

derart, daß dieser körperliche Eindruck von uns selbst als eine Art Erstheit anzusehen ist. Schließlich ist die Ikonizität Possibility, viel ursprünglicher als ‚gesetzhafte Beschreibbarkeit‘ (Drittheit?) und ‚experimentierende Vergegenständlichung‘ (Zweitheit?, 214). Was Kevelson in vielen ihrer Schriften beispielsweise der Freiheit zuschrieb, wird bei D. Gottes Rolle (nach seiner Definition als ens necessarium in Kap. 7).

Eine gute Übersicht über P.s Behandlung der theologischen Problematik liegt schon vor bei Donna Orange, *Peirce's Conception of God* [Lubbock, TX 1984]. D.s vorliegender Behandlung des gleichen Themas hätte eine straffende Eliminierung von einiger Redundanz sehr geholfen; man würde diesem Werk auch einen neuen Durchlauf durch ein Rechtschreibprüfprogramm gönnen, bevor es in die zweite Auflage geht.

J. EHRT S. J.

JAIN, ELEONOR, *Das Prinzip Leben*. Lebensphilosophie und Ästhetische Erziehung. Frankfurt/M. u. a.: Lang 1993. 448 S.

Da die Lebensphilosophie oft nur klischeehaft zitiert oder abgehandelt wird, gehört es zum großen Verdienst dieser breit angelegten Studie von E. Jain (Univ. Gießen), der Lebensphilosophie einerseits eine metaphysische Vertiefung abzugewinnen und sie andererseits kritisch für heutige pädagogische Anliegen fruchtbar zu machen. Wir beschränken uns hier auf diese Hauptaspekte, weil im Detail in universitätskritischer, kulturphilosophischer, politischer, mystischer, ästhetischer wie kulturpädagogisch-psychologischer Hinsicht ein beachtliches Spektrum von Lebensphilosophen ausgebreitet wird, das sich nicht in Kürze zusammenfassen ließe, nämlich u. a. die Ansätze von Schopenhauer, Nietzsche, Dilthey, Simmel, Th. Lessing, Klages, Ortega y Gasset, Bergson, Keyserling, Scheler, Misch, Nohl, Spranger, Litt, Bollnow. Damit sind auch die drei Hauptteile des Buches ausgewiesen, die I. Grundzüge der Lebensphilosophie (33–150), II. Einflüsse der Lebensphilosophie auf die Pädagogik (151–292) und III. Konsequenzen für die Theorie der Ästhetischen Erziehung behandeln (293–408). Als Angelpunkt der Arbeit kann sicher das Kap. II. 7 angesehen werden (275–292), weil hier J. die *ontologischen* Implikationen der Lebensphilosophie nach ihrem Lehrer Karl Albert fruchtbar macht („Lebensphilosophie und ontologische Pädagogik“).

