

der kosmologischen Antinomie her an, um dann in einem weiteren Kap. speziell den Gebrauch der Termini Spontaneität und Willkür in der gesamten Antinomie der reinen Vernunft zu untersuchen. Dies mündet in eine kurze Darstellung der verschiedenen Positionen in der Antinomienlehre (Dogmatismus, Empirismus, kritischer Idealismus) und die Erörterung der Auflösung der Freiheitsantinomie. Spontan ist eine Handlung für Leibniz, wenn sie ihren Grund im Handelnden selbst hat, der aber letztlich auf Gott zurückgeht. Bei Wolff kommt für die Spontaneität oder Willkür hinzu, daß kein äußerer bestimmender Grund vorliegt. Gibt es ein Wahlvermögen, so handelt es sich um Freiheit. Die Wolffianer übernehmen diese Definition. In der Methodenlehre der „Kritik der reinen Vernunft“ findet sich ein ähnlicher psychologischer Freiheitsbegriff. Kant versteht hier die praktische Freiheit „deutlich als einen empirisch beweisbaren Begriff“. Andererseits aber versteht er unter der praktischen Freiheit „eine sich auf die transzendente Freiheit gründende und folglich nichtempirische Freiheit“ (165). In den Prolegomena findet sich die empirisch nachprüfbar freie Willkür nicht mehr. Die transzendente Freiheit, die sich offenbar durch die Auseinandersetzung mit dem empirisch bestimmten Freiheitsbegriff ergab, nennt Kant in der „Kritik der reinen Vernunft“ „absolute Spontaneität“. K. sieht die Erklärung für diese Terminologie darin, daß die absolute Spontaneität (im Gegensatz zur empirischen Spontaneität, die „bloß aus einem inneren Grund ohne Zwang bestimmt ist“, 173) keinen vorhergehenden bestimmenden Grund voraussetzt. Den Übergang von der kosmologischen zur psychologischen Freiheit soll der Begriff des intelligiblen Charakters ermöglichen. Das Begreifen der Freiheit erfordert die Priorität der Vernunft gegenüber der Naturkausalität. K. erwähnt, daß Kant in der „Nova dilucidatio“ den letzten Grund freier Handlungen in Gott sah, später aber die Frage nach der Kausalität jenseits der intelligiblen Ursache für unerkennbar erklärt. Daß die transzendente Idee der Freiheit allein im praktischen Begriff der Freiheit gründet, scheint auf die Tradition Wagners und Baumgartens zurückzugehen. Die kosmologische Akzentsetzung hängt mit den Überlegungen von Crusius und Feder zusammen. Gerade ihren Überlegungen verdanke Kant die Problemzuspitzung, die ihn zu seiner spezifischen Freiheitslehre geführt hätten. „Die Priorität der Kantischen Freiheitslehre gegenüber allen Vorläufern“ sieht K. darin, „daß Kant in der freien Willkür das Unbedingte entdeckt und dieses mit der Idee der Spontaneität gleichsetzt.“ (178)

Vielleicht wäre es interessant, sich vor diesem gut herausgearbeiteten geistesgeschichtlichen Hintergrund der Kantischen Freiheitslehre von neuem den Problemen zuzuwenden, die sich nicht zuletzt dadurch stellen, daß Kant eine völlig zeithobene transzendente Freiheit konzipiert, deren Zusammenhang mit den konkreten zeitlichen menschlichen Handlungen, deren Ursache sie sein soll, nur noch schwer einsehbar ist. – Ein Namensregister und sowohl ein deutsches als auch ein lateinisches Sachregister schließen den informativen Bd. ab.

H. SCHÖNDORF S. J.

JUNG, MATTHIAS, *Dilthey zur Einführung* (Zur Einführung 123). Hamburg: Junius 1996. 219 S.

