Wolfgang Behler

Pädagogik und Metaphysik. Die philosophischen Grundlagen der Pädagogik Gustav Siewerths

In den vorangegangenen Vorträgen haben wir Siewerth als theologischen Metaphysiker und als metaphysischen Kritiker der modernen Naturwissenschaften kennengelernt. Als theologischer Metaphysiker fragt er nach dem einigenden Grund alles Seienden und weist dem Denken den Weg über das Sein als Gleichnis Gottes zu Gott. Als metaphysischer Kritiker der modernen Einzelwissenschaften sieht er sich vor die Aufgabe gestellt, "den 'Erfahrungsreichtum' der modernen Wissenschaften" philosophisch aufzuarbeiten und dabei besonders jene Fragen zu entfalten, die sich im Durchdenken ihrer Ergebnisse stellen, d. h. diese auf ihre philosophischen Konsequenzen hin zu durchleuchten.[1] Es wurde dabei deutlich, daß mit der jeweiligen Beantwortung dieser Fragen schicksalhafte Wegweisungen für das Selbstverständnis des Menschen und die Menschheit überhaupt erfolgen. Dies leitet uns über zur Frage nach der Erziehung als jener menschlichen Praxis, die dem werdenden, heranwachsenden Menschen Orientierungshilfen für die Wege seiner Welt- und Selbsterfahrung gibt und für sein Handeln auf diesen Wegen.

Es versteht sich von selbst, daß die Pädagogik Siewerths eine philosophische Pädagogik ist; genauer gesagt ist sie, in der Erörterung des Wesens der Bildung, des menschlichen Reifens und der Begabung, eine metaphysische Pädagogik. Sie ist in ihrer Fragestellung metaphysisch im ursprünglichen aristotelischen Sinne, denn es geht ihr um die Erkenntnis der ersten Gründe; des ersten Grundes, in dem alle Bildung gründet und der konstitutiven Gründe der Menschennatur, des menschlichen Erkennens und Handelns.

Philosophische oder philosophierende Pädagogik ist uns auch in neuerer Zeit nicht fremd, trotz der Bestrebungen, in der Festlegung eines eigenen, genuinen Forschungsbereiches und zugeordneter Methoden, Pädagogik als Einzelwissenschaft zu begründen. Pädagogik mit metaphysischen Begründungen ist aber außergewöhnlich. Siewerth schließt sich auch keiner pädagogischen Richtung der jüngeren Geschichte des pädagogischen Denkens an. Er entwickelt vielmehr seine Aussagen ganz und gar von seinem Seinsdenken her. Dieses ist, wie wir gehört haben, wesentlich bestimmt und angeregt von der Philsosophie und Theologie des heiligen Thomas von Aquin und dem Seinsdenken Martin Heideggers. Die Beziehung zu Thomas von Aquin verweist noch auf eine weitere Grundlage von Siewerths Pädagogik. Er ist in seinem pädagogischen Denken ebenso wie in seiner Philosophie immer auch Theologe. Er scheidet den Glauben nicht aus methodischen Gründen aus, sondern argumentiert und spekuliert immer auch auf der

Grundlage des Offenbarungsglaubens.

Das pädagogische Werk Siewerths ist dem Umfang nach weit geringer als das philosophische. Es fehlen die großen systematischen Abhandlungen, die wir dort finden. Eine innere Systematik ist jedoch durchgängig gegeben durch die zugrundeliegende Metaphysik. Diese äußert sich nun allerdings nicht in einer philosophischen Fachterminologie. Siewerths Sprache ist im pädagogischen Werk vielmehr von außerordentlicher Farbigkeit und Bildfülle. Diese Bilder sind nicht von der aktuellen Alltäglichkeit des menschlichen Lebens hergenommen, sondern, wie Siewerth selbst es nennt, von den "bildgebenden Gründen" des Seins, bzw. des Daseins. Das Haus, die Landschaft, das Wohnen, das Herz, die Liebe, die schicksalhaften Gestalten menschlichen Daseins: Vater, Mutter, Gatte, Gattin, Kind, Sohn und Tochter sind solche Bilder. Und in Konsequenz seines Denkens über das Sein als Gleichnis Gottes verweisen sie alle auch exemplarisch auf Gott selbst und seine waltende Liebe. Ein Zitat: "Im Maße auch das Kind des Seienden im Ganzen inne wird und das Haus als Mitte der 'kreisenden Kugel der Landschaft erfährt', rücken Vater und Mutter und mit ihnen die waltende Liebe in die Mitte des Seins, so daß sie an einen exemplarischen Ort treten, der wesenhaft Gottes ist."[2]

In den philosophischen Abhandlungen, insbesondere in den früheren, hält Siewerth sich in Terminologie und Wortwahl an den philosophischen Sprachgebrauch der spekulativen Rede über die Prinzipien des Seins. Im Pädagogischen, aber auch in Teilen des anthropologischen Werkes, zeigt sich, wie stark sein Denken auch aus der Erfahrung der Bildhaftigkeit, der über alle Sinne vielfältig vermittelten Weltwirklichkeit, lebt, wie sehr neben der spekulativ denkerischen auch eine dichterische Potenz in ihm angelegt ist. Dabei ist die bildhaft-dichterische Aussage nicht eine eigene, gegenüber dem spekulativen Denken entsprechend sich abgrenzende, Redeweise, sondern vielmehr der Versuch, das spekulative Prinzip ins Bild zu setzen. Urbild- Abbild in exemplarischer Identität, dies auszusagen, aufzuzeigen, ist die leidenschaftliche Bemühung Siewerths. Damit gerät er allerdings in eine Verlegenheit. Die im spekulativ erfaßten Prinzip versammelte Fülle der Wirklichkeit ist so dicht, daß der Versuch, sie ins Bild zu setzen, in der Gefahr steht zu überborden. Und dieser Gefahr erliegt Siewerth auch bisweilen. Da reihen sich dann ganze Ketten von Bildern aneinander, deren jedes seine eigene Bedeutungstiefe hat, die aber vom folgenden oftmals gestört wird, weil die Bilder nicht immer im gleichen Bezirk der Erfahrung bleiben. Der Leser muß also sehr langsam vorangehen. Als Beispiel ein Teil aus einer Art Hymnus über das Herz des Menschen aus der Schrift Siewerths "Der Mensch und sein Leib": "Das Herz ist die Versammlung unseres Lebens, das Gedächtnis unserer Existenz, der sich verzweigende Baum unseres Daseins, die Ankunftsstätte alles Zukünftigen, das gestaute Strombett der Gegenwart und der Talgrund für alle verrinnenden Wasser des Vergehens. Es ist der 'Opfer- und