Die schon klassische Kritik an der Lebensphilosophie bei Rickert, Lukács wie H.-J. Lieber beispielsweise, wo Irrationalität, extremer Subjektivismus und Dualismus von Individuum und Gesellschaft in den Vordergrund gestellt wurden, beantwortet J. mit dem grundsätzlichen Hinweis darauf, daß ein „metaphysisch gegründeter Lebensbegriff Wirklichkeitsbewußtsein impliziert“ (18) und – heute vielleicht noch klarsichtiger als zur Jahrhundertwende – zivilisationskritische Elemente einschließt, die Weltorientierung des Individuums als klarsichtige „Selbstentfaltung“ beinhalten (29 f.). Zwar sei der Lebensbegriff bei seinen zahlreichen und unterschiedlichen Vertretern nicht zu vereinheitlichen, aber dem stehe gegenüber, daß „Leben“ in der Philosophie selbst „immer schon komplexer als [in den] Einzelwissenschaften aufgefaßt wurde“ und nach J. Simon das „rein transzendente Denkvermögen [als Subjekt-]Selbstbegriff scheitern“ läßt (21), weil sich das Subjekt eben nicht von der Erfahrung dieses „Lebens-Gegenständlichen“ abzuheben vermöge. Die weiteren Grundzüge des Lebens als Werden, All-Eines oder Schein-*Transgressus* etwa bei Nietzsche bzw. als Erlebnis, Ausdruck und Verstehen bei Dilthey etwa sind dann Ausformungen, die nach dem Methodenverständnis der Autorin eine phänomenologische Hermeneutik erfordern, um eben die Vielschichtigkeit des lebensphilosophischen Diskurses mit Blick auf die Gesamt-(Lebens-)Möglichkeit herauszuarbeiten (19, 33). Die Nähe dieses Ansatzes zur Ästhetik liegt insofern auf der Hand, als *aisthanesthai* unmittelbar-ursprünglich mit Empfinden und Wahrnehmen in eins zu sehen ist, so daß „ästhetische Erziehung eine Form des Lebens ist, die genuin geistig orientiert ist“ (29). In der Kunst als höchstmetaphysischer Tätigkeit des Lebens (Nietzsche) wäre dann nicht nur der Dualismus Intellekt/Leben überwunden, sondern auch die offen-sensible Weltorientierung des einzelnen als „IndividualitätSENTFALTUNG“ sowie als „kulturelle Initiation“ gewährleistet (30 f.). – Der Autorin ist darin zuzustimmen, daß bisheriges Interesse am Lebensbegriff unter dem ausschließlichen Werdensaspekt eine Vereinfachung darstellt. Das deutlicher herauszuarbeitende

metaphysische Potential soll daher im lebensphilosophisch „reklamierten engen Bezug zur Wirklichkeit – zum Leben –“ aufgefunden werden, was bedeutet, daß „Leben“ Inhalt, Methode und Telos in einem sei (33). Bei Simmel ist diese metaphysische Totalisierung z. B. sicher mit am deutlichsten, denn „die Totalität des Seins“ wird einerseits in diesem Begriff „Leben“ zusammengefaßt und andererseits wird diesem Monismus eine subjektorientierte Manifestation hinzugesellt, die als „Attitüde zur Welt in der Sprache eines Weltbildes“ immer nur in sich erneuernden oder sich erweiternden Perspektiven zu realisieren bleibt, was etwa eine Hegelsche Verabsolutierung ausschließt (48; vgl. 60 ff.). An anderer Stelle kommt J. bei Th. Lessing insbesondere auch auf die „metaphysische Deutung“ von Mensch und Leben zu sprechen, da hier der Mensch als im Lebens-Urgrund verwurzelt gesehen wird, „aus dem heraus der Mensch seine wahre Existenz schöpft“, während der „naturentfremdete Mensch“ nach Lessing „ethisch denkt“. Daraus folgert die Autorin prinzipiell: „Leben aber als bloßen Begriff zu verstehen, bedeutet Leben selber zu vernichten“ (68).