Die vorliegende Einführung in das Denken Diltheys beginnt mit einer kurzen Charakterisierung der gängigen Diltheyrezeption. Diese sieht in Dilthey einen „Klassiker des hermeneutischen Denkens“ (7), der „mit seiner methodischen Konzeption des Verstehens, der aus ihr resultierenden Unterscheidung von Geistes- und Naturwissenschaften“ und schließlich „mit seinen Ansätzen zur Integration geschichtlicher und systematischer Analyse“ (ebd.) die Entwicklung der Philosophie im 20. Jahrhundert maßgeblich bestimmt habe; denn Heideggers ‚Sein und Zeit‘ und Gadamers ‚Wahrheit und Methode‘ seien ohne Diltheys Einfluß nicht denkbar gewesen und Diltheys Denken sei für die Philosophie unseres Jahrhunderts zu einem unentbehrlichen Bezugspunkt geworden, wo immer diese sich mit „Themen wie dem geisteswissenschaftlichen Methodenproblem, der geschichtlichen Verfaßtheit menschlicher Subjektivität und Kultur“ oder „dem Verhältnis von Rationalität und Lebenspraxis“ (ebd.) befaßt habe.

J. möchte diese gängige Sicht auf Diltheys Denken korrigieren, da sie s. E. die Gefahr birgt, wichtige Bestandteile dieses Denkens auszublenden. Dilthey, so seine These, ging es nicht bloß um die Entwicklung einer Hermeneutik, sondern worum es ihm in Wahr-



heit ging, war die Entwicklung eines Konzepts „unverkürzte(r) Erfahrung“, die „nicht nur kognitive, sondern gleichursprünglich auch affektive und voluntative Dimensionen einschließt“ (8). Seine Hochschätzung der Geisteswissenschaften resultierte „aus der Überzeugung, daß die Dreidimensionalität des vortheoretischen Erlebens eine reichere Wirklichkeitserfahrung ermöglicht“ (ebd.). Wenn man diese „Orientierung an der ursprünglichen Lebenserfahrung und ihren Objektivationen“ (ebd.) als Interpretationsschlüssel für Diltheys Denken verwendet, dann erweist sich „der hermeneutische Zug des späten Dilthey“ lediglich als ein „Teilaspekt“ (ebd.). Diltheys „Interesse an einem Erfahrungsbegriff, der die Dreidimensionalität des Wirklichkeitsbezuges in sich aufgenommen hat“ (9), ergibt sich aus einer doppelten Frontstellung. Zum einen wendet er sich gegen alle Formen von Metaphysik, die die Wirklichkeit in ihrem An-sich-Sein zu fassen suchen, zum anderen grenzt er sich aber auch von den Versuchen einer naturwissenschaftlich orientierten Philosophie ab, „mit dem Werkzeug der Naturwissenschaften die Wirklichkeit als ganze begreifen zu wollen“ (ebd.).

Da Diltheys Suche nach einem wissenschaftlichen „Zugang zu unreduzierter, mehrdimensionaler Erfahrung“ (14) im Laufe seiner Denkentwicklung sich in recht unterschiedlichen Lösungsansätzen niedergeschlagen hat, bietet sich nach J. eine entwicklungsgeschichtliche Erschließung seines Denkens an, bei der er drei Phasen unterscheidet. Die erste Phase sieht er repräsentiert durch Diltheys frühes, 1883 erschienenes Hauptwerk, die ‚Einleitung in die Geisteswissenschaften‘, in dem dieser eine „Erkenntnistheorie der inneren Erfahrung“ (ebd.) entwickelt. Die mittlere Phase bringt er in Verbindung mit den „Schriften aus der Zeit um die neunziger Jahre“ (ebd.), in denen Dilthey seinen Ansatz weiterentwickelt, indem er in deutlicher Nähe zum Pragmatismus „den psychischen und sozialen Lebensprozeß im Sinne eines praktischen, aktiven Wechselverhältnisses zwischen Mensch und Natur deutet“ (ebd.) und in stärkerem Maße auf ästhetische Kategorien zur Deutung des Lebensprozesses zurückgreift. In seiner Spätphase, die J. nach der Jahrhundertwende ansetzt, entwickelt Dilthey „ein Verständnis psychologischer und sozialer Sinnzusammenhänge, das auf psychologische Kategorien weitgehend verzichtet und sich am Begriff des ‚objektiven Geistes‘ orientiert“ (15). Außerdem entwickelt er in seinem zweiten Hauptwerk, dem ‚Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften‘, seinen hermeneutischen Ansatz, und schließlich fällt in die Spätphase auch die Ausarbeitung seiner Weltanschauungslehre.

