

XIII. Die anthropologische Pädagogik bei Yukichi Shitahodo**

1. Das Prinzip der Unvertretbarkeit	189
2. Das Prinzip der Realität	191
3. Das Prinzip der Disjunktion in der menschlichen Beziehung	194
4. Das Verhältnis zur europäischen Tradition ...	197

Die anthropologische Pädagogik des 1904 geborenen japanischen Pädagogen Yukichi Shitahodo verdient auch in Deutschland und allgemein in Europa ein lebhaftes Interesse, weil sie auf der einen Seite in intensiver Auseinandersetzung mit der westlichen Wissenschaft entwickelt ist, auf der anderen Seite aber ganz im Boden der alten japanischen Tradition verwurzelt geblieben ist und so besonders geeignet ist, im Bereich der Pädagogik zwischen den beiden Kulturen zu vermitteln.

Der Versuch, sein umfangreiches wissenschaftliches Werk darzustellen, stößt aber auf die große Schwierigkeit, daß es fast ausschließlich in japanischer Sprache erschienen und so dem durchschnittlichen deutschen Leser unzugänglich ist. Darum bleibt auch mir bei meiner bedauerlichen Unkenntnis der japanischen Sprache als einzige greifbare Quelle das 1970 in deutscher Übersetzung erschienene Buch „Drei Prinzipien der anthropologischen Pädagogik“.¹

Das Buch nennt sich sehr bescheiden „Drei Prinzipien der anthropologischen Pädagogik“. Es sind aber nicht, wie es zunächst scheinen könnte, drei beliebig ausgewählte Stücke, sondern die drei grundlegenden Kapitel, die in ihrem dialektischen Aufbau zusammen eine gedrängte Grundlegung der anthropologisch begründeten Pädagogik Yukichi Shitahodos darstellen. Ich nehme an, daß diese kurze Darstellung wenigstens in Umrissen Shitahodos Auffassung der Pädagogik im ganzen widerspiegelt. Unter diesem Gesichtspunkt soll hier eine allgemeine Kennzeichnung versucht werden.

1. Das Prinzip der Unvertretbarkeit

Das Buch behandelt in einem ersten Teil das Ich als Subjekt einer inneren Welt. Diese innere Welt darf aber nicht als etwas für sich, unabhängig von der äußeren Welt Bestehendes genommen werden, sondern so, daß das Ich durch ein „hier und jetzt“ in diese hineingestellt, geradezu in diese geworfen ist (um mich des Ausdrucks Heideggers zu bedienen), in einem bestimmten Ort

189

* Die originale Paginierung wurde beibehalten.

** Festgabe zum 80. Geburtstag Yukichi Shitahodos. In japanischer Übersetzung in: *Studies of Moralogy*. Nr. 21.1986, S. 115-140.

¹ *Yukichi Shitahodo*. Drei Prinzipien der anthropologischen Pädagogik. Übersetzt aus dem Japanischen von Ibuki Shitahodo. Heidelberg 1971. Es ist zu bedauern, daß das Buch nicht mehr im Buchhandel erhältlich ist.

und zu einer bestimmten Zeit und, wie wir gleich hinzufügen können, in einer bestimmten Situation, die er mit keinem anderen Menschen teilt. Diese ursprüngliche Gebundenheit, die Zufälligkeit seiner Befindlichkeit, bezeichnet Shitahodo mit dem Begriff der Unvertretbarkeit. Die Aufgabe des Menschen ist es, diese Zufälligkeit hinzunehmen, sie als etwas Gegebenes anzuerkennen und das, was ihm zunächst als Last und als Beschränkung erscheint, sich so anzueignen, daß es als etwas Notwendiges erscheint, zu etwas mit dem eigenen Willen Übereinstimmendem wird.

Das zeigt sich schon in der einfachsten Bestimmung, der Leiblichkeit. Der Mensch findet sich schon immer mit einem bestimmten Leib vor, den er sich nicht ausgesucht hat. Er kann schön oder häßlich, gesund oder krank sein, jedenfalls meist nicht so, wie er ihn sich gewünscht hätte, und der Mensch leidet unter seinem Leib. Seine Aufgabe aber ist es nun, sich mit diesem gegebenen Leib so auseinanderzusetzen, daß er ihn als den eignen, ihm innerlich zugehörigen empfindet und sich mit ihm identifiziert, daß er sich mit seinem Leib eins fühlt.