Damit ist die ontologisch-metaphysische Prämisse dieses Buches eingeholt. Es geht darum, einen Erfahrungsbegriff einsichtig zu machen, der selbst Erfahrung bleibt. K. Albert (vgl. seinen Art. „Lebensphilosophie“, in: Theol. Realenzyklopädie 20 [1991] 136–147) verbindet eine spezifische Seinstradition seit der Antike bis Heidegger mit dem Lebensbegriff bes. bei Rickert, Bergson und Lavelle, was mit einem Ausdruck von Ph. Lersch als „Lebensmetaphysik“ bezeichnet werden könnte, sofern man darunter eben eine ontologische Erfahrung im Sinne der *expérience de l'être* von Lavelle verstehe (vgl. auch R. Kühn, Franz. Reflexions- und Geistesphilosophie, Hain 1993, 96 ff.). Lebensphilosophisch-ästhetische Begriffe wie Lebensgefühl, Existenzempfindung, Schönheit etc. bedeuten dann in dieser Sicht, der sich J. anschließt, „letztlich die philosophische Grunderfahrung des Seins“ (276; vgl. 280 ff.). Und die Autorin hat recht, zu unterstreichen, daß die Verlagerung des Denkens bei Albert von der Lebensempfindung zur „Seinserfahrung“ später nicht ausschließt, daß der Begriff der Erfahrung als solcher stets mit einem „Rest“ lebensphilosophischen Denkens behaftet bleibt, um Erkenntnis aus einem lebendig-sinnlichen Wahrnehmen heraus zu legitimieren. – Sofern das von hier aus angedachte „Sein“ zugleich auch das „jedem Menschen jederzeit gegenwärtige und alle Menschen Verbindende“ sei (282 f.), ist natürlich bei solcher ontisch-ontologischen Voraussetzung eine „Erfahrungsmetaphysik“ als „Leben“ auch für die sozialen, pädagogischen und ethischen Dimensionen unmittelbar mitgegeben, die dann noch einmal vor allem einen Steigerungspunkt als „ontologische Erfahrung in der Begegnung mit der Kunst“ erleben (289–292). Zusammengefaßt gesagt: „Wirklichkeitsbewußtsein ist zu charakterisieren als ontologische Bewußtheit: ausgehend von der Seinserfahrung gelangt der Mensch zur Reflexion über das intentionale Leben als Sein. Und aus der Reflexion über das Leben als Sein entfaltet sich eine dem Leben angemessene Haltung. *Vita contemplativa* und *vita activa* gehen auf diese Weise eine Verbindung ein [...] Wie der Mensch sich nie nur dem kontemplativen Leben hingeben kann, so kann er sich auch nie nur dem aktiven Leben hingeben, wenn er überhaupt Leben – wie es die Lehre von der ontologischen Erfahrung annimmt – *leben will*“ (363).

Die Autorin will zu dieser Erfahrung hinführen und speziell die ästhetisch-pädagogische Aufgabe heute von daher vertieft motivieren. Dieser Versuch gelingt ihr einsichtig unter Aufarbeitung eines vielgestaltigen Materials, das dem hermeneutischen Ansatz und Ziel entspricht: Leben im Vollzug selbst als Selbst-Telos lebendig werden zu lassen, ohne in altbekannte Platitüden in diesem Bereich zu verfallen (vgl. hingegen: F. Fellmann, Lebensphilosophie. Elemente einer Theorie der Selbsterfahrung, Rowohlt 1993). Unsere Bedenken liegen bei der *phänomenologischen Festschreibung* des Lebens auf Intentionalität u. a., die nicht dem Ganzen des „Lebensphänomens“ gerecht wird, sofern in der Radikalisierung der (ebenfalls lebensphilosophisch motivierten) Husserlschen Phänomenologie (die nicht ausführlicher zur Sprache kommt) die Ur-Selbstphänomenalisierung des Lebens in sich zu analysieren bleibt, das heißt: sein reines Selbsterscheinen, ohne zunächst durch Ausdruck, Haltungen, Formen, Zusammenhänge etc. hermeneutisch-verstehend expliziert werden zu müssen. Denn solange diese rein-phänomenologische Lebensselbstoffenbarung nicht aufgewiesen ist, bleibt auch jede (selbst ontologische) Lebensphilosophie des Lebens u. E. nach eine ek-statische Betrachtungsweise

„von außen“. Eine „Metaphysik der Erfahrung“ als Leben verlangt nach der gegenwärtigen phänomenologischen Diskussion zunächst – bzw. im phänomenologischen Vollzug – eine „Destruktion der Metaphysik selbst“ (bei Heidegger, Lévinas, Derrida, Henry, Marion z. B.), um die „Lebenselbstaffektion“ absolut aus einem vorverstandenen Seinsbegriff herauszulösen, was mehr ist als eine einfache Verlagerung vom Seins- auf den Werdensbegriff, nämlich restlose Phänomenalisierung der Ontologie nach dem Prinzip „nur soviel Sein wie Erscheinen“ (vgl. letzthin: R. Bernet, *La vie du sujet. Recherches sur l'interprétation de Husserl dans la phénoménologie*, PUF 1994; ALTER, *Revue de Phénoménologie* 2 [1994]: Temporalité et affection).

