

*Inhalt*

Olivier Agard, Gerald Hartung und Heike Koenig  
Einleitung ..... 9

I.

Zur deutsch-französischen Geschichte der Lebensphilosophie /  
L'histoire franco-allemande de la pensée du vivant

I.1

*Zentrale Motive / Les motifs centraux*

*Michael Großheim*  
Was heißt „Leben“ in der Lebensphilosophie? Exemplarische  
Erkundungen ..... 19

*Arnaud François*  
Quelle est la « vie » de la « volonté de vie » ? Schopenhauer ..... 55

*Julien Farges*  
Phénoménologie, philosophie de la vie et philosophie de  
l'esprit. Husserl lecteur d'Eucken ..... 71

*Olivier Agard*  
Autour de la réception de Jean-Marie Guyau en Allemagne ..... 87

*Christian Bermes*  
Kann man lebensphilosophisch denken? Die Sorge um das  
erlebte Erleben und die Stilformen der Erfahrung ..... 107

I.2

*Politische und ideologische Dimensionen /  
Aspects politiques et idéologiques*

*Giuseppe Bianco*  
Lebensphilosophie: Kurze Geschichte eines disziplinären  
Kompromisses ..... 123

*Caterina Zanfi*  
« Le social est au fond du vital » : Notes sur un débat à  
l'arrière-plan des Deux sources d'Henri Bergson ..... 145

*Guillaume Plas*

Des considérations encore actuelles ? Motifs théoriques et effets idéologiques de l'opposition entre Kant et Goethe dans la philosophie de la vie de Klages aux frères Böhme ..... 165

*Léa Barbisan*

Jenseits der „wahren Erfahrung“: Walter Benjamins kritische Lektüre der Lebensphilosophie ..... 183

*Gilbert Merlio*

Lebensphilosophie als politische Gefahr mit besonderer Berücksichtigung der Philosophie Nietzsches ..... 199

**II.**

**Diskurse des Lebens: Vertiefende und weiterführende Studien /  
Les discours autour du concept de vie : Études approfondies**

*II.1*

*Der Mensch zwischen Welt und Umwelt /  
L'homme dans la vie : La question de l'environnement*

*Alexis Dirakis*

Ontogenèse de l'humain par Jacques Lacan et Helmuth Plessner ..... 225

*Heike Koenig*

Symbolische Formen als „Zwischenreich“: Zum Verhältnis von Mensch und Umwelt bei Ernst Cassirer ..... 247

*Aengus Daly*

Zeitlichkeit und Geburt in Heideggers Auslegung der mythischen Umwelt ..... 269

*II.2*

*Ethik und Politik des Lebens in aktuellen Diskursen /  
L'éthique et la politique du vivant aujourd'hui*

*Marc Rölli*

Geschichte und Kritik des anthropologischen Denkens  
Überlegungen zum Problem des Vitalismus in der Philosophie ..... 283

*Louis Ujéda*

Les modes d'existence des êtres biosynthétiques : outils pour une évaluation éthique des êtres vivants modifiés ..... 301

---

<i>Yannis Constantinidès</i>	
Le vivant hors de tout contrôle .....	319
Verzeichnis der Autorinnen und Autoren .....	337
Namensregister .....	343

# Lebensphilosophie: Kurze Geschichte eines disziplinären Kompromisses

*Giuseppe Bianco*

Auf den folgenden Seiten werde ich eine Hypothese vorschlagen für das, was momentan unter dem Begriff der „Lebensphilosophie“ verstanden wird. Während der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, in einem neuen sozialen und epistemologischen Umfeld bestimmt durch Säkularisation, dem Erfolg der Evolutionstheorie, der progressiven Affirmation positiven Wissens über menschliche Phänomene und der Abschwächung der neukantianischen Front, stellte die Strömung der Lebensphilosophie einen Versuch zur Gewährleistung der Existenz der Philosophie als autonomer Praxis dar. Mein Zugang zu diesem Thema ist der einer komparativ-historischen Soziologie des Wissens. Er verdankt sich hauptsächlich der essentiellen Forschung von Pierre Bourdieu, Randall Collins, Paul Forman, Martin Kusch und Fritz Ringer.<sup>1</sup>

Heutzutage sind die Ausdrücke „Philosophie des Lebens“ und „Lebensphilosophie“ ziemlich mehrdeutig. Aufgefasst als Synonyme oder Hyponyme von „Vitalismus“, „Naturphilosophie“ oder „Biologische Philosophie“, bezeichnen sie Texte, die in komplett verschiedenen historischen, geographischen und disziplinären Kontexten verfasst wurden und nur einige wenige Familienähnlichkeiten aufweisen. Diese Ausdrücke erschienen zuerst während der 1770er Jahre in den Schriften voneinander unabhängiger, außerakademischer, deutscher Autoren im Zusammenhang der romantischen Bewegung, zu denen unter anderem Philipp Moritz (1756-1793) zählte. Ab den 1910er Jahren tauchten sie abermals in zwei Aufsätzen von Heinrich Rickert (1863-1936) und Max Scheler (1874-1928) auf. Mit diesen Schlüsselbegriffen verwiesen diese beiden Philosophen auf die Lehren dreier älterer Philosophen: Friedrich Nietzsche (1844-1900), Henri Bergson (1859-1941) und Wilhelm Dilthey (1833-1911), welche sich trotz allem niemals gegenseitig zitierten, niemals trafen und ihre eigenen Werke niemals als „Lebensphilosophie“ bezeichneten. Nach dem ersten Weltkrieg fügte Rickert dieser kleinen Gruppe von Autoren weitere Philosophen hinzu, unter anderem seinen Kollegen Georg Simmel (1858-1918), den Phänomenologen Edmund Husserl (1859-1938)

---

1 Diese Forschung wurde finanziert durch die Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (BEPE 2017/15538-7). Ein Teil dieser Untersuchung wurde bereits auf Englisch veröffentlicht in dem Kapitel „Philosophies of life“, in: *The Cambridge History of Modern European Thought*, hg. von Warren Beckman und Peter E. Gordon (i.E.). Der vorliegende Beitrag wurde von Michael Stadler ins Deutsche übersetzt.

und den Pragmatisten William James (1842-1910), ungeachtet der Tatsache, dass sie in keinsten Weise zueinander in Beziehung standen. Auch sie bedienten sich des Ausdrucks „Lebensphilosophie“ nicht. Erst ab den 1920er Jahren verbreiteten sich die Begriffe *Philosophie des Lebens* und *Lebensphilosophie* in Deutschland, verwendet sowohl von außerakademischen Philosophen wie Oswald Spengler (1880-1936) und Ludwig Klages (1872-1956), als auch von akademischen Philosophen wie Diltheys früherem Studenten Georg Misch (1878-1965). Während des dritten Reiches, als die völkische Ideologie Deutschland im Griff hielt, präsentierten sich viele andere, weniger relevante Kulturschaffende als Lebensphilosophen, oder wurden zumindest für solche gehalten, um das biopolitische Programm des Regimes zu bestärken. Ab den 1940er Jahren jedoch wurden deren Werke schnell vergessen. Zwischen dem Ende der 1920er und den 1940er Jahren, dank der Übersetzungen einiger der bereits genannten Autoren und dem Aufkommen sekundärer Literatur zu deren Werken, bürgerte sich der Ausdruck „Lebensphilosophie“ allmählich ein. Er wurde auf die Lehren anderer Autoren angewandt, die sich allesamt auszeichneten durch eine metaphysische Konzeption des Lebens als einer ursprünglichen transformativen Kraft und ein Vertrauen auf eine Methode oder eine Fähigkeit, die irreduzibel ist auf diejenige der Wissenschaft. Schließlich bezeichnete der Ausdruck „Lebensphilosophie“ – „*philosophie de la vie*“, „*filosofia della vita*“, „*philosophy of life*“ – ab den 1970er Jahren nicht-empirische Lehren, welche entweder die Priorität des „Lebens“ als eines Prinzips behaupteten, das nicht zurückführbar sei auf physiochemische Kausalität, oder aber für ein breiteres Publikum gedacht waren. Die Werke so unterschiedlicher Philosophen wie Georges Canguilhem (1904-1995), Maurice Merleau-Ponty (1908-1961), Gilles Deleuze (1925-1995), Michel Foucault (1924-1984) oder sogar einiger frühmoderner Philosophen wie Baruch de Spinoza wurden unter den Oberbegriff „Lebensphilosophie“ subsumiert, wieder ungeachtet der Tatsache, dass keiner dieser Autoren jemals diesen Ausdruck für sich in Anspruch genommen hatte.

Ich werde versuchen, diesen Prozess einer wachsenden Polysemie des Ausdrucks als die Wirkung einer Transformation zu erklären, welche sowohl die Begriffe „Philosophie“ als auch „Leben“ in sich fasst. Diese Transformation stellt das Ergebnis einer zunehmenden Trennung und Spezialisierung intellektueller Arbeit dar, die Polemiken und Verhandlungen zwischen vier Typen von Akteuren hervorrief: a) akademische Philosophen, b) außerakademische Verfasser philosophischer Texte, c) akademische Begründer empirisch basierten Wissens über biologische und menschliche Phänomene, und schließlich, ab den 1930er Jahren, d) Ideologen in direkter Verbindung zu Staatsapparaten.

