



Title	欧文レジュメ 第35号別冊
Author(s)	
Citation	メタフュシカ. 2004, 35(2), p. 153-168
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/9852
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

Zur Weltanschauungslehre Wilhelm Diltheys

Tokuichiro ONO

Zunächst habe ich im 1. Abschnitt versucht, darzustellen, wie Dilthey auf Grundlage der Struktur des Seelenlebens die Entstehung der Weltanschauungen erklärt, wobei ich zugleich darauf aufmerksam gemacht habe, dass seine Weltanschauungslehre einen Keim der Wissenschaftssoziologie enthält, obwohl er noch nicht imstande ist, die weltanschauliche Totalität auf die soziologische Begriffsebene zu beziehen, wie der Soziologe Karl Mannheim einmal mit Recht in seiner Arbeit, „Über die Eigenart der kultursoziologischen Erkenntnis“ gezeigt hat. Dann habe ich im 2. Abschnitt dargestellt, wie Dilthey in seinem Aufsatz, „Das Wesen der Philosophie“ drei Typen der philosophischen Weltanschauung entwickelt hat, wobei ich auf den Versuch von Karl Jaspers, mit noch treffenderer psychologischer Einsicht in das menschliche Seelenleben die Weltanschauungspychologie als wissenschaftliche Erkenntnis und als Lebenslehre zu entwickeln, hingewiesen habe. Schließlich habe ich im 3. Abschnitt erörtert, ob man überhaupt der Behauptung Diltheys zustimmen kann, dass seine Weltanschauungslehre die Antinomie zwischen dem Anspruch der Weltanschauungen auf die Allgemeingültigkeit und ihrer Relativierung durch das geschichtliche Bewusstsein lösen könne. Mein Fazit: trotz seiner Behauptung ist er in diesem Gedankenkreis leider dem historischen Relativismus zu nahe gekommen.

Der junge Hegel und die “Geheimbünde”
— Vom “Tübinger Bund” zum “Homburg-Frankfurter Bund” —

Ichiro TAMURA

Vor zehn Jahren publizierte ich ein Buch mit dem Titel *Deutsche Gedanken im 18. Jahrhundert und Geheimbünde*, das die Beziehung zwischen dem deutschen Idealismus und den damaligen Geheimbünden behandelte. Die zweite Hälfte des 17. Jahrhunderts und die erste Hälfte des 18. Jahrhunderts nennt man sowohl die “Goethe-Zeit”, wie auch die “Zeit der Geheimbünde”. In diesem Zusammenhang untersuchte ich die Ideen von Kant und Fichte.

Diesmal möchte ich die Beziehung des jungen Hegels zu den Geheimbünden untersuchen. Im Tübinger Stift schloss Hegel gemeinsam mit Hölderlin, Schelling und Sinclair einen Bund, welcher später in Frankfurt erneuert wurde. J.D’Hondt betrachtet diese beiden Bünde besonders als freimaurerisch. Ist dies aber tatsächlich der Fall? Anhand der Umstände der Geheimbünde in Württemberg, so wie in Bern und Frankfurt, möchte ich auch die Gültigkeit seiner Interpretation prüfen.

Die Metaphorik der Kunst und ihre Wirkung

Kazuko YAMAGUCHI

Die vorliegende Arbeit untersucht ausgehend vom Metaphern-Begriff bei A. Danto und G. Lakoff die Struktur der Kunsterfahrung. Sie geht dabei von folgenden Voraussetzungen aus : 1) Metapher ist nicht nur sprachliche Erscheinung, sondern das zentrale "Sinnesorgan", durch das der Mensch sich und die Welt versteht, in der Welt handelt und die Erfahrung konzeptualisiert; die menschliche Erfahrung ist metaphorisch begründet. 2) Das "Sehen als" ist die Struktur der Metapher überhaupt. 3) Die der Metaphorik zugrundeliegende Ähnlichkeit ist eine alternative, sich von der logisch-identischen und deren Dichotomie unterscheidende Erkenntnisform.

