

**PETER PRECHTL**

**„DENKFORMEN – LEBENSFORMEN“.  
BERICHT ÜBER DIE TAGUNG DES ENGEREN  
KREISES DER AGPD IN HILDESHEIM,  
3.–6. OKTOBER 2000**

In dem von *Tilman Borsche* vorgeschlagenen Rahmenthema *Denkformen – Lebensformen* kommt eine Problemstellung zum Vorschein, die jenseits positionaler Divergenzen ein gemeinsames Interesse artikuliert. Wittgensteins „Sprachformen“ verweisen in ähnlicher Weise auf die Bestimmung der „Lebensform“ als Grenze unseres Bewußtseins wie Heideggers „immer schon in der Welt sein“. Metaphorisch gesprochen gesellt sich als dritter Humboldt dazu, der eine Wirklichkeitsauffassung jenseits der Sprache und die Möglichkeit, den Umkreis der Sprache zu verlassen, in Abrede stellt. Eingedenk solcher Selbstverständnisse gilt das weiterführende Interesse dem gegenseitigen Bedingungsverhältnis von Denk- und Lebensformen, denn damit verbunden sind der Anspruch auf objektive Gültigkeit wie der auf normative Richtigkeit.

In der von *Wolfgang Hogrebe* (Bonn) geleiteten Sektion *Allgemeine Problemstellung* zeigte *Günter Abel* (TU Berlin) in seinem Beitrag *Denkformen – Sprachformen – Lebensformen* den notwendigen Zusammenhang zwischen den verschiedenen Formen auf. Angeleitet von Wittgensteins Annahmen, daß Denken kraft der sprachlichen Zeichen erfolgt (1) und daß die Lebensform sich in der Bestimmtheit der sprachlichen

und nicht-sprachlichen Zeichen manifestiert (2), rückte er das besondere Verhältnis von Sprachform und Lebensform in den Vordergrund. Zentralen Stellenwert erhält das Konzept der „Sprachspiele“ insofern, als das Sprechen einer Sprache und dessen Eingebettetsein in eine Lebensform als ein internes Verhältnis zu verstehen ist. Diese spezifische Kontextualität der Lebensform stellt die Voraussetzung für den Gebrauch und das Verständnis der sprachlichen Ausdrücke hinsichtlich ihrer semantischen wie pragmatischen Merkmale dar. Entsprechend ist die Lebensform als konstitutiv für die symbolische Repräsentation der Welt, d.h. auch für unser „Weltbild“ anzusehen. Diese tragende Rolle der Lebensform verteidigte Abel u.a. auch gegen eine physikalistische Reduktion und gegen die Thesen des Mentalismus. Wenn für den internen Zusammenhang von Sprache und Denken den Lebensformen die konstitutive Rolle zugeschrieben werden muß, dann erscheint es plausibel zu behaupten, daß Sprach- und Zeichenprozesse das Denken selbst organisieren. Dies faßte Abel schließlich in die These, daß die semantischen und pragmatischen Merkmale eines Ausdrucks durch dessen angemessene Interpretation bestimmt sind. Die gelingende Zeichenfunktion setzt stets eine „Praxis der Interpretation dieser Zeichen“ voraus. Zeichenfunktionen haben in diesem Sinne perspektivischen und konstruktionalen Charakter. Lebensformen sind nach Abel als Interpretationsformen zu verstehen. In den Gewißheiten der Lebensform finden nicht zuletzt auch die Rationalitätsstandards ihren Grund. Denn die Lebensform gibt den Rahmen dafür ab, was wir meinen, glauben und für-wahr-halten, für unsere Handlungszusammenhänge und propositionalen Einstellungen. Der Streit um Rationalitätsannahmen kann demzufolge nicht mehr um externe metaphysische, sondern nur noch um interne lebensform-pragmatische Standards geführt werden.

