

aus“ (221). Dabei ginge es gerade in diesem Teil darum, nichts vorauszusetzen, sondern alle Aussagen der Hl. Schrift mit den Thesen der Reinkarnation zu konfrontieren. Auf die Parabeln der Wachsamkeit wird überhaupt nicht eingegangen, wonach keine erneute Möglichkeit einer Bewährung in einer neuen Inkarnation gegeben ist.

Das vorliegende Buch ist eines der typischen Versuche unserer Zeit, die Aussagen von Naturwissenschaft, Philosophie und Theologie in Einklang zu bringen. Wer die moderne Argumentationsweise der Lehre von der Reinkarnation kennenlernen will, kommt an diesem Buch nicht vorbei. Trotz ersten Bemühens um eine Synthese und um die Eröffnung eines Zugangs für den naturwissenschaftlich gebildeten, aber ungläubigen Menschen von heute zum Christentum sind doch viele Positionen als sehr fragwürdig anzusehen.

R. Koltermann S. J.

Zellinger, Eduard †, *Die Empirische Humanwissenschaft im Umbruch* (Pullacher Philosophische Forschungen XIV). München: Johannes Berchmans Verlag 1979. XXXI/324 S.

Dieses Buch ist ein „Paukenschlag“ (U. Hommes). In seinem letzten Werk hat Z. „das konzentrierte Résumé seiner engagierten Lehrtätigkeit hinterlassen“ (H. von Voigt). Seine persönlichen Überzeugungen und Wertideen wollte er bewußt in die Methode seines Denkens kritisch miteinbeziehen. Denn gemäß seinem Verständnis von Wissenschaft ist dieses subjektiv-persönliche Moment unabdingbar. Allerdings gehörte doch einiger Mut dazu, den üblichen Trends und Zeitströmungen zu widerstehen. So ist auch in dieser Perspektive das Buch ein markanter Beitrag zur aktuellen Diskussion. Z. versucht, von jenseits eines psychologischen Irrationalismus, eines technokratisch-autoritären Szientismus, eines (letztlich nur oberflächlichen) Behaviorismus, eines (im Grunde fixierungssüchtigen) logischen Positivismus etc. den Menschen in seiner Vieldimensionalität, Freiheit und Verantwortung in Blick zu nehmen. Jenseits der (pseudo)wissenschaftlichen Hybris des Fixierens des Menschen auf Verhaltensformen und -normen soll dem authentischen Selbstvollzug des Menschen je neu Raum gegeben werden. Nicht zuletzt in diesem Sinn fühlte Z. im Getriebe der Wissenschaft sich der Wahrheit verpflichtet; dies meint hier, einem Ethos gehorchend, das die – immer schon sozial verfaßte – Freiheit des Menschen zulassen und mehren will.

Nun zu einzelnen Aspekten des vorliegenden Buches. Ein zusammenfassender, recht nützlicher Überblick (20 S.) ist den drei Hauptteilen vorangestellt. Die Überschriften sind signifikant gewählt: I. Die quasinaturwissenschaftliche Psychologie und Soziologie als verkappter Neobehaviorismus; II. Tatsachen und Gründe für eine fundamentale Änderung des humanwissenschaftlichen Experiments; III. Die Abkehr von der naturwissenschaftlich absolutistischen Wissenschaftsnorm in der phänomenologischen, interpretativen Soziologie, im symbolischen Interaktionismus und in der Ethnomethodologie. Ein 80seitiger Anhang mit erläuternden Exkursen und ein ausführliches Literaturverzeichnis runden das Buch ab.

Aufs Ganze gesehen rekurriert Z. – wenn auch notwendigerweise weithin formal – immer wieder auf die „Sache“, für die Husserl den Terminus *Lebenswelt* ausprägte (vgl. 156 f., 197 f.). Recht verstanden, ist dies ein Apriori des Denkens Z.s, das – hier nur wenig ausdrücklich thematisiert – wohl in seinem ursprünglichen Naturverhältnis und seinen eigenen Humanbezügen gründet. Im Fortgang der Untersuchung prangert er die perverse „Destruktion des Mysteriums des Geistes“ (Skinner) an; kritisiert er die hypothetische Objektivität (zum Zwecke der Objektivierbarkeit!) des Objekts (qua Versuchsperson), das sich ja nicht nur während der Testprozedur nach abhängigen und unabhängigen Variablen verändere, sondern von seiner Wirklichkeit her anders zu verstehen sei. „Der Psychologe, Soziologe, Pädagoge z. B. müssen stets bedenken, daß sie – von Ausnahmeversuchen abgesehen – nie mit Substituten, Surrogaten oder Modellen, sondern mit dem *Original* (Hervorh. vom Rez.) arbeiten“ (147). Allgemein gesagt: Die positive, wirkliche Objektivität des Subjekts darf dem Versuchsleiter (der nie eine bloße Instanz ist) nicht zu einem Vorwurf (ob-icere!) bzw. zu einem Problem gerinnen, das mittels Analyse begriffen und so erledigt werden könnte. Z. weist Konstellationen sublim despotischer, asozialer und inhumaner Verhaltensformen (vgl. z. B. 263 f.) bei der Interaktion von Versuchsleiter und Versuchsperson auf; er spritzt Säure auf Curricula und Lerntheorien (z. B. 276 f., 285 f.), die vom Neopositivismus und