Verwandlungkelch' unserer Natur (Hans André), der erzitternde Leidensgrund und der Kreuzigungshügel unserer Liebe, das Grab unseres müden Ersterbens und der glühenden Fokus aller Erneuerung und Auferstehung. Es ist wartender Acker und Sonnenreich befruchtender Kräfte. Es ist die blühende Rose der Brautschaft und der schäumende Kelch aller Wonne und Entzückung. Es ist der schöpferische Ahnungs- und Gestaltungsgrund, die webende Tiefe der Einbildungskraft wie die lichthell aufschwebende heitere Morgenfrühe des Geistes, die Krypta aller verhüllten Geheimnisse, die Gruft der nicht erinnerbaren Nächte der Seele wie der raunende Brunnen erquickender Vergessenheit. ..."[3]

Kennt man den philosophischen Hintergrund dieser Rede über das Herz, erkennt man, wie genau Gustav Siewerth seine Bilder wählt. In der genannten Abhandlung "Der Mensch und sein Leib" setzt Siewerth sich mit dem Problem der griechisch-philosophischen und neuzeitlichen Scheidung zwischen Geist und Leibesnatur des Menschen auseinander. In Anlehnung an Thomas von Aquin beschreibt er den Menschen als verleibten Geist und das Herz "als die vermittelnde Mitte zwischen Geist und materieller Natur."

Das soeben über Siewerths Sprache Ausgeführte wird auch eine Hilfe für das bessere Verständnis einer seiner eigentümlichsten Arbeiten sein, dem 1957 erschienenen Buch "Metaphysik der Kindheit". Ich sagte zwar, daß sich im pädagogischen Werk Siewerths großangelegte systematische Abhandlungen, wie sie das philosophische Werk bietet, nicht finden. Geplant waren sie, wie einige Arbeiten zeigen, die sich im Siewerth-Archiv befinden. Eine Skizze für den systematischen Ansatz seiner Pädagogik scheint mir nun allerdings in der Metaphysik der Kindheit vorzuliegen. Hier ist in einer ganz unvergleichlichen Weise das Siewerthsche Sprechen und alles metaphysisch Prinzipielle seines Denkens versammelt. Es ist ein Buch, in dessen Vorwort Siewerth selbst sagt, daß es eigentlich in keine herkömmliche literarische Gattung einzuordnen sei. Bewußt hebt Siewerth durch den Titel "die vorliegende Abhandlung ab von psychologischen und pädagogischen Büchern, die sich mit dem gleichen Gegenstand befassen. Metaphysik bedeutet hier die Eröffnung des weitesten und ursprünglichsten Horizontes, aus dem her und auf den hin alles Menschsein sich ereignet, in welchem es, aufgelichtet durch das Sein als Sein, allein zu seiner Wahrheit gelangen kann."[4]

Ausdrücklich bezieht Siewerth sich im Vorwort auf Thomas von Aquin, auf Martin Heidegger und - das ist für den Pädagogen interessant - auf Maria Montessori. Weite Strecken dieser Untersuchung bedeuten "eine Ausfaltung thomistischer Grundlehren, eine Weiterführung der Daseinsdeutung Martin Heideggers und eine Durchlichtung der Erfahrungen Maria Montessoris."[5] Die Ausweitung thomistischer Grundlehren bindet sich dabei an die Positivität des Seins, wie Thomas es versteht, das in seinen transzendentalen Bestimmungen als Eines, Wahres und Gutes, Uneinigkeit, Unwahrheit und Übel oder Bosheit

kontradiktorisch von sich abweist, so daß diese nicht als Prinzipien, die die Wirklichkeit wesenhaft mitkonstituieren, aufgefaßt werden dürfen, sondern nur als das "Nicht von Einheit, Wahrheit und Gutheit, als Fehlen, als 'Privatio', so wie die Blindheit das Sehen nicht wesenhaft mitkonstituiert, sondern nur Begriff für das 'Nicht' des Sehens, an sich selbst aber nichts ist. Weiterhin ist die Anbindung Siewerths an Thomas von Aquin deutlich bei seiner Interpretation der Wahrheit oder des Wahrheitsbezuges des Menschen zur Welt und zu Gott, sowie bei dem Verständnis der Leib-Geist-Einheit des Menschen und ihrer Werdeprozesse. Siewerth entfaltet hier den Terminus "Substantia potentialis". Der Mensch als "Substantia potentialis" ist wesenhaft Empfängnispotenz, Empfängnisgrund für das umfangende Sein und seine Wahrheit, für die begegnende Welt. Dies gilt für das Geistsein des Menschen ebenso wie für sein physisch-stoffliches. Erweckende Empfängnis bringt das Menschenwesen erst in seine Aktualität und in die Vielfalt seiner schöpferisch sich weitenden Gestaltungen. Diese Auffassung vom Menschen und seinen Werdeprozessen steht gegen alle neuzeitlichen Vorstellungen "von einem naturhaft vollendeten Subjekt, einer vollendet angelegten Entelechie, die sich unter günstigen äußeren Bedingungen, aus dem inneren Seelen- und Lebenskern als individuelle Organisation wie ein Naturwesen, wie das artbestimmte Tier oder die freiheitslose Pflanze, aus innerer Wuchskraft entfaltet".[6]

Eine solche Vermögensverfassung liefe nach Siewerth "der transzendierenden Geistigkeit des Menschen, die sich ins Sein übersteigt", zuwider. Sie sei "in besonderem Maße dem Kind entgegengesetzt, das am Ursprung zwar eine individuelle Natur, aber nichts im Sinne tierhafter Artvollendung von der Gattung her im zureichenden oder vollendeten Maße zu eigen hat".[7]

In Martin Heideggers Analyse des menschlichen Daseins als transzendierenden "In-der-Welt-Seins", in seiner Neuaufbereitung der Frage nach dem Sein und in dem damit verbundenen Urteil der Seinsvergessenheit der Philosophie, erwuchs der neuzeitlichen Philosophie, nach Siewerth, die radikalste Kritik. Es ist die Kritik an einem Denken, das die wesenhafte "Einheit von Mensch und Natur" aufgehoben hat in der bekannten Trennung der res cogitans von der res extensa durch Descartes mit der Konsequenz, daß, "um die verlorene Einheit wieder zu gewinnen, bald das intelligible Subjekt die Natur als einen 'Entwurf des Geistes' aus apriorischen Gründen, bald die allgesetzliche Natur den Geist aus ihren mechanischen Wirkgründen als ein spätes Ergebnis ihrer Entwicklung aus sich hervortreibt". Wobei sich, wie Siewerth fortfährt, erweist, "daß die Subjektivierung den Menschen dem objektiven und konstruktiven Systementwurf der rechnenden Vernunft ausliefert, so daß die rationale Nivellierung und Kollektivierung des Menschen nur die Kehrseite seiner intellektuellen Subjektivierung darstellt."[8] Die weiterführende Anfrage Siewerths an Heidegger ergibt sich aus dem unterschiedlichen Zugang beider Denker zu dem, was