In philosophiegeschichtlicher Perspektive orientierte *Andreas Speer* (Würzburg) seinen Beitrag *Der Weise und der Philosoph* an der Fragestellung, ob im Weisheitsbegriff Denkform und Lebensform koinzidieren. Unterstellt man dabei die Weisheit als eine besondere Form der philosophischen Reflexion, in der sich die Philosophie noch als eine Rückbesinnung auf ihre lebensweltliche Dimension artikuliert, wird das fundamentale Spannungsverhältnis zwischen Philosophie und Weisheit übersehen. Speer zeichnete auf historisch-systematische Weise den Gang nach, wie sich die Philosophie aus der Weisheit und im Gegenüber zur Weisheit entwickelt. Der Bezug zum Verhältnis von Denkform und Lebensform zeigt sich in einer für die Tradition der philosophischen Weisheit charakteristischen Spannung: Einerseits wird sie charakterisiert als eine besondere Vernunfttätigkeit, andererseits wird sie an die Möglichkeiten des Trägers, d.h. des Subjekts zurückgebunden. In dieser Konstellation scheinen epistemischer Primat und existentielle Dimension in Einklang miteinander zu stehen. In der philosophischen Weisheit können die Möglichkeit des vollendeten Wissens und der Mensch als Träger dieses Wissens zur Deckung kommen. Daraus läßt sich ein ethisch-intellektuelles Ideal des Menschen entwickeln, wonach die Philosophie als eine Lebensform zu begreifen ist, welche die Vervollkommnung der moralischen Tugenden einschließt und zur höchsten Verwirklichung des menschlichen Wesens führt. Orientiert sich die Philosophie an einer Vollkommenheit, dann treten unweigerlich die Fragen nach der Reichweite des menschlichen Verstandes und nach der Fähigkeit, den letzten Grund des Wissens aus eigener Kraft einsehen zu können, in den Vordergrund. Speer machte im Rahmen seiner Betrachtungen in diesem skizzierten Spannungsfeld zwischen Weisheit und Wissenschaft ein für die Philosophie kaum zu lösendes Dilemma

aus: Die Tendenz zur Sicherstellung der Philosophie im Modus der Wissenschaft führt zu einem Verlust an weisheitlicher Kompetenz auf der einen Seite, auf der anderen impliziert die Betonung der existentiellen Option eine Gefährdung ihrer Eigenständigkeit. Im Anschluß an Heidegger hielt er die Frage der philosophischen Weisheit offen: Jenseits der epistemischen Begründungsproblematik und eines Anspruchs auf absolutes Wissen steht der Bezug auf jenen ursprünglichen Seinshorizont, in dem das Sein in seiner Endlichkeit gründet. Nach Speer haben wir, die endlichen Subjekte, dieses Wagnis einzugehen.

Rainer Marten (Freiburg) machte es sich in seinem Beitrag *Denkform und Lebensform – Formen der Selbstverantwortung* zur Aufgabe, die wechselseitige Bedingung von Denkvollzug und Lebensvollzug aufzuzeigen. Jenseits einer Pluralität von Lebensformen und kulturspezifischen Ausprägungen derselben ging es Marten um die Frage einer ersten, nicht nur bloß möglichen, sondern notwendigerweise wirklich praktizierten Lebensform. Die Frage nach einer einzigartigen Lebensform, die nicht zur Disposition steht, rückt die Begriffe der Selbstbestimmung und Selbstverantwortung in den Vordergrund des philosophischen Interesses. Eine Antwort auf die Frage nach der ersten Lebensform fand Marten dadurch, daß er den Vollzug des Lebens mit dem Vollzug des Zusammenlebens gleichsetzt. Da die in Frage stehende Lebensform auch ein Kriterium für die Scheidung von Humanum und Inhumanum enthalten soll, eine solche Unterscheidung aber nur unter Menschen denkbar ist, ist es naheliegend, jene Lebensform als die gesuchte erste anzunehmen, die für eine praktische Wechselseitigkeit steht, aus der sich das Gelingen gemeinsamen Lebens von selbst ergibt. Die erste Lebensform ist also das Ensemble, das Menschen im Lebensvollzug bilden. Die erste praktische Selbstvergewisserung ist nicht möglich ohne die Erfahrung praktischer Alterität. Nur in dieser Einander-Bezogenheit kann sich die praktisch wissende Identität etablieren. Die dieser Lebensform entsprechende Denkform bietet sich auf ähnliche Weise an: Denkbefähigung ist in gemeinschaftlicher Praxis begründet. Marten bot dazu die prägnante Formulierung: Die erste Denkform wie die erste Lebensform ist das Einander, d. h. erste Denkform und erste Lebensform spiegeln in ihrer Selbigkeit das menschliche Ensemble, wie es Austragungsort des Humanum ist. Für die Denkform wies Marten zwei in sich zusammengehörige Tätigkeiten aus: das Differenzieren und das Gleichsetzen, das Feststellen von Andersheit und Selbigkeit. Zu einer hinreichenden Bestimmung der Denkform gelangen wir allerdings erst, wenn wir in Rechnung stellen, daß Erkennen auch ein Deuten und Interpretieren ist. Da Sprache im Erkennen beteiligt ist und alle sprachliche Praxis ihre Quelle im Dialog hat, muß auch der Denkform jener Dialogcharakter zugesprochen werden. Vor dem Hintergrund dieser Ausführungen kann der Anspruch der Selbstverantwortung nun in seiner doppelten Struktur aufgewiesen werden: Zum einen stellen Denk- und Lebensform das Verhältnis dar, das menschlicher Selbstverantwortung allererst stattgibt, zum anderen ist für das Gelingen von Denk- und Lebensform Selbstverantwortung erforderlich, nämlich die Verantwortung der Befähigung zum Einander und zu sich selbst. Der ersten Denk- und Lebensform nicht zu genügen, heißt keine Einanderheit und keine Selbstheit zu praktizieren.

