

Studien
zur transzendentalphänomenologischen Pädagogik und Wertlehre

Dritte Studie:

Phänomenologisch fundierte Pädagogik
im Anschluss an die transzendente Phänomenologie
(v. a. Husserl, Scheler)
und die darauf gegründeten philosophischen Hauptschriften
(*Habilitationsschrift*¹⁴, „*Person und Tat*“) des Karol Wojtyła¹⁵

**Die Auseinandersetzung Wojtyłas
mit der transzendentalen Phänomenologie (v. a. des frühen Scheler) als
Weg zur Entwicklung phänomenologischer Pädagogik**

Inhalt:

1. Die Habilitationsschrift und die diese Schrift begleitenden und fundierenden Studien
 - 1.1 Zentrale Inhalte der Phänomenologie im Spiegel der Habilitationsschrift Wojtyłas
 - 1.2 Die Rezeption und Kritik des Schelerschen Systems als Grundlage der Weiterentwicklung der phänomenologischen Schriften durch Wojtyła in „Person und Tat“
 2. Fazit
- Literatur

¹⁴ Titel: „Über die Möglichkeit, eine christliche Ethik in Anlehnung an Max Scheler zu schaffen“

¹⁵ Johannes Paul II.

Zusammenfassung:

Die dritte Studie zeigt den Ertrag, der mit der phänomenologischen Ethik Schelers für eine ganzheitliche Pädagogik zu gewinnen wäre. Sie führt mit der Kritik Wojtyła's an Scheler zu einer Weiterentwicklung der phänomenologischen Ethik, die modernen Maßgaben (Selbstbestimmung, Autonomie) gerecht wird, gleichzeitig aber die Entwicklungstatsache (von der Unmündigkeit zur Mündigkeit – Benner) und die Gegebenheit verschiedener moralischer Niveaus (Kohlberg; Oser/Althof) in Rechnung stellen kann. Diese mit Wojtyła zu erarbeitende neue Konzeption wird in den nächsten Studien grundgelegt (Studie 4 und 5).

Summary:

The third study shows the potential gains of the phenomenological ethics of Scheler for a holistic education. With the critique Wojtyła's of Scheler it leads to the further development of phenomenological ethics which meets modern conditions (self-determination, autonomy), but yet considers ontogenesis (from immaturity to maturity – Benner) and stages of moral development (Kohlberg; Oser/Althof). This to be created new conception based on Wojtyła will be a foundation in the next studies (Study 4 and 5).

1. Die Habilitationsschrift und die diese Schrift begleitenden und fundierenden Studien

Die Habilitationsschrift stellt ein beachtliches Werk dar, das offenbar schon deshalb in der Pädagogik so gut wie keine Rezeption findet, weil es mit der Bewusstseinsphilosophie (Phänomenologie) im Gefolge von Husserl und Scheler Traditionslinien aufgenommen hat, die in der gegenwärtigen phänomenologischen Pädagogik nicht in der möglichen Breite und Tiefe, also nur marginal angesprochen werden. (vgl. Studie 2) Die Schrift Wojtyłas fordert vor allem die Kenntnis der Schelerschen Wertethik und die Erfassung der dort und bei Husserl (v. a. Cartesianische Meditationen, Krisisschrift) entwickelten phänomenologischen Methode. Wojtyła äußert sich am Ende seiner Habilitationsschrift (1980, 196f.): „Was aber die Anwendung der phänomenologischen Erfahrung betrifft, so müssen wir dessen eingedenk sein, daß Scheler ... die große Bedeutung dieser Methode bewiesen hat,“ Der Forscher, der die philosophische Anthropologie und Ethik behandelt, „sollte nicht auf die großen Vorteile verzichten, welche die phänomenologische Methode seiner Arbeit bietet.“ (a.a.O., 196) Mit Schelers Ansatz werden zentrale Themen angesprochen: Wertethik und Pflichtethik, Liebe als werterkennendes Phänomen, Herz und Gefühle, Werterkenntnis, Wertordnung, Personentypen und Vorbilder, Akte der Wertverwirklichung, die werterkennende Funktion des Fühlens und das Erleben des Menschen, Schichten der Person (Körper, Leib, Psyche, Geist), die Person und ihre Unverfügbarkeit bzw. Transzendenz, das Heilige als Wertbereich, Wissensformen (Heilswissen, Bildungswissen, Herrschaftswissen)¹⁶ u. v. a. m.

Bemerkenswert ist noch, dass Scheler seine Wertethik in Abgrenzung und Gegenüberstellung zu Kants formalistischer Pflichtethik entwickelt hat. Damit wird eine weitere klassische Gestalt der Philosophie zum Hintergrund des Verständnisses des Denkens und Forschens von Wojtyła. Wenn schon die wissenschaftliche Strenge und Redlichkeit des geistigen Arbeitens des Autors der Habilitationsschrift dazu führt, dass die Transzendentalphilosophie Kants und die Bewusstseinsphilosophie Schelers ungetrübt von metaphysischen oder dogmatischen Interpretationen zur

¹⁶ Meine Bildungstheorie (vgl. Ernst 1997) entwickelt auf der Grundlage der Wissensformen eine Kontur ganzheitlicher Bildung.

Sprache kommen und volle Fruchtbarkeit entfalten können, kann doch nicht übersehen werden, dass auch weitere Sichtweisen und weitere Studien in die Habilitationsschrift eingeflossen sind, vor allem die Positionen des Thomas von Aquin und des von ihm rezipierten Aristotelismus. Diese Begegnung zweier philosophischer Systeme, der Bewusstseinsphilosophie (Scheler, Husserl) und der metaphysischen Seinslehre (Thomas, Aristoteles) erweisen sich für das weitere Forschen und das geistige Weiterarbeiten Wojtyłas als grundlegend und äußerst erhellend. (vgl. Studien 4 und 5) In der zweiten Studie habe ich aufgezeigt, dass erst in der Kombination von Phänomenologie und Metaphysik der umfassende Anspruch Husserls eingelöst werden kann, in einer universalen Philosophie auch die wichtigsten Fragen zu Gott, Welt, Mensch, Sinn etc. („letzte Fragen“) philosophisch zu bearbeiten und über den positivistischen Restbegriff der Wissenschaft hinauszugehen.