## I. Die Geburt des „Lebens“ und der „Philosophie“

Seit der frühen Neuzeit bezeichnete das Wort „Leben“ (*vita, vie, life*) sowohl die menschliche Existenz, und – was eine spezielle Klasse von Phänomenen charakterisiert – lebende Wesen. Um die erste Bedeutung von der zweiten zu unterscheiden, wurden theologische Ausdrücke wie zum Beispiel „*vie spirituelle*“, „geistiges Leben“, „*vie intérieure*“ und ab den 1870er Jahren auch „Erlebnis“ verwendet. Giorgio Agambens umstrittener These zufolge war diese Ambiguität bereits in der antiken Philosophie gegenwärtig, nämlich in der Unterscheidung zwischen bios (βίος) – oder „qualifiziertem Leben“, also dem Leben des Menschen als eines politischen Tieres (*zōon logikon*) – und zoê (ζωή) – bloßem Leben, also dem Leben von Individuen ohne Rechte innerhalb der griechischen *polis*.<sup>2</sup>

Nach Michel Foucault entwickelte sich erst am Ende des 18. Jahrhunderts ein konsistenter Begriff biologischen Lebens. Zuvor, wie Foucault bekanntermaßen behauptete, existierte das Leben nicht.<sup>3</sup> Zwei zentrale Phänomene waren essentiell für die Entstehung des modernen Lebensbegriffes. Das erste ist die Erscheinung des „Vitalismus“ als einer Art von Bestrebung medizinischer Theorien und Praxen, welche eine besondere Klasse von Phänomenen isolierte. Das zweite ist die Arbeit von Naturalisten, die dazu beitrug, diese Klasse zu vereinheitlichen und zu spezifizieren. Im Jahre 1802 wurde der Begriff „Biologie“ von Treviranus in seiner *Biologie, oder Philosophie der lebenden Natur für Naturforscher und Aerzte* und von Lamarck in seinen *Recherches sur l'organisation des corps vivants* verwendet. Beide bestätigten die Existenz einer Wissenschaft mit einem speziellen Forschungsgegenstand: dem Leben. Die „Geburt“ des Lebens, situiert in der Konvergenz medizinischer und naturwissenschaftlicher Praxis, implizierte eine Mutation des Naturbildes, welches als historischer und einheitlicher Prozess verstanden wurde. Die Biologie veränderte zudem das Menschenbild: Durch die Einfassung der Menschheitsgeschichte in die Lebensgeschichte und durch die Zurückführung des Menschen auf ein Lebewesen unter anderen stellte die neugeborene Wissenschaft einen eindrucksvollen Schlag ins Gesicht des Anthropozentrismus sowie der diesen unterstützenden religiösen Vorstellungen dar.

Zu gleicher Zeit begann sich der Begriff der „Philosophie“ einer Transformation zu unterziehen, eng verwandt derjenigen des „Lebens“. Während des 17. und 18. Jahrhunderts war der Begriff „Philosophie“ semantisch instabil und bezeichnete Texte sowohl akademischen als auch außerakademischen Ursprungs, welcher heutzutage teilweise als „Wissenschaft“ gekennzeichnet werden würde. Zu Beginn des 19. Jahrhunderts wurde dieser Begriff verwendet, um auf eine bestimmte kognitive Tätigkeit zu verweisen, die fast aus-

---

2 Vgl. Agamben (2002).

3 Vgl. Foucault (2003).

schließlich innerhalb der Universität praktiziert wurde und auf die Bereitstellung eines logischen und synthetischen Grundes für die Gesamtheit menschlichen Wissens und menschlicher Werte abzielte. Kant gehörte zu den Protagonisten dieses Wandels, welcher dank der Humboldtschen Reform der mittelalterlichen Universität zu institutionellen Konsequenzen in ganz Europa führte.<sup>4</sup> Er ermöglichte den „Wissenschaftlern“ – ein Wort, welches allmählich die Bezeichnung „Naturphilosoph“ ersetzte – die Aufgabe, Phänomene zu erklären, und den „Philosophen“ gab er die Verantwortung, die Möglichkeitsbedingungen dieser Phänomene zu untersuchen. Somit konnte einerseits die natürliche Welt experimentell erforscht werden gemäß den apriorischen Kategorien von Kausalität, Raum und Zeit, also zwangsläufig jeglicher Zweckmäßigkeit entzogen. Andererseits wurden von nun an die Ideen von Willen und Handlungsfähigkeit auf die menschliche Subjektivität begrenzt.

Auch wenn Kant in seiner *Kritik der Urteilskraft* das Leben in Kontinuität zu unbelebter Materie setzte, so schlug er doch eine Bresche für eine möglicherweise dynamische und teleologische Beschreibung davon. Indem er die Hypothese bezüglich des Bestehens einer Zweckmäßigkeit in der Natur als heuristisches Hilfsmittel zugestand, schlug er naturalistische Begriffe wie „Bildungstrieb“ und „Lebenskraft“ vor.<sup>5</sup> Autoren nach Kant, wie zum Beispiel Johann Wolfgang Goethe (1749-1852) und Friedrich Schelling (1775-1854), lehnten diese aufgezwungenen Begrenzungen des Verfassers der drei *Kritiken* ab. Deren Lehre, bekannt als „Naturphilosophie“, wollte einen metaphysischen Rahmen anbieten, welcher in der Lage wäre, der neuen Wissenschaft vom Leben und Entdeckungen wie die des Elektromagnetismus eine Bedeutung zu verleihen. Diese Autoren, welche ein indeterministisches Universum belebt durch geistige Kräfte beschrieben, waren beeinflusst von der romantischen Reaktion gegen den verengten Rationalismus der Aufklärung und die industrielle Revolution. Insbesondere prägte sie die romantische Betonung des Gefühls und der Unmittelbarkeit, das Beharren auf die affektive und anschauliche Erfahrung im Gegensatz zur Enge der Rationalität, und schließlich die Suche nach einem einheitlichen Prinzip, das den Abstraktionen des wissenschaftlichen Verstandes vorhergeht. In Frankreich beeinflusste Schelling die Arbeit des Philosophen Félix Ravaisson (1813-1900), der in seiner Abhandlung *De l'habitude [Abhandlung über die Gewohnheit]* (1842) die Begriffe der Handlungsfähigkeit und Freiheit wieder in die mechanistische Welt des Cartesianismus einführte, dabei ein Universum organisiert nach einer Hierarchie ansteigender Grade von Perfektion und Freiheit beschreibend. Des Weiteren übernahm Ravaisson von Schelling die Idee, dass aufgrund der Zweckmäßigkeit und Kreativität der Natur die einzige Möglichkeit

---

4 Vgl. Collins (1998).

5 Vgl. Lenoir (1982).

eines vollständigen Naturverständnisses darin liegt, den Intellekt mit ästhetischer Anschauung zu ergänzen.

In der Zwischenzeit riefen in Deutschland um 1828 sowohl die Synthese des Harnstoffes – welche darauf abzielte, die Kontinuität zwischen belebter und unbelebter Natur zu bewahrheiten – als auch die Entdeckung der Energieeinsparung und die Formulierung der Hauptsätze der Thermodynamik den Untergang der Naturphilosophie hervor und waren ausschlaggebend für die mechanistische Theorie des Lebens. Im Jahre 1842 veröffentlichte der Physiologe und Philosoph Hermann Lotze (1817-1881) den Artikel „Leben, Lebenskraft“ und das Buch *Allgemeine Pathologie*, die zusammen einen Angriff auf die Idee einer „Lebenskraft“ und im Allgemeinen auf alle spekulativen Lebenstheorien, wie diejenigen der Naturphilosophen, darstellten. Dieser Angriff hatte zum Ergebnis, dass ab dem Anfang der 1850er Jahre die Mehrheit der deutschen Physiologen in der Zurückweisung des Vitalismus und der Theologie übereinstimmten und stattdessen einen Mechanismus unterstützten. Diese Rolle spielte in Frankreich Auguste Comte (1798-1857). Er widersetzte sich metaphysischen Begriffen wie „Lebenskraft“ und „Seele“ und jeglicher Analogie zwischen Lebewesen und menschlichem Geist.<sup>6</sup>

Ab den 1860er Jahren und bis zum Ende des Jahrhunderts wurde die Beziehung zwischen der Philosophie, die dominiert wurde durch die Bezugnahme auf Kant, und den Lebenswissenschaften, die die Evolutionstheorie allmählich vereinte, durch einen Kompromiss reguliert. Die Biologen untersuchten die Fakten, die gemäß mechanischer Kausalität interpretiert wurden, und die Philosophen beschäftigten sich mit deren Möglichkeitsbedingungen.

Jedoch eröffneten in Frankreich die einflussreichen Arbeiten von Jules Lachelier (1832-1918) – *Du fondement de l'induction [Die Grundlage der Induktion]* (1872) – und von Emile Boutroux (1845-1921) – *De la contingence des lois de la nature [Die Kontingenz der Naturgesetze]* (1874) –, geführt von einer originellen Interpretation der dritten *Kritik* und beeinflusst durch Félix Ravaisson, einen alternativen Zugang zur Natur. Diese wurde einst vorgestellt als ein Universum, das hierarchisch organisiert ist gemäß ansteigenden Graden von Kontingenz, Freiheit und Spiritualität. Die Ausrichtung dieser Philosophen wurde oft als „geistiger Realismus“ bezeichnet,<sup>7</sup> nach dem durch Ravaisson geprägten Ausdruck. Einerseits bezogen diese Denker den Menschen in den Evolutionsprozess mit ein, doch andererseits beharrten sie darauf, dass dieser Prozess nicht als ein mechanischer zu verstehen sei, sondern als teleologischer oder zumindest unbestimmter. Dennoch nahmen diese „geistigen Realisten“ ebenso wie von Hartmann und Nietzsche nur eine Randposition im akademischen Raum ein: Alfred Fouillée (1838-1918) – Au-

---

6 Vgl. McCarthy et al. (2016).

7 Zum „geistigen Realismus“ und dessen Erbe vgl. Janicaud (1997), Azouvi (2007), Bianco (2015).



tor von *L'Évolutionnisme des idées-forces* [Evolutionismus der Ideenkräfte] (1890) –, sein Stiefsohn Jean-Marie Guyau (1854-1888) – Autor von *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction* [Entwurf einer Moral ohne Pflicht und ohne Strafe] (1885), welcher Nietzsche tief beeinflusste – und schließlich Henri Bergson. In seinem Bestseller *L'évolution créatrice* [Die kreative Evolution] (1907) besprach Bergson im Detail die Evolutionstheorie und schlug eine Idee des Lebens als eines einheitlichen Prozesses der Erschaffung vor, welcher irreduzibel auf mechanische und teleologische Erklärungen sei.

## II. „Lebensphilosophie“ inner- und außerhalb der Universität

Aufgrund der Polysemie der Worte „Leben“ und „Philosophie“ und aufgrund des Disziplinenbildungsprozesses verwendete man während des langen 19. Jahrhunderts den Ausdruck „Lebensphilosophie“ in zweierlei Bedeutungen. Während dieser Ausdruck im Englischen, Französischen, Spanischen und Italienischen als ein (gleichwohl seltenes) Synonym für „Biologie“ galt, führte Auguste Comte im Frankreich des Jahres 1838 in seinem Buch *Cours de philosophie positive* [Die positive Philosophie im Auszug] den Ausdruck „philosophie biologique“ [„Biologische Philosophie“] ein, um damit die Lebenswissenschaften zu bezeichnen. Wir sollten uns in dieser Hinsicht Titel und Untertitel von Treviranus Buch *Biologie oder Philosophie der lebenden Natur* ins Gedächtnis rufen. „Biologische Philosophie“ behielt diese Bedeutung zumindest bis in die Mitte der 1920er Jahre bei.