J. bemüht sich im ganzen um eine ‚interpretatio benigna‘ des Diltheyschen Denkens. Den gängigen Vorwürfen, die man gegen Diltheys Denken vorbringt, versucht er mit einer differenzierten Betrachtung zu begegnen. Wenn etwa Diltheys lebensphilosophischer Ansatz des Irrationalismus geziehen wird, dann gibt J. zu bedenken: „Tatsächlich sind sich so unterschiedliche, aber gleichermaßen der Lebensphilosophie zugerechnete Autoren wie Friedrich Nietzsche, Dilthey und William James darin einig, daß Vernunft, zumal in ihren kognitiven Ausprägungen, keine völlige Herrschaft über den Lebensprozeß gewinnen kann, in dem nicht-vernünftige Faktoren wie etwa Stimmungen eine bleibende Rolle spielen ... Darin drückt sich die Einsicht in die Unmöglichkeit einer ausschließlich vernunftbestimmten Existenzform aus“ (12f.). Darin ist aber noch nicht eo ipso eine „irrationalistische Abwertung der Vernunft“ (13) impliziert. J. weist in diesem Zusammenhang darauf hin, daß Dilthey den Begriff Leben in erster Linie in einem deskriptiven und nicht in einem normativen Sinn – etwa im Sinne weltanschaulicher Lebensbejahung und Theoriefeindlichkeit – verwende. Allerdings bleibt es dabei, daß Dilthey die Möglichkeiten der Vernunft als begrenzt ansieht, denn „er traut ihr ... nicht zu, die affektiven und voluntativen Aspekte unseres Weltverhältnisses zu durchdringen und zu formen“ (121). Insofern enthält auch der Irrationalismusvorwurf nach J. durchaus eine *particula veri*. Denn „er läuft ... präziser formuliert, auf die Behauptung hinaus, Dilthey arbeitete mit einem reduktionistischen Vernunftkonzept, das die evaluativen und praktischen Komponenten von Rationalität außer acht lasse“ (ebd.).

Durchgängig ist J. auch um eine Aktualisierung des Diltheyschen Denkens bemüht. Deutlich wird das etwa, wenn er betont: „Wir können vom Standpunkt des Beobachters aus alle geistigen Phänomene als neurophysiologische beschreiben, wir können sogar, wie es selbst Dilthey versucht hat, die psychische Integrationsinstanz des erworbenen Zusammenhangs erklären, indem wir auf die neuronalen Verbindungswege zwischen



Gehirnarealen hinweisen, durch die die Verarbeitung von Reizen gesteuert wird. Mit einer solchen Erklärung wird aber gar nichts darüber gesagt, wie sich die neurophysiologischen Prozesse aus der Perspektive der ersten Person darstellen. Die Binnenperspektive des Erlebens kann nach Dilthey dem Zusammenhang der physikalischen Welt zwar eingeordnet werden, sie ist aber nicht aus diesem ableitbar. Auch eine perfekte Kenntnis aller Vorgänge im Gehirn würde uns kein Verständnis der Art und Weise ermöglichen, in der ein Subjekt sich und seine Welt bewußt erlebt“ (94).

Im ganzen vermittelt J.s Einführung einen guten Einblick in die neuer Diltheyinterpretation, die tatsächlich, wie auch die Arbeiten von Makreel und Fellmann deutlich machen, in mancher Hinsicht Neuland betritt. Aufgrund der Editionsfrage waren nämlich die Umrisse von Diltheys philosophischem Profil für seine Zeitgenossen kaum erkennbar. Dilthey galt zu seinen Lebzeiten lediglich „als Autor der großen Schleiermacher-Biographie und zahlreicher historischer Abhandlungen“ und „als feinsinniger Kenner der Geistesgeschichte“ (16). Erst durch die fortschreitende Edition seiner Gesammelten Schriften ist es in unseren Tagen möglich geworden „sein philosophisches Projekt in den Grundzügen zu rekonstruieren“ (ebd.). Die vorliegende Arbeit dokumentiert die Fruchtbarkeit dieser Rekonstruktionsbemühungen. H.-L. OLLIG S. J.