Es kann dabei natürlich nicht übersehen werden, dass die Habilitationsschrift an der Philosophischen Abteilung der Theologischen Fakultät auch einen theologischen Hintergrund vertritt, der zuerst in der Bibel und ihrer autorisierten Interpretation besteht. Auch hier wird eine Affinität und Abgrenzung zum Werk Schelers zum einen möglich, zum anderen gewinnt Wojtyła mit den weiteren Aspekten auf den Menschen eine geistige Fundiertheit, die dann in seinem Hauptwerk „Person und Tat“ (2. Aufl., 1977) größten Nutzen erreichen wird und die geistige Welt des späteren Papstes zeitlebens mitbestimmt und in die Welt gewirkt hat. Nicht zu übersehen ist als vierte Wurzel die zeitgenössische Willenspsychologie, die für die spätere Analyse der menschlichen Tat und die Konstituierung der personalen Anthropologie dem Forschen Wojtyłas eine empirische Grundlage liefert. Er bezieht sich dabei (Wojtyła 1980, 287, 302ff.) vor allem auf Ach aus der Würzburger Schule der Denkpsychologie, daneben auf Lindworsky und auf polnische Willenspsychologen wie Dybowski u. a. Diese Erkenntnisse gleicht er dazu mit der Willenslehre des Thomas von Aquin (vgl. *Summa Theologiae*) ab.

Der reiche geistige Hintergrund des Gelehrten zeigt sich in den Studien, die Wojtyła im Umfeld der Habilitation vorgenommen hat. Sie sind zusammen mit der Habilitationsschrift in „Primat des Geistes. Philosophische Schriften“ 1980 erschienen und sollen hier aufgeführt werden. Das

Hauptanliegen der begleitenden Studien liegt u. a. in der Überprüfung der Schelerschen Ethik im Hinblick auf die Eignung zur Interpretation christlicher Ethik. Dabei wird die Phänomenologie Schelers mithilfe der Metaphysik von Aristoteles/Thomas interpretiert und verglichen. Die dabei bei Scheler zu verortenden Unstimmigkeiten werden dann mit der Willenspsychologie auf Richtigkeit überprüft. Vorausschauend darf man sagen, dass in der Habilitationsschrift und mit den sie begleitenden Studien die Grundlagen gelegt wurden für die in der Hauptschrift „Person und Tat“ vorgelegte (phänomenologische und metaphysische) Analyse des ethischen Aktes und die damit einhergehende (transzendente) Phänomenologie der Selbstbestimmung.

Thema der Habilitationsschrift:

*„Über die Möglichkeit, eine christliche Ethik
in Anlehnung an Max Scheler zu schaffen“ (1960)*

Die begleitenden Studien:

- *„Das Problem der Trennung von Erlebnis und Akt in der Ethik im Lichte der Anschauungen Kants und Schelers“ (1955 – 1957)*
- *„Über die metaphysische und die phänomenologische Grundlage der moralischen Norm (in Anlehnung an die Konzeption des hl. Thomas von Aquin und des Max Scheler)“ (1959)*
- *„Das Prinzip der Nachahmung im Evangelium anhand der Quellen der Offenbarung und das philosophische System von Max Scheler“ (1957)*
- *„Das Problem des Willens in der Analyse des ethischen Aktes“ (1955 – 1957)*
- *„Auf der Suche nach den Grundlagen des Perfektorismus in der Ethik“ (1955 – 1957)*

Resümierend und im Hinblick auf die Konturierung transzendentalphänomenologischer Pädagogik kann der Ertrag der Habilitationsschrift und der sie begleitenden Studien herausgestellt werden.

1.1 Zentrale Inhalte der Phänomenologie im Spiegel der Habilitationsschrift Wojtyła

a) Der Phänomenbegriff ist klar und unumstritten.

Schon Scheler hatte dargelegt: „Werte sind *klare fühlbare Phänomene*, nicht dunkle Xe, ...“ (Scheler [1913] 1980, 39) Verschwimmt der Phänomenbegriff in der gegenwärtigen Pädagogik teilweise bis zur Unkenntlichkeit (vgl. Meyer-Drawe 2001, Danner 2006, Fees 2000) oder wird in trivialisierter Weise für alles und jedes in der Erfahrung Auftauchende das Wort „Phänomen“ gebraucht, könnte sich eine Pädagogik im Gefolge Wojtyła eines eindeutigen und methodisch geklärten Phänomenbegriffs versichern. Einen guten Einblick in authentisch phänomenologische Pädagogik im Anschluss an die transzendente Prägung liefert Werner Loch (2005).

In dem Kapitel „Schelers ethisches System – Aufbau und Hauptprinzipien“ der Habilitationsschrift (1980, 40 – 63) rezipiert und referiert Wojtyła Schelers Ansatz zur materialen Wertethik. Danach (a.a.O., 40) wurzelt die Kenntnis eines Phänomens auf Erfahrung. Auch Ethik, die besonderes Augenmerk auf das Wertphänomen legt, bedient sich der Erfahrung. „Dies ist die sogenannte phänomenologische Erfahrung, wobei die Bezeichnung daher kommt, dass die Werte, die Objekt dieser Erfahrung sind, sich im Inhalt menschlicher Erlebnisse offenbaren. Sie stellen, laut Scheler, die ursprünglichen Tatbestände dieser Erlebnisse dar, die sich auf dem Erfahrungswege feststellen und beschreiben lassen.“ (a.a.O.) Mit diesen Erfahrungen, die sich im Bewusstsein spiegeln, lässt sich eine Ethik aufbauen, wie sie eben bei Scheler vorliegt. „Gegenstand der Ethik sind ... nicht subjektive Konstruktionen, sondern objektive Werte. Die Werte wiederum sind nach Scheler Objekt der Erfahrung.“ (a.a.O.)

b) Die phänomenologische Methode wird befürwortet und in der Tradition der transzendentalen Richtung (Husserl) interpretiert.

Wojtyła stellt sich mit seinem Werk in eine Tradition und lässt sich damit einer Phänomenologenschule zuordnen, die mit Husserl anhebt. (vgl. Loch 2005) Allerdings ist er vordringlich an der praktischen Philosophie bzw. Ethik interessiert, die vor allem von Scheler bearbeitet wurde. Dieser

machte sich „... 1908 mit der Philosophie Edmund Husserls, des Verfassers des Werks *Logische Untersuchungen* vertraut, welches eine eindeutig definierte phänomenologische Position einnahm. Scheler übernahm diesen Standpunkt für seine philosophischen Forschungen, (...) So stellt für Scheler also die Phänomenologie die eigentliche Methode der Ethik dar. Zum einen, weil sie auf Erfahrung beruht, Zweitens aber ... über das Wesen des ethischen Erlebnisses, und zwar des Werts, entscheiden [entscheidet].“ (Wojtyła 1980, 41) „Die phänomenologische Methode gestattet uns, ihn [den Wert] aus diesem Erlebnis wissenschaftlich herauszuentwickeln und zu objektivieren. Und ausschließlich die phänomenologische Methode ist dazu imstande, jede andere empirische Methode beruht nämlich auf der Wahrnehmung, welche nur die Dinge, nicht die Werte betrifft.“ (a.a.O., 42)

c) Die menschliche Emotionalität und damit die Erlebensebene (Psyche) der Person werden thematisiert und erstmals umfänglich in den Begriff der Person integriert.

Es ist Schelers Verdienst erstmals mit der phänomenologischen Methode die menschliche Emotionalität über die Erfahrung der Erkenntnis zugänglich gemacht und breit bearbeitet zu haben. Die Leipziger Ganzheitspsychologie, die sich zeitgleich der Erforschung der menschlichen Gefühle gewidmet hatte, war auf diesem Gebiet nur zu wenig tragfähigen Ergebnissen gelangt. (Ernst 1993)¹⁷

Mit der Bearbeitung der menschlichen Emotionalität im Anschluss an Scheler bringt Wojtyła eine wesentliche Erweiterung des Menschenbildes der traditionellen Lehrmeinung auch in die Lehre der Kirche ein. Dass dies möglich wurde und später in „Person und Tat“ (1981) zu einem ganzheitlichen, umfassenden Menschenbild ausgearbeitet werden konnte, ist zunächst das Verdienst Schelers und die direkte Frucht seiner Rezeption durch den Phänomenologen Wojtyła.

¹⁷ In meiner Habilitationsschrift setze ich mich ausführlich mit der Leipziger Ganzheitspsychologie auseinander, stütze mich aber schon dort auf die Wertlehre Schelers und seines Würzburger Schülers Hengstenberg.

Der Krakauer Kollege Wojtyła, Póltawski, beschreibt diese Bereicherung über die Habilitationsschrift Wojtyła (Póltawski 1980, 16):

„Das Erleben [damit die psychische Sphäre der Emotionalität] konnte nämlich in einer allgemeinen metaphysischen und kosmologischen (man könnte sagen: summarischen) Behandlung des Menschen jahrhundertlang unerörtert bleiben. Wenn wir aber den handelnden Menschen interpretieren wollen, müssen wir der Erlebnissphäre einen vornehmen, ersten Platz in unseren Erwägungen einräumen. Das wird von einer personalistischen Betrachtung des Menschen gefordert, die zwar die traditionelle, eher kosmologische Betrachtungsweise nicht streicht und mit ihr, wenn wir beide in ihrem der Sache angemessenen Rahmen verstehen, nicht im Widerspruch steht, aber ihre notwendige Ergänzung sein muß.“

Ergänzt wird damit das aristotelisch-thomistische Menschenbild, das Wojtyła befürwortet, um die phänomenologische Behandlung der Emotionalität. Mit der „Objektivisation [sic] der Probleme der menschlichen Subjektivität“ (a.a.O.) kommt Wojtyła zu der Sicht der menschlichen Psyche, die später dem Begriff der Person zu einer umfänglichen und realistischen Sichtweise in „Person und Tat“ verhelfen wird. (vgl. Studie 4 und 5) Damit wird das bisherige Menschenbild, das mit „... einer Reduktion der Problematik des Erlebens auf die aristotelischen Kategorien ...“ (a.a.O.) einherging, erweitert. Auch hier zeigt die Phänomenologie ihre Fruchtbarkeit als „... ein unentbehrliches Mittel zu einer Vertiefung unseres realistischen Menschenbildes, ...“ (a.a.O., 17) eben in der von Wojtyła vorgenommenen integralen Betrachtung unter Einbezug der Gefühle.

d) Über die phänomenologische Methode wird der Wertbegriff fassbar und kann in der Pädagogik herangezogen werden.

Mit dem Begreifen der menschlichen Emotionalität wird auch der Wertebereich sichtbar. Die Existenz von Werten und ihre Erfahrbarkeit im Menschen sind für Wojtyła unumstritten. Werte tauchen im Erleben des Menschen als integraler Bestandteil auf. „Denn Werte lassen sich überhaupt nicht vom Erlebnis, von den verschiedenartigsten Erlebnissen des Menschen trennen.“ (Wojtyła 1980, 42) Wir erfahren die Werte z. B. im Betrachten einer Landschaft, in der Begegnung mit einem Menschen oder

auch schon auf niedriger Ebene z. B. in der Wahrnehmung der Bequemlichkeit oder Ergonomie eines Sitzmöbels.

„Werte können deshalb Gegenstand von Gefühlerlebnissen sein, weil diese Erlebnisse Scheler zufolge nicht nur in Form von Gefühlszuständen auftreten, sondern auch in Form von ausgesprochen intentionalem Fühlen. Scheler unterscheidet zwischen »Gefühl« oder »Gefühlszustand« und »Fühlen« oder auch »intentionalem Fühlen«. Intentional ist dieses Fühlen deshalb, weil es sich ausdrücklich auf einen für ihn spezifischen Gegenstand bezieht. [...] Scheler steht auf dem Standpunkt, daß der Mensch mit dem Gefühl erkennt.“ (a.a.O., 43) Wojtyła kann sich diesem Weg der Werterfassung bei Scheler als einem wichtigen Aspekt anschließen, ergänzt ihn aber um die aristotelisch-thomistische Sichtweise. Ganz unbestreitbar sind Werte für Wojtyła – wie schon für Scheler – klare Gegenstände der phänomenologischen Erfahrung. Werte lassen sich dabei verschiedenen personalen Schichten zuordnen: der sinnlichen, der vitalen, der geistigen und der heiligen Sphäre. In den niedrigeren Schichten ist die Werterfassung noch von sinnlichen Gefühlszuständen begleitet (ein schmackhaftes Gericht löst Wohlgefühl aus), auf der geistigen Ebene, die nur noch dem intentionalen Fühlen zugänglich ist, schwindet die sinnliche Komponente. Sie sind einem „reinen“ Fühlen zugänglich, z. B. der sittliche Wertebereich oder gar das Heilige.

Wojtyła spricht in seiner Hauptschrift „Person und Tat“ (1981) den Wertebereich mit „*die* Werte“ an. Er verfügt u. a. im Gefolge Schelers über einen klaren Wertbegriff und kann den menschlichen Wertbezug anthropologisch fruchtbar machen. Die gegenwärtige erziehungswissenschaftliche Forschung zu Werten entfernt sich zunehmend von dieser Klarheit. (vgl. z. B. König/Zedler 2007, v. a. Fees 2000) In ihr werden Werte zwar anerkannt, aber als eindeutig fassbares Phänomen bezweifelt und verunklärt. (Ernst 2012)

e) Im Anschluss an Scheler wird die menschliche Sittlichkeit (Wertbereich des Guten und Bösen) zum wichtigen Thema, sowohl in der Begegnung mit der traditionellen (christlichen) Ethik als auch in der Herausarbeitung des sittlichen Phänomens überhaupt.