Im Gegensatz zu Frankreich beschrieben die Begriffe „Philosophie des Lebens“ und „Lebensphilosophie“ in Deutschland ab den 1770er Jahren eine spezielle Literaturgattung, welche sich aus erbaulichen Erzählungen, Aphorismen und „psychologischen“ Analysen zusammensetzte und Weisheiten für das Ausüben der eigenen Existenz aufzeigten.<sup>8</sup> Das Entstehen dieser populären Philosophie wurde ermöglicht durch die Erweiterung des Buchmarkts, durch das Bestehen – seit Christian Wolff (1679-1754) – einer „*Philosophia practica*“, und schließlich durch das Vorhandensein einer Disziplin namens „Anthropologie“.<sup>9</sup> Diese letztere wurde bekannt gemacht durch Bücher wie *Anthropologie für Aerzte und Weltweise* (1772) des Physikers Ernst Platner (1744-1818), der den wichtigsten unter diesen „Lebensphilosophen“ ausbildete, nämlich Karl Philipp Moritz. Moritz verfasste die *Beiträge zur Philosophie des Lebens* (1780), doch war zugleich auch der Herausgeber einer der ersten psychologischen Zeitschriften, dem *Magazin zur Erfahrungsseelenkunde* (1783-1793). Als Folge davon begannen ab den 1780er Jahren, in Verbin-

8 Vgl. Pflug (1980) und Kühne-Bertram (1989).

9 Vgl. Marquard (1971) und Zammito (2002).

dung mit einem erneuten Interesse für die französischen Moralisten, Begriffe wie „Lebenskunst“, „Lebenslehre“ und „Lebensweisheit“ aufzukommen.

Diese Art der Lebensphilosophie hatte viele Gemeinsamkeiten mit der Bewegung der Romantik, nämlich deren Eklektizismus, Anti-Scholastizismus und Anti-Akademismus. Im Jahre 1800 gab der Philosoph Wilhelm Traugott Krug (1770-1842) eine erste formale Definition einer „Lebensphilosophie“ als einer „Philosophie für die Welt“ – einer Philosophie für jedermann, fragmentarisch errichtet und im Widerstreit zur „Schulphilosophie“, welche die systematische Philosophie des akademischen Feldes ausmachte. Diese Definition tauchte wieder auf in einem Wörterbuch, das 1828<sup>10</sup> von Krug veröffentlicht wurde, sowie im selben Jahr in einem Buch von Friedrich von Schlegel (1772-1829), *Philosophie des Lebens*, einem Sammelband von in Wien gehaltenen Vorlesungen. Indem er den Forschungsgegenstand der Philosophie als den eines „inneren geistigen Lebens“ festlegte, stellte Schelling der „Lebensphilosophie“ die „Schulphilosophie“ gegenüber und kennzeichnete mit diesem Ausdruck den die deutschen Schulen beherrschenden Idealismus. Tatsächlich wertete Hegel in seinen posthum veröffentlichten *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* dieses Genre ab und betrachtete es als eine bloße Weiterführung von Wolffs „*Philosophia practica*“.

Nach dem Untergang des deutschen Idealismus beeinflusste das Erbe dieser populären und außerakademischen „Lebensphilosophie“ – in Kombination mit der Philosophie der Romantik – Kulturschaffende am Außenrand der akademischen Institutionen, wie Schopenhauer und Nietzsche. Beiden kritisierten den Kantianismus und Idealismus, das deutsche akademische System und den vermeintlichen Dogmatismus der empirischen Wissenschaften aufs Schärfste. Beide waren beeinflusst durch die französischen Moralisten und schrieben Bücher, deren Titel das Vorgehen und die Zielsetzungen der Lebensphilosophie heraufbeschworen. Diese umfassen zum Beispiel Schopenhauers *Aphorismen zur Lebensweisheit* (1841) und Nietzsches *Die fröhliche Wissenschaft* (1882). Nichtsdestotrotz verwendeten weder Schopenhauer noch Nietzsche die Ausdrücke „Lebensphilosophie“ oder „Philosophie des Lebens“, welche weit außerhalb des Universitätsbetriebes kursierten.

Im Jahre 1913 tauchten diese Ausdrücke erneut auf, und zwar in dem Essay „Versuche einer Philosophie des Lebens“<sup>11</sup> von Max Scheler, einem Schüler des Fichteschen Philosophen Rudolf Eucken (1846-1926). Mit diesem Manifest versuchte Scheler auf strategische Weise in einem Streit zu intervenieren, welcher sich zwischen 1895 und 1910 abspielte und sich aus der Interaktion dreier Seiten ergab, die den Begriff „Leben“ für sich monopolisieren wollten: a) akademische Philosophen, b) außerakademische Philosophen und c) Biologen. Diesen Streit könnte man, in Nachfolge des mit ihm ver-

---

10 Krug (1828).

11 Scheler (1955).

wandten „Psychologismus-Streits“<sup>12</sup>, auch den „Biologismus-Streit“ nennen, und er machte in gewisser Weise den Beginn der „Lebensphilosophie“ der 1920er, 1930er und 1940er Jahre aus.

Im Zentrum des Biologismus-Streits stand ein Problem, welches zusammengefasst werden kann mit dem Titel von Schellers bekanntestem Buch, nämlich *Die Stellung des Menschen im Kosmos* (1928). Dieses Problem war nicht ausschließlich theoretisch, sondern auch praktisch: War die Stellung des Menschen einmal bestimmt, so konnte man auch darüber entscheiden, welche Art von Wissen das letzte Wort bezüglich des „menschlichen“ Wesens haben sollte.

### III. Kant und Darwin

Seit Darwins *Die Abstammung des Menschen und die geschlechtliche Zuchtwahl* (1871) versuchte die Evolutionstheorie, das Phänomen des Menschen dadurch zu erklären, dass sie ihn in die Geschichte des Lebens einbettete. Die Hominisation war nichts Anderes als das Ergebnis der Kombination des Anpassungsprozesses und genetischer Variationen. Diese scheinbar einfache Erklärung war das Ergebnis des Zusammenwirkens verschiedener Einzelwissenschaften, welche während des 19. Jahrhunderts aufkamen, wie zum Beispiel die vergleichende Anatomie, Paläontologie, Embryologie und die Vererbungslehre. Ab 1860 bot die Philosophie – verstanden als spezialisiertes, im akademischen Bereich praktiziertes Wissen – zusammen mit der Religion eine moralische und epistemologische „spirituelle Ergänzung“ an, mit dem Hauptaugenmerk auf empirisches Wissen und reflektierend auf seinen Grund und seine Konsequenzen. Dennoch begann die Philosophie angegriffen zu werden von der empirischen Psychologie, deren Vertreter sich aus Autoren wie Gustav Theodor Fechner (1801-1887), Wilhelm Wundt (1832-1920) und deren Studenten zusammensetzte und die danach strebten, das menschliche Verhalten und Denken zu naturalisieren. Um als Disziplin zu überleben, musste die Philosophie dazu in der Lage sein, den Angriffen der Biologie und Psychologie entgegenzutreten und einen nur ihr eigenen Gegenstand aufzuweisen. Während der 1910er und 1920er Jahre musste sich ein Teil der Philosophie in eine „Lebensphilosophie“ umwandeln, die dazu fähig war, dem Mechanismus der Biologie zu widerstehen, und sodann musste sich dieser Teil ebenso in eine „philosophische Anthropologie“ umwandeln, die dazu fähig war, sich den vermeintlichen Reduktionismen der Psychologie und Soziologie zu widersetzen.

Ab den 1870er Jahren, nach dem Niedergang des deutschen Idealismus und der Naturphilosophie, gab es zwei vorherrschende intellektuelle Kräfte:

---

12 Vgl. Kusch (1998).

die Neukantianer, aufgeteilt in die Schulen von Baden und Marburg, und die Darwinianer, deren bekanntester Wortführer Ernst Haeckel (1834-1919) war.<sup>13</sup> Haeckel war sowohl der wichtigste Verkünder des Darwinismus, als auch ein Forscher, dessen Autorität und Originalität international anerkannt waren. Das Bündnis, das die Neukantianer mit den Darwinianern eingingen, war ähnlich demjenigen, welches sie mit diesem Deutschen eingingen. Beide Bündnisse waren strategisch: Sie zielten darauf ab, die alte idealistische Philosophie und die religiösen und reaktionären Kräfte von Thron und Altar zu bekämpfen.<sup>14</sup> Des Weiteren wollten sie sich gegen die anti-kantische, anti-wissenschaftliche und anti-akademische Lehre vom Unbewussten wehren, welche durch von Hartmann und anderen von Schopenhauer inspirierten Autoren vertreten wurde und in den 1870er Jahren sehr erfolgreich war. Die Neukantianer waren zufrieden mit dem methodologischen Mechanismus der Evolutionstheorie und mit dessen Widerstand zur metaphysischen Idee einer vitalen Teleologie. Doch zugleich forderten sie die Respektierung der disziplinarischen Grenzen, die Kant eingeführt hatte und die die akademische Landschaft in Deutschland strukturierten.

Nichtsdestotrotz drückten sowohl die Biologen als auch die Philosophen eine ansteigende Unzufriedenheit mit den Grenzen aus, die dieser Pakt ihrer Arbeit auferlegte. Diese Grenzen durchzogen die Gesamtheit des Gegenstandes, den sie aus zwei komplett verschiedenen Gesichtspunkten untersuchen sollten: *Leben*. Es ist nicht zufällig, dass die Begriffe „Erleben“ (und „Erlebnis“) in den 1870er Jahren eine technische Bedeutung erhielten, und zwar nach dem Erfolg des Darwinismus und dem Entstehen der wissenschaftlichen Psychologie.