Die Sektion *Außereuropäische Perspektiven* (Leitung: Hans Poser, Berlin) rückte den Bezug von Denkformen und Lebensformen in den Kontext einer Pluralität der Kulturen. Unter der Fragestellung, ob man die *philosophische Relevanz einer Analyse*

*indischer philosophischer Texte* begründen könne, suchte *Claus Oetke* (Stockholm) nach einer plausiblen Rechtfertigung dafür, daß und in welchem Sinne der Bezug auf außereuropäische Geistes-traditionen für die Philosophie fruchtbar gemacht werden kann. Wenn man das Philosophieren nicht einer konzeptuellen Restriktion unterzieht, indem man es auf den Bereich analytischer und/oder apriorischer Wahrheiten beschränkt, dann ist zumindest die Möglichkeit denkbar, daß das Wahrsein philosophischer Sätze von historischen Gegebenheiten abhängig ist. Eine solche wäre uns in Gestalt der Praxis einer bestimmten Sprachgemeinschaft gegeben. Es ist denkbar, daß selbst logische Prinzipien ihre Geltungsgrundlage bestimmten Denkformen einer Sprachgemeinschaft verdanken, d. h. es ist nicht grundsätzlich auszuschließen, daß in anderen Kulturkreisen ein anderes Verständnis vorherrschend ist. Auf der Grundlage solcher grundsätzlichen Überlegungen kam Oetke zu dem Schluß, daß eine Form von Relativismus zumindest bezüglich einiger philosophischer Propositionen nicht definitiv als falsch erweisbar ist. Daraus läßt sich zumindest auf indirektem Weg die Relevanz der Erkundung von indischer Philosophietradition plausibel machen. Damit einher ginge die Fragestellung, ob aus einer solchen Erkundung Anhaltspunkte dafür gewonnen werden können, daß bzw. ob Wahrheitszuschreibungen in einigen Fällen möglicherweise relativiert werden müssen. Es könnte durchaus von Interesse sein, ob ein und dasselbe philosophische Theorem möglicherweise unter Zugrundelegung verschiedener theoretischer Voraussetzungen gerechtfertigt werden kann. In der Erkundung alternativer Rechtfertigungsmöglichkeiten bestünde dann nach Oetke die problematisierte Relevanz der Auseinandersetzung mit Texten anderer Kulturen. Nicht allein die eigene philosophische Praxis, sondern auch die anderer kultureller Bereiche ist für die Erkundung des Spektrums vorkommender Lebens- und Denkformen heranzuziehen.