Normative Pädagogik wird in der Erziehungswissenschaft abgelehnt, sie würde aber auf dem Weg der phänomenologischen Zugangsweise vielleicht doch um neue Aspekte bereichert, die eine neue Diskussion anstoßen könnten. Ohne Zweifel kommen Menschen ohne Wertungen des Guten in ihren Handlungen nicht aus. Das Gefühl des Richtigen und Falschen, des Guten oder Abwegigen begleitet das menschliche Tun. (vgl. Studie 4 und 5)

Scheler allerdings lehnt das Streben nach der absichtlichen Verwirklichung des Guten in der eigenen Person ab. Gut sein zu wollen ist für ihn eine Spielart des Pharisäismus. Ebenso lehnt Scheler Normativität im Sinne des Imperativs, das Gute verwirklichen zu sollen, ab. Hier wird Wojtyła widersprechen und seine Grundfragestellungen für „Person und Tat“ (1981) gewinnen.¹⁸

f) Hochschätzung des Phänomens der Liebe

Wojtyła (1980, 43) sieht in Schelers Zugang die Richtung des „Emotionalismus“: „Der Emotionalismus ist ein charakteristischer Zug des Schelerschen Systems.“ Mit dieser Feststellung einher geht eine Kritik an der Verabsolutierung der emotionalen Sphäre zu Ungunsten von Vernunft (z. B. bei Kant) oder Wille (z. B. bei Schopenhauer). Eine ganzheitliche Betrachtung des Menschen wird Vernunft, Wille und Herz integrieren müssen (vgl. Frings 1980, 28f.), wie Wojtyła dies dann in „Person und Tat“ (1981) auch leisten und ausarbeiten wird. Gleichwohl ist der Aspekt der Liebe ein unübersehbar zentraler Gegenstand in der christlichen Ethik. Die führende Stellung nehmen Liebe und Hass auch in Schelers

¹⁸ Es geht dabei um grundsätzliche Fragen, z. B. ob man das Gute bzw. Vollkommenheit anstreben kann, ohne dem Pharisäismus zu verfallen, oder um die Fragen, ob man Liebe oder das Gute zur Verwirklichung gebieten kann. Zweifellos sind solche Fragen, die durch Wojtyła bearbeitet und beantwortet werden, neben der Ethik auch für die Pädagogik zentral, insbesondere auch hinsichtlich der Phänomenologie der Selbstbestimmung und ihrer erziehlichen Beförderung.

Ethik ein. Die Phänomenologie der Liebe kann somit andere Ethiken bereichern und verdient eine eigenständige Rezeption.

Wojtyła (1980, 45) referiert Schelers Standpunkt: „Das Fühlen von Werten vollzieht sich in emotionalen Erkenntnisakten, doch die letzte Quelle dieser Akte ist rein emotional. Sie pulsiert in rein emotionalen Erlebnissen, die, laut Scheler, Liebe und Haß sind. Denn gerade mit diesen Akten stellen wir den unmittelbarsten und eigentlichen Kontakt mit dem Wert her, und im Gefolge dieses Kontaktes offenbart sich uns der Wert als Erkenntnis erst im intentionalen Fühlen. In der Liebe und im Haß offenbart sich der Wert noch nicht erkenntnismäßig, aber in ihnen wird er meist zuerst und als eigentlicher Wert erlebt.“ Liebe ist für Scheler der „Lotse“ und „Pionier“ der Werterkenntnis. In der Liebe findet der Mensch den richtigen, werterkennenden Zugang zu seiner Welt. „Liebe ist für ihn [Scheler] eine richtige Haltung,“ (a.a.O.) Mit „Liebe“ kann der Mensch auch niedrigere von höheren Werten unterscheiden und das „Bessere“ wählen. Liebe und Fühlen bringen auch das Wertwesen im Bereich der Natur, der eigenen und fremden Person, der geistigen Welt und sogar des Heiligen zum Vorschein. (vgl. a.a.O., 46)

So könnte „Liebe“ in der Pädagogik eine neue Interpretation erfahren, weil sich in ihr eigentlich der Weg zu den Werten ebnet. Sie bringt die Erkenntnis der Qualität personaler Begegnung im Umgang mit Inhalten und Dingen, im Umgang mit Welt und Umwelt. Damit zeigt sie Bezüge zu Lehrerqualität, Unterrichtsqualität oder Schulkultur/Schulqualität. Als Kategorie wird „Liebe“ in der zeitgenössischen Erziehungswissenschaft eher gemieden. Man spricht dann von „Leidenschaft“ (Hattie), von „einfühlsamem Verstehen“, „Wärme“, „Rücksichtnahme“ (Tausch/Tausch), „Fürsorge“ (Oser/Althof), „Zärtlichkeit“ (Habermas). Hattie z. B. sieht als wesentliches Bestimmungsmoment des Gelingens von exzellentem Unterricht die „Leidenschaft“ der Lehrer, womit ein neues Licht auch auf „pädagogische Liebe“ fällt, die zurzeit mit der „geisteswissenschaftlichen Pädagogik“ in den Schatten gerückt ist.

g) Vorbild und Nachfolge

In der Liebe fühlt der Mensch das Wertwesen der anderen Person wie der eigenen. „Und tatsächlich, lehrt Scheler, erlaubt uns eine solche Liebe unmittelbaren Kontakt mit dem herzustellen, was er das ideale Wertwesen unserer Person nennt.“ (Wojtyła 1980, 58) Zum anderen eröffnet die Liebe Zugang zum Wertwesen anderer Personen. So wird die „... Liebe zur anderen Person Quelle der Gefolgschaft. Die Gefolgschaft setzt natürlich ein bestimmtes Vorbild voraus. (...) Knüpft doch die Liebe direkt an den Wesenswert jener Person an, der sie sich zuwendet. [...] Auf diese Weise wird die liebende Person zum Schüler und Nacheiferer der geliebten Person. Das Ideal des Meisters wird zum Ideal des Schülers.“ (a.a.O., 59f.)