Wilhelm Dilthey gehörte zu den einflussreichsten Philosophen dieser Richtung. Er verwendete diese beiden Begriffe systematisch in seinem *Leben Schleiermachers* (1870) und definierte sie konzeptuell in seiner *Einleitung in die Geisteswissenschaften* (1883). Im Konzept des „Erlebens“ liefen drei unterschiedliche konzeptuelle Aspekte zusammen, die bereits in der romantischen Bewegung gegenwärtig waren: a) die Unmittelbarkeit der Beziehung zwischen Mensch und Welt, die jeglicher rationaler Konstruktion vorherging, b) die Bedeutsamkeit des Lebens, die gebunden war an dessen historischer Totalität, und c) die Unermesslichkeit des Lebensinhaltes selbst, welche diesem Konzept eine ästhetische Dimension verlieh.<sup>15</sup> Beginnend mit diesem Konzept erschuf Dilthey eine Reihe von Kategorien, die abgeleitet waren von der Wurzel „Leben“. Auch wenn er kein besonderes Interesse an der Biologie an den Tag legte und den Begriff des „Lebens“ nicht in einem biologischen

---

13 Vgl. Beiser (2014).

14 Vgl. ebd.

15 Vgl. Cramer (1972); Gadamer (1960).

Sinn verwendete,<sup>16</sup> war Dilthey doch Zeuge des Erfolgs des Darwinismus und der empirischen Psychologie. Eines seiner Ziele in der *Einleitung in die Geisteswissenschaften* war ausdrücklich: einen Teil der menschlichen Psychologie zu subtrahieren, den er „deskriptiv“ nannte, ihn dem Griff der Naturwissenschaften zu entziehen und ihn dadurch den Geisteswissenschaften zuzuführen. Dilthey zufolge war der Zweck der beschreibenden Psychologie ein historischer und deswegen musste diese Wissenschaft eine besondere hermeneutische Methode anwenden, die irreduzibel sei auf diejenige der Naturwissenschaften, nämlich die Methode des „Verstehens“.

Ähnlich wie Dilthey ist der Fall von Rudolf Eucken, der Schelers Mentor, katholischer Philosoph und Haeckels Kollege an der Universität Jena war. Eucken kritisierte den Materialismus als Ursache des Verlustes realer Werte in der modernen Gesellschaft und vertrat stattdessen eine idealistische Philosophie, die auf der Idee eines „Geisteslebens“ basierte. Eucken zufolge konnte nur der Idealismus dazu in der Lage sein, die Zivilisation zu retten, indem er die dem menschlichen Leben eigene geistige Dimension hervorhob. Von seinen ersten Arbeiten in den späten 1870er Jahren bis zu *Der Sinn und Wert des Lebens* (1908), für das er den Nobelpreis erhielt, charakterisierte sich Euckens Schaffen durch eine voranschreitende Vervielfachung der Konzepte und Begriffe, die sich von der Wurzel „Leben“ ableiten ließen. Ganz wie Dilthey verstand auch Eucken „Leben“ nicht auf biologische Weise, sondern beide machten das biologische Leben abhängig vom geistigen Leben, das der Philosophie vorbehalten blieb, der Königin der Geisteswissenschaften. Auch wenn beide den Naturwissenschaften völlig desinteressiert gegenüberstanden, war deren Verwendung von Konzepten abgeleitet von der Wurzel „Leben“ ein klares Zeichen wachsender Besorgnis akademischer Philosophen.

Gegen Ende des Jahrhunderts brach Ernst Haeckel den Nichtangriffspakt zwischen den Biologen und den Philosophen. Mit der Veröffentlichung seines Bestsellers *Die Welträthsel* (1899) geriet Haeckel zum Herolden des Monismus, einer totalisierenden und vermeintlich wissenschaftlichen Vision der Welt, die behauptete, den Menschen von Religion und Philosophie zu befreien. Der Philosoph, den er am meisten zu überwinden trachtete, war Immanuel Kant, dessen Vermächtnis noch immer das deutsche Universitätssystem dominierte. Sein Werk *Die Welträthsel*, das auch ein Plädoyer für eine empirische Psychologie gegen jegliche philosophische und theologische Beschreibung des Menschen war, verursachte einen weitläufigen Aufschrei der gesamten philosophischen Gemeinschaft. Von diesem Moment an wurden alle Neukantianer den Darwinianern feindlich gesinnt.<sup>17</sup>

Ein paar Jahre später trat eine erneute Empörung auf, ausgehend vom Feld der Lebenswissenschaften und in Person von Hans Driesch (1867-1941),

16 Plantinga (1980), 74.

17 Vgl. Beiser (2014.).

einem von Haeckels Schülern. Während der 1890er Jahre kehrte sich Driesch vom strengen Mechanismus seines Lehrmeisters ab, trennte sich vom Darwinismus und formulierte einen neuen teleologischen Zugang zu lebenden Organismen, welchen er „Neovitalismus“ nannte. In einem Aufsatz aus dem Jahre 1893, *Die Biologie als selbständige Grundwissenschaft*, verteidigte Driesch die Biologie als eine „unabhängige Grundwissenschaft“, und in den darauffolgenden Jahren ließ er, Haeckel nachahmend, das Labor mehr und mehr hinter sich und verfasste Schriften, die ein breiteres Publikum zum Ziel hatten. Diese Entwicklung führte ihn zu einer Habilitationsschrift – betreut vom neukantianischen Philosophen Wilhelm Windelband (1841-1915) und dem experimentellen Psychologen Oswald Külpe (1862-1915) – und 1911 zur Berufung auf den Lehrstuhl „Naturphilosophie“ an der Universität Heidelberg, einem der neukantianischen Hauptquartiere. Aufgrund ihres Inhalts hatte Drieschs Arbeit die Aufmerksamkeit einiger Philosophen geweckt: Heinrich Rickert erwähnte *Die Biologie als selbständige Grundwissenschaft* in seinem Buch *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung* (1897), in dem er Kulturwissenschaften und Naturwissenschaften voneinander abgrenzte, und Eduard von Hartmann besprach Drieschs *Der Vitalismus als Geschichte und als Lehre* (1905) in seinem Buch *Das Problem des Lebens* (1906). Anfangs erschien Drieschs Forschung wie ein möglicher Schritt in Richtung einer weniger imperialistischen Auffassung der Biologie, einer Konzeption, die der Philosophie freundlicher gesonnen war. Doch im Jahre 1907, zwei Jahre nach der Veröffentlichung seines Buches über den Vitalismus, in *The Science and Philosophy of the Organism* (Gifford Lectures 1908), entschied Driesch sich dazu, sich auf aggressive Weise gewissen Problem zu stellen, welche bis dahin als ausschließlich philosophische galten. Bereits der Titel des Buches machte dies offensichtlich, denn er präsentierte sich sowohl wissenschaftlich als auch philosophisch. Dabei folgte Driesch dem Pfad, den bereits Haeckel in seinen beiden Bestsellern *Die Welträthsel* und dem darauffolgenden *Die Lebenswunder. Gemeinverständliche Studien über Biologische Philosophie* (1904) einschlug. Darin wagte er es, seine Arbeit als „Biologische Philosophie“ zu bezeichnen.

Im letzten Kapitel von *The Science and Philosophy of the Organism*, „The History of Humanity“, kritisierte Driesch in direkter Weise Rickert: Entgegen der Unterscheidung von Kultur- und Naturwissenschaften trat Driesch für die Möglichkeit eines Verständnisses der menschlichen Kulturgeschichte auf Basis des für die Lebenswissenschaften typischen positiven Wissens ein. Außerdem setzte er sich im Zusammenhang dieser Unterscheidung für eine Reform der deutschen Universitäten ein. Schließlich veröffentlichte Driesch 1908 „Bergson, der Biologische Philosoph“, eine positive Rezension von Bergsons *L'Evolution créatrice*, einem Buch, welches bereits das Gemüt der französischen Neukantianer erhitzte. In dieser Rezension lobte er Bergsons philoso-

phisches Lebensverständnis und die mögliche Partnerschaft zwischen neo-vitalistischer Biologie und anti-kantischer Metaphysik.

Rickerts Reaktion erfolgte erst ein paar Jahre später und war eher indirekt. Im Jahre 1912 veröffentlichte Windelbands Schützling in *Logos* – der Zeitschrift der neukantianischen Schule aus Baden, zu welcher er gehörte – einen Artikel mit dem Titel „Lebenswerte und Kulturwerte“. Wie der Titel verdeutlichte, vertrat Rickert eine Wertphilosophie: eine Besonderheit, die der Schule seines Meisters Windelband eigen war. Dieser Aufsatz richtete sich gegen die von ihm benannte „Lebensphilosophie“ oder „biologistische Modephilosophie“, und seine Argumente glichen denjenigen seines neun Jahre später erschienenen Buches *Die Philosophie des Lebens* (1920). Unter die Kategorie der „Lebensphilosophie“ subsumierte Rickert alle Diskurse, welche vorgaben, menschliche Werte, Normen und Kulturen von einem rein biologischen Standpunkt aus erklären zu können. Diese Erklärung beinhaltete, was Rickert eine Reduktion von allem auf „bloßes Leben“ nannte, nämlich auf ein „reines“ oder „nacktes“ Leben, ein Ausdruck, der nur ein Jahr später von Walter Benjamin (1912) in einem Aufsatz mit dem Titel „Zur Kritik der Gewalt“ verwendet wurde, welcher wiederum Agamben inspirierte, als er  *homo Sacer* schrieb. Die Lebensphilosophie, inspiriert von moderner Biologie und im Speziellen vom Evolutionismus, priorisierte eine Auffassung vom Leben, die trotz allem metaphysisch und möglicherweise irrational war. Das Leben wurde als eine Kraft begriffen, die mittels einer besonderen Methode oder Fähigkeit zugänglich, doch auf diejenigen der Wissenschaft irreduzibel sei.

#### IV. Epistemologische Grenzen

*The Science and Philosophy of the Organism* stellte nur die letzte einer Reihe von Schriften dar, welche die Verfechter des deutschen Neukantianismus als Angriffe auf die Legitimität der Philosophie als einer unabhängigen akademischen Disziplin wahrnahmen.<sup>18</sup> Rickerts erstes polemisches Ziel war weder Driesch, noch Haeckel, sondern Friedrich Nietzsche, welcher sowohl inner- als auch außerhalb des akademischen Feldes einen verspäteten Erfolg genoss.