Eine Konkretisierung dieser allgemein gehaltenen Überlegungen bot *Rolf Elberfeld* (Wuppertal) in seiner Betrachtung der *Aspekte einer philosophischen Grammatik des Altchinesischen*. Mit Blick auf den Sprachstil alter philosophischer Texte in China verfolgte er die Fragestellung, ob der Entwicklung bestimmter Sprachstile eine Ausbildung philosophischer Sinnbildungsprozesse korrespondiere, ob also bestimmte Sprachstrukturen entsprechende Bahnen des Denkens festlegen. Ein gängiger Einwand gegen die abendländische Form der Philosophie, der dies unterstreichen könnte, besteht darin, daß die Festlegung auf das Urteil als Grundform des Denkens den Zwang zum grammatischen Subjekt und ebenso zum philosophischen Subjekt in Gestalt von Descartes' bzw. Kants „Ich denke“ hervorgebracht hat. Wenn nun andererseits in Bezug auf die chinesische und die japanische Sprache ein Fehlen des Subjekts im Satz festzustellen ist, drängt sich die Frage nach den möglichen Konsequenzen für die Art des Philosophierens förmlich auf. Auf der Grundlage detaillierter grammatischer Erörterungen gelangte Elberfeld zu dem Resultat, daß im Hinblick auf das grammatische Subjekt, auf die Aktionsart der Verben und auf die Einteilung der Wortarten sich eine andere Denkform im Altchinesischen namhaft machen läßt, die bestimmte, noch vor der Subjekt-Objekt-Trennung liegende Geschehensqualitäten in den Blick treten läßt. Er setzte diese Feststellung in Bezug zu verschiedenen Tendenzen der Überwindung der Metaphysik, wie sie u. a. von Nietzsche, Heidegger oder Derrida propagiert wurde. Das Humboldtsche Projekt einer „vergleichenden Grammatik“ könnte nach Elberfeld eine maieutische Funktion für die Entwicklung einer Denkform europäischer Gegenwartphilosophie haben.

Daß der von Humboldt erörterte Zusammenhang von Sprache und Weltansicht auch für die Ethik von besonderer Relevanz sein kann, demonstrierte *Jens Heise* (Berlin) in seinem Beitrag zu *Watsujis Lehre vom Menschen*. Seine Vorstellung von Ethik als Hermeneutik sozialer und kultureller Formen konkretisiert Watsuji für den Menschen der Kulturen Ostasiens. Für deren Tradition macht er geltend, daß der Mensch zugleich sozial und individuell bestimmt ist. Kontextualität des Menschen besagt in diesem Zusammenhang, daß der Mensch immer auf seine Bindung an eine schon erschlossene und zugleich offene Welt verwiesen ist. In dem für „Ethik“ stehenden japanischen Schriftzeichen findet das seinen entsprechenden Ausdruck. Der in dem Schriftzeichen „rinri“ verwobene semantische Gehalt bezeichnet einerseits ein System von Beziehungen, die eine bestimmte Gruppe von Personen miteinander unterhält und bezeichnet zugleich die einzelne Person in ihrer Prägung durch das System, und es bedeutet andererseits eine Ordnung, durch die die gemeinschaftliche Existenz des Menschen ermöglicht wird. Die Vorstellungen von den Strukturen der menschlichen Existenz, die in die ethische Hermeneutik Eingang gefunden haben, erörterte Heise anhand der grammatischen Form des Japanischen: Wir können in dieser Sprache nicht anders als uns zu situieren und uns in einem sozialen Raum zu artikulieren. In dieser Offenheit der sprachlichen Form findet der in Watsujis Ethik formulierte Hinweis darauf, daß die Individuen unbestimmt bleiben müssen, um über Kontexte situativ bestimmbar zu sein, seine Berechtigung. Es ist unverkennbar, daß sich Watsuji bei seiner Kritik am Vorrang des Individuums an Heidegger orientiert. Darüber hinaus gibt er ein Beispiel für einen interkulturellen Dialog, der auf die Frage abstellt, was in den unterschiedlichen Sprachen über den Menschen aussagbar ist und wie der Mensch darin in seiner kulturellen Existenz zum Vorschein kommt.