Dass die Frage nach der Rolle von Vorbildern pädagogische Relevanz besitzt, muss nicht betont werden. Die Orientierung an einem Vorbild darf dabei aber nicht die Freiheit der Person mindern oder ausschalten. Auch Wojtyła kennt die zentrale Rolle der Selbstbestimmung für die richtige Erfassung der menschlichen Person. „Selbstbestimmung“ wird in „Person und Tat“ (1981) zum Zentrum menschlicher Selbstverwirklichung. (vgl. Studie 4 und 5) Damit ist auch deutlich, dass Wojtyła unter „Gefolgschaft“ keinen blinden Gehorsam versteht, wie er dies dann auch in der Kritik an totalitären Systemen („Person und Tat“ 1981, siebtes Kapitel) zum Ausdruck bringt. „Gefolgschaft“ schaltet bei ihm weder das Gewissen noch die freie Entscheidung aus. In freien Gesellschaften sind sie ja Voraussetzungen gerechter, demokratischer Ordnung.

h) Die Wertebene des Heiligen und der Gottesbezug

Es liegt schon in der Themenstellung der Habilitationsschrift die Erwartung beschlossen, dass Scheler über das Heilige und Gott Aussagen gemacht haben muss. Scheler berührt mit seiner Phänomenologie sehr wohl die heilige Sphäre. Ob das Göttliche als Phänomen ebenso der Erfahrung zugänglich ist, wie etwa der sittliche Wert, also im intentionalen Fühlen, kann in Frage gestellt werden. Offensichtlich hat das intentionale Fühlen schon bei Scheler nicht zu einem stabilen Gottesbild geführt, wie dies etwa Offenbarungsquellen erreichen. Gleichwohl zeigt der frühe

Scheler eine Affinität zum Christentum, ja er bekennt sich sogar zum offenen Christentum: „...; ich lasse es mit besonders angelegen sein, diesen Begriff der Liebe, den ich mit dem christlichen Liebesbegriff eng verschmolzen halte, scharf von den modernen Begriffen ... zu sondern und seinen total verschiedenen Inhalt aufzuzeigen. [...] Eine abgesonderte natürliche Religion oder Vernunftreligion, die ohne alle Voraussetzungen christlicher Lebenstradition und persönlicher Gnade, ..., rein rationell zu begründen wäre, lehne ich ab.“ (Scheler 1906, zit. n. Mader 1980, 34) Es muss hier darauf hingewiesen werden, dass Scheler in seinem späten Werk sehr wohl eine Hinwendung zum Pantheismus vollzogen hat, zu einer Art philosophischer „Vernunftreligion“. Wojtyła befasst sich mit dem System des jungen Scheler, der sich, aufgewachsen in einer Familie mit jüdischem Bekenntnis, 1906 explizit zum Christentum bekennt. Er schreibt (1980, 61): „Das Persönliche des Menschen ist eng verbunden mit dem Erleben der geistigen Werte, also der ethischen Werte und der Werte des »Heiligen«. (...) Scheler sagt, daß der Mensch nur Person ist »im Licht der Gottesidee«, ohne diese wäre er es nicht. [...] Die Gottesidee selbst stützt sich auf das Erleben eines spezifisch »göttlichen« Wertes, d. h. »des unendlich Heiligen«. Folglich begreift Scheler die Ethik auf religiöse Weise.“¹⁹

Wie immer diese Proklamation Schelers auch verstanden werden mag – Wojtyła hat große Vorbehalte – führt die Rezeption Schelers doch an die metaphysische Grenze und zur Idee Gottes, bei Kant eine Idee der regulativen Vernunft. Sie stellt eine phänomenologische Pädagogik in den religiösen Kontext, ohne dogmatisch oder normativ zu werden. Wojtyła grenzt theologische Inhalte nachvollziehbar und schärfer von der bewusstseinsphilosophischen Richtung ab, als selbst Scheler dies getan hat. Selbstredend orientiert er sich dabei an den Offenbarungsquellen.

¹⁹ Damit ist nicht ausgesagt, dass Scheler eine christliche Ethik vertreten hätte. Seine Ethik ist eher im philosophisch-phänomenologischen Sinn religiös. In diesem Sinn ist z. B. auch die aristotelische Philosophie religiös, weil sie sich mit Gott beschäftigt, damals schon jenseits des auch in Griechenland tradierten Polytheismus.

1.2 Die Rezeption und Kritik des Schelerschen Systems als Grundlage der Weiterentwicklung der phänomenologischen Schriften durch Wojtyła in „Person und Tat“

An der phänomenologischen Wertlehre kann natürlich Kritik geübt werden. Diese Kritik kann verschiedene Formen annehmen. Die grundsätzlichste Form will in wissenschaftstheoretischer Perspektive, quasi von außen die phänomenologische Methode in Frage stellen. Ein früher Vertreter dieses Vorgehens ist Ernst Topitsch ([1951] 1979, 22), der an der „Objektivität“ der Werterkenntnis zweifelt und die Erkennbarkeit einer Wertordnung ablehnt (a.a.O., 30).

In der Erziehungswissenschaft führen solche Angriffe und Zweifel zum „Problem des methodischen Anfangs einer Erziehungswissenschaft“ (König/Zedler 2007, 31) und zu der Behauptung, dass Werte wissenschaftlich nicht begründet werden könnten.

Eine weitere Form der Kritik geht nicht so radikal vor und bestreitet nicht die Tatsache des Wertfühlers und damit erfahrbarer Werte. Diese werden aber als äußerst subjektivistisch und relativistisch verstanden und sind mithin ebenso wenig zur wissenschaftlichen Fundierung z. B. einer Pädagogik geeignet. (vgl. z. B. König/Zedler 2007, v. a. Fees 2000) Die partielle Infragestellung der Werte und ihrer Erfahrung kann dabei auch „von außen“ vorgenommen werden, etwa aus der Perspektive religiöser Ethik oder des Kritischen Rationalismus.

Die mildeste Form der Kritik kommt aus den Reihen der Phänomenologen selbst. Hier werden entweder andere Formen der Phänomenologie konturiert, sodass z. B. transzendente Phänomenologie kaum noch bearbeitet wird (vgl. z. B. bei Meyer-Drawe 2001, Danner 2006), zum anderen werden die Inhalte der Phänomenologie intern kritisiert (z. B. bezweifelt N. Hartmann, dass das Heilige in gleicher Weise erkannt werden könne, wie die anderen Werte) und innerhalb des als bewährt geltenden Vorgehens modifiziert diskutiert.

Wojtyła geht zum einen von der zweiten Position aus, wenn er die phänomenologischen Grundlagen von anderen Systemen her bespricht, also die christliche Ethik im Anschluss an den Thomismus mit dem ethischen Personalismus Schelers in Bezug bringt. Diese Form der Kritik führt

dann zum Widerspruch, zur Transformation oder zur Akzeptanz Schelerscher Erkenntnisse. Zum anderen aber ist Wojtyła auch der dritten Position zuzuordnen. Er gewinnt z. B. in seiner Habilitationsschrift – von außen – Kritikpunkte am Schelerschen System, kann aber v. a. in „Person und Tat“ (1981) die gewonnenen Probleme innerhalb der Bewusstseinsphilosophie mit der Methode der Phänomenologie auflösen, inhaltlich fruchtbar bearbeiten und einer Lösung bzw. Neuformulierung zuführen.