sie "Sein" nennen. Bei Siewerth ist es das schöpfungstheologisch vermittelte Verständnis des Seins in seiner Positivität und Gott-Gleichnishaftigkeit. - Dasein "angstgestimmte Geworfenheit", die das Nichts bekundende Angst als der fundamentalontologisch aufgewiesene Ort der Erfahrung des Seins, was ist das für ein Horizont von Sein? Siewerth stellt diese Auflichtung des Seins bei Heidegger "in die Frage einer möglichen 'Seinsvergessenheit' und 'Seinsverbergung', die auch das freiheitliche Vorlaufen in den Tod nicht einholt. Das Sein, auch das Entsetzend-Entsetzliche, das Unheimliche und Un-Geheure, das aus dem Bergenden und dem gewohnt Heutigen heraussetzt, das Einbrechend-Gewaltige ist doch nur für den Seinsentfremdeten das tödlich Ängstigende und Beirrende, während es in seinem waltenden Grund auflichtende Helle, ermächtigende Macht, verlockender Glanz, belebende Wonne und rufende Sorge ist, die das Herz, das seine Ankunft besteht, in die Antwort und Verantwortung und damit ins Schicksal eines Göttlichen stellt. Darum walten über den Tempeln der Griechen und mächtiger in den festlichen gotischen Kathedralen, da das Sein in dieser Erschlossenheit gedacht wurde, auch der Glanz einer seligen Ankunft und die heitere Gelassenheit eines Auftrages aus der Macht des Hohen.

Wer des Seins vergaß, hat den Ursprung verloren. Wir können auch sagen, daß ein Dasein, das jenseits des *Wunderbaren* und des Aufgangs aus den Gründen des Seins sich *nur* als 'Geworfenes im Da der Faktizität' wüßte, in der Gefahr steht, aus dem Horizont des Seins das unableitbar Zufällige und Tatsächliche der Existenz zu artikulieren und das seinsbegründete Entspringen aus dem Ursprung nicht mehr zu bedenken. Wer aber solchermaßen Ursprung und Anfang verlöre, wäre mit seiner unüberholbaren Geworfenheit der seinsbegründeten und seinsdurchwalteten Geschichtlichkeit entfallen. Darum würde der modernen Philosophie der rational schematisierenden absoluten Subjektivität und ihrem 'Willen zum Willen' (Heidegger) am entschiedensten widersagt, wenn das 'In-der-Welt-sein' des endlichen Daseins auf sein geschichtliches Entspringen und Getragensein befragt würde. Das aber bedeutete, daß die metaphysische Frage nach Ursprung und Wesen der Kindschaft gestellt würde. Wer sagt, daß der Mensch am Ursprung Gottes, des Menschen und der Erde Kind ist, sagt zugleich, daß er nicht nur 'geworfen', sondern vorab 'empfangen', nicht 'ausgesetzt', sondern 'geborgen' sei. Er widersagt darin zugleich notwendig allen modernen Anthropologismen, die den Menschen aus dem geschichtlichen Verfall an seinen Naturgrund deuten. Denn der Gott-ensprungene ist am Ursprung kein triebgeladener Machtwille, sondern ein Spiel des Herzens, nicht ein erblindeter Rechner, sondern ein gotterleuchtetes himmlisches Auge, da 'Gott ihm sein Eigenes ins Herz pflanzte'."[9]

Mit diesen Ausführungen will Siewerth, in kritischer Anfrage an Heideggers Hermeneutik des Daseins, den ontologischen Ort der Frage nach dem Wesen der Kindschaft beschreiben, der dann freilich auch

der Ursprungsort der Welt- und Daseinserfahrung des Menschen überhaupt ist, einer Erfahrung, die aber offenbar in den geschichtlichen Entscheidungen des Denkens verkürzt, verfälscht oder verstellt werden kann. Das Kind ist vom Ursprung her verleibter Geist. Es ist, in der empfängnisbereiten Hinordnung des Geistes auf das Wahre und in der Hinordnung des geistigen Willens auf das Gute des Seins, in allen seinen Weltbezügen ursprünglich eingelassen in den transzendenten Grund der Welt, den Siewerth das Sein als Gleichnis Gottes nennt und das als dieses Gleichnis auch der Ermöglichungsgrund der menschlichen Liebe ist, da das Gute eines geistigen Wesens die Liebe in ihrem aktuellen Wirken ist. Für das Kind wird sie zum erweckenden Ursprungsakt seines Lebens, der es in seine Zuwendung zur Welt einstimmt, die Siewerth als ein auf Personen und Dinge zustrebendes "Mögen" beschreibt, ein "Mögen", in dem alles Einzelne und Verbundene seiner Erfahrungswelt sich erschließt und zu einer Einheit von beschenkender Welterfahrung zusammenfügt.

Wenn Siewerths philosophischer Durchblick hier den tatsächlichen Verhalt trifft - und vieles in der konkreten Erfahrung mit Kindern spricht dafür und in diesem Sinne deutet Siewerth auch die Erfahrungen Maria Montessoris - dann müssen wir uns fragen, was wir unseren Kindern eigentlich antun, wenn wir ihre Lebens-, Erfahrungs- und Reifungsprozesse von den Kategorien einzelwissenschaftlicher, methodisch eingeschränkter Perspektiven her verstehen und unseren Umgang mit ihnen und die Vermittlung ihres Selbstverständnisses von da aus bestimmt sein lassen; wenn wir ihr Handeln zum Beispiel einseitig in Motivationszusammenhängen sehen, die sich aus Triebgründen bloßer Bedürfnisspannung erklären, oder die Prozesse ihres Wachsens und Reifens lediglich oder primär als biomechanische Abläufe begreifen, als entelechiale Entfaltung oder als typologisch vorgeprägte Entwicklung. Da jede einzelwissenschaftliche Theorie erfahrungsgemäß dazu neigt, ihre Erklärungszusammenhänge zu generalisieren, ist die Gefahr der Entfremdung und der Verstellung unserer ursprünglichen Zugänge zur Ganzheit unserer Welt stets gegeben. Und damit auch die Gefahr, unseren Kindern den ursprünglichen Zugang zur Welt, in ihrer vom Sein ermöglichten Ganzheit, Wahrheit und Schönheit, zu verschütten. Das Kind ist, so wie Siewerth es darstellt, in der Ursprungserfahrung zur Liebe erweckt. Und in ihrem Daseinsraum geschont, begabt sich diese wohl elementarste Kraft des Menschen in einer steigenden Disponierung und bringt das junge Menschenwesen zu einer wunderbaren exemplarischen Vollendung im Rahmen seines Erfahrungs- und Reifekreises, im Rahmen des Erfahrungs- und Reifekreises der Kindheit. Maria Montessori sagt, das im Kinde "die Vernunft der Liebe" wach ist, von Helen Pankhurst stammt der Satz: "Das durchschnittliche Kleinkind verfügt über eine intuitive Einsicht und eine ungetrübte Klugheit, die es befähigen, Situationen zu durchschauen, vor denen ältere Menschen oft ratlos stehen". Goethe bewundert die Wesensart