Bis in die Mitte der 1890er Jahre war Nietzsche fast unbekannt. Er war nur einer der vielen Autoren, der versuchte, eine Antwort zu finden auf das Problem des Zusammenbruchs transzendenter Sicherheiten und Werte, verursacht durch den wachsenden Erfolg der Lebenswissenschaften, dem Scheitern der Revolution von 1848 und schließlich der Wirtschaftskrise von 1873. Der „Tod Gottes“ war beileibe nicht nur Nietzsches Markenzeichen, sondern ein wiederkehrendes Thema, das in Deutschland spätestens seit Philipp Mainlän-

18 Vgl. Ringer (1969).

ders *Die Philosophie der Erlösung* (1876) sein Unwesen trieb. Die Krise, in welcher sich die deutsche Kultur ab den 1860er Jahren befand, rief auch den verspäteten Erfolg Schopenhauers hervor, der bis dahin ignoriert wurde. In dessen durch Lektüre der Lebenswissenschaften beeinflussten Schrift *Die Welt als Wille und Vorstellung* (1818, erweitert 1844) beschrieb Schopenhauer die phänomenale Welt als Produkt eines unbewussten, blinden und uner-sättlichen Willens zum Leben, die akademische Philosophie als nutzlos und die Entsagung von der Welt als die einzige Lösung für das durch das Leben erzeugte Leiden. Der späte Erfolg von Schopenhauers Philosophie ab der Mitte der 1860er Jahre, verstärkt durch von Hartmanns *Philosophie des Unbewussten* (1869), verursachte eine intellektuelle Debatte über den Wert des Lebens, begriffen als menschliche Existenz: der Pessimismus-Streit.<sup>19</sup> Dieser Streit mobilisierte einige akademische und außerakademische Personen. Die erste Reaktion kam von dem positivistischen Philosophen und Ökonomen Karl Eugen Dühring (1833-1921), in einem Buch mit dem paradigmatischen Titel *Der Wert des Lebens* (1865), doch die folgenden Jahre zeichneten sich vor allem durch die Reaktionen der neukantianischen Gemeinschaft aus. Weder die Neukantianer noch die Positivisten konnten irgendetwas von Schopenhauers Philosophie akzeptieren. Seine Misanthropie, seine pessimistische asketische Ethik, seine zugleich anti-Kantianischen und anti-wissenschaftlichen Bestrebungen, und schließlich seine Geringschätzung des Akademischen widersprachen allem, was sowohl akademische Philosophen als auch Wissenschaftler guthießen.

Zur Jahrhundertwende setzte der Erfolg von Nietzsches Büchern ein, sowohl in der akademischen Welt als auch in der populären Kultur.<sup>20</sup> Ein paar Jahre vor der Veröffentlichung von Rickerts Aufsatz trugen literarische Zeitschriften wie *Die Tat*<sup>21</sup> zum Erstarken neuer Ideologien bei, welche Leben, Energie und Jugend glorifizierten und Nietzsches Vitalismus, Haeckels Monismus und Bergsons Spiritualismus miteinander vermischten.

1907 veröffentlichte der Soziologe Georg Simmel (1858-1918), einer von Rickerts Kollegen und Freunden, die Monographie *Schopenhauer und Nietzsche*, welche das Ergebnis einer Reihe von Vorlesungen war, die er an der Universität Berlin gehalten hatte. Angesichts der Entwicklung der deutschen Universitäten um die Jahrhundertwende kehrten Dozenten wie Simmel der akademischen Welt den Rücken zu oder versuchten mit Mühe und Not, den Institutionen ihr Talent unter Beweis zu stellen, indem sie so viele Studenten wie möglich in ihre Kurse lockten. Eine Möglichkeit neue Studenten anzulocken bestand darin, neue Fragen und Autoren vorzustellen: Dies ist, was Simmel mit Nietzsche tat, den er zu lesen begann, als er sein Buch über Geld fer-

---

19 Vgl. Beiser (2016).

20 Vgl. Aschheim (1992).

21 Vgl. Pulliero (2008). Vgl. Fitzi (2002).



tigstellte, genau in dem Moment, in dem der Verfasser von *Also sprach Zarathustra* damit begann, erfolgreich zu sein. Die *Philosophie des Geldes* behandelte, mittels der Frage des Geldes, ein für die südwestdeutsche Schule von Baden typisches Thema: das der Werte. In seinem Buch über Schopenhauer und Nietzsche besprach Simmel diese beiden Autoren als ernstzunehmende Philosophen, die durchaus in der Lage waren, auf philosophische Fragen nach Werten und Historizität zu antworten, und er verwendete sie, um den „vitalen“ Ursprung der Werte zu diskutieren. Dabei knüpfte er an eine Diskussion an, die ursprünglich in den 1870er Jahren während des Pessimismus-Streites begann. Mit diesem Buch setzte sich Simmel daran, sein zuvor soziologisches Programm in einen metaphysischen Rahmen einzubetten, der durch Nietzsche, Schopenhauer und Bergson inspiriert war. Diese Entwicklung, welche zur Veröffentlichung seines letzten Buches *Lebensanschauung: vier metaphysische Kapitel* (1918) führte, irritierte zunehmend seinen ehemaligen Freund und Kollegen Rickert.

Das zweite von Rickerts Zielen war Henri Bergson. Nach der Veröffentlichung von *Die kreative Evolution* genossen Bergsons Texte einen gewissen Erfolg in Deutschland,<sup>22</sup> vor allem in kulturellen Bereichen, die die Neukantianer ablehnten. Diese Bereiche waren idealistisch, religiös (z. B. Euckens Kreis), künstlerisch und manchmal reaktionär, wie die Gruppe um Stefan George (1867-1933), welcher Simmel sich anschloss, oder die Gruppe um den Verleger Eugen Diederichs (1867-1930). Die Naturalisierung des Menschen, die Bergson in seiner *Kreativen Evolution* vorschlug, seine pragmatische Konzeption eines wissenschaftlichen Wissens, seine anti-intellektualistische Idee einer Anschauung, die den Fluss des Lebens ohne Vermittlung erfassen konnte, und zu guter Letzt seine augenscheinliche Verachtung Kants machten ihn, sowohl in Frankreich als auch in Deutschland, zum wahren *bête noire* der Kantianer.

Rickert kritisierte auch die amerikanischen Pragmatisten und, ohne sie beim Namen zu nennen, Haeckel und Driesch. Daher stellte Rickerts Aufsatz einen Versuch dar, all jene in die Schranken zu weisen, welche aus unterschiedlichen Perspektiven die disziplinarischen Grenzen der deutschen Akademielandschaft in Frage zu stellen trachteten. Die Ziele waren außerakademische und anti-akademische Philosophen wie Nietzsche und Schopenhauer, akademische Philosophen à la Bergson mit Hang zu außerakademischer Ausübung der Philosophie, sowie Biologen mit hegemonialen Ambitionen, wie zum Beispiel Driesch und Haeckel.

---

22 Vgl. Zanfi (2013).

## V. Die „Fülle des Lebens“: Phänomenologie und Lebensphilosophie

Schellers Manifest für die Philosophie des Lebens muss als eine strategische Intervention in eine Debatte interpretiert werden, die polarisiert war durch die Spannungen zwischen den mechanistischen Biologen (z. B. Haeckel), Vitalisten und Holisten (z. B. Hans Driesch oder Jakob Johann von Uexküll (1864-1944)) einerseits, und zwischen Philosophen und Biologen andererseits. Auf schlaue Weise machte sich Scheler Rickerts Ausdruck „Philosophie des Lebens“ zu eigen. Aufgrund der besonderen akademischen Umstände zwischen 1895 und 1910 nahmen außerakademische Zeitschriften die Beiträge jüngerer Philosophen an, deren reguläre wissenschaftliche Veröffentlichung eher unwahrscheinlich war. Deswegen mussten sie sich einer anderen Leserschaft anpassen. Scheler veröffentlichte seinen Essay in einer literarischen Zeitschrift namens *Die weißen Blätter*. Er brachte den Ausdruck „Philosophie des Lebens“ voran, der gegen Ende des 18. Jahrhunderts von außerakademischen Autoren verwendet wurde, und bediente sich zudem eines literarischen und prophetischen Stils. Letzten Endes präsentierte Scheler die Lebensphilosophie nicht als ein stabiles Set von Theorien, sondern als ein von drei Philosophen inspiriertes Programm: Nietzsche, Bergson und Dilthey, deren Werke sich von der neuen Generation angeeignet werden mussten. Diese drei Autoren, die niemals miteinander in Kontakt standen, hatten dennoch etwas gemeinsam, und zwar ihre Reaktion auf den Positivismus, auf die mechanistische Interpretation der Lebenswissenschaften und schließlich deren Feindseligkeit oder zumindest Gleichgültigkeit gegenüber dem Kantianismus. Sie teilten sich zudem eine nicht-reduktionistische Sicht auf das Leben als eines Phänomens, das sich am ehesten durch innere Erfahrung erkunden ließe. Scheler zufolge war die „Lebensphilosophie“ eine Philosophie, die „der Fülle der Lebenserfahrung“ entspringe. Der Genitiv „der“ implizierte, dass das Leben sowohl das Objekt als auch das Subjekt der Philosophie ist. Doch war dieses „Leben“ nicht das von den Biologen erforschte, sondern das vorgegenständlich gefühlte „Erlebnis des Lebens“. Im Gegenteil hielt Scheler daran fest, dass die Biologen lediglich ein objektiviertes oder – im Falle Haeckels – mechanisiertes Leben erforschten. Deswegen benötige die Wissenschaft eine Philosophie, die im Leben selbst wurzelte, nämlich im „Erlebnis des Lebens“.

Nun war das Problem des Lebens nicht zu lösen ohne einen anthropologischen Rahmen, der eine stabile Basis zur Rechtfertigung der epistemologischen Behauptungen der Philosophie bieten konnte. Dies ist der Grund, weshalb Scheler zeitgleich mit den „Versuchen“ einen Aufsatz namens „Zur Idee des Menschen“ (1913) veröffentlichte, der den Grundstein legte für sein letztes und bekanntestes Buch, *Die Stellung des Menschen im Kosmos*. Für die Formulierung dieses theoretischen Rahmens war Scheler stark beeinflusst durch Husserls Phänomenologie, teilweise als Lebensphilosophie verstanden.

Diese unübliche Verwendung der Phänomenologie wurde ermöglicht durch die eigene philosophische Entwicklung des österreichischen Philosophen Husserl, der im österreichisch-ungarischen akademischen System ausgebildet wurde und stark anti-Kantisch war, begann nach seiner Berufung an die Universität Göttingen damit, die Begriffe „Erleben“ und „Erlebnis“ zu verwenden. Die neue Umgebung wich stark von der österreichischen ab und war gezeichnet von einem Kampf zwischen Philosophen und Psychologen um einige Lehrstühle. Es war in dieser Zeit, als Husserl seine deutschen Kollegen zu lesen und auf deren Kritiken zu antworten begann: die Neukantianer, die in ihrer Zeitschrift *Logos* Husserls Manifest „Phänomenologie als strenge Wissenschaft“ veröffentlichten, aber auch Eucken und Dilthey, von welchen er die „vitale“ Sprache und den Begriff der „Lebenswelt“ übernahm.<sup>23</sup> Dieser Begriff erscheint erst ab 1917, als Husserl Rickerts Lehrstuhl für Philosophie in Freiburg übernahm, nachdem dieser nach Heidelberg ging.