Ich will diese Inhalte der Kritik, wie sie sich bei Wojtyłas Habilitationsschrift finden, herausarbeiten.

a) Andere Sichtweisen des Wertcharakters der Werte des Sittlichen und Heiligen

Wie schon gesagt, stellt Wojtyła die phänomenologische Werterkenntnis nicht in Frage. Andererseits hält er Schelers Begriff der sittlichen Werte nicht für ausreichend. Scheler dynamisiert die sittlichen Werte. Sie erscheinen bei ihm anlässlich der Verwirklichung anderer Werte, können und dürfen nicht direkt angestrebt werden. So erscheint nach Scheler das Fühlen des Guten etwa bei Verwirklichung des sozialen Werts einer Hilfeleistung, darf aber nicht selbst zum Ziel des Handelns werden. Bei Wojtyła wird die Verfolgung des Guten als materialer Wert geradezu zum Movens des wertorientierten Handelns. Gerade am Phänomen des Gewissens zeige sich, dass die Person das Gute bzw. Böse ihrer Handlungen erlebe, als materiale Werte eigenen Inhalts. Scheler schließt aber Gewissensakte aus seinem System „... aus, weil es in den emotionalistischen Prämissen seines Systems keine Basis dafür gibt.“ (Wojtyła 1980, 131) Gut und Böse haben nach Wojtyła einen stärkeren Realitätscharakter als bei Scheler (vgl. Studie 4 und 5), phänomenologisch sichtbar im Gewissen. „Das Gewissen ist ein Akt des Innenlebens der Person und beruht darauf, daß die Einsicht in das sittlich Gute eines gegebenen Aktes zu dessen Erfüllung verpflichtet,“ (a.a.O., 133)

Die Kritik am „Heiligen“ Schelers übt Wojtyła zum einen aus der Perspektive der phänomenologischen Logik, zum anderen von außen, über die Theologie: „Wie wir sehen, wird nach der Offenbarungslehre der ganze Nachdruck in der Lehre über die ewige Glückseligkeit auf das Objekt der Beglückung gelegt, und zwar auf das Göttliche Wesen selbst, das

dieses Objekt darstellt. Im phänomenologischen Systems Schelers kann diese Lehre selbstverständlich nicht erfaßt und ausgedrückt werden.“ (a.a.O., 183) Dies ist deshalb selbstverständlich, weil die Begegnung mit dem Wert des Heiligen bei Scheler an das Gefühl der Seligkeit als Bewusstseinsgrundlage des Heiligen geknüpft bleiben muss, als Frucht der Verwirklichung des Guten. Die christliche Theologie kann sich dagegen auf die Offenbarung stützen und verlässt damit die bewusstseinsfundierte, phänomenologische Sicht. „Für Scheler reduzieren sich Glück und Unglück auf emotionale Erlebnisse, (...) Das größte Glück [Seligkeit als göttliches Erlebnis] und das größte Leid schöpft der Mensch aus sich selbst, er selbst ist deren Quelle für sich. Dieser Standpunkt scheint uns vollständig von der christlichen Lehre zu trennen.“ (a.a.O., 183f.)

b) Unterschiedliche Auffassungen der Seinsweise der menschlichen Person

Scheler und Wojtyła stimmen darin überein „..., daß die Vollkommenheit der Person das sittliche Ziel des menschlichen Wirkens ist.“ (Wojtyła 1980, 117)²⁰ Die Differenz zwischen beiden Phänomenologen besteht in der Auffassung, ob die Vervollkommnung Ziel des menschlichen Wollens oder Strebens sein darf oder ob nicht. Scheler hängt der letzteren Auffassung an. Für Scheler ist „... »das Gute wollen« ... etwas sittlich Schlechtes; ...“ (a.a.O., 116) Schon in der Habilitationsschrift kann Wojtyła diese Auffassung entkräften und nachweisen, dass sich seine Personlehre gegen den Vorwurf des „Pharisäismus“, den Scheler erhebt, erwehren kann. Er sieht den Fehler Schelers in dessen emotionalistischen Prämissen. „Und deshalb läuft sein »gut sein wollen« immer darauf hinaus, »fühlen zu wollen, daß er gut ist«. [...] und darum wird es zum Pharisäertum.“ (a.a.O., 117) Für Wojtyła stellt es keinen Pharisäismus dar, wenn die Person das Gutsein erstrebt, wie das auch die Offenbarung als Ziel darstellt. Problematisch dagegen ist für Wojtyła der intransitive Vorgang, fühlen zu wollen, dass man gut ist. Darin sieht er „... das historische Pharisäertum, ..., in den Augen der Menschen und auch vielleicht in den eigenen Augen als sittlich gut, ja sogar vollkommen zu gelten, ohne es

²⁰ Damit lässt sich allein schon ein Selbstverwirklichungsideal als Ziel für die Pädagogik gewinnen.

tatsächlich zu sein.“ (a.a.O.) Ein Unterschied besteht auch in der ontischen Auffassung der Person. Nach Wojtyła's Auffassung wird der Mensch im Verwirklichen des Guten aus der Liebe selbst ontisch gut, er steigert seinen Wert. „Im phänomenologischen Ethos kann man das Urheberverhältnis der Person zu den sittlichen Werten nicht vergegenständlichen. Im emotionalistischen Ethos Schelers ist das gar nicht denkbar.“ (a.a.O., 127)²¹