des Kindes, wenn er sagt: "Das Kind, an und für sich betrachtet, scheint so verständig, so vernünftig, daß nichts darüber geht, und zugleich so bequem, heiter und gewandt, daß man ihm keine weitere Bildung wünschen möchte. Wüchsen die Kinder in ihrer Art fort, wie sie sich andeuten, so hätten wir lauter Genies." Madeleine Danielou bedeutet uns, "den Sinn der Kinder zu erfassen für das, was geheimnisvoll, unnütz und bezaubernd ist. Ihre Erfahrung ist unaussprechlich. Die Kinder können sie nicht ausdrücken, aber sie teilen denen etwas mit, die sie lieben." Man hat Siewerth vorgeworfen, daß sein Entwurf des Wesens der Kindheit die Widrigkeiten in den tatsächlichen Situationen von Kindern zu sehr vernachlässige, daß er idealisiere und schöne. Siewerth hat sich an anderen Stellen seines Werkes auch mit diesen Widrigkeiten auseinandergesetzt. Sie alle rühren aber nicht an die Gültigkeit der ursprünglichen Vermittlung des Wesensverhaltes, wie er ihn in der "Metaphysik der Kindheit" darzustellen versucht. Am Ende des Buches finden wir eine Stellungnahme zu diesem Vorwurf, wenn es da heißt: "In dieser Metaphysik der Kindheit ist außer im Kapitel über das Böse wenig die Rede von jenen Tatsachen des Verfalls und der Erkrankung, die das heutige Schrifttum in tausend Abwandlungen füllen. Zugleich könnte es erscheinen, als würde das Leben 'idealisiert'. Es legt sich der billige Einwand nahe, daß doch die Kindheit vieler Menschen ganz anders verlaufe und daß es darauf ankomme, realistisch das 'psychologische Material' aufzunehmen und von ihm her zu Erkenntnissen und Folgerungen zu kommen.

Dieser Einwand übersieht, daß dieses 'Material' als solches uns nicht weise macht - weil man außerhalb einer metaphysischen Durchhellung des empfangenen und reifenden Lebens überhaupt nicht in der Lage ist, Vorgänge in ihrem Wesensgehalt zu erkennen und zu ordnen. Noch mehr wird verkannt, daß die Erkenntnis des Empfängnis-, des Auszeugungs-, Begabungs- und Reifevollzugs des menschlichen Daseins erst die Sicht freigibt in die erschreckende Dimension der Möglichkeit, die Entfaltung des Ursprungs zu hemmen, die Lebensflamme zu ersticken, den Empfängnisgrund zu überladen und zu vergiften und die gutheißende Gewilltheit zu verleiten. Nur das Wesen enthüllt die Unmacht des Un-Wesens; nur das Wesensgerechte trägt und ermöglicht Besinnung und hat die Vollmacht des Gerichtes. Unter dieser Sicht ist die Metaphysik der Kindheit ein einziger Gewissensanruf, das wahrhaft göttliche Vermächtnis der Mehrerschaft der zeugenden Liebe anzutreten, und eine beschwörende Warnung, die exemplarische und lautere Herzens-, Vernehmungs- und Reifekraft des Kindes nicht zu verstören oder mit dem Gemeinen, dem Verlorenen und Mißratenen unheiligen Lebens zu be-gaben."[10]

Kehren wir zurück zum Ausgang der Erörterungen über das Wesen der Kindschaft. Siewerth entfaltet sie in der Aufnahme der Heideggerschen Analyse und Kritik der neuzeitlichen Auffassung vom Wesen des Subjektes hinsichtlich der Struktur des Erkennens, der Absicherung

des Wahrheitsanspruches menschlicher Erkenntnis, sowie der Art der Motivation des Erkenntnisstrebens und des Wollens. Er modifiziert dabei in einer kritischen Anfrage an Heidegger dessen Hermeneutik des endlichen und geschichtlichen menschlichen Daseins als In-der-Welt-sein unter Hinweis auf Anfang und Ursprung menschlicher Welterfahrung im Kinde. Die Erfahrung des Seins, als des einigenden Grundes von Allem, die mit dem Ursprung gegeben ist, ist nach Siewerth die Erfahrung absoluter Positivität. Es ist das Sein der "gut" geschaffenen Schöpfung, des Gottes der christlichen Offenbarung. Es ist das Sein als Gleichnis Gottes. Hier besteht in der Auffassung vom Wesen des Seins die entscheidende Differenz Siewerths gegenüber Heidegger und zuvor auch gegenüber Hegel und dessen System der Widerspruchsverspannung zwischen Sein und Nichts, Gut und Böse, die in notwendiger dialektischer Bezogenheit den Prozeß des Seins und seiner Wahrheit aufrecht erhalten. Mit dem Widerspruch im Sein, wie Hegel ihn denkt, ließe sich eine solche Metaphysik der Kindheit nicht konzipieren, da hier die Leiden und die Bosheit zu einer dialektisch notwendigen Bedingung der Freuden und des Guten werden. Aber auch mit Heideggers Seinsdenken und der darin gegebenen Hinnahme der Faktizität des Widrigen in der Welt als im "Geschick-des-Seins" Mitgegebenen ginge dies nicht. Beim Verständnis des Übels in der Welt hält Siewerth sich folgerichtig an die theologische Interpretation im Rahmen der christlichen Offenbarung.

Die Metaphysik der Kindheit ist eine Beschreibung des Wesens der Bildung und des Wesens der Begabung und des Reifens in den Anfängen des menschlichen Daseins. In seinen Aussagen über das Wesen menschlicher Bildung bezieht Siewerth eine entschiedene Gegenposition gegenüber allen Entwürfen, die Bildung als eine disponierende Vervollkommnung des Subjektes verstehen, sofern diese Disponierung primär als aktive Selbstdisponierung vorgegebener Vermögen begriffen wird. Der erste und unmittelbare Grund, der das Dasein, das Erkennen wie das Streben des menschlichen Geistes und Herzens ermöglicht und ermächtigt, sagt Siewerth in seiner Abhandlung über 'das Wesen der Bildung', ist das Sein des Seienden. Und er fährt an dieser Stelle fort: "Das Wesen des Menschen ist daher in keinem Betracht in ein in sich begrenztes 'Bild' verschränkt, noch kommt es überhaupt zu unmittelbarer Erscheinung -, sondern es ist eine 'substantia potentialis', d.h. ein In-sich-Seiendes, das wesenhaft und vom Ursprung her durch ein anderes, als es selber ist, in den Akt, in die Verwirklichung oder die Existenz kommt. Also ist es von Grund aus nicht bei sich selbst, sondern besitzt sich und sein Leben nur in dem Maße, als es sich auf das 'Sein des Seienden' hin überstiegen hat. Demzufolge 'ist' der Mensch *'vom Sein her und auf das Sein hin'*. Seine Erkenntnis entspringt nicht einem 'Denksubjekt', sondern geschieht in einem ursprünglichen Einklang des Geistes und des Seins des Seienden, indem der Mensch vom Sein aufgelichtet und in den intuitiven Urteilsvollzug der

ursprünglichen Wahrheit gebracht wird. Also ist der Mensch wesenhaft, *'Dasein in der Wahrheit'*. Sofern diese 'Wahrheit' nur heraufgeht aus den sinnenhaft gegenwärtigen Dingen der Welt, ist er *'Dasein in der Welt'*; sofern aber dieses Sein im Seienden gleich ursprünglich Herz und Wille zum Streben entzündet, ist er 'unendliches Streben' (Thomas), *'transzendentale Erschlossenheit und Gewilltheit'* oder *'Dasein zum Guten'"*.[11]