Die Unvertretbarkeit ist aber auch ein wesentliches Merkmal der Erfahrungen. Jeder Mensch muß seine Erfahrungen selber machen, und das sind zumeist bittere, schmerzhaft Erfahrungen. Auch die beste Fürsorge der Eltern und Erzieher kann dem Kind das nicht abnehmen. Aus fremden Erfahrungen kann der Mensch nur in einem sehr eingeschränkten Sinn lernen. Aber es ergibt sich die Aufgabe, die zunächst vereinzelt von außen auf den Menschen eindringenden Erfahrungen in der inneren Welt zu integrieren und zum Ganzen einer Lebenserfahrung zusammenzufügen. So spricht Shitahodo von einer „Integration der Person durch die funktionelle Vereinigung der Erfahrungen“ (19). Wo das nicht gelingt, entwickeln sich notwendig Geisteskrankheiten.

Der Mensch muß aber auch selber fühlen und denken. Er darf insbesondere das Denken nicht ändern überlassen. Er würde sich damit einem anonymen Massendasein oder, schlimmer noch, dem Einfluß autoritärer Systeme ausliefern. Daraus ergibt sich für Shitahodo als unveräußerliches Menschenrecht das Recht auf freie Äußerung der eigenen Überzeugungen. Wir sehen schon aus diesem Beispiel, wie aus der anthropologischen Analyse sofort auch ethische Forderungen hervorgehen.

In seiner reinsten Form wirkt sich die Unvertretbarkeit aber im Geschick aus, das über den Menschen verhängt ist. Seine Aufgabe ist auch hier wieder, das von außen gegebene Geschick als das eigene, selbst bejahte hinzunehmen, es in schöpferischer Leistung zu gestalten und sich damit zugleich in das übergreifende geschichtliche Geschehen einzufügen. Diese Aufgabe kann aber nur gelingen, wenn der Mensch vom Gefühl einer letzten Geborgenheit im Weltgrund getragen ist.

„Nur wenn der Weltgrund irgendwie Solidarität mit uns haben kann, ist der Mensch fähig, als das die Geschichte verantwortlich gestaltende Subjekt sein Geschick in der inneren Tiefe zu lieben und die Welt von Grund aus schöpferisch weiterzugestalten“ (21).

Damit spitzt sich noch einmal die Frage zu: Sich unmittelbar mit dem Weltgrund einig zu wissen wäre für den Menschen als endliches, sterbliches Wesen Hybris. Es bleibt der unendliche Abstand zu dem Absoluten. Der Mensch erschrickt im Angesicht des Ewigen. Und hier ergibt sich als letzte, entscheidende Aufgabe der Erziehung die „Erweckung zur transzendentalen Person“ (22). Der Mensch scheitert vor Gott. (Hier wird also mit vollem Namen genannt, was vorher noch unbestimmt als Weltgrund bezeichnet war.) Erst wenn er durch alle Angst und Verzweiflung hindurchgegangen ist, kann es geschehen, daß ihn der Strahl der göttlichen Gnade trifft, und er fühlt sich dann als „Kind Gottes“ (23) angenommen. So endet der Weg in diesem ersten Gang mit der „Erweckung zum Absoluten“ (23) als einer im christlichen Sinn als „Auferstehung“ zu begreifenden unvertretbaren Leistung der Person.

2. Das Prinzip der Realität

Der zweite (und wesentlich ausführlichere) Teil gilt dem „Prinzip der Realität“. Die bisher behandelte „innere Welt“ kann nicht für sich bestehen, sondern nur in der lebendigen Kommunikation mit der Außenwelt. Erst in der Wechselbeziehung zwischen beiden Welten entfaltet sich das menschliche Leben. Dabei wirkt der Mensch nicht nur auf die Außenwelt, sondern diese wirkt auch auf ihn zurück und formt ihn in einer bestimmten Weise. Darum ist die richtige Gestaltung einer für das Kind geeigneten Umwelt eine so wichtige Aufgabe der Erziehung.

Das Verhältnis von Innenwelt und Außenwelt ist aber von vornherein ein „gebrochenes Verhältnis“. Das bedeutet: Das

Gleichgewicht von innen und außen, für das Shitahodo den biologischen Begriff der „Homöostase“ aufnimmt, ist kein statisches, sondern ein dynamisches Gleichgewicht. Es ist beständig bedroht, wird durch äußere Einwirkungen gestört und muß erst nach Krisen wiederhergestellt werden. Aber erst durch diesen Prozeß wird eine schöpferische Entwicklung möglich.

Während das Tier (und auch das Kleinkind und der primitive Mensch) im natürlichen Einklang mit der Umwelt lebt, macht der herangewachsene Mensch die Erfahrung eines Widerstands, den die Außenwelt seinem Willen entgegensetzt, und er muß sich damit auseinandersetzen. Erst damit wird gegenüber der ursprünglichen, „ekstatisch“ in die Umwelt hineinlebenden Verfassung eine höhere Entwicklung möglich.

„Ohne die Erfahrung des Widerstands der Sache ist man nicht imstande, sich mit der Wirklichkeit ausdrücklich einzulassen und sie gegenständlich zu haben“ (30).

Erst in der Widerstandserfahrung spaltet sich, wie Shitahodo im Anschluß an Dilthey entwickelt, die ursprüngliche Einheit mit der Umwelt auf. Erst in ihr bildet sich eine gegenständliche Welt und in demselben Vorgang auch erst ein seiner selbst bewußtes Ich.

Die so erfahrene Härte der Wirklichkeit führt notwendig zum Konflikt mit dem nach Entfaltung strebenden menschlichen Lebensdrang. Shitahodo verfolgt das in den verschiedenen Ebenen, in denen sich das menschliche Leben abspielt. Er betont, daß ohne Berücksichtigung der Tiefenstruktur der Seele keine sinnvolle Erziehung möglich ist. Im Bereich des elementaren Lebensdrangs, im Anschluß an Freud als Libido bezeichnet, bezieht er sich weitgehend auf das psychoanalytische Schema von Es, Über-Ich und Außenwelt. Die von Hause aus egozentrische und selbstsüchtige Libido wird durch das Über-Ich in Schranken gehalten, aber eben dadurch auch unterdrückt und hieraus entstehen die schweren Konflikte, die den Menschen in den „Abgrund der Angst“ (38) stürzen. Ähnlich ist es im gesellschaftlichen Bereich, wo die Menschen der heutigen Gesellschaft gezwungen sind, „ein melancholisches Dasein ohne Freude an der Arbeit und ohne Ansprache der Persönlichkeit zu verbringen“ (39). Er faßt zusammen:

„So zeichnet sich ein sehr negatives Bild ab: in der materiellen Dimension ist der Mensch ungeborgen, in der Dimension des Lebens-

bewußtseins angstvoll und schließlich in der Dimension des sozialen und geistigen Bewußtseins melancholisch, einsam und konfliktvoll“ (39 f.).

So ist der moderne Mensch allgemein durch die „Situation der Heimatlosigkeit“ (40) gekennzeichnet.

In dieser bedrohten Situation ist es verständlich, wenn sich der Mensch dem Zwang der Realität zu entziehen sucht. Shitahodo verfolgt die verschiedenen Formen einer solchen „Flucht vor der Realität“ (42), von der Flucht vor dem Elend der Wirklichkeit in Alkohol und Rauschmittel bis hin zur Flucht in eine vom Irdischen abgelöste Transzendenz. Demgegenüber ist es die Aufgabe des Menschen, den lebendigen Kontakt mit der Wirklichkeit zu gewinnen, das Gleichgewicht zwischen Innenwelt und Außenwelt herzustellen und nach allen Störungen wiederherzustellen. Gelingt diese Aufgabe nicht, so ergeben sich die verschiedenen Formen der Geisteskrankheit, von der Schizophrenie bis zur manischen Depression. Aber

„weder in der Festgelegtheit der Aktivität des Schizophrenen noch in der Flüssigkeit und Unbeständigkeit des Manisch-Depressiven kann der lebendige Kontakt mit der Realität hergestellt werden, der kennzeichnend für den normalen Menschen ist“ (49).

Daraus ergibt sich sogleich die Folgerung für die Pädagogik:

„Wenn das wesentliche kennzeichnende Merkmal des normalen Menschen der lebendige Kontakt mit der Realität ist, muß es einer anthropologischen Pädagogik auf die Erziehung zur Realität oder zum Leben entscheidend ankommen. Die Herstellung des lebendigen Kontakts mit der Realität ist die wichtigste Aufgabe der Erziehung“ (57).

Shitahodo verfolgt das wieder in den verschiedenen Seinsbereichen. Mit besonderer Aufmerksamkeit verfolgt er das Verhältnis des Einzelnen zur Gesellschaft. Hier entsteht die Frage,

„wie der Mensch seine Subjektivität und Selbstwerdung mit seiner Gesellschaftlichkeit in Einklang bringen soll ... Diese Frage bildet, wie selbstverständlich, das Grundproblem der anthropologischen Pädagogik“ (62).