Für die Sektion *Historische Perspektiven* (Leitung: *Ludwig Siep*, Münster) liegt es nahe, die Problemstellung auf die Frage nach der Einheit von Denk- und Lebensformen bzw. deren Auseinanderfallen zu fokussieren. *Christoph Horn* (Gießen) erörterte dies im Kontext der antiken Ethik an der Fragestellung, ob das Streben nach einem guten Leben in Einklang zu bringen ist mit der Orientierung an moralischen Maßstäben. In seinen Ausführungen zur *stoischen Oikeiosis als Theorie der gelingenden Lebensführung und als Moraltheorie* thematisierte er eine Position, der aufgrund ihrer nicht weiterhin akzeptablen Annahmen einer Naturteleologie und Kosmosphysik eine vorbehaltlose Zustimmung verweigert wird. Horn machte gegen diese Vorbehalte eine andere Sichtweise der Oikeiosislehre geltend. Von vier grundlegenden Bestandteilen dieser Lehre ist zunächst auszugehen: dem praktischen Selbstverhältnis (d. h. der Selbstsorge), dem Selbstwissen oder Selbstbewußtsein, der unmittelbaren Selbstliebe, einem instinktiven Orientierungswissen um Nützlich und Schädlich (und den entsprechenden angeborenen lebenserhaltenden Fertigkeiten). Horns Plädoyer für eine weniger voraussetzungsreiche Interpretation führte zu dem Vorschlag, die Oikeiosiskonzeption von der Akteursperspektive einer Handlungsrationaltät her zu verstehen. Dabei wird die Moralität als ein wohlverstandenes prudentielles Gut in dem Sinn ausgewiesen, daß in ihr die Erfüllung der für das Individuum zentralen Vernunftfähigkeit, d. h. der praktischen Autonomie, gegeben ist.

Philosophiegeschichtlich läßt sich das Auseinandertreten von Lebensform und Denkform mit dem Beginn der Neuzeit verknüpfen. Unter der Themenstellung *Leben*

und Denken. Ablösungsbewegungen in der frühen Neuzeit zeigte Ralf Konersmann (Kiel) eine doppelte Perspektive neuzeitlichen Denkens auf: Einerseits die Perspektive, die Ordnung der Dinge auf die Daseinswelt des Menschen zu beziehen, andererseits die Strategie, die Ordnung der Dinge als eine Welt methodisch erschließbarer Gegenstände zu reorganisieren. An den Gestalten Montaigne und Descartes läßt sich deutlich machen, auf welche Weise jeweils ein Aspekt die dominante Stellung einnimmt. Montaigne läßt noch den Anspruch erkennen, Lebensform und Denkform integrieren zu können, Descartes dagegen erhofft sich die Sicherheit der Erkenntnis gerade in der Abstraktion von den konkreten Daseinsbedingungen, der jede strenge Methode des Forschens zu unterwerfen ist. Die Rationalität der Methode und das epistemologische Telos der Evidenz lassen sich nicht in Einklang bringen mit dem Bestreben der Philosophie, mit der Fülle des gelebten Lebens ein Kriterium für die Wesentlichkeit ihres Gegenstandes zu erschließen. Wo die Methode Priorität gewinnt, verliert das personale Dasein jeglichen Stellenwert für das Wissen. Daß Montaigne trotz seiner Distanz einem strikten Methodenideal gegenüber nicht jener von Rousseau inspirierten Kulturkritik, welche die Diskrepanz von Lebensform und Denkform beklagt, zuzurechnen ist, belegte Konersmann durch zwei genuin anthropologische Motive in Montaignes Essais: zum einen seinen Verweis darauf, daß Denken und Wissen keineswegs hinreichen, wenn es heißt zu leben, zum anderen seinen Hinweis darauf, daß das menschliche Leben mit der Entbehrung genauer Entsprechung zur äußeren Welt ein Auskommen finden muß. Vor diesem Hintergrund kann Cassirers Arbeit an einer kritischen Kulturphilosophie jenseits eines lebensphilosophisch motivierten Kulturpessimismus als eine Fortsetzung von Montaignes Aufhebung des denkenden Selbstbewußtseins gelesen werden.