Aus diesem ursprünglichen transzendierenden Bezogensein des Menschen auf das Sein ergibt sich also für Siewerth der Ansatz für das Verständnis des Wesens menschlicher Bildung. Ihre konkrete Gestaltung erfolgt somit auch nicht nach Maßgabe eines vorgeprägten 'Bildes' vom Menschen, sondern im freiheitlichen Akt des personalen Geistes, *"im wesensbildenden Akt der waltenden Liebe"*.[12] Dazu Siewerth weiter: "Es gibt kein Bild des 'Menschen als solchen', dieses verblasenen Schemen aller 'Bildungshumanität', weil sich Menschsein stets in den Liebesgestalten der zeugenden Liebe ereignet. Im Raum dieser Liebe, die sich als Familie im Hause des Menschen versammelt und 'befreundet' im 'Frieden' des Hauses zur 'Freiheit' gefreit ist, aber erscheint der Mensch als Vater und Mutter, als Gatte und Gattin, als Bruder und Schwester, als Jungfrau und Jüngling, als Braut und Bräutigam, als Sohn und Tochter und als Kind. Es gibt den Menschen nicht außerhalb dieser Liebesgestalten, es sei denn in unerträglicher Wesensverkürzung."[13]

Im Sinnzusammenhang der Lebensbezüge, die sich mit diesen Nennungen andeuten, in denen das Menschsein stets wesenhaft zu einer menschlichen Existenz aufeinander hin geöffnet ist, im sittlichen Gefüge einer Hausgemeinschaft oder z. B. in der griechischen Polis, ereignet sich Bildung. Nicht nur von seiner schöpfungstheologisch modifizierten Übernahme des Heideggerschens Seinsdenkens, sondern auch von der Einsicht in das Selbstverständnis des griechischen Menschen der klassischen Antike her ergibt sich für Siewerth die Deutung des Wesens menschlicher Bildung, wenn er schreibt: "Das 'Menschenbild' der Griechen war daher nicht eine sich ausdrückende, ursprüngliche Wesensform, noch war es der Zielgrund einer den Menschen anstrebenden 'Bildung', sondern das Ergebnis eines Geschehens, in welchem der Mensch den Göttern, dem Schicksal und schließlich dem Einen und Ganzen des Seins existierend zugekehrt war, in dieser Eröffnung sich selbst in sein ursprüngliches Wesen schickte und in Erscheinung treten konnte.

Dieser erstaunliche Verhalt ist exemplarisch für das Wesen aller 'Bildung'. Es gibt kein unmittelbares 'Menschenbild'. Was als Gestalt, als Vermögensordnung leiblich geprägt *erscheint*, ist durch und durch, wie das Wort 'Vermögen' (lat. potentia) anzeigt, ein Empfängnisgrund, der von den Dingen, von der Welt aus dem Sein in den Akt und ins Ereignis kommt. (...) Was den Menschen ins Bild bringt, ist die *'Freiheit'* im Sinne einer transzendentalen Eröffnung und Gewilltheit

(die alles Seiende und Kosmische übersteigt), in welcher er sich selbst als Selbst besitzt und aus einem Letzten und Höchsten ins Spiel und den Ernst des Lebens stellt."[14] Diese Interpretation des klassischen Griechentums stellt zugleich eine Kritik am darauf bezogenen Verständnis der Renaissance und des Neuhumanismus dar, weil hier die ideale Form in ihrer 'Objektivität' als das Charakteristische und als das das Subjekt zum 'Träger überzeitlicher Werte' Gestaltende gesehen wird.[15]

Eine ganze Vielfalt der gegenwärtigen Bildungsdefinitonen macht Siewerth aus dieser Bindung an die neuzeitliche Auslegung der Subjektivität verständlich. Er bezieht sich auf Dilthey und seinen Einfluß auf diese Interpretationen, auf Eduard Spranger, Theodor Litt u. a. Als Beispiel eine Definition von Otto Friedrich Bollnow in 'Existenzphilosophie und Pädagogik': "Wo man von Bildung spricht, da geht es um die allseitige und harmonische Entfaltung aller menschlichen Kräfte. Und das bedeutet: Es kommt auf eine möglichst vielseitige Berührung mit den Bildungsgehalten an, damit sich das Subjekt nach allen Seiten hin entfalten kann."[16]

Der andere fundamentale Themenkreis in der Pädagogik Siewerths steht in engem Zusammenhang mit der Frage nach dem Wesen der Bildung: "Reife und Begabung in metaphysischer Sicht und Deutung".[17]

Die Frage nach dem Wesen des Reifens kann nur richtig gestellt und entfaltet werden, wenn zuvor gefragt wird, wer oder was da reift. Ist es das Reifen des Menschenkindes, so kann, bei einer wesensbezogenen Erörterung, dieser Prozeß steigender Disponierung nicht lediglich als Prozeß der Physis, der materiellen Natur, aufgefaßt werden. Was reift, ist immer der ganze Mensch, der ebenso ursprünglich und wesentlich auch Person und Geist ist, "ein erkennendes, ein sittlich strebendes gläubiges Wesen", das "im Vernehmen und Streben auf das Ganze des Seins und des Seienden hin geöffnet" ist.[18]

Die Art der Zusammengehörigkeit von materieller, organischer Leibesnatur und dem Geist oder der Geistseele muß aber geklärt werden. "Der Mensch ist wesenhaft verleibter Geist. Er ist nicht Geist oder Seele, die einen Leib hat", sagt Siewerth.[19] Die Frage nach der Art der Zusammengehörigkeit von Leib und Seele gehört zu den nur sehr wenig geklärten Fragen für das Selbstverständnis des Menschen. Seit Descartes' Trennung der Wirklichkeitsbereiche in die Erkenntnis- und Erlebniswelt der res cogitans und die Welt der räumlichen Ausgedehntheit, die anorganische und organische Natur der res extensa, besteht das Problem, wie die vermittelnden Bezüge zwischen beiden Bereichen gedacht werden können; Bezüge, die wir ständig erfahren, aber unter diesen Kategorien nicht einsichtig erklären können.