Es ist die als „Lebensphilosophie“ verstandene Phänomenologie, die laut Scheler am geeignetsten dafür sei, menschliches Wissen und Handeln zu erklären und somit dem Konzept „Wert“ – dem Markenzeichen der Schule von Baden – eine neue Bedeutung zu verleihen. Die Phänomenologie stellte die beste Kandidatin für die Ersetzung des Neukantianismus dar. Die Philosophen der Schulen von Baden und Marburg waren bis dahin in der Lage, die Außergewöhnlichkeit des Menschen in der natürlichen Welt und die Außergewöhnlichkeit der Philosophie unter den Disziplinen zu bewahren.

Zusammenfassend kann man sagen, dass es trotz der Sympathien einiger Philosophen gegenüber einigen Biologen und jenseits der Querelen zwischen verschiedenen Biologen – vor allem zwischen Neo-Vitalisten, repräsentiert von Driesch, und den Mechanisten, repräsentiert von Haeckel – einen klaren Konflikt gab zwischen den Biologen, die den Psychologen oft nahestanden, und den „reinen“ Philosophen. Die Auseinandersetzung um den Psychologismus, d. h. der Psychologismus-Streit, der um 1870 begann, ging deswegen Hand in Hand mit einem Biologismus-Streit, der die „Lebensphilosophien“ ins Leben rief. Diese beiden Auseinandersetzungen wurden nach dem ersten Weltkrieg größtenteils beigelegt, als der Neukantianismus allmählich ins Verschwinden geriet und die „Lebensphilosophie“ eine neue Bedeutung erhielt.

## VI. *Lebensphilosophie und Biopolitik*

Gegen Ende des ersten Weltkriegs, in der neuen Weimarer Republik, bezog sich eine der prominentesten Debatten auf die Ursachen des Mordens und der Zerstörung in den letzten vier Jahren. Die desaströse Lage des Nachkriegs-

23 Zur philosophischen Aneignung des Begriffes „Lebenswelt“, welcher zuerst im Werk von Haeckel erschien, vgl. Bermes (2004).

deutschlands bot den perfekten Resonanzboden für spirituelle, gar religiöse Behauptungen gewisser Philosophen wie zum Beispiel Eucken oder Scheler. Diese kritisierten ab dem Ende des 19. Jahrhunderts die scheinbare Abstraktion und Unmenschlichkeit der wissenschaftlichen Rationalität des Positivismus und Neukantianismus, eine Rationalität, welche verkörpert wurde durch Industrialisierung und technologische Entwicklung und als ungeeignet für die Förderung moralischen Fortschrittes galt.<sup>24</sup> Die Philosophen, die während des Krieges ihre Verbundenheit zur nationalistischen Frage bezeugten, indem sie in propagandistischen Veröffentlichungen die deutsche „spirituelle“ Kultur der französischen „materialistischen“ Zivilisation entgegenstellten, waren oftmals in der Lage, einen zentralen Platz auf der intellektuellen Bühne einzunehmen. Dies war der Fall für Scheler, der – nachdem er wie sein Mentor Eucken aktiv an der Propaganda teilnahm<sup>25</sup> – schließlich von der Universität Köln angestellt wurde.

In dieser Zeit hatte ein weiterer „Lebensphilosoph“ einen eindrucksvollen Erfolg: Oswald Spengler. Wenngleich Spengler sich selbst nicht als Lebensphilosophen vorstellte, so erschien er doch als solcher für seine Leserschaft. Einerseits klassifizierte er, wie die Naturalisten es taten, in seinem zweibändigen Bestseller *Der Untergang des Abendlandes* (1919-1923) Gesellschaften als Organismen, und im Folgewerk *Der Mensch und die Technik* (1931), mit dem ausdrücklichen Untertitel *Beitrag zu einer Philosophie des Lebens*, beschrieb er die Technologie als das äußere Organ der Menschheit. Andererseits naturalisierte Spengler, wie Nietzsche, von dem er sich nebst Goethe am meisten inspirieren ließ, die Technik, die Wissenschaft, die Moral und die Menschheit im Allgemeinen. Er zeichnete sich durch eine unwissenschaftliche und „spirituelle“ Auffassung des Lebens aus und rief dabei zu einer außer-rationalen Lösung für die vermeintliche Krise der Zivilisation auf. *Der Untergang des Abendlandes* war äußerst erfolgreich und verkaufte sich innerhalb von weniger als sechs Jahren einhunderttausend mal, doch Spenglers Position als „unabhängiger Forscher“ und seine Verachtung des Akademietriebes blockierten den Durchbruch seiner Lebensphilosophie an der Universität. Sowohl die Phänomenologen als auch die Neukantianer ließen keine Möglichkeit offen, die Lebensphilosophie als irrational und politisch gefährlich zu verteufeln: 1920 erschienen Rickerts *Die Philosophie des Lebens* sowie eine ganze Ausgabe der Zeitschrift *Logos* mit einer Kritik der nun in Mode gekommenen „Bewegung“.

Um akademisch ‚vorzeigbar‘ zu sein, musste sich die Lebensphilosophie in etwas Anderes verwandeln, und zwar in eine *Philosophische Anthropologie*. Das beste Werkzeug um diese Verwandlung zu ermöglichen war die Phänomenologie. Im Zeitgeist einer allgemeinen Revolte gegen die der Weimarer

---

24 Vgl. Forman (1971).

25 Vgl. Kusch (1998) und Ringer (1969).

Republik eigene „Abstraktion“ war Scheler klug genug, die Phänomenologie als eine intuitive und konkrete (oder sachliche, nach Husserls Credo „zu den Sachen selbst“) Philosophie zu präsentieren, ganz im Gegensatz zum Neukanianismus.<sup>26</sup> Dank einer speziellen Interpretation der Phänomenologie überlebte die „Lebensphilosophie“ als eine philosophische Anthropologie in verschiedenen Formen: sehr biologisch, geknüpft an die Psychopathologie, oder eher historisch und den Sozialwissenschaften zugeneigt.

In den 1930er Jahren, nach dem Tode Diltheys (1911), Simmels (1918) und schließlich Schelers (1928), wurde der Jargon des Lebens, welcher ab den 1870ern um sich zu greifen begann und nach und nach in Literatur, Philosophie und politische Diskurse drang, zu einem Hauptbestandteil völkischer Ideologie, gefördert von der Nazi Herrschaft in Publikationen wie *Gestalt und Leben* (1938) von Alfred Rosenberg (1893-1946). Trotzdem wäre es zumindest ungenau, von der nationalsozialistischen Ideologie als einer „Philosophie des Lebens“ zu sprechen, nicht nur da „Philosophie des Lebens“ keine in sich schlüssige Zahl an Diskursen ausmachte. Die moderne Lebensphilosophie entstand als ein Werkzeug zur Rettung der philosophischen Praxis vor ihrem möglichen Verschwinden unter dem Druck der Wissenschaften von Mensch und Leben. Einerseits dienten die Kritiken, die manche Lebensphilosophen an die Abstraktion des Intellektualismus richteten, als Berufung auf „spirituelle“ Kräfte, die der Nazi Propaganda adäquat waren. Andererseits standen die nationalsozialistischen Diskurse über das „Leben“ im Zusammenhang mit etwas, das mit der Philosophie scheinbar unverträglich ist, nämlich der rassistischen Biopolitik, die von einer speziellen eugenischen Interpretation des Sozialdarwinismus inspiriert war.<sup>27</sup>

In vielen Fällen führten ähnliche theoretische Positionen – sowohl philosophischer als auch wissenschaftlicher Natur – zu sehr verschiedenen politischen Entscheidungen und umgekehrt. Die Fälle von Ernst Haeckel, Helmuth Plessner, Arnold Gehlen, Hans Driesch und Martin Heidegger sind dahingehend interessant. Trotz seines Rationalismus und Mechanismus unterstützte Haeckel den deutschen Nationalismus und Imperialismus. Er war ein Sozialdarwinist und Eugenist, weswegen sein Werk bei den Nazi Ideologen in Ehren stand. Gehlen und Plessner waren beide Schüler Schelers und philosophische Anthropologen, doch 1933 gingen sie getrennte Wege: Während der Zweitgenannte aufgrund seiner jüdischen Wurzeln aus Deutschland fliehen musste, zögerte Gehlen nicht, den Lehrstuhl seines Lehrmeisters Driesch in Leipzig anzunehmen, als Driesch selbst von den Autoritäten des dritten Reiches zum Rücktritt gezwungen wurde. Trotz der Tatsache, dass einige Aspekte des Neo-Vitalismus in die Nazi Ideologie Einzug hielten, war Hans Driesch ein überzeugter Unterstützer des Pazifismus und Universalismus, was ihn schluss-

---

26 Vgl. Kusch (1998).

27 Vgl. Mosse (1998).

endlich seine Position kostete.<sup>28</sup> Martin Heidegger sodann, seit 1933 aktives Mitglied der Nazi-Partei, stellte sich in einer Reihe von Vorlesungen aus dem Jahre 1929 – später veröffentlicht unter dem Titel *Die Aufgabe einer Grundlegung der Metaphysik* – gegen Drieschs und Uexkülls Lehren und kritisierte die Lebensphilosophie seines Lehrmeisters Scheler als verkappten „Biologismus“.