Auf der einen Seite kann sich der Mensch nur in der Gesellschaft entwickeln, aber auf der anderen Seite hat er auch wieder das Bedürfnis, sich aus der Gesellschaft zurückzuziehen, um so im tieferen Sinn zu sich selbst zu kommen. Daraus ergibt sich ein zyklisches Verhältnis, ein „periodischer Kreislauf“ (62) zwischen Einsamkeit und Gesellschaft.

Dieses Verhältnis erfährt seine letzte Zuspitzung im Bezug zum konkreten einzelnen anderen Menschen. Nur wo der Mensch den andern Menschen nicht mehr als Ding betrachtet, das er beliebig behandeln kann, sondern als echtes Du, Shitahodo sagt: als Person, nur in der Begegnung mit dem Du, kommt es zugleich zur „Erweckung des Ich“ (70), in der der Mensch im vollen Sinne er selbst wird. So heißt es: „Der Mensch realisiert die Selbstwerdung durch die Begegnung oder Auseinandersetzung mit dem anderen Ich“ (70). Erst die Annahme des Anderen als echtes Du ermöglicht zugleich das richtige Verhältnis zu sich selbst, wie auch umgekehrt das richtige Verhältnis zu sich selbst die Voraussetzung für den Kontakt mit dem andern Menschen und allgemein zur geistigen Welt ist. Shitahodo beschließt diese weitgehend an Kierkegaard orientierten Gedanken mit dem für ihn tief bezeichnenden Satz:

„Der Mensch soll ursprünglich zur Selbstwerdung kommen und an der Freude des Lebens teilnehmen, die die wahre Substanz des menschlichen Daseins ist“ (72).

In allen Schwierigkeiten und Auseinandersetzungen ist im letzten doch die Freude.

Dieses letzte Ziel ist aber nur erreichbar, weil der Mensch sich von „einem Ich und Du transzendierend Umgreifenden“ (76) getragen fühlt.

„Eben die transzendente Realität, in der alles im Licht des All-Einen strahlt, begründet die Begegnung und den lebendigen Kontakt mit sich selbst“ (76).

Sie ist es, die „den Bezug auf die Realität sich ängstigenden Menschen zur Freude und letzten Geborgenheit führt“ (68).

3. Das Prinzip der Disjunktion in der menschlichen Beziehung

Der dritte (und wieder kürzere) Teil behandelt „die pädagogisch-anthropologische Struktur des Prinzips der Disjunktion in der menschlichen Beziehung“ (79 ff.). (Dabei habe ich eine gewisse Schwierigkeit beim Verständnis des Wortes „Disjunktion“, die vielleicht auch nur durch eine ungeschickte Übersetzung bedingt ist. Während normalerweise im Deutschen disjunktive Begriffe solche sind, die einander wechselseitig ausschließen, wird hier gesagt, daß „das Prinzip der Disjunktion die beiden behandelten Prinzipien [der Unvertretbarkeit und der Realität] vereinigt“ (79) oder daß „die Einheit des innerlichen

und äußerlichen Menschen ... grundsätzlich von dem Prinzip der Disjunktion bestimmt wird“ (79). Danach scheint die Disjunktion die Wiedervereinigung der in der Aufspaltung einer ursprünglichen Einheit entstandenen Gegensätze zu bezeichnen.) Es soll sich also in diesem letzten Teil nach der bisher getrennten Behandlung der inneren und der äußeren Welt um die Zusammengehörigkeit der beiden Welten handeln. Doch kann dies Programm nicht ganz konsequent eingehalten werden, weil es sich im vorigen Teil schon um das Verhältnis zur Realität gehandelt hatte. Der eigentliche Unterschied liegt in der Beschränkung der Realität auf die menschliche Sphäre, genauer in den verschiedenen Formen der liebenden Beziehung zum anderen Menschen.

