

Leider fehlt die rechte Tiefe, was schon daraus ersichtlich wird, daß der Philosoph nicht zu Wort kommt, obgleich er bei der Frage nach dem Menschen als sozialem und personalem Wesen als erster mitzureden hätte. Dieser Mangel scheint vor allem dort auf, wo es um Begriffe wie Person, Persönlichkeit, Personalisation geht. Hier vermißt man die Klarheit, was teilweise sicher auch dadurch entschuldigt wird, daß die Autoren der verschiedenen Beiträge sich nicht gänzlich untereinander absprachen.

Der entscheidende, kritische Beitrag stammt von dem Pädagogen Theodor WILHELM: „Sozialisation und soziale Erziehung“ (120–163). Der Verf. räumt wohl ein, daß der Pädagoge durch den soziologischen Begriff „Sozialisation“ (oder Sozialisierung) auf die dringliche Aufgabe einer sozialen Erziehung hingewiesen werde (122–126), und er gibt auch zu, daß man anstelle des mißverständlichen und beschönigenden Begriffes „Funktionale Erziehung“ in Zukunft „Sozialisation“ sagen solle (153–155); trotzdem hält er die Theorie der Sozialisation wegen ihrer Nähe zu biologischen Konzeptionen und Denkfiguren (129, 135) wie zum Kollektivismus (149–153) für höchst gefährlich. Besondere Beachtung verdienen die Ausführungen über „die Grenzen der sozialen Belehrbarkeit“ (143), die sich aus dem Übergang von der Primärgruppe zur Sekundärgruppe ergeben.

Das Buch führt gut in das Problem der Sozialisierung ein und bietet erste, wenn auch nicht endgültige Antworten in dieser heute bedrängenden Frage, zumal wie Friedrich H. Tenbruck schreibt, „die Sozialisierung der Jugendlichen in wichtigen, gerade auch die Person betreffenden Bereichen zu einer Sozialisierung in eigener Regie geworden ist“ (in: *Jugend und Gesellschaft*, Freiburg 1962, S. 92. Vgl. *Stimmen der Zeit*, 1964, S. 398).

R. Bleistein SJ

ESSER, Albert: *Das Phänomen Reue*. Versuch einer Erhellung ihres Selbstverständnisses. Köln: Hegner 1963. 207 S. Lw. 15,80.

Nach einer Einleitung über die Geschichte und das Selbstverständnis der Reue, besonders in der Antike, wird das Wesen der Reue, wie es sich zeigt, sorgfältig herausgehoben. Reue setzt das vom Willen unabhängige Auftreten des Schuldbewußtseins voraus. Diesem Bewußtsein gegenüber sind verschiedene Haltungen möglich, Flucht ins Vergessen, Resignation vor der

Unmöglichkeit, das Vergangene ungeschehen zu machen, Verzweiflung oder Trotz, der sich zu der bösen Tat in ihrem Bösesein stellt. Aber alle diese Versuche werden mit der Schuld nicht fertig, wie sie es doch versuchen. Schuld bedeutet eine Zerrissenheit des Ich zwischen dem unaufhebbaren Faktum der eigenen Tat und der ebenso unaufhebbaren idealen Forderung. In der wahren Reue bekennt sich der Täter als schuldig, bekennt er sich als der freie Täter einer Tat, die er als böse beurteilen und als böse verwerfen muß. Da Schuld wesentlich immer Schuldigwerden an jemand ist, am Mitmenschen, an Gott oder an sich selbst, letztlich immer gegen alle drei Instanzen, die man nicht als eigentliche Partner, sondern als Mittel behandelt hat, so bringt man das Eingeständnis der Schuld vor sie, um von ihnen das Urteil zu vernehmen. Zugleich erhebt sich die Hoffnung, daß sie vergebend darin einwilligen, die Partnerschaft wiederherzustellen. –

Die Untersuchung ist klar geführt und verständlich dargelegt. Sie verrät einen guten Blick für geistige Wirklichkeiten. Man kann sich aber fragen, ob Scheler wirklich meinte, in der Reue wolle man das Verschuldetsein einfachhin loswerden. Muß man nicht sagen, daß die Schuld durch die Reue aufgehoben wird, aber in dem Doppelsinn des Wortes, daß die durch die Tat bewirkte Verstricktheit ins Böse verschwindet, daß aber das Wissen um das Schuldiggewordensein nie mehr aufhören darf, aber jetzt mit dem Sinn eines Anspruchs zur Genugtuung durch gute Taten? Nur deswegen hat das Wort von der *felix culpa* einen Sinn. A. Brunner SJ

DEMSKE, James M.: *Sein, Mensch und Tod*. Das Todesproblem bei Martin Heidegger. Freiburg: Karl Alber 1963. 207 S. Br. 16,80.

Der Tod ist bekanntlich bei Heidegger nicht die Tatsache des Ablebens, sondern ein Existenzial, das mit den anderen Existenzialien das Ganze des Daseins ausmacht. Darum kann das Todesproblem bei ihm nicht behandelt werden, ohne daß dieses Ganze und seine Auffassung vom Sein erläutert werden. So ist diese Arbeit eine Darstellung der ganzen Philosophie Heideggers, gesehen eben vom Todesproblem aus, wie dieses umgekehrt von der Seinsauffassung her bestimmt wird. Dabei kommt die Entwicklung dieser Philosophie ausdrücklich zur Sprache. Die vielbesprochene Kehre wird mit Recht nicht als ein Bruch angesehen, sondern als eine

Verschiebung der Gewichte und des Gesichtspunktes; stand zuerst das Dasein wenigstens dem Schein nach im Vordergrund, wobei es aber letztlich immer schon um das Verstehen von Sein ging, so liegt später alle Ursprünglichkeit beim Sein, von dem das Dasein gebraucht wird. Die neue Sicht bedingt vor allem eine andere Gestimmtheit, sowohl im ganzen wie auch in der Auffassung des Todes. Der heroisch-pessimistische Ton des Anfangs verwandelt sich in eine freundlichere Gelassenheit.