Dennoch gilt ohne alle Abstriche, daß J. ebenso kenntnisreich wie systematisch überzeugend zeigt: mit dem Lebensbegriff kann in *allen* Bereichen philosophisch und analytisch differenziert gearbeitet werden, um die Gesamtwirklichkeit kritisch und gestaltend einzuholen. Daher dürfte dieses Buch für die gegenwärtig notwendige Rückbesinnung auf das Erscheinensprinzip Leben auch für weitere Forschungen zählen, da es nicht einfach ein weiteres romantisch-ornamenthaftes „Zitat“ der schillernden „Lebensphilosophie“ bedeutet, wie post-moderne Kritiker derselben anführen (G. Raulot), sondern eine wirkliche Auseinandersetzung mit bislang Verschwiegenem und gar Verfehmem, das als „dunkel“ und „blind“, wenn nicht sogar einfach als „Vitalismus“ und „Naziideologie“ abgetan wurde, ohne daß solche Bezüge zu leugnen wären. Aber die ältere „Dunkelheit“ entstammt dem rationalistischen Diskurs selbst, der Phänomenwerden mit dem „Licht der Vernunft“ als „Licht der Welt“ schlechthin in eins setzt. R. KÜHN

KÜHN, ROLF, *Französische Reflexions- und Geistesphilosophie. Profile und Analysen* (Athenäums Monographien: Philosophie 268). Frankfurt/M.: Hain 1993. X/226 S.

Der vorliegende Band schließt eine empfindlich gewordene Lücke im Verständnis der neueren und neuesten Philosophie in Frankreich. Mußte man bislang in Einzelveröffentlichungen und Sammelwerken mühsam nach dem Spezifischen einer „Schule“ suchen, an welche gerade die Autoren anknüpfen, deren Schriften z. Z. breit in Deutschland rezipiert werden, und war man sich zuletzt nicht ganz sicher, die Brücke von der Vergangenheit (etwa Descartes und Malebranche) zur Gegenwart (etwa Ricœur und Derrida) geschlagen zu haben, so wird man in diesem Buch wertvolle und kompetente Hilfe erfahren, teils praktisch unbekannte Autoren (wie Maine de Biran, Ravaisson, Lachelier, Lagneau, Alain, Brunschvicq, Le Senne und Lavelle) kennenlernen, teils die von ihnen begründeten und weitergeführten Traditionen im heutigen Philosophieren wiederfinden. – Simone Weil, als deren Spezialist Kühn gewiß gelten kann, dient dem Verf. als Leitfaden der Reflexion auf Geschichte und Gegenwart eines recht eigentümlichen Denkens, das immer bestrebt war, „Weite des Geistes, wissenschaftliche Strenge und spirituelle Intention“ (2) zusammenklingen zu lassen, selbst auf die Gefahr einer „aporetischen Einheit“ hin, „die unter den Begriffen von Rationalismus und Spiritualismus gefaßt werden kann“. Tatsächlich verbinden sich in den vier Jahrhunderten Philosophiegeschichte die Traditionsstränge des Cartesischen Rationalismus mit den explizit religiösem Interesse entspringenden, metaphysischen Erörterungen zu den Grundlegungen so unterschiedlicher Denkrichtungen wie Existentialismus und Phänomenologie. K. zeigt nicht nur die mannigfaltigen Umwandlungen und Verflechtungen der französischen Philosophie auf, sondern unterzieht die historischen Ergebnisse nochmals einem reflektierenden Nachvollzug, der dem Buch die innere Einheit und die Kontinuität zum „Leben des Geistes“ in Frankreich verleiht. P. P. BORNHAUSEN

FORTHOMME, BERNARD, HATEM, JAD, *La charité de l'infinésimal*. Paris: Cariscript 1994. 95 S.

Diese kleine gemeinsame Schrift eines bekannten belgischen und eines libanesischen Religionsphilosophen ist nur dem Umfang nach klein – in ihrer Thematik ist sie gewaltig. Seit Augustinus (*Contra Faustum* 22, 18) ist die *caritas* der Zugang zur Wahrheit, die sich in ihrer Zeit, um in sie einzutreten, unendlich darstellt. Andererseits haben sich nach Whiteheads Auffassung in „Mathematics and the Good“ seit Platon die Frage des