Leibniz suchte das Problem durch eine prästabilierte Harmonie der Schöpfung zu lösen. Später finden wir idealistische oder materialistisch-naturalistische Lösungsversuche vor, bei welchen jeweils ein Bereich zugunsten des anderen in seiner Wesenhaftigkeit eliminiert wird, die

Außenwelt und ihre Gestaltungen zum Erzeugnis des Geistes, oder der Geist zum Epiphänomen der materiellen Natur, aus der Evolution der stofflichen Welt hervorgegangen, gemacht werden. Aber nicht erst die neuzeitlichen Verständnisweisen bleiben unbefriedigend. Schon Plato trennt Körper und Geistseele mit seinem Bild vom Leib als Kerker der Seele. Siewerth schließt sich der aristotelisch-thomistischen Tradition an. Die Klärung des Verhältnisses erfolgt mit Hilfe der Unterscheidung von Form und Materie, Akt und Potenz als konstituierenden Prinzipien des Seienden. Das Formprinzip ist das wesensbestimmende Prinzip. Materie ist Prinzip der Bestimmbarkeit, der Empfänglichkeit für formende Bestimmung. Akt ist das aktualisierende, Wirklichkeit erwirkende Konstituens, Potenz ist Möglichkeit, Vermögen empfangend aufzunehmen, zu leiden oder vermögende Möglichkeit zu wirken. Bezogen auf das Verhältnis von Leib und Geistseele des Menschen sagt Thomas von Aquin, daß die Seele die substantielle Form eines beseelten Leibes sei. Die substantielle Form, d. h. das, wodurch das konstituerte Seiende in sich und durch sich zu sein vermag, der Grund seiner seinshaften und wesenhaften Einheit, "der formgebend alles Leibliche durchwirkt und zur substantialen Einheit des Menschen fügt".[20] Wird die Geistseele als substantielle Form gesehen, so ist die leibliche Natur des Menschen, seine Physis, dem Prinzip der "Materia" als dem Prinzip der Empfänglichkeit zugeordnet. Die Seele aber übt als durchformender Akt, wie Siewerth, bezogen auf Thomas, sagt, "die gesamte physische, vegetative, sensitiv organische Durchformung des Leibes" aus, sie durchdringt ihn (den Leib) "in ununterbrochener Kontinuität bis zum Substanzgrund der ersten, völlig ungeformten Materie".[21] Die physische Natur des Menschen, sein Leib in seiner Stofflichkeit, sein Organismus sind hier also nicht als etwas in sich Autonomes verstanden, dem der Geist dann als eine Steuerungsinstanz irgendwie angekoppelt wäre, wie der Pilot dem Flugzeug, die beide zusammen ja durchaus auch eine Funktionseinheit bilden. Sie ist nicht als autonome Entelechie verstanden, die sich aus einer Eigengesetzlichkeit heraus ins Werden bringt, sich werdend ausformt und reifend vollendet, sondern sie ist verstanden als auf den formierenden Akt der Geistseele konstitutionell zugeordnetes und von ihm her bestimmungsfähiges Gefüge von Kräften naturhafter Energie, die, "bevorratend" sich versammelnd, wie auch wirkbereit sich bereithaltend, den Lebensvollzug des Menschen als "verleibtem" Geist ermöglichen. Das Materielle ist etwas, sagt Siewerth, das stets auf etwas hin geht, was es in seinem Grunde nicht ist. "Deshalb ist das Leibliche wesensnotwendig ein dienlicher Prozeß in der Kräfteordnung, der Kräfteleitung und der einigenden, vermittelnden, überhöhenden Disponierung in und zu jeweils anderen Funktionen. Solche Übersteigung und Erhöhung aber ist nicht anders begreifbar, denn als Kraft und Lebenssammlung, als Einigung und Bevorratung". Für die Seele aber ergibt sich, um diesen Gedanken noch einmal zu wiederholen, daß "die Wirkformen und

Wirkkräfte, die in organischen Gebilden formend und steuernd in die Erscheinung treten, immer auch von dem einfachen Seelengrunde seinshaft durchwaltet sind und zwar in dem Maße, daß das seelisch-leibliche Ganze, der Mensch selbst, dieses Wirkgefüge ist. Die informierende Seele ist daher in der lebendigen Fügung und Wirkordnung bis in den letzten Grund gegenwärtig, so daß jede Erkrankung und Störung der leiblichen Organe und Kräfte eine Erkrankung des ganzen Menschen ist".[22] Das Materielle des Menschen, seine organische Leiblichkeit wird so also als Bereich der Bestimmbarkeit durch den Geist, aber auch als Potentia, als Vermögensbereich wirkender und empfangender Kraft, verstanden. Die Tradition unseres Denkens nennt uns über Augustinus und Thomas von Aquin nun eine vermittelnde Mitte der Leiblichkeit und der nie endenden Geistaktualität der leibgeistigen Einheit des Menschen. Sie nennt diese Mitte mit dem Namen "Herz", Herz des Menschen. In Anlehnung daran sagt Siewerth über die Mitte des Menschenwesens: "In seiner Mitte, da die Geistseele unmittelbar mit dem Empfängnisgrund selbst geeint ist, waltet ihr einigendes Leben aus seinem tiefsten Grunde, das wir als unser Herz kennen. Dieses Herz ist das Mysterium des Menschsein, tiefer, abgründiger, umpfänglicher als alles 'rein Geistige', (...). Es ist die Mitte und Dichte unserer Personalität, der Grund, in dem wir sind und uns als Selbst wissen und besitzen"[23] In diesem Verständnisschema erscheint zunächst nur der stofflich-organisch-leibliche Bereich des Menschen als Empfangender und über Empfängnis vermittelt erst mit seinen Kräften in die Aktualität tretender Bereich. Die Erörterungen am Anfang mit ihrer Kritik einer aus eigenen Formgründen spontan erkennenden oder konstruierenden Subjektivität haben aber schon gezeigt, daß die Artung menschlicher Geistigkeit im Denken Siewerths ebenfalls eine empfangende ist. Der Mensch in seiner Geistigkeit ist primär geöffnete Möglichkeit zur Wahrheit hin, ist primär empfangender Geist. So zugerüstet, können wir zurückkehren zur Frage nach dem Wesen des menschlichen Reifens. Siewerth sieht es, von seinem Seins- und Daseinsverständnis her, primär begründet durch das ursprüngliche Verfügtsein des Menschenkindes in ein transzendierendes In-der-Welt-sein. So stehen alle formierenden und disponierenden Prozesse des Menschenkindes zuförderst unter dem Wirken von Welt in den Erfahrungsmaßen der Eindruckstiefe und der wesensempfänglichen Schaukraft des Kindes, getragen von einer urtümlichen Erfahrung, der vom Menschenkind her keine "subjektive Innerlichkeit" entgegensteht, "die sich aus der Entfaltung von Anlagen, von typischen oder charakterologischen Strukturen, von apriorischen ziel- und gegenstandslosen Triebauswucherungen und dem Bewußtwerden ererbter Gedächtnisinhalte herleiten ließe".[24]

Andererseits scheint es doch eine gewisse Vorstrukturierung für die Welterfahrung am Anfang des Menschenlebens zu geben, wenn wir im Gegenzug gegen die Annahme artspezifischer Vorprägungen hören: "Der Mensch gewinnt sich nur in einer Welt, in welcher die

seinem Herzen und Wesen wesens- und wahlverwandte Liebe waltet."[25] Diese Aussage Siewerths versteht sich wieder von der mit seiner Grundauslegung des Seins gegebenen Positivität des Seins her, dem prinzipiellen Gutsein der Schöpfung, dergemäß dann aller empfänglichen Offenheit und aller handlungsbereiten Potentialität eine Hinneigung zum Guten oder zur Liebe innewohnt, so daß die wesensgemäße Aktualisierung nur im aktuellen Walten der Liebe erfolgt bzw. erfolgen kann. Diese urtümliche Erfahrung ist konstitutionell für den Menschen. Als Erfahrung ist sie eine Empfängnis, nicht nur eine geistige, sondern eine ganzheitlich leib-seelische, bei der sich, wie Siewerth sagt, "im Innersten Empfängnis- und Herzensgrund der Raum auftut, in dem das Leben zu sich herauf und von sich aus geht, der Raum des Handelns und der Begegnung". Und er fährt fort: "Dieser Lebensraum ist alles andere als eine 'Umwelt' neben einem Subjekt, sondern er ist, wie Frau Montessori sagt, eine 'Inkarnation', das heißt: eine in 'Fleisch und Blut' übergegangene, eine herz-gewordene Wirlichkeit."[26]

Diesen Ursprungsraum des Daseins, in welchem alles reifende Wachstum des Menschenkindes wurzelt, nennt Siewerth in der Metaphysik der Kindheit "Reif und Ring des Herzens".[27] Reif steht für Reifegrund oder Reifemitte. Ring steht für den anfänglich kleinen, sich im Fortgang der Welterfahrung weitenden Welthorizont, aber auch für das Umhegende des Wohnens und Vertrautwerdens, weil alles Weiterschreiten zu Neuem hin und ins Fremde beim reifenden Kind der Basis einer ursprünglichen Vertrautheit bedarf, der Einwurzelung im heimatlich Vertrauten. So wird das Wohnen ein über Einbildungskraft und Gedächtnis verinnerter Wurzelgrund des Reifens. Der Wohnraum wird "zum Herzensgedächtnis, zum heimatlichen Wurzelgrund der Seele". In diesem Gedächtnis wohnt der Mensch primär, sagt Siewerth, im Urgedächtnis des transzendierend erfahrenen wirklichen Wohnraums mit Vater und Mutter. Hier hat alle Bildung und alles Reifen des Menschenkindes seinen Anfang.[28]

Alles Reifen und Wachsen ist, sofern es Reifen und Wachsen des Menschenkindes ist, also primär ein geistiges Geschehen. Als solches ereignet es sich, wie Siewerth sagt, "in dauernder Selbstbestimmung".[29] Das Bestimmende und Stimmende in diesem reifenden Aufbau des Daseins in seinem Erkenntnis- und Kräftezuwachs ist im Sinne der Zuordnung von Seele und Leib immer auch auf den Naturgrund des Reifenden bezogen. Wohl gibt es, sagt Siewerth, "eine gewisse naturhafte Ordnung des Reifens". Die materielle Natur des Menschen ist ja nicht völlig ungeformte und total bestimmungsoffene materia prima. Sie ist Organismus, ein Wirkgefüge von physischer Energie. Doch gilt es, wie Siewerth sagt, "dieser Natur und ihrer organischen Möglichkeiten selber mächtig zu werden, das heißt: sie sich so zu verinnern, daß die quellende Kraft, die in den inneren Seelen- und Daseinsraum einströmt, den leiblichen Selbstbesitz erhöht und der Bewegungsmacht des Willens den äußeren Lebensraum ohne jede Mühsal und Hemmung

in höchster Wirkbereitschaft und Will-fährigkeit zueignet".[30] So zeige auch die körperliche Erkräftigung deutlich, "daß es sich hier nicht wie beim Tier um eine entelechiale Ausformung handelt, (...) Das Tier ist nicht nur geboren, sondern sich selbst in der körperlichen, instinktgeleiteten Bewegungsmacht eingeboren (...) Beim Menschen aber ist alles, auch der Lebensursprung, in die Freiheit der schenkend waltenden Sorge wie der Selbstbestimmung oder Selbstübernahme gestellt, so daß ihm auch der leibliche Selbstbesitz durch seine vernehmende Gewilltheit zum Dasein und das behaltende und haltgebende Gedenken erst als Gabe zuwächst. Auch der körperliche Selbstbesitz ist im Wesen eine aneignende Urtat des Geist- und Herzensgrundes des Kindes. Das ganze Geschehen ist daher vom Biologischen her überhaupt nicht zu verstehen. Die Biologie hat es daher nur analogisch mit dem Menschen zu tun".[31] So sind nach Siewerth auch alle Phasen körperlichen Reifens, die rezessiven wie die akzellerierten Vorgänge des Reifens, genuin nur von einer metaphysischen Durchlichtung her zu verstehen.[32]

Begabung ist ein Element des Reifevorgangs, der von der ursprünglich empfangenen Gabe des Daseins und seiner Welteröffnung her verstanden wurde. Aus allem zuvor Erörterten wird einsichtig, daß Siewerth sagt: "Der Mensch 'wird' begabt, im Unterschied zu der gewöhnlichen Redeweise: er ist begabt. Begabung als eine in Keimgründen vorgegebene Naturbasis ontogenetisch sich ausfaltender Fähigkeiten kann es für ihn nicht geben. In gewisser Weise ist er in dieser seiner aus metaphysischer Deutung sich herleitenden Auffassung von der modernen Begabungsforschung bestätigt worden. Auch Heinrich Roth spricht in seiner "Pädagogischen Psychologie des Lehrens und Lernens" vom Begaben und nicht von einer durch Anlage fixierten Begabung. Da heißt es: "Es geht in dieser Untersuchung um die problematische Frage, inwieweit Begabung nichts anderes ist als Anlage ... und wieweit Begabung so etwas ist, wie begaben, eine Gabe verleihen, Erweckung von außen, aufwecken".[33]

Die weit voran geschrittene Erforschung menschlicher Gene, bietet in der Tat keinen Anhalt für genetisch vorgegebene Begabungen im Sinne spezifizierter Leistungsvermögen. Die psychologische Deutung geht nunmehr von der Vorstellung plastischer Potentiale im Dispositionsgefüge der menschlichen Erbanlagen aus sowie von einer Wechselwirkung zwischen Umweltherausforderung und sich spezifizierendem Vermögen, das sich dann als Leistungsfähigkeit spezieller Art zeigt. Ein Mißverständnis wäre es, Siewerths Abwehr arthafter Vorprägungen des Reifens oder apriorisch subjektiver Vorgegebenheiten der Welterfahrung des Kindes als Argumentationsbasis für eine Milieutheorie zu nehmen. Das widerspräche fundamental der in Siewerths Sicht liegenden freiheitlichen Begründung menschlichen Reifens. "Schon der philosophische Satz: omne rezeptum rezipitur ad modum rezipientis (alles Empfangene wird nach dem Maß des Empfangenden empfangen) verbietet eine solche Verkehrung."[34]

Zum Schluß noch ein Hinweis auf die Konsequenzen dieses metaphysischen Verständnisses von Erziehung für eine Didaktik. Siewerth nennt Didaktik, sofern sie sich wissenschaftlich reflektiert, eine Wissenschaft vom Wesen bildender Lehre. Es versteht sich von selbst, daß sich für Siewerth die Zugänge zum Ansatz didaktischer Überlegungen aus dem dargestellten Verständnis vom Wesen menschlicher Bildung und seines Reifens ergeben. Alle fachwissenschaftliche Isolierung, alle Funktionalisierung des Denkens in der lehrenden Vermittlung, alle Verkürzung und Einengung der Welterfahrung über lehrende Vermittlung stehen diesem Ansatz entgegen. Vergegenwärtigen wir uns zum Abschluß noch einmal die begründenden Elemente der Erziehungsmetaphysik Gustav Siewerths.

Fundamental ist das Seinsdenken Siewerths, in welchem er sich in einer durch Heideggers Denken angeregten Interpretation Thomas von Aquin anschließt. Diese Auffassung vom Sein ist - wie Siewerths spekulative Darstellung des Seins als Gleichnis Gottes zeigt- schöpfungstheologisch im Sinne der christlichen Offenbarung vermittelt.

Der Erkenntnis- oder Wahrheitsbezug des Menschen zur Welt wird von ihm in Anlehnung an Heideggers Hermeneutik des Daseins als In-der-Welt-Sein gesehen, wobei er Heidegger insbesondere in der Kritik der neuzeitlichen Subjektivität und dem Vorwurf der Seinsvergessenheit als Vergessenheit des Umgreifend-Einigenden und Sinnstiftenden folgt. Er wandelt dabei allerdings Heideggers Seinsverständnis von der Sicht des heiligen Thomas von Aquin her, indem er die eindeutige Positivität des Seins herausstellt. Für die Deutung des Verhältnisses von Geistseele und Leib übernimmt er die Anregungen der aristotelisch-thomistischen Philosophie mit ihren Kategorien forma et materia und actus et potentia. Mit dem dadurch ermöglichten Verständnis der substantialen Einheit von Geistseele und Körper kritisiert er die neuzeitliche dualistische Zertrennung dieser Einheit sowie die einseitigen Interpretationsversuche des einen Bereiches zugunsten des anderen. Gerade dieser Rückgriff auf die überkommenen metaphysischen Kategorien oder das Verweilen bei ihnen erweist sich für uns heute als außerordentlich dienlich und förderlich hinsichtlich der Fragen, die sich stellen im Hinblick auf die zwar erfahrbare, aber in ihren Gründen nicht einsehbare Einheit des Menschenwesens und im Hinblick auf alle Konsequenzen, die sich aus solchen einseitigen oder dualistischen Deutungen ergeben. In seiner leidenschaftlichen Art, das Leben des Menschen und das beginnende Menschenleben des Kindes als Lebensprozeß eines transzendierenden, Gott zustrebenden Wesens immer wieder darzustellen, begegnet Siewerth jeder Daseinshermeneutik und Pädagogik, die die Frage nach Gott vermeidet. Ist aber der Mensch in seinem Wesen und Reifen von Gott betroffen, dann liegt im Verzicht auf die Nachfrage nach dieser Betroffenheit der Ursprung abgründiger Beirrungen.

Anmerkungen

[1]Vgl. Gustav Siewerth: Andrés Philosophie des Lebens, Salzburg 1959, S. 8.
[2]Gustav Siewerth: Wagnis und Bewahrung, Einsiedeln 1964, S. 58ff.
[3]Gustav Siewerth: Der Mensch und sein Leib, Einsiedeln 1953, S. 56.
[4]Metaphysik der Kindheit, Einsiedeln, 1957, S. 7.
[5]a.a.O., S. 7.
[6]a.a.O., S. 15; vgl. Gustav Siewerth: Reife und Begabung in metaphysischer Sicht und Deutung, in: Jahrbuch für Psychologie, Psychotherapie und medizinische Anthropologie, 7. Jhg. Heft 1/2 1960, S. 82-97.
[7]Metaphysik der Kindheit, Einsiedeln 1957, S. 15.
[8]a.a.O. S. 11.
[9]a.a.O., S. 13f.
[10]a.a.O. S. 134f.
[11]Gustav Siewerth: Das Wesen der Bildung, in: Wagnis und Bewahrung, a.a.O., [2]1964, S. 39.
[12]a.a.O., S. 57.
[13]a.a.O., S. 57.
[14]a.a.O., S. 42f.
[15]Vgl. a.a.O., S. 66.
[16]Hier zitiert nach: Gustav Siewerth: Bildung und Glaube, in: Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Pädagogik, Heft 2, 1961, S. 82.
[17]Vgl. den Aufsatz von Gustav Siewerth unter dem gleichen Titel in: Jahrbuch für Psychologie, Psychotherapie und medizinische Anthropologie. 7. Jhg., Heft 1/2, Freiburg/München 1960, S. 82-97.
[18]Gustav Siewerth: Reife und Begabung, S. 83.
[19]a.a.O., S. 83.
[20]a.a.O., S. 84.
[21]Gustav Siewerth: Der Mensch und sein Leib, Einsiedeln 1953, S. 11.
[22]Reife und Begabung, S. 84.
[23]a.a.O., S. 55f.
[24]Gustav Siewerth: Reife und Begabung, S. 93.
[25]a.a.O., S. 93.
[26]a.a.O., S. 93.
[27]Gustav Siewerth: Metaphysik der Kindheit, S. 111ff.
[28]Reife und Begabung, S. 94.
[29]Metaphysik der Kindheit, S. 112.
[30]Metaphysik der Kindheit, S. 115.
[31]ebda, S. 115f.
[32]Vgl. Reife und Begabung, S. 96.
[33]Heinrich Roth: Pädagogische Psychologie des Lehrens und Lernens, Hannover 1957, S. 129.
[34]Reife und Begabung, S. 89.