Während der späten 1920er und frühen 1930er Jahre, noch vor der vollständigen Affirmation der Nazi-Ideologie, äußerten viele Intellektuelle von verschiedenen Standpunkten aus harsche Kritik an der Lebensphilosophie. Diese Personen waren oft inspiriert von Rickert, der deutsche Intellektuelle so unterschiedlich wie Martin Heidegger, Rudolf Carnap (1891-1970) und Max Weber (1864-1920) heranbildete. Sie kritisierten nicht nur die Lebensphilosophie, sondern auch den Vitalismus und Holismus in der Biologie. Mitunter war dies der Fall für Ernst Cassirer (1874-1945), dem letzten Erben der Marburger Schule, in seiner *Philosophie der symbolischen Formen. Phänomenologie der Erkenntnis* (1929). Ebenso traf dies auf die Mitglieder des neo-positivistischen Wiener Kreises um Rudolf Carnap zu, die unter anderem aus den österreichischen Philosophen Moritz Schlick (1882-1936), Philipp Franck (1884-1966) und Edgar Zilsel (1891-1944) bestanden und dem Weg Bertrand Russells (1872-1970) folgten, der „Die Philosophie Henri Bergsons“ und deren Irrationalismus im gleichnamigen Artikel aus dem Jahre 1912 in der Zeitschrift *The Monist* kritisierte. Im Bereich der Sozialtheorie, vor allem in der marxistischen Frankfurter Schule, wurde die Lebensphilosophie fast unmittelbar als ideologisch, irrational und somit möglicherweise gefährlich gebrandmarkt. Max Horkheimers (1895-1973) Kritik von Bergsons *Les Deux Sources de la Morale et de la Religion* (1934 veröffentlicht als „Zu Bergsons Metaphysik der Zeit“ in der *Zeitschrift für Sozialforschung*), György Lukács' (1885-1971) *Die Zerstörung der Vernunft* (1955), Herbert Marcuses (1898-1979) *One Dimensional Man* (1964) und Jürgen Habermas' *Der Philosophische Diskurs der Moderne: Zwölf Vorlesungen* (1985) gehören allesamt zu dieser ein halbes Jahrhundert andauernden marxistischen Tradition.

Es wird allerdings mehr als ein halbes Jahrhundert brauchen, um die lange und komplexe Geschichte der Lebensphilosophie wiederzuentdecken.

### *Bibliographie*

Agamben (2002): Giorgio Agamben, *Homo sacer: Die souveräne Macht und das nackte Leben*, aus dem Italienischen von Hubert Thüring, Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Aschheim (1992): Steven E. Aschheim, *The Nietzsche Legacy in Germany*, Berkeley / Los Angeles / Oxford: University of California Press.

---

28 Vgl. Harrington (1999).

- Azouvi (2007): François Azouvi, *La Gloire de Bergson. Essai sur le magistère philosophique*, Paris: PUF.
- Beiser (2014): Frederick C. Beiser, *The Genesis of Neo-Kantianism, 1796-1880*. Oxford: Oxford University Press.
- Beiser (2016): Frederick C. Beiser, *Weltschmerz: Pessimism in German Philosophy, 1860-1900*, Oxford: Oxford University Press.
- Bermes (2004): Christian Bermes, „Welt“ als Thema der Philosophie. Vom metaphysischen zum natürlichen Weltbegriff, Hamburg: Meiner.
- Bianco (2015): Giuseppe Bianco, *Après Bergson. Portrait de groupe avec philosophe*, Paris: PUF.
- Collins (1998): Randall Collins, *The Sociology of Philosophies. A Global Theory of Intellectual Change*, Boston: Belknap.
- Cramer (1972): Konrad Cramer, „Erleben, Erlebnis“, in: Joachim Ritter, Karlfried Gründer und Gottfried Gabriel (Hgg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 2, Basel: Schwabe.
- Fitzi (2002): Georg Fitzi, *Soziale Erfahrung und Lebensphilosophie. Georg Simmels Beziehung zu Henri Bergson*, Konstanz: Universitätsverlag Konstanz.
- Forman (1971): Paul Forman, „Weimar culture, causality, and quantum theory: adaptation by German physicists and mathematicians to a hostile environment“, in: *Historical Studies in the Physical Sciences* 3, 1-115.
- Foucault (2003): Michel Foucault, *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*, aus dem Französischen von Ulrich Köppen, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Gadamer (1960): Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- Harrington (1999): Anne Harrington, *Reenchanted Science: Holism in German Culture from Wilhelm II to Hitler*, New Jersey: Princeton University Press.
- Janicaud (1997): Dominique Janicaud, *Ravaisson et la métaphysique. Une généalogie du spiritualisme français*, Paris: Vrin.
- Kühne-Bertram (1989): Gudrun Kühne-Bertram, *Aus dem Leben, zum Leben: Entstehung, Wesen und Bedeutung populärer Lebensphilosophien in der Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts*, Bern: Peter Lang.
- Krug (1828): Wilhelm Traugott Krug, *Allgemeines Handwörterbuch der philosophischen Wissenschaften nebst ihrer Literatur und Geschichte*, Leipzig: Brockhaus.
- Kusch (1998): Martin Kusch, *Psychologism. A Case Study in the Sociology of Philosophical Knowledge*, London: Routledge.

- Lenoir (1982): Timothy Lenoir, *The Strategy of Life*, Chicago: Chicago University Press.
- Marquard (1971): Odo Marquard, „Anthropologie“, in Joachim Ritter, Karlfried Gründer und Gottfried Gabriel (Hgg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 1, Darmstadt: Schwabe Verlag.
- McCarthy et al. (2016): John A. McCarthy, Stephanie M. Hilger, Heather I. Sullivan und Nicholas Saul (Hgg.), *The early History of Embodied Cognition from 1740-1920: The Lebenskraft-debate and Radical Reality in German Science, Music, and Literature*, Leiden: Brill.
- Mosse (1998): George Mosse, *The Crisis of German Ideology: Intellectual Origins of the Third Reich*, New York: Howard Fertig.
- Plantinga (1980): Theodore Plantinga, *Historical Understanding in the Thought of Wilhelm Dilthey*, Toronto: Toronto University Press.
- Pflug (1980): Georg Pflug, „Lebensphilosophie“, in: Joachim Ritter, Karlfried Gründer and Gottfried Gabriel (Hgg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 5, Darmstadt: Schwabe Verlag.
- Pulliero (2008): Marino Pulliero, *Une modernité explosive: la revue Die Tat dans les renouveaux religieux, culturels et politiques de l'Allemagne de 1914-1918*, Lausanne: Labor et Fides.
- Ringer (1969): Fritz K. Ringer, *The Decline of the German Mandarins. The German Academic Community, 1890-1933*, Cambridge (Mass.): Harvard University Press.
- Scheler (1955): Max Scheler, „Versuche einer Philosophie des Lebens“ [1913-1915], in: *Gesammelte Werke*, Bd. 3: *Vom Umsturz der Werte. Abhandlungen und Aufsätze*, Bern: Francke.
- Zammito (2002): John H. Zammito, *Kant, Herder, and the Birth of Anthropology*, Chicago: University of Chicago.
- Zanfi (2013): Caterina Zanfi, *Bergson et la philosophie allemande*, Paris: Armand Colin.



## Verzeichnis der Autorinnen und Autoren

*Olivier Agard*, Studium der Philosophie und Germanistik an der Ecole normale supérieure Paris; Agrégation d'allemand im Jahr 1992. Er war Maître de Conférences an der Universität Michel de Montaigne Bordeaux 3, sowie an der Universität Paris IV-Sorbonne und ist seit 2017 ebendort Professor für deutsche Ideengeschichte. Seine Forschungsgebiete sind Ideengeschichte im 20. Jahrhundert in Deutschland, Kulturkritik-Diskurse in Literatur und Philosophie sowie philosophische Anthropologie. Er ist Autor zahlreicher Fachartikel im Bereich der Lebensphilosophie, philosophischen Anthropologie und Ideengeschichte der Weimarer Zeit. Publikationen u. a.: *Elias Canetti, l'explorateur de la mémoire*, Belin 2003; *Kracauer, le chiffonnier mélancolique*; CNRS Éditions 2010 (überarbeitete Fassung der Dissertationsschrift *La Critique de la modernité dans les écrits de Siegfried Kracauer* von 2000); *Krieg für die Kultur? Une guerre pour la civilisation? Intellectuelle Legitimationsversuche des Ersten Weltkriegs in Deutschland und Frankreich (1914-1918)* (Hg., mit B. Beßlich), Peter Lang 2018 (i.E.).

*Léa Barbisan*, Studium der Germanistik und der deutschen Philosophie an der Ecole normale supérieure (Lyon), der Freien Universität Berlin und der Universität Paris-Sorbonne; anschließend Unterrichtstätigkeit an der Humboldt-Universität zu Berlin, der Université Rennes 1 und der Université de Rouen. Derzeit Maître de Conférences mit dem Schwerpunkt deutsche Ideengeschichte (20. Jahrhundert) an der Université Paris-Sorbonne. Ihre Dissertation zum Thema der Leiblichkeit im Werk Walter Benjamins (*Le corps en exil. Walter Benjamin, penser le corps*) wird 2019 beim Verlag Editions de la Maison des sciences de l'homme (Paris) erscheinen.

*Christian Bermes*, Studium der Philosophie, Politikwissenschaft und Geschichte in Trier, Madrid und Frankfurt. Seit 2010 Professor für Philosophie an der Universität Koblenz-Landau; Sprecher der Graduiertenschule „Herausforderung Leben“; Sprecher des Forschungsschwerpunkts „Kulturelle Orientierung und normative Bindung“; Herausgeber des *Archiv für Begriffsgeschichte*; von 2013-2015 Präsident der Deutschen Gesellschaft für phänomenologische Forschung. Zahlreiche Veröffentlichungen zur Erkenntnistheorie, Sprachphilosophie, Anthropologie und Ethik sowie zur Geschichte der Philosophie. Publikationen u. a.: *Sprachphilosophie* (1999); *Person und Wert* (Hg., 2000); *Vernunft und Gefühl* (Hg., 2003); „Welt“ als Thema der Philosophie. *Vom metaphysischen zum natürlichen Weltbegriff* (2004); *Merleau-Ponty: Zeichen* (Hg., 2007); *Schlüsselbegriffe der Philosophie des 20. Jahrhunderts* (Hg., 2008); *Leben und Leiden. Vom Umgang mit Krankheit* (Hg.,

2012); *Scheler: Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik* (Hg., 2013).

*Giuseppe Bianco*, Promotion in Philosophie an der Université de Lille 3 zur Rezeption der Arbeiten Henri Bergsons im 20. Jahrhundert in Frankreich (*Après Bergson*, Paris 2015); derzeit Post-Doktorand an der Universität von Sao Paulo (USP) und an der Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHESS) in Paris, wo er eine Habilitation in der Soziologie vorbereitet. Seine Forschungsarbeit widmet sich der Geschichte der Philosophie als akademischer und schulischer Disziplin in Europa zwischen 1800 und 1980 und dem Verhältnis zwischen Philosophie, den Geistes- und Sozialwissenschaften sowie den Lebenswissenschaften in Frankreich und Deutschland.