Strukturfunktionalismus herkommen; er plädiert für eine Weise von Wissenschaft, in der das „essentiell sinnorientierte Verhalten“ (164) methodisch bedacht wird. Ansätze dazu bieten ihm die „konstitutive Phänomenologie“ (Husserl) und die Überlegungen von M. Weber (154 f., 191 f., 257 f.). Begrüßenswert daher, daß „in der gegenwärtigen methodologischen Innovationsbewegung das Subjekt als die für sich selbst kompetente Instanz wieder eingesetzt wird“ (122) und „Wissenschaft“ sich nicht im Aufstellen bzw. Falsifizieren von Hypothesen (meist eine Form von Unterstellung!) erschöpft. Wer Texte und Argumentationsketten wider die Elementarisierung, Instrumentalisierung und Technologisierung der Geisteswissenschaften sucht, kann sie in diesem Buch finden. – Die Terminologie, derer sich Z. bedient, ist zuweilen schwierig und – zumindest für Nicht-Insider – ungewohnt. Anders war aber die Fülle des verarbeiteten Materials und der Rekurs auf zahlreiche Autoren wohl kaum einbringbar.

Kritisch kann bemerkt werden, daß ein zweifaches Mißverstehen im Weiterdenken des von Z. Gedachten entstehen könnte: Wenn akzeptiert wird, daß „die unaufhebbare Verwurzelung der Wissenschaft in der Matrix der Lebenswelt . . . eine unveräußerliche Einsicht ist“ (36), dann könnte dies a) zum Versuch der Selbstrechtfertigung naiver Gemüter beitragen, die ihre kollektivistische bzw. bourgeoise, säkulare Alltagswelt (plus dazugehörigem Alltagswissen) mit Lebenswelt identifizieren, b) zur (vielleicht nicht bewußten) existentiellen Blindheit für die *personale* Dimension des Apriori der Lebenswelt („zugunsten“ eines instanzhaften bzw. eshaften Blickenwollens) führen. Wahrscheinlich kann dieser Gefahr weder durch die Bestimmung des phänomenologisch-ontologischen (und theologischen) Theoriestatus des Werkes noch durch die mehr oder weniger erfüllbare Forderung nach intensiver Ausrichtung der *Grundphänomene* der Liebe, des Namens, des Heiligen, der Offenbarung etc. entgangen werden – die allzu ungenannt blieben. Dennoch kann man dieses Buch für einen Markstein auf dem an Umwegen, Holzwegen und Sackgassen reichen Weg der empirischen Humanwissenschaften halten, die in den Horizont der Schellingschen *Intention* bezüglich Wissenschaft zurückkehren: „Die wahre Vorstellung (scil. von der Wissenschaft) ist, daß es die Entwicklung eines lebendigen, wirklichen Wesens ist, die in ihr sich darstellt“ (Schelling, Weltalter, Einl. 3). Dies bleibt in der positiven und spezifischen Darstellung je neu zu tun: um des Menschen in seiner dialogischen Freiheit willen, die letztlich im radikalen Offensein auf den je größeren Gott hin gründet; mehrt doch die Abhängigkeit vom Unabhängigen die Unabhängigkeit des Abhängigen. Die absolute Freiheit ist der positive Garant endlicher Freiheit.

P. Imhof S. J.

Frostholm, Birgit, *Leib und Unbewusstes. Freuds Begriff des Unbewußten interpretiert durch den Leib-Begriff Merleau-Pontys* (Abhandl. zur Philos., Psychol. und Pädagogik 120). Bonn: Bouvier 1978. 204 S.

Die überarbeitete Fassung einer 1975 vom Fachbereich für Philosophie, Wissenschaftstheorie und Statistik der Universität München angenommenen Dissertation hat zum Ziel, die Freudsche Theorie des Unbewußten neu zu interpretieren, nicht in erster Linie aus psychologischem oder psychotherapeutischem Interesse, sondern um die Relevanz dieser Theorie für die philosophische Anthropologie darzustellen. Es handelt sich um eine Auseinandersetzung mit der Reflexionsphilosophie, für die Freiheit und Moral nur auf das freie Selbstbewußtsein gegründet sind. F. will zeigen, daß die Freudsche Theorie des Unbewußten für unser Verständnis der Freiheit und Moral Relevanz hat. Zu diesem Zweck ist es zunächst erforderlich, daß die kausal-mechanistisch-substantialistische Auslegung des Unbewußten korrigiert wird, um den damit verbundenen psychosomatischen Dualismus zu beseitigen, damit das latent Sinnhafte im Unbewußten in Sicht kommt. Es gilt sowohl den psychosomatischen Dualismus als auch den Solipsismus in der Freudschen Theorie zu überwinden. Dazu dient der Leibbegriff Merleau-Pontys. Der Freudsche Begriff des Unbewußten wird mit dem Leibbegriff Merleau-Pontys verglichen und dadurch neu interpretiert.

Den Ausgang dieser Untersuchung bildet eine Kritik an E. Husserl, der als Vertreter der Reflexionsphilosophie gilt, dessen Leibbegriff aber die Grundlage für eine Weiterentwicklung und den strukturalistischen Leibbegriff Merleau-Pontys liefert. Husserl wird nicht nur die Aporie der Intersubjektivität vorgeworfen, sondern auch daß die Reduktion aufs reine Ich und auf eine den Ichvortrag miteinander beziehende intentionale Konstitution zur Folge hat, daß das Seelische als Ichleben immer als Einheit eines determi-