die Philosophie geteilt haben, wird eine umfassende Darstellung und vor allem eine pädagogische Verwendung der Lebens- und Kulturphilosophie hier nicht möglich. K. hat recht, wenn er sagt, daß menschliche Entwicklung „nie rein von innen her“ geschieht, sondern „in der sachlichen, liebenden Aneignung einer objektiven Wahrheit, in der die subjektive Wahrheit der Existenz sich findet und zur Erfüllung kommt“ (185). — Wie weit überlegen eine theologische Deutung des Menschen der rein philosophischen ist, macht Wenz. Lohff deutlich (191—217). Auch in katholischer Theologie setzt sich eine christologische Deutung des Menschen durch.

Sehr eindringlich fühlt man sich in der Arbeit von A. Flitner (218—268) vor das anthropologische Problem in der Pädagogik gestellt. Schade, daß Personalismus bei F. zu nahe an den Idealismus gerückt wird (226). In einer guten Übersicht spricht F. von den „frühkindlichen Bedingungen des Humanen“ (226), vom Verlangen des Kindes nach „mütterlicher Zuwendung“ zusammen mit der „korrespondierenden Mütterlichkeit“, dem „ersten Lächeln“ des Kindes, seiner Motorik und seinem Greifen. Der Leibbezogenheit des Jugendlichen, der Beziehung zu anderen Menschen, der Welt der Dinge, dem Spiel und Ernst, den Rollen und Erwartungen, der Anpassung und Selbsttätigkeit, dem Lernen und dem „freien Raum“, der Krankheit und dem Tod und der allgemeinen Erziehbarkeit des Kindes geht er in trefflicher Literaturverarbeitung nach. Wie sehr wird hier die Verantwortung von Eltern und Erziehern spürbar! — Das in der Literaturangabe S. 52 zuletzt genannte Buch: Das stammesgeschichtliche Werden der Organismen und des Menschen, Bd. I, 1959, ist von A. Haas herausgegeben. S. 108 muß es heißen: Lersch, Aufbau der Person, 8. Aufl. 1962 Fr. S ch l e d e r e r S. J.

Marten, Rainer, *ὄβια im Denken Platons* (Monographien zur philosophischen Forschung, 29). 8^o (84 S.) Meisenheim/Glan 1962. Hain. 14.— DM.

Das Anliegen: Vom Sprachlichen her dem Bedeutungsgehalt der platonischen *ὄβια* — und ihren Beziehungen zu *εἶδος* und *λόγος* — im Sinn eines einflussenden Nachvollziehens der Ausdrucksfunktion des Wortes — beizukommen, anstatt, wie es üblich ist, mit einem fertigen Raster philosophischer Begrifflichkeit, der unserer heutigen Denkweise entnommen ist, an die Weite und Vielfältigkeit der Bedeutung des platonischen Wortes heranzugehen und dann einzelweise die „verschiedenen Bedeutungen“ aufzuzählen, die das Wort angeblich bei Platon hat — wodurch natürlich diese „verschiedenen Bedeutungen“ unverbunden nebeneinander stehen und nicht aus ihrer gemeinsamen Sinn-Wurzel begriffen werden. Voraussetzung eines solchen Verfahrens ist die (in der Anmerkung 1 zur Einleitung mit Recht betonte) Einsicht in das Un-terminologische der platonischen sogenannten „Terminologie“, die nichts anderes ist als eine stärkere und tiefere Sinnerfüllung der aus der normalen Sprache übernommenen Worte. Pate steht natürlich einem solchen Versuch die Heideggersche Art, aus der Sprache zu philosophieren. Aber gerade dann, wenn man dieses Ausgehen vom Sprachlichen als berechtigt anerkennt, wäre es wünschenswert gewesen, beim Übergang vom alltäglichen, ökonomischen Sinn des Wortes zu der neuen, philosophischen Bedeutung auf die funktionelle Verschiedenheit zwischen der Bedeutung von *ὄβια* als „das, was einem ist“, und von *ὄβια* als „das, was etwas ist“, mehr hinzuweisen, als es im Text geschieht, während die Anmerkung 7 zur Einleitung diesen funktionellen Unterschied geradezu verwischt. Man wäre vielleicht zum Ergebnis gekommen, daß hier zwei, voneinander unabhängige Wege zur abstrakten Substantivierung des einfachen „τά ὄβια“ vorliegen. Das betrifft aber nur den Übergang von der alltäglichen zur philosophischen Wortbedeutung; die Analyse dieser philosophischen Verwendungen des Wortes ist