Die Metapher bildet nach Danto die Struktur der Kunst und er betont ihre rhetorische Wirkung, die den Zuschauer "bewegt", sein Gefühl und seine Haltung verändern kann. Aber er sieht in der Metapher der Kunst dieselbe Wirkung wie in der sprachlichen Metapher, d.h. den "Befehl" oder die "Forderung", das Subjekt als das Prädikat zu betrachten und durch den "Prototyp" des prädikativen Begriffs zu betonen. Dieses Verständnis metaphorischer Wirkung scheint uns jedoch vereinfachend und nur ungenügend unserer Erfahrung von Kunst zu entsprechen und muss von daher mit Lakoff ergänzt werden. Nach Lakoff versteht man die neue Metapher durch die vergangene Erfahrung, sie erinnert uns an ähnliche Erfahrungen und gibt ihnen neue Aspekte. Die metaphorische Kraft der Kunst besteht ihm zufolge in der Erinnerung an das vergessene und unmerklich versteckte Leben unter neuen Gesichtspunkten.

Zu wem sind wir freundlich?

— Das zwischenmenschliche Verhältnis in der japanischen Freundlichkeit —

Yoshiki KONDO

Es ist unsere Freundlichkeit (shinsetsu im Japanischen), dass man dem Fremden, der in Schwierigkeiten ist oder Forderungen hat, spontan kleine Hilfeleistungen gewährt. Das Wort dieser Definition mag "Freundlichkeit" im Deutschen oder "kindness" im Englischen sein. Während die Freundlichkeit im Deutschen (kindness im Englischen) sowohl für Menschen als auch für Tiere oder Pflanzen gebraucht werden kann, ist das Objekt unserer Freundlichkeit nur der Mensch.

Noch mehr können wir Japaner keinen Säugling, keinen paralysierten Menschen, keinen Leichnam freundlich behandeln. Unsere Freundlichkeit betrifft wahrscheinlich nur den Menschen, der unsere freundliche Aktion als Freundlichkeit verstehen kann.

Ferner ist unser Objekt der Freundlichkeit (shinsetsu) auf Fremde beschränkt. Wir behandeln nur den Fremden freundlich. Im Deutschen (Englischen) kann die Freundlichkeit (kindness) auch in der eigenen Familie gebraucht werden. Aber gewöhnlich verwenden wir die Freundlichkeit (shinsetsu) nie für die eigene Familie. Ich denke, die Zuneigung in japanischen Familien ist so beschaffen, dass man mit der Freundlichkeit als kleinem Liebesbeweis des Außenstehenden nicht zufrieden sein kann.

Weiter muss dieser Fremde, den wir freundlich behandeln, im konkreten Sinne in Schwierigkeit sein oder eine Forderung in Bezug auf die Freundlichkeit haben. Wenn der Mensch mit der gegebenen Freundlichkeit nicht zufrieden ist, ist diese Hilfe keine Freundlichkeit, sondern nur nutzlose Unterstützung oder eine Einmischung. Mühe wird erst dann zur Freundlichkeit, wenn der Empfänger sie mit Freuden annimmt.

Wittgenstein's Concept of Criterion and Behaviorism

— On J.W.Cook's "Wittgenstein, Empiricism, and Language" —

Takao NAKATANI

In this paper I discuss a problem from Cook's "Wittgenstein, empiricism, and language". The problem concerns Wittgenstein's concept of criterion and behaviorism. According to Cook, Wittgenstein's concept of criterion consists of six rules. The second and the third of those rules have to do with behaviorism. They are as follows;

Rule #2: If Y is our criterion for X, then there is a sense in which X and Y cannot be two distinct things.

Rule #3: When Y is our criterion for X, X and Y are not the same thing, as my mother-in-law and my spouse's mother are, that is, "X" and "Y" are not synonymous.

Only Rule #3 has been discussed by commentators. Therefore Wittgenstein has been considered non-behaviorist. But Cook says both that not only Rule #3, but also Rule #2 constitutes the concept of criterion, and that behaviorism follows from Rule #2. But I consider that the textual evidence which supports Rule #2 is not strong. In reality, Wittgenstein does not accept any kind of ontology.

Fichte Ronko damals und heute

Toshio HONDA

Als Andenken an die zwei älteren Professoren SATOMI und ASANO erinnere ich mich an Professor SATOMIs Gerechtigkeit, die er allen Studenten, besonders einem so faulen Studenten wie mir widerfahren ließ, und an Professor ASANOs Großmütigkeit. Dank der beiden Professoren MIZOGUCHI und SATOMI konnte ich vor drei Jahren meine Doktorarbeit *Fichte Ronko* vollenden. Seither arbeite ich noch immer über Fichtes Wissenschaftslehre. Besonders beschäftige ich mich jetzt mit dem Vergleich zwischen Fichtes transzentaler Denkmethode und Denