

einer frühzeitigen schlechten autoritären Verfügung wird – in einer stärkeren Thematisierung der letzten Unverfügbarkeit des Menschen. Die notwendige Ergänzung der dialogischen Handlungstheorie besteht in der Auflockerung der Dyade Erzieher–Zögling und in der Aufhebung der Überforderung des Lehrers. „Die Modifikation der Einengung erzieherischen Geschehens auf die Dyade geschieht durch eine Ergänzung des pädagogischen Bezuges mit dem lerntheoretischen Konzept Roths, welches vielfältige, nicht nur auf die Binnenstruktur von Erzieher und Zögling beschränkte Lern- und Präzessionsprozesse thematisiert. In dieser gegenseitigen Ergänzung befreien sich die beiden Handlungstheorien zu ihrer eigentlichen Wirksamkeit, indem sie so ihren immmanenten Gefahren zu begegnen vermögen“ (180).

Die vorgelegte Arbeit ist ein glücklicher und ein nicht nur für die Pädagogik beachtenswerter Beitrag zur Theorie eines Erziehungszieles. Eine Ausleuchtung des *theologischen* Horizonts dieses notwendigen Erziehungszieles hätte sicher den Rahmen der vorgelegten Untersuchung gesprengt, wäre es aber wohl wert, von Vertretern der neuzeitlichen Pädagogik entfaltet zu werden. Denn nicht nur bei Augustinus und Luther ist der auf sich selbst zurückgekrümmte Mensch (ihm korrespondiert eine *regressive* Autonomie und Mündigkeit!) ein sündiges Wesen (*homo incurvatus in seipsum*). Diese, gerade in der Neuzeit typische Entfremdungsform hindert den Menschen, ein nach vorne hin offenes Wesen zu sein. Er verschließt sich dem befreienden, ursprünglichen Ursprung, wie Gott genannt wird. Als Ziel bleibt dann oft nur noch der Glaube an einen *linearen* Fortschritt bzw. an eine utopische Zukunft. In der oben genannten Tendenz zu regressiven Formen von Autonomie und Mündigkeit wird die Vergangenheit ihrer befreienden Dimensionen zu berauben versucht, d. h. die Herkunftsfähigkeit des Menschen aus seiner Befreiungsgeschichte (die auch im Offenbarungsverhältnis Gott–Mensch spielt) wird antiemanzipatorisch verkürzt. Die Positivität des Erziehungszieles Mündigkeit wird sich daran mitentscheiden, wieviel man dem Menschen prinzipiell zu traut: ob er eine geschaffene, personale Endlichkeit ist, die ihre Zukunft letztlich in Gott sucht und findet.

Biblich gesehen wird das Heil – recht verstanden – Unmündigen zugesagt, denen es *geschenkt* wird (vgl. Lk 10,21 f.). Umsonst: Nicht um es einschließend monologisch zu behalten, sondern um es weiterzugeben. Im permanenten Lebensprozeß von sinnvoller Unmündigkeit und wahrer Mündigkeit kann man daher aus einer christlichen Perspektive formulieren: je kindhafter und „unmündiger“ der Mensch zu Gott offensteht: *empfangend*, desto erwachsener und mündiger kann sich der Mensch zu den Mitmenschen und zur Weltwirklichkeit hin öffnen: *frei gebend*.

P. Imhof S. J.

Kulturwissenschaften. Festgabe für Wilhelm Perpeet zum 65. Geburtstag. Hrsg. *Heinrich Lützel*. Bonn: Bouvier, Herbert Grundmann 1980. 470 S.

Nach einer persönlichen Erinnerung Lützellers an den Weg des Geehrten zur Universität: 1934–1954, folgen in alphabetischer Reihenfolge der Beiträge 21 Aufsätze, deren unterschiedliche Herkunft der Arbeitsbreite Perpeets entspricht. Der Leser findet reizvolle Materialaufbereitungen: von *H. Herter* zu den Verwandlungsformen bei Ovid, von *H. J. Klimkeit* zur manichäischen Symbolik, von *N. Oellers* betreffs Schillers „Reich der Schatten“ bzw. „Ideal und Leben“, von *W. Ritzel* über literarische Anklänge und deren Hermeneutik. Alte Streitfragen werden aufgenommen, so von *J. Derbolav*, der wegen dessen These von der Schwäche der Logoi die Echtheit des VII. plat. Briefs bestreitet, und *H. Wagner*, der die medizinische Deutung von Aristoteles' These über die Wirkung der Tragödie rechtfertigt. Es gibt Würdigung und Kritik von Autoren: Dyroffs durch *J. Barion*, des Austinschen Konventionalismus durch *P. Baumanns* und natürlich des Lehrers Rothacker, durch *O. Pöggeler* wie *H. Thomae* (in Vergleich wie Entgegensetzung zu verwandten psychologischen Richtungen). *G. Schmidt* setzt Heideggers Hinwendung zu den einfachen Dingen in Bezug zur materialistischen Geschichtstheorie *F. Braudets*; (*F. Bordens* Anfragen zu Descartes' *Deus deceptor* sollten freilich am besten in einem persönlichen Gespräch mit dem Jubilar distinguiert werden); *E. Strohmeier* untersucht die Logik der Geschichtsphilosophie *Vicos*; *K. Hartmann* antwortet auf Bubners Rückruf zu Kant in Abkehr vom Werkbegriff in der Kunsttheorie. Damit ist der, ja ohnehin nicht streng zu nehmende, Übergang zu den systematischen Arbeiten markiert: *K. O. Apel* stellt gegen das propositionsorientierte Paradigma von Sprache ihre performativ-propositionale Doppelstruktur als spezifi-

ches Anthropologicum heraus; *H. Frisch* plädiert für eine anthropologische Fundierung der Sozialwissenschaften (da es zur Kritik der „Unmenschlichkeit“ der Gesellschaft der Frage nach der Menschlichkeit des Menschen bedarf); *W. Henckmann* erörtert anhand mittelalterlicher Aristoteleskommentare die Bestimmung der immanenten Hermeneutik von Interpretationen philosophischer Texte (detailliert wissenschaftstheoretisch in ähnlicher Richtung das Forschungsprojekt E. v. Savignys, Kronberg 1975 ff.); *D. Jähnig*, zum spannungsreichen Verhältnis von Philosophie und Kunst, appelliert an die Philosophie, statt des Abwehrversuchs der Objektivierung der Kunst die Herausforderung durch deren konkurrierende (Da-)Seinsauslegung anzunehmen; verwandt damit *A. Natew* zu den heutigen Schwierigkeiten der Kunstphilosophie, der die neue Aufgabe sieht, die Entfremdung der „Ästhetik von unten“ von der spezifischen Eigenbewegung der Kunst durch eben die Kunstphilosophie zu überbrücken, von der man zwischenzeitlich die Entfremdung gefürchtet hat. *H. Schmitz* schließlich gibt einen historischen Exkurs zu seiner Systematik der Ästhetik, wonach aus der platonischen Idee des Schönen und aristotelischer Affektentheorie zum Drama erst durch Dramatisierung des Schöpfungsgeschehens das „Schöne“ und das „Erhabene“ bzw. bildende Künste und Dichtung in eine Ästhetik eingingen, bis diese hochbürgerliche Synthese wieder zerfiel. – Auf den letzten fünf Seiten die Bibliographie des Bonner Gelehrten.

J. Splett

Drewermann, Eugen, *Der tödliche Fortschritt*. Von der Zerstörung der Erde und des Menschen im Erbe des Christentums (Reihe Engagement). Regensburg: Pustet 1981. 187 S.

Angesichts der gegenwärtigen und kommenden Umwelt-Katastrophe die Überwindung des „rigorosen und schrankenlosen Anthropozentrismus, der nur den Menschen kennt und kennen will“ (62), zu fordern, ist seit einigen Jahren der Tenor einer Reihe von Veröffentlichungen zur Zeitsituation (vgl. ThPh 55 [1980], 460 f.). Daß nun auch ein kath. Dogmatiker die Mitschuld der jüdisch-christlichen Überlieferung an der Umweltzerstörung aufzeigt und eine grundlegende Revision des (säkularisierten) christlichen Menschenbildes verlangt, bringt einen neuen Akzent in die Diskussion. – In einem 1. Tl. (9–45) trägt D. die gerade von Theologen und Geisteswissenschaftlern gern übersehenen Zahlen und Fakten bezüglich Bevölkerungswachstum, Hunger, Arbeitslosigkeit, Verstädterung, Umweltbelastung und Tierausrötung zusammen, um vor diesem Hintergrund in einem 2. Tl. (46–165) die Unausweichlichkeit eines radikalen Umdenkens verständlich zu machen. Jeder bloße ‚Umweltschutz‘ kommt zu spät, wo es darum geht, „die geistigen Grundlagen eben jener Einstellung (zu) bekämpfen, für welche die ganze Natur nur ‚Umwelt‘ des Menschen ist; man muß demgegenüber den Menschen wieder als einen Teil der Natur sehen lernen, dessen Auftrag nicht darin besteht, sich immer weiter gegen die Natur auszubreiten“ (64 f.). Ist diese anthropozentrische Haltung (wie schon Berdiajew feststellte), „heute am besten wohl am Modell des *Marxismus* abzulesen, dem der Mensch grundsätzlich nicht als ein Kind der Natur, sondern als ein Produkt der Gesellschaft gilt“ (62 f.), so läßt sich die umgekehrte Haltung eines harmonischen Eingefügtseins in die Natur als der ‚heiligen Mutter Erde‘ bei allen Naturvölkern, am reinsten vielleicht bei den ‚wilden‘ Indianern Nordamerikas finden, die denn auch ausführlich zu Wort kommen (vgl. 81–83; 107 f.; 117–119; 140 f.; 160–165). Ihren Zeugnissen ebenbürtig erscheint auf biblischer Seite einzig der *Jahwist* (über den Verf. eine dreibändige Untersuchung vorgelegt hat), der die Feindschaft zwischen Mensch und Natur als Symptom des Gottesabfalls und Folge menschlicher *Schuld* wertet (106; 129), während ansonsten „die Hebräer die Welt als eine bloße Manifestation der Macht Gottes betrachteten“ (72), die sich der Mensch genauso äußerlich und gewalttätig durch seinen Willen und Verstand zu unterwerfen hat wie ‚Gott‘ (– die gegenläufigen Stellen wie Ps 104; Ijob 5, 22; Jes 11, 1–9; Hos 3, 20 oder Mk 1, 13 werden als ‚Nachdichtung‘ und damit nicht als genuin biblisch angesehen bzw. in einer allzu knappen Fußnote abgehandelt: 106, Anm. 123). D. weiß um das Verdienst der Bibel und des Christentums, „daß es aus den heidnischen Gottesvorstellungen alle willkürlichen, dämonischen Züge entfernt hat; aber dieses Verdienst schmilzt dahin, wenn die Geistigkeit, Vernünftigkeit, Personalität oder Bewußtheit des Weltgrundes so verstanden wird, daß auch im Menschen nur das Bewußtsein eigentlich menschlich sei“ (135), das Unbewußte, Leibliche, Animalische und Kosmische dagegen als untermenschlich und an sich rechtlos „einer grenzenlosen Habgier und Ich-aufblähung“ des Menschen verfällt (141).