Shitahodo unterscheidet im liebenden Verhältnis zum anderen Menschen vier aufeinander aufbauende Stufen. Es ist zunächst der rein animalische Bezug, den er unter Berufung auf Freud als Libido bezeichnet. Er führt in der Beziehung der Geschlechter zur Familie, in der sich die erste Form einer häuslichen Erziehung entwickelt. Davon unterscheidet sich das geistige Verhältnis, das Shitahodo in Anlehnung an Platon als Eros faßt, in dem eine geistige Dimension erreicht wird. Das führt weiter zur Entwicklung des Schul- und Unterrichtswesens, dessen Aufgabe die Übermittlung des Kulturguts an die jüngere Generation ist. Davon hebt Shitahodo als dritte Schicht die Philia ab, die Freundesliebe, die im Verhältnis unter Gleichaltrigen begründet ist. Er sieht darin zugleich das allgemeine politische Prinzip und fährt fort, daß sie zur Gruppenbildung führt und damit zugleich zur Rivalität der Gruppen und zum Kampf. Darüber aber baut sich als letztes, alle Gegensätze überbrückend, die Agape, die allumfassende Liebe, insbesondere zu den Schwachen und Leidenden, auf.

Während die bisher behandelten Formen der Liebe egoistisch gebunden bleiben, erhebt sich über sie die Agape als die allumfassende selbstlose Liebe, die alles, auch das Unvollkommene und Bedrückte, in gleicher Weise durchdringt. Weil der Mensch aber immer wieder in seine animalischen Begierden und seinen Machttrieb zurückfällt, kann er die Agape nicht aus eigener Kraft aufbringen.

„Hier kommt man zu dem Ergebnis, daß in Wirklichkeit nicht der Mensch, sondern nur der Absolute (d.h. Gott) dieser Liebe fähig ist“ (89).

Der Mensch kann sie nur erreichen, soweit er an der göttlichen

Liebe teilhat. Hier aber tut sich eine letzte, entscheidende Schwierigkeit auf: daß nämlich der Mensch „trotz seines heftigen Dranges nach Gott nicht zu Gott gelangen kann“ (90), daß er sein „Scheitern an Gott“ (90) erfährt.

Wenn ich die weiterführenden tiefsinnigen, leider nur allzu kurz angedeuteten Gedanken richtig verstehe, so geht Shitahodo darauf zurück, daß Gott selbst an diesem Scheitern des Menschen leidet, ohne es ihm doch ersparen zu können. Aber indem der Mensch am umfassenden Leiden Gottes, am Leiden des Weltgrundes selber, teilhat, gewinnt er als Mitleidender die Fähigkeit zur mitleidenden Liebe. So betont Shitahodo:

„Erst wenn der traurige Mensch die unergründliche Trauer der absoluten Liebe Gottes in ihrer innersten Tiefe versteht, kommt er zur Überzeugung, daß er, das Gotteskind, letzten Endes durch die Aneignung der Agape als Gottes Ebenbild leben soll“ (91).

In dieser Liebe findet der Mensch die Erfüllung seines Lebens, „die Freude als die wahre Substanz seines Herzens“ (96), die Freude, die hier zugleich zur „gemeinsamen Freude“ (92) wird.

„Die liebende Kommunikation durch die universale Liebe führt den Menschen dadurch zur letzten Freude der Liebe, daß er als der selbst Erbarmungswürdige sich des Anderen zu erbarmen lernt. Indem er die alle gleichberechtigende Menschlichkeit des Menschen erkennt, erreicht er den absoluten Ursprung der allumfassenden Liebe“ (92).

Damit ist zugleich der Sinn des mit dem Begriff der Disjunktion Gemeinten genauer bestimmt. In der wahren Liebe ist die Hingabe an den anderen mit der Verwirklichung des eigenen Selbst verbunden. Eines bedingt das andere. Shitahodo beruft sich auf Schelling: In der Liebe ist „jeder ein Ganzes und dennoch nicht, und kann nicht sein ohne das andere“ (93).

„Hier strahlen die einander liebenden Menschen als unvertretbare, selbständige Persönlichkeiten den Glanz der Individualität aus und gründen durch die liebende Vereinigung das Königreich der disjunktiven Einheit“ (93).

So faßt Shitahodo den Gedankengang zusammen:

„Die Disjunktion in der menschlichen Beziehung, die auf die Individualität und deren liebende Vereinigung bezogen ist, gibt als das anthropologische Prinzip der Erziehung im Sinne der Totalitätspädagogik die Grundlage dazu“ (96).

4. Das Verhältnis zur europäischen Tradition

Ich habe im gedrängten Überblick über die von Gedanken überquellende Darstellung manchen ebenfalls wichtigen Gedanken beiseite lassen müssen und versuche jetzt im Rückblick die Position Yukichi Shitahodos noch einmal im ganzen zu charakterisieren. Er selbst bezeichnet sein Unternehmen als „anthropologische Pädagogik“ oder auch, weil er in der anthropologischen Sicht alle Seelenbereiche einbezieht, als „Totalitätspädagogik“. In der Durchführung tritt allerdings die ausdrücklich pädagogische Fragestellung weitgehend in den Hintergrund, weil zuvor die allgemein anthropologischen Fragen geklärt werden müssen. So kann man das Werk vielleicht am besten als Umriß einer philosophischen Anthropologie als Grundlage einer darauf aufbauenden Pädagogik bezeichnen.

Wer allerdings erwartet hatte, in diesem Buch zur Korrektur der europäischen Anschauungen eine spezifisch japanische, in der östlichen Tradition begründete Darstellung zu finden, wird zunächst enttäuscht sein; denn Shitahodo tritt sogleich in die allgemeine internationale Diskussion ein und stützt sich dabei mehr auf westliche als auf östliche Autoren. Es ist bewundernswert, in welchem Umfang er hier die westliche Literatur heranzieht. Aber bezeichnend ist seine Auswahl. Es sind auf der einen Seite Psychiater und Psychologen wie Freud und Adler, Minkowski, Frankl, Lewin, Janet, Rogers usw. Es sind auf der anderen Seite religiöse Denker wie Luther, J. Böhme, Kierkegaard, Buber, Tillich usw. Daneben werden auch, weit in die Vergangenheit zurückgreifend, die klassischen Philosophen herangezogen: Platon und Aristoteles, Spinoza, Rousseau, Kant, Schelling, Marx bis hin zu Bergson, Simmel, Scheler und Heidegger. Diese lange Liste ist noch immer nicht vollständig. Pädagogen im engeren Sinn fehlen dagegen (bis auf E. Spranger) ganz. Das mag damit zusammenhängen, daß für Shitahodo die elementaren Schichten des menschlichen Lebens besonders wichtig sind und weiterhin, daß die pathologischen Phänomene dazu dienen, den „normalen“ Menschen schärfer herauszuarbeiten, sodann auch wohl damit, daß er den hier entwickelten systematischen Aufbau der Anthropologie (mit Recht) als seine eigenste Leistung betrachtet, in der er sich von niemand anderem abhängig machen will.

Zeugnisse aus der japanischen Tradition werden nur verhältnismäßig selten herangezogen. Dann aber erscheinen sie an ent-

scheidenden Stellen, nämlich am Abschluß eines Gedanken- gangs, als willkommene Bestätigung seiner eigenen in der Auseinandersetzung mit der europäischen Literatur entstandenen Anschauungen.

Der Aufbau dieser „Totalitätspädagogik“ ist zunächst durch ein dialektisches Schema bestimmt, das nach der Behandlung der seelischen Innenwelt und der äußeren Realität zur Einheit im liebenden Bezug fortschreitet. Es ist aber näher dadurch gekennzeichnet, daß es in den drei Teilen in einem weitgehend parallelen Gedankengang von den vitalen Grundlagen des Lebens in konsequentem Fortgang zu den letzten religiösen Gründen fortschreitet. Das macht, soweit ich es beurteilen kann, die Sonderstellung Yukichi Shitahodos und seine Bedeutung für die abendländische Pädagogik aus. Wohl fehlt es auch im Abendland nicht an religiösen Denkern. Sie werden in der Darstellung ja auch immer wieder herangezogen. Aber eine Religionspädagogik behält in der neueren deutschen Pädagogik eine verhältnismäßig abseitige Sonderstellung. Sie wird darum auch meist außerhalb der allgemeinen Pädagogik den Theologischen Fakultäten zugeordnet. In den großen pädagogischen Systemen, die noch in der Gegenwart wirksam sind, hat – wenn man vielleicht von Friedrich Fröbel absieht – die religiöse Erziehung keine zentrale Funktion. Sie erscheint höchstens als nachträgliche Ergänzung.

Bei Shitahodo ist dagegen die ganze Anthropologie und die auf diese gegründete anthropologische Pädagogik von Anfang an und im einheitlichen Gang auf die religiöse Erfüllung hin angelegt. Über seine Stellung innerhalb der japanischen Pädagogik, über sein Verhältnis zur religionsphilosophischen Schule Tanabes und Nishidas und über den Einfluß der von ihm ausgehenden pädagogischen Schule kann ich, der Entfernung wegen, nichts aussagen. Für die europäische Pädagogik ist er mit seiner religiös bestimmten pädagogischen Anthropologie ein erregendes Vorbild, an dem diese nicht vorübergehen darf.