Die Darstellung ist, gemessen am Gegenstand, klar und lesbar. Eine Auseinandersetzung und Beurteilung war offenbar nicht beabsichtigt. Wohl aber hat man den Eindruck, als ob D. die phänomenologischen Beschreibungen Heideggers für vollständig hält. Wäre dies der Fall, dann folgte logisch aus der reinen Zeitlichkeit die absolute Geschichtlichkeit und reine Bewegtheit des Seins, die H. vertritt. Nun aber ist das, was in „Sein und Zeit“ über die Zeitlichkeit gesagt wird, zwar richtig, aber nicht vollständig. Das Moment der Selbstgleichheit, das allein die Erkenntnis von Zeitlichkeit und Bewegtheit ermöglicht, ist vollständig unterschlagen und kommt in dem gesamten Werk Heideggers nie mehr zur Geltung, wird vielmehr mit der Ablehnung der Person ausdrücklich gelehnt (vgl. A. Brunner, *Geschichtlichkeit*. Bern-München 1961, Kap. 5 u. 6). Beachtet man auch dieses Moment, so verwandelt sich die Geschichtlichkeit, und auch der Tod bekommt ein anderes Gesicht. A. Brunner SJ

JEANNIERE, Abel: *Anthropologie Sexuelle*. Paris: Aubier-Montaigne 1964. 204 S.

Der gewaltige Umbruch, den wir erleben, hat auch die bisherige Form der Familie und die Auffassung vom Sinn der Geschlechtlichkeit erschüttert und viele Menschen ratlos gemacht. Eine Lösung kann nur die Besinnung auf das Wesen der menschlichen Geschlechtlichkeit bringen; und dies hat sich das vorliegende Buch zur Aufgabe gesetzt.

Zwischen tierischer und menschlicher Geschlechtlichkeit besteht kein stetiger Übergang, sondern ein Bruch, wie ja alles Menschliche einen Bruch mit der bloßen Natur bedeutet. Die eheliche Liebe ist auch keine Sublimation des tierischen Triebes; das gilt nur von der Erotik, die darum dem Naturhaften verfallend auf den Menschen zerstörerisch wirkt. Die menschliche Geschlechtlichkeit ist als solche wohl

vom Naturhaften, aber ebenso sehr von der Geschichte bestimmt. Darum ist es unmöglich, das Naturhafte rein herauszustellen; man läuft dann Gefahr, eine bestimmte Form des Verhältnisses von Mann und Frau zueinander als die natürliche und wesentliche zu verabsolutieren. Die Verschiedenheit der Geschlechter ist beim Menschen weder rein naturhaft, wie ein praktischer Naturalismus dies behauptet, noch rein geschichtlich bestimmt, so wie der Existenzialismus von Sartre und Simone de Beauvoir es darstellen. Die Liebe zwischen Mann und Frau ist gegenseitiges Füreinander bis zum Selbstopfer, Anerkennung und Förderung der Freiheit des Partners. Sie ist autonom in dem Sinn, daß man sie nicht von unten her verstehen und begründen kann; sie begründet sich selbst und nimmt die Erotik verwandelnd in ihren Dienst als Ausdruck und Vermittlung der Liebe; aber die Erotik ist weder Ursache noch Ziel. Die Frau hat Anrecht auf die gleiche Selbstständigkeit und Mündigkeit wie der Mann, aber nicht durch eine Angleichung an die männliche Art. Das Geschlechtliche strebt aus sich allein nach einer verzehrenden Totalität und gerät dadurch in Gegensatz zur Arbeit und zur Gesellschaft. Durch das Kind wird aber die eheliche Verbindung von selbst hineingenommen in die Geschichte. Es handelt sich also darum, immer aufs neue das Gleichgewicht zwischen diesen verschiedenen Bereichen zu finden. Den Sinn der ehelichen Liebe in der heutigen Form sieht der Verf. darin, daß sich der moderne Mensch, der seinen selbstverständlichen Platz im Gesamt der Seienden verloren hat und den ihm keine Geschichts- und noch weniger eine Naturwissenschaft wiedergeben kann, in der neuen Form der Familie eine neue Heimat schafft. Allerdings ist menschliche Liebe immer gebrechlich und bedroht; sie muß jeden Tag neu erobert werden.

Diese Bedrohtheit liegt doch wohl an dem ständigen Zug nach unten, der von der naturhaften Grundlage ausgeht. Vielleicht ist diese Grundlage, sosehr sie anerkannt wird, in ihrem Einfluß auf die Gesamteinstellung doch nicht genügend zu Wort gekommen, so richtig es ist, daß sie vom Geschichtlichen her immer schon geformt ist. Oder anders gesagt: alle selbstlose Liebe ist Anerkennung der Freiheit des andern und Füreinandersein; die eheliche Liebe ist eine eigene Art dadurch, daß zwei Menschen verschiedenen Geschlechts für einan-