BLONDEL, MAURICE, *Œuvres complètes*. Bd. 2: 1888–1913: La philosophie de l'action et la crise moderniste. Text établi et présenté par Claude Troisfontaines. Paris: Presses Universitaires de France 1997. XXXVI/812 S.

Mit dem zweiten Band demonstriert die Blondel-Gesamtausgabe endgültig ihre wahre Notwendigkeit. Auch wenn die hier enthaltenen Texte schon bislang in der hervorragenden Blondel-Bibliographie von C. Troisfontaines und R. Virgoulay (vgl. ThPh 51 [1976] 472–473) nachgewiesen und prinzipiell in Bibliotheken auffindbar bzw. durch Fernleihen – wenn auch mühsam – beschaffbar waren, und wenn die „großen“ Texte nachgedruckt und zum Teil übersetzt worden sind, ermöglicht die Dokumentation der gesamten Textmasse dieses Zeitraums einen direkten Zugang, der in dieser Weise eben bislang doch nur Spezialisten möglich war. Waren die Texte des Bandes 1 (bis auf die unveröffentlichten Teile zur „Soutenance de thèse“ und ggf. noch diese selbst) relativ gut greifbar und konnten Blondelianer oder Bibliotheken bei Vorhandensein der *Action* und von Troisfontaines Neuausgabe der *Vinculum-Schrift* (1972) die Anschaffung des Bandes eventuell noch überlegen, so ist Band 2 für jede philosophische Bibliothek und für jede theologische Abteilung, die auch nur ein wenig die Philosophie- und Theologiegeschichte des 20. Jahrhunderts zu dokumentieren hat, völlig unverzichtbar. Und nach der Anlage der Ausgabe wird dies auch für die nächsten Bände gelten. – Die Gesamtausgabe selbst, die mit der *Action* und der *Vinculum-Schrift* Blondels ihr Erscheinen begonnen hat (vgl. ThPh 70 [1995] 437–440), will in neun Bänden das eigentliche philosophische „Werk“ Blondels dokumentieren. Erst in einer zweiten Serie sollen anonyme und pseudonyme Schriften erscheinen. Eine gewisse Lizenz erlaubt sich die Ausgabe in Fällen, wo das Pseudonym selbst gelüftet wurde. Für den Zeitraum des vorliegenden Bandes hat die Entscheidung für das namentlich gezeichnete Schrifttum erhebliche Konsequenzen, auf die noch einzugehen sein wird. Die editorische Entscheidung läßt sich aber zweifellos gut begründen: Durch sie wird das von Blondel bewußt als philosophisch und unter eigenem Namen in die Öffentlichkeit gebrachte Schrifttum abgetrennt von den Arbeiten, die er vor allem aus religiösem oder theologischem Engagement verfaßt hat. Um Blondel als Philosoph ernsthaft vorzustellen, mag die Abtrennung mindestens in Frankreich auch heute noch von Bedeutung sein. Allerdings geraten dabei auch einige Schriften aus diesem Kontext, die Blondel gewissermaßen als Werbung für sein Philosophieren in leicht popularisierendem Ton verfaßt hat. Für die Abtrennung spricht zweifellos, daß dadurch verdeutlicht wird, daß Blondel nicht nur in theologische Kontroversen verstrickt war, sondern auch im philosophischen Raum seine Position zu vertreten und in Diskussionen klärend einzugreifen suchte (vgl. dazu C. Troisfontaines, XXXV).

Doch zunächst einmal zum Inhalt des Bandes: Die zentralen Texte des Bandes sind neben dem frühen, wegen seiner „phänomenologischen“ Erkenntnistheorie m. E. sehr interessanten Aufsatz „Une association inséparable: L'agrondissement des astres à l'ho-