Das Rahmenthema der Tagung wurde in der Sektion *Ethische Perspektiven* (Leitung: Elisabeth List, Graz) auf sehr vielfältige Weise zur Sprache gebracht. In dem grundlegenden Beitrag von Werner Stegmaier (Greifswald) *Das Ethische denken – Über das Denken des Ethischen und das Denken des Denkens* wurden die spezifischen Formen der Entsprechung von Denken und Bestimmungen des Ethischen zum Thema. In negativer Weise auf die Spitze getrieben könnte das besagen, daß das Denken des Ethischen auf eine bestimmte Denkform beschränkt zu werden droht. Stegmaier setzte dem die Fragestellung entgegen, wie man das Denken denken müsse, um das Ethische denken zu können. In seinen Ausführungen führte er vielfältige Dimensionen des Ethischen an. Das für die gegenwärtige Diskussion vertraute Schema zeigt sich in der Entsprechung von Denken als Bestimmen und Begründen eines gegebenen Allgemeinen und dem Ethischen als zwanglosem Handeln nach allgemeingültigen Normen. Dieser durch Diskurs- und analytische Ethik vorgegebenen Richtlinie setzte Stegmaier eine Vielzahl anderer Formen von Denken und Ethik entgegen. So entspricht Nietzsches ethischer Verantwortung in potentiell unbegrenzten Horizonten ein Denken als Sich-Orientieren in Horizonten des Handelns. Mit Levinas und Derrida ist eine Form des Ethischen als Nötigung, dem Einzelnen gerecht zu werden, verbunden. Für das Denken besagt das, daß nicht der Einzelne dem Allgemeinen, sondern das Allgemeine am Einzelnen reflektiert wird. Luhmanns Bestimmung des Denkens als Bewältigung doppelter Kontingenz entspricht einer ethischen Perspektive, der es um die Berücksichtigung anderer Moralen zu tun ist. Jene Form, die das Ethische als Verzichten-Können auf Gegenseitigkeit (i. S. der Gabe) begreift, schließt sich an

Heideggers Vorschlag an, das Denken als Danken zu begreifen. Eine letzte Form des Ethischen zeigt sich in Gestalt von Vorbildern. Diese werden dann zu einem ethischen Zeichen, wenn sie mich dazu veranlassen, die eigenen Maximen neu zu überprüfen. Stegmaiers Plädoyer gilt einer Absage an die immer gleiche Gestalt des Ethischen.

Dem Verhältnis von Denkformen und Lebensformen gab *Ulrich Baltzer* (TU Dresden) in seinem Beitrag *Wie Institutionen lenken: Die Normativität sozialer Regeln* eine spezifisch semiotische Wendung, indem er auch eine Handlung eines bestimmten Typs zeichentheoretisch beschreibbaren Konstitutionsbedingungen unterstellt. Eine semiotische Struktur kommt in einem Handlungskontext insofern zum Tragen, als mit der Zuordnung einer agierenden Person zu einer bestimmten sozialen Rolle umrissen ist, welcher Kreis von Handlungen als Zeichenobjekt zur Verfügung steht, um darauf eine vorliegende Tätigkeit als Zeichenmittel interpretierend zu beziehen. Der Zeichenbezug konstituiert dabei die Ereignisse als Ereignisse einer bestimmten Art. Auf das Thema der Tagung bezogen führt das zu der Fragestellung, wie das Denken in dem durch die Institutionen vorgegebenen Rahmen mit der Lenkung durch die innerhalb dieses Rahmens einschlägigen Regeln zusammenhängt. Der institutionelle Rahmen, in dem sich diese Zeichenbezüge abspielen, läßt sich nach Baltzer als komplexes Zeichen analysieren, d.h. als ein zeichenhaftes Verweissystem von verschiedenen institutionstypischen Handlungen und Ereignissen. Die Normativität sozialer Regeln kann dann zeichentheoretisch folgendermaßen expliziert werden: Jede Handlung wird von den Interagierenden als Zeichen eines institutionellen Rahmens interpretiert. Handlungen einer Person, die zunächst nicht als geeignete Zeichenmittel interpretiert werden, können durch Anschlußhandlungen anderer Personen im Sinne des zugrunde liegenden institutionellen Musters korrigiert werden (bspw. der vergeßliche Hotelgast, der vom Portier vor dem Verlassen des Hotels daran erinnert wird, die Hotelrechnung zu begleichen). Die zeichentheoretische Deutung der Regel im sozialen Prozeß läßt auch den Grund des spezifischen Beharrungsvermögens institutioneller Rahmung deutlich werden.