*Yannis Constantinidès*, Absolvent der Ecole normale supérieure, Doktor und Dozent der Philosophie. Er hat Philosophie an den Universitäten d'Aix-Marseille I, Reims und Lyon III, sowie Medizinethik an der medizinischen Fakultät der Universität Paris-XI unterrichtet. Er war zudem Lehrbeauftragter an der Universität Gent in Belgien sowie an der Universität Freiburg in der Schweiz. Seine Forschungsarbeit widmet sich hauptsächlich der deutschen Philosophie, insbesondere Friedrich Nietzsche, sowie Fragen der Bioethik.

*Aengus Daly*, schloss 2002 seinen BA am Trinity College Dublin ab und promovierte 2009 an der National University of Ireland, Galway. Von 2014 bis 2016 war er Wissenschaftliche Hilfskraft und von 2014 bis 2017 Lehrbeauftragter am Philosophischen Seminar der Bergischen Universität Wuppertal. Derzeit arbeitet er an einer Monographie über Heidegger, die sich insbesondere mit der Entwicklung des Problems der Zeitlichkeit zwischen 1926 und 1929 beschäftigt. Weitere Forschungsschwerpunkte sind die frühneuzeitliche Philosophie und die Philosophie Kants.

*Alexis Dirakis*, Soziologe und Philosoph, assoziierter Forscher am Centre Marc Bloch Berlin, sowie Lehrkraft und Habilitand am Institut für Sozialwissenschaften der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg. Studium der Sozial- und Humanwissenschaften an den Universitäten Caen, Göttingen, Potsdam sowie an der Humboldt-Universität zu Berlin. Er ist Spezialist für philosophische Anthropologie und politische Soziologie und widmet seine aktuelle Forschung dem Prozess sozialer Entdifferenzierung.

*Julien Farges*, Forscher an den Archives Husserl de Paris (UMR 8547, CNRS / ENS). Er ist Spezialist für die Phänomenologie Edmund Husserls, der er seine Dissertationsschrift von 2011 (*sur les fonctions de la notion de Lebenswelt dans la phénoménologie transcendantale*), sowie zahlreiche Artikel und Übersetzungen gewidmet hat. Darüber hinaus hat er zum Neukantianis-

mus und zur Wertphilosophie Heinrich Rickerts gearbeitet. Seine aktuelle Forschung widmet sich den Beziehungen zwischen Phänomenologie, Empirismus und Positivismus.

*Arnaud François*, Professor für Philosophie an der Université de Poitiers. Er ist Spezialist für die Philosophie Schopenhauers, Nietzsches und Bergsons, denen er unter anderem das Buch *Bergson, Schopenhauer, Nietzsche. Volonté et réalité*, Paris 2008, sowie zahlreiche Aufsätze gewidmet hat. Weitere Forschungsgebiete: deutsche und französische Philosophie, Philosophie des Lebens und des Lebendigen, Philosophie der Gesundheit, Philosophie und Literatur, Philosophie der Arbeit. Letzte Publikationen: *La philosophie d'Émile Zola. „Faire de la vie“*, Paris 2017; *Éléments pour une philosophie de la santé*, Paris 2017; *Le moment du vivant* (Hg., mit F. Worms), Paris 2016.

*Michael Großheim*, Studium der Philosophie, Geschichte und Literaturwissenschaft in Kiel. Seit 2006 Inhaber der Hermann Schmitz-Stiftungsprofessur für phänomenologische Philosophie an der Universität Rostock; seit 2016 Präsident der „Gesellschaft für Neue Phänomenologie“. Forschungsinteressen: Phänomenologie, Anthropologie, Existenzphilosophie, Kulturphilosophie. Herausgeber und Verfasser zahlreicher Publikationen zur modernen Philosophie. Publikationen u. a.: *Von Georg Simmel zu Martin Heidegger. Philosophie zwischen Leben und Existenz*, Bonn 1991; *Ludwig Klages und die Phänomenologie*, Berlin 1994; *Perspektiven der Lebensphilosophie* (Hg.), Bonn 1999; *Zeithorizont. Zwischen Gegenwartsversessenheit und langfristiger Orientierung*, Freiburg / München 2012; *Leib, Ort, Gefühl. Perspektiven der räumlichen Erfahrung* (Hg., mit A.K. Hild, C. Lagemann, N. Trcka), Freiburg / München 2015.

*Gerald Hartung*, Studium der Philosophie, Religionswissenschaften und Literaturwissenschaften sowie Promotion im Fach Philosophie an der FU Berlin. Seit 2010 Inhaber des Lehrstuhls Kulturphilosophie / Ästhetik an der Bergischen Universität Wuppertal. Forschungsschwerpunkte: Philosophie- und Wissenschaftsgeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts, Theorie und Praxis der Philosophiegeschichtsschreibung, philosophische Anthropologie, Kultur- und Religionsphilosophie sowie deutsch-jüdische Geistesgeschichte. Autor und Herausgeber zahlreicher Publikationen; u. a. seit 2013 Mitherausgeber des Jahrbuchs *Interdisziplinäre Anthropologie*, Springer VS, sowie verantwortlicher Herausgeber des *Grundriss der Geschichte der Philosophie. Die Philosophie des 19. Jahrhunderts. Philosophie im deutschsprachigen Raum*, Schwabe Verlag (i.E.). Weitere Publikationen u. a.: *Das Maß des Menschen. Aporien der philosophischen Anthropologie und ihre Auflösung in der Kulturphilosophie Ernst Cassirers*, Velbrück Wissenschaft 2003; *Philosophische Anthropologie. Grundwissen Philosophie*, Reclam 2008; *Sprach-Kritik*.

*Sprach- und Kulturtheoretische Reflexionen im deutsch-jüdischen Kontext*, Velbrück Wissenschaft 2012.

*Heike Koenig*, Studium der Philosophie, Mathematik und Erziehungswissenschaften mit dem Studienabschluss Master of Education an der Bergischen Universität Wuppertal; ebendort seit 2016 Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl Kulturphilosophie / Ästhetik. Ihre Forschungsinteressen sind Kulturphilosophie, philosophische Anthropologie, philosophischer Pragmatismus und Bildungsphilosophie. Derzeit arbeitet sie an einem Dissertationsprojekt zu kulturphilosophischen Perspektiven im Anschluss an Ernst Cassirer und John Dewey.

*Gilbert Merlio*, emeritierter Professor (Ideengeschichte) an der Universität Paris-Sorbonne. Verfasser und Herausgeber zahlreicher Publikationen über Spengler, Nietzsche, die deutsche Kulturkritik, die Konservative Revolution, die intellektuellen Beziehungen zwischen Deutschland und Frankreich sowie den deutschen Widerstand gegen Hitler. Letzte Publikationen: *Figuren der Kritik. Festschrift für Gérard Raulet* (Hg., mit O. Agard, M. Gangl, F. Lartillot), Lang 2015; „Pseudomorphose und Weltzivilisation“, in: S. Fink / R. Rollinger (Hg.), *Oswald Spenglers Kulturmorphologie. Eine multiperspektivistische Annäherung* (Studies in Universal and Cultural History), Springer 2018.

*Guillaume Plas*, Dr. phil., Lektor für Französisch am Frankreich-Zentrum der Universität Freiburg. Studium der Germanistik, der Romanistik und der Philosophie an den Universitäten Paris-Sorbonne und Freiburg. Forschungsschwerpunkte: Deutsche Intellektuellen- und Ideengeschichte der Weimarer Republik, der NS-Zeit und der Nachkriegszeit. Publikationen: *Philosophische Anthropologie nach 1945. Rezeption und Fortwirkung* (Hg., mit G. Raulet), Nordhausen 2014; *Philosophische Anthropologie und Politik* (Hg., mit G. Raulet und M. Gangl), Nordhausen 2013; *Konkurrenz der Paradigmata. Zum Entstehungskontext der philosophischen Anthropologie* (Hg., mit G. Raulet), Nordhausen 2011.

*Marc Rölli*, Professor für Philosophie an der Hochschule für Grafik und Buchkunst (HGB) in Leipzig. Bis 2015 Leiter des Forschungsschwerpunkts „Theorie und Methoden“ an der Zürcher Hochschule der Künste (ZHdK) und Full Professor für Philosophie und Kulturwissenschaften an der Fatih University in Istanbul. Aktuelle Forschung zu den Themenfeldern Dekolonisierung der Philosophie und Politische Ästhetik. Letzte Publikationen: *Immanent denken*, Wien 2018; *Vierzig Jahre „Überwachen und Strafen“*. *Zur Aktualität der Foucaultschen Machtanalyse* (Hg., mit R. Nigro), Bielefeld 2017; *Gilles Deleuze's Transcendental Empiricism*, trans. P. Hertz-Ohmes, Edin-

burgh 2016; *Fines Hominis? Zur Geschichte der philosophischen Anthropologiekritik* (Hg.), Bielefeld 2015.

*Louis Ujéda*, Doktor der Philosophie der Wissenschaften und Technik. Seine Dissertationsschrift mit dem Titel *Etude philosophique de la biologie de synthèse : pour une analyse de la complexité des biotechnologies en société* (2016) behandelt die Frage nach der Erkenntnistheorie, Ontologie und Ethik der Synthetischen Biologie. Seine aktuelle Forschungsarbeit widmet sich den epistemologischen, ontologischen und ethischen Implikationen der zeitgenössischen Forschung zur Mikrobiologie.

*Caterina Zanfi*, Studium der Philosophie an der Bologna Universität und an der Paris 1 Panthéon-Sorbonne Universität; anschließend Promotion in Bologna und Lille 3 im Jahr 2011. Sie war von 2016 bis 2018 Stipendiatin der Alexander von Humboldt Stiftung an der Bergischen Universität Wuppertal und ist seit 2018 Forscherin an der UMR8547 Pays germaniques – Transferts culturels (CNRS-ENS-PSL) in Paris. Ihre wichtigsten Publikationen sind *Bergson und die deutsche Philosophie*, Karl Alber 2018; *Bergson, la tecnica, la guerra*, Bononia University Press 2009; *Das Leben im Menschen oder der Mensch im Leben?* (Hg., mit T. Ebke), Potsdam University Press 2017. Ihr aktuelles Forschungsgebiet sind die anthropologischen und politischen Implikationen der Lebensphilosophie.