c) Wertrangordnung und sittlicher Wert

Wojtyła äußert keine Kritik an Schelers Wertrangordnung. Nach ihm ist eine Wertrangordnung, eine *Logique du coeur* vermutlich im Sinn des Schöpfungsgedankens. Die Kritik entzündet sich dagegen darin, dass der sittliche Wert bei Scheler in der Wahl des höheren bzw. niederen Wertes hervortreten soll. Somit verwirklicht die Wahl des höheren Wertes das Gute, die Wahl des niedrigeren Wertes das Böse. Dem widerspricht Wojtyła entschieden. „Zwar können wir sagen, daß ein Mensch, der sich zum Beispiel der Realisierung des Wertes des »Heiligen« hingibt, einen höheren Wert erlebt, sich etwas Vollkommenerem widmet als einer, der sich z. B. sinnlichen Werten hingibt. Nichtsdestoweniger kann auch die Hingabe an sinnliche Werte sittlich gut sein, während die Hingabe an Werte des »Heiligen« (wie Scheler sie versteht) ethisch böse sein kann. Wir haben also genügend Grundlagen, um zu behaupten, daß die hierarchische Position des betreffenden im intentionalen Fühlen gegebenen Wertes als »Höher-« oder »Niedrigersein« zur Bestimmung des objektiven sittlichen Wertes dieses inneren oder äußeren Aktes, mit dem das persönliche Subjekt jenen objektiven Wert in seinem Wollen und Tun realisiert, noch nicht ausreicht. Das objektive sittlich Gute oder Böse der Akte ist unabhängig von der hierarchischen Position des realisierten Wertes, (...) Somit können nach diesem Prinzip das Gute oder Böse der betreffenden Akte keinesfalls bestimmt werden.“ (Wojtyła 1980, 102) Wojtyła wird in seinem philosophischen Hauptwerk „Person und Tat“ (1981) sein Verständnis des Menschen als Person im Verhältnis zu den Werten darlegen. Die Wahl der Werte und der Taten erhält damit wieder

²¹ Da Wojtyła seine Auffassung der Person in seinem philosophischen Hauptwerk „Person und Tat“ auf phänomenologischer Grundlage ausgearbeitet hat, wie wir dies in den Studien 4 und 5 behandeln, verfolgen wir die unterschiedene Auffassung hier nicht weiter.

den Charakter der Selbstverantwortung der freien Person. Wir werden in den Studien 4 und 5 darauf zurückkommen.

d) Unterschiede und konträre Auffassungen hinsichtlich der Normierung menschlichen Handelns – Das Problem von Geboten, Verboten, Pflicht und der pädagogischen Einwirkung überhaupt

Die Frage der Normierung menschlichen Handelns taucht in der Scheler-Rezeption und -Interpretation in den Unterkapiteln „Das Problem der Pflicht und der Gebote“ (Wojtyła 1980, 134 – 149), „Das Gebot der Liebe“ (a.a.O., 149 – 159) und „Das Problem des Verdienstes“ (a.a.O., 167 – 176) auf. Das grundsätzliche Problem besteht darin, dass sich Scheler von der imperativistischen Ethik Kants abheben und im „Sollen“ im „sittlichen Imperativ“ einen Negativismus in der Ethik sehen will. „Für Scheler gilt also, daß das Sollen die Quelle des negativen Charakters des sittlichen Lebens ist, und darum ist er bestrebt, es aus diesem Erleben auf die Weise zu beseitigen, daß das persönliche Subjekt nur das zu erleben vermag, was positiv ist, das heißt die bloßen Werte selbst.“ (a.a.O., 135) Für Scheler soll die menschliche Motivation aus dem Erleben des Wertes kommen, nicht aus Geboten, Verboten, Belohnungen oder Bestrafungen. Scheler kommt so für Wojtyła in große Spannung zur christlichen Ethik, die eben das Liebesgebot, die Zehn Gebote, (ewigen) Lohn und (ewige) Strafe kennt. Daneben kann bemerkt werden, dass Scheler damit jegliche Pädagogik in ihren Grundlagen erschwert. Selbstverständlich arbeitet erzieherischer Einfluss auch mit Normen und Erziehungsmitteln (Geißler 2006, Hastenteufel 1978, 1980), die Gesetze (z. B. Bildungsziele in der Verfassung, Erziehungsgesetze, Schulordnungen), Pflichten (z. B. Anwesenheit, Mitarbeit), Gebote, Verbote, Lohn, Strafe und klare Regeln kennen. (vgl. mein Werk zum „Berufsethos des Lehrers“, Ernst 2001) Dafür kann die Ethik Schelers nur ungenügend genutzt werden. Anders sieht es mit dem phänomenologischen Menschenbild in Wojtyłas späterem Hauptwerk aus. Es kann sich der Entwicklungsatsache und dem verschiedenen Niveau moralischer Entwicklung stellen und dem pädagogischen Weg von der Fremdbestimmung zur Selbstbestimmung (Benner 2012) Rechnung tragen. Damit lässt sich aber eine phänomenologisch fundierte Pädagogik konturieren. Diese Grundlagen sollen Gegenstand der weiteren Studie 4 und 5 werden.

2. Fazit

Die dritte Studie widmet sich der Auseinandersetzung Wojtyłas mit der Wertethik des frühen Scheler. Scheler hat pädagogische Einwirkungen auf die Person stets abgelehnt und hätte sich vermutlich auch gegen „normative Pädagogik“ ausgesprochen, die einer Fremdbestimmung zugeeignet gewesen wäre. Insofern beschreibt sein Ansatz ein personales Bildungsziel. Gleichzeitig problematisiert er damit das Verhältnis zu Imperativen, Geboten, Verboten, Mahnung etc., wie sie in den Erziehungsmittellehren zu finden sind. Pädagogik vertritt aber ein „sich selbst negierendes Gewaltverhältnis“ (Benner) und muss die Frage nach der Normativität differenziert sehen.

So bringt die phänomenologische Ethik Schelers viele wertvolle Beiträge zur Werterziehung und Werterfassung, weiter zu einer ganzheitlichen Sicht, hat aber Probleme mit der Moralentwicklung, mit der frühen Kindheit und der Adoleszenz, in der die Auseinandersetzung mit Regeln und Normen, Gesetzen, Geboten und Verboten entwicklungsgemäß bedeutsam sind. Hierfür eignet sich dann Wojtyłas Transformation der Schelerschen Ethik, wie er sie dann in „Person und Tat“ ausgearbeitet hat.

Die dritte Studie zeigt den Ertrag, der mit der phänomenologischen Ethik Schelers für eine ganzheitliche Pädagogik zu gewinnen wäre. Sie führt mit der Kritik Wojtyłas an Scheler zu einer Weiterentwicklung der phänomenologischen Ethik, die modernen Maßgaben (Selbstbestimmung, Autonomie) gerecht wird, gleichzeitig aber die Entwicklungstatsache (von der Unmündigkeit zur Mündigkeit – Benner) und die Gegebenheit verschiedener moralischer Niveaus (Kohlberg; Oser/Althof) in Rechnung stellen kann. Diese mit Wojtyła zu erarbeitende neue Konzeption wird in den nächsten Studien grundgelegt (Studie 4 und 5).