*Michael Hauskeller* (Darmstadt) verlängerte in seinem Beitrag *Die Moral der Namen* den Bogen von der Differenz „Denkformen – Lebensformen“ hin zur Frage nach der ethischen Relevanz, die in der Dominanz der Denkformen über die Lebensformen begründet sein können. Er faßte seine Bedenken in die These, daß jede begriffliche Bestimmung des Individuums den konkreten Menschen aus dem Bewußtsein verschwinden läßt. Die ethische Relevanz seiner Überlegungen machte er an einer personalen Namenstheorie fest. Dazu kontrastierte er die referenztheoretische Fragestellung der Theorien von Eigennamen, wie man mit singulären Termini auf konkrete Einzeldinge referieren kann, mit einer Form „nichtaustauschbarer Identifikation“, wie sie für den personalen Bezug auf Menschen in Geltung gebracht werden sollte. Der Gebrauch menschlicher Eigennamen zum Zweck der Anrede unterscheidet sich grundlegend von dem sprachanalytisch begründeten Bedürfnis nach eindeutiger Kennzeichnung. Mit Bezug auf Levinas und Derrida stellt er als besondere Funktion der Namensgebung heraus, die Einzigartigkeit und Unersetzbarkeit der benannten Person festzuhalten. Hauskeller gab dem Rahmenthema „Denkformen – Lebensformen“ eine spezifische Akzentsetzung, indem er das Augenmerk darauf lenkte, wie wir die Welt denken bzw. welche Vorstellungen wir uns von ihr machen. Die Bedeutung der Frage, welchen Einfluß die Namen auf das Erscheinungsbild der

Welt haben, unterstrich er durch deren ethischen Gehalt: Um einen Menschen als Menschen wahrnehmen und behandeln zu können, wird vorausgesetzt, daß ich ihn als Mensch in seiner Einzigartigkeit bezeichne.

*Josef Simon* (Bonn) war es in dem Abendvortrag über *Transzendente Denkformen und besondere Lebensformen* vorbehalten, die vermeintlich letzte Bastion gegen lebensweltlichen Relativismus, nämlich die Kantische Transzendentalphilosophie, in die Philosophie der Lebenswelt zu integrieren. Nach Simon können wir Kants Systematisierung allgemeiner Denkformen durchaus in den Zusammenhang mit der Feststellung bringen, daß sich innerhalb unserer Lebensform Fragen ergeben, die aus sich heraus nicht mehr zu beantworten sind. Aus der lebensweltlichen Beschränkung heraus bilden wir unsere Vorstellungen, die wir als solche nicht mit etwas außerhalb unseres Vorstellungsvermögens vergleichen können. Entsprechend sind die Kategorien des reinen Verstandes „nur“ als die allgemeinen Formen des subjektiven Ansehens eines Gegenstandes der Anschauung zu verstehen, und entsprechend gilt das Für-wahr-halten unserer Urteile deshalb als subjektiv wie objektiv begründet, weil wir es durch Rückbezug auf die in unserer Lebensorientierung bewährten Vorstellungen als begründet ansehen. Die Kantische Philosophie steht nicht gegen eine Philosophie der Lebensformen, vielmehr bestätigt sie diese. Der Sache nach erscheinen Lebensformen bei Kant als „metaphysische Anfangsgründe“, einerseits der Naturwissenschaft und andererseits der Rechts- und Tugendlehre. Die Lehrstücke verweisen auf „an sich empirische“, in der Sprache vorgegebene Begriffe, die den besagten Gebieten als „abgesonderte“ apriorische Begriffe in einer anfänglichen „Definition“ ihrer Bedeutung vorausgesetzt werden. Dies kann im Einklang mit Wittgensteins Feststellung gebracht werden, daß alle Erklärungen der Bedeutungen irgendwo ein Ende haben. Ob eine Erklärung der Bedeutung gelingt, zeigt sich darin, daß sich jetzt keine Fragen nach „Bedeutungen“ mehr stellen. Entsprechend kann Kant sagen, die Philosophie mache keine Begriffe, sondern mache die gegebenen Begriffe für bestimmte Zwecke deutlicher. Nach Simon entspricht es durchaus dem Kantischen Verständnis, daß der Mensch auch sich selbst immer nur innerhalb einer Lebensform in einer hinreichenden Deutlichkeit denken kann. Die allgemeinen Urteilsformen sind in ihrer „Reinheit“ nichts anderes als die möglichen Formen des Zuendekommens des Denkens innerhalb einer Lebensform.