Literatur:

- Benner, Dietrich (2012): *Allgemeine Pädagogik – Eine systematisch-problemgeschichtliche Einführung in die Grundstruktur pädagogischen Denkens und Handelns*. 7., korr. Aufl., Weinheim und Basel: Beltz.
- Chenu, Marie-Dominique (1960): *Thomas von Aquin – in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag.
- Danner, Helmut (2006): *Methoden geisteswissenschaftlicher Pädagogik. Einführung in Hermeneutik, Phänomenologie und Dialektik*. 5., überarbeitete Auflage, München, Basel: Ernst Reinhardt Verlag.
- Ernst, Hans (1993): *Humanistische Schulpädagogik – Problemgeschichte, Menschenbild, Lerntheorie*. Bad Heilbrunn/Obb.: Klinkhardt.
- Ernst, Hans (1997): *Ganzheit und Menschlichkeit: Problemgeschichtliche Grundlagen ganzheitlicher, humanistischer Pädagogik und Schulpädagogik In humanethologischer Perspektive – Eine Studie zur Bildungstheorie und Didaktik*. Würzburg: Ergon Verlag.
- Ernst, Hans (2001): *Das Berufsethos des Lehrers. Diskussionsgrundlagen und Regeln edukativer und re-edukativer Schulentwicklung*. Norderstedt: Books on Demand.
- Ernst, Hans (2012): *Der fortschreitende Positivismus in der Erziehungswissenschaft als (Wert-)Krise der Pädagogik?* In: Rapold, M./Mattern, R. (Hrsg.): *Sprüche, Einsprüche, Widersprüche. Perspektiven einer kontrafaktischen Pädagogik*. Festschrift für Georg Hörmann. Berlin: Logos Verlag, S. 9 – 31.
- Fees, Konrad (2000): *Werte und Bildung. Wertorientierung im Pluralismus als Problem für Erziehung und Unterricht*. Opladen: Leske + Budrich.
- Frings, Manfred S. (1980): *Einleitung*. In: Wojtyła 1980, S. 19 – 39.
- Geissler, Erich E. (2006): *Erziehung – Ihre Bedeutung, ihre Grundlagen und ihre Mittel*. Würzburg: Ergon.
- Hastenteufel, Paul (1978): *Lernen, lehren, leben – Pädagogik Sekundarstufe II /Lehrerband*. Bd. 2. Baltmannsweiler: Schneider.
- Hastenteufel, Paul (1980): *Lernen, lehren, leben – Pädagogik Sekundarstufe II /Schülerband*. Bd. 1, 2. Aufl., Baltmannsweiler: Schneider.
- Hattie, John (2013): *Lernen sichtbar machen*. Baltmannsweiler: Schneider Verlag Hohengehren.

- Hattie, John (2014): *Lernen sichtbar machen für Lehrpersonen*. Hohengehren: Schneider Verlag.
- Husserl, Edmund ([1934 – 1937] 1976): *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*. Hg. von Walter Biemel, 2. Auflage, Haag: Martinus Nijhoff.
- Husserl, Edmund ([1929 – 1932] 1995): *Cartesianische Meditationen – Eine Einleitung in die Phänomenologie*. Hrsg., eingel. u. mit Reg. vers. von Ströker, E., Hamburg: Felix Meiner.
- König, Eckard/Zedler, Peter (2007): *Theorien der Erziehungswissenschaft – Einführung in die Grundlagen, Methoden und praktischen Konsequenzen*. 3. Aufl., Weinheim und Basel: Beltz.
- Kohlberg, Lawrence (1974): *Zur kognitiven Entwicklung des Kindes*. Frankfurt a. Main: Suhrkamp.
- Kohlberg, Lawrence (1996): *Die Psychologie der Moralentwicklung*. Hg. v. Althof, W., Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Loch, Werner (2005): *Pädagogik, phänomenologische*. In: Dieter Lenzen (Hrsg.), *Pädagogische Grundbegriffe*, Band 2: Jugend bis Zeugnis. 7. Aufl., Reinbek b. Hamb.: Rowohlt, S. 1196 – 1219.
- Mader, Wilhelm (1980): *Max Scheler – in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag.
- Meyer-Drawe, Käte (2001): *Leiblichkeit und Sozialität. Phänomenologische Beiträge zu einer pädagogischen Theorie der Inter-Subjektivität*. 3. Auflage, München: Wilhelm Fink Verlag.
- Hartmann, Nicolai (1949): *Ethik*. 3. Aufl., Berlin: de Gruyter.
- Oser, Fritz/Althof, Wolfgang (2001): *Moralische Selbstbestimmung – Modelle der Entwicklung und Erziehung im Wertebereich. Ein Lehrbuch*. 4. Aufl., Stuttgart: Klett-Cotta [1. Aufl. 1992; 2. Aufl. 1994].
- Półtawski, Andrzej (1980): Vorwort. In: Wojtyła, S. 11 – 18.
- Scheler, Max ([1913/16] 1980): *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus*. Ges. Werke, Bd. 2., 6. Auflage, Bern.
- Tausch, Reinhard/Tausch, Anne-Marie (1991): *Erziehungspsychologie – Begegnung von Person zu Person*. 10., erg. u. überarb. Aufl., Göttingen, Toronto, Zürich: Hogrefe.

- Thomas von Aquin ([1252 – 1253] 1980): *Über das Sein und das Wesen*. Dt.-lat. Ausg., Übers. u. erl. von Rudolf Allers. – Überprüfter u. bericht. reprograf. Nachdr. d. 2. Aufl. Köln u. Olten 1953. – Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Thomas von Aquin (1225 – 1274): *Die deutsche Thomas-Ausgabe. Vollständige, ungekürzte, deutsch-lateinische Ausgabe der Summa Theologiae*. Salzburg (seit 1941: Heidelberg–Graz): 1933 ff.
- Topitsch, Ernst ([1951] 1979): *Kritik der phänomenologischen Wertlehre*. In: Hans Albert/Ernst Topitsch (Hrsg.), *Werturteilsstreit*, 2. Aufl., Darmstadt: Wissenschaftl. Buchgesellschaft, S. 16 – 32 [Ursprünglicher Titel: *Das Problem der Wertbegründung*, ungedr. Habilitationsschrift, Wien 1951].
- Wojtyła, Karol (1980): *Primat des Geistes. Philosophische Schriften*. Herausgegeben von Juliusz Stroynowski, Vorwort von Andrzej Póltawski, Einleitung von Manfred S. Frings. Stuttgart-Degerloch: Seewald Verlag.
- Wojtyła, Karol (1981): *Person und Tat*. Endgültige Textfassung in Zusammenarbeit mit dem Autor von Anna-Theresa Tymieniecka [auf der Grundlage der 2., überarb. und erweiterten Aufl. der englisch-amerikanischen (Erst-)Ausgabe 1977]. Mit einem Nachwort zur deutschen Ausgabe von Andrzej Póltawski. Freiburg/Br. u. a. [1., nicht durchges. polnische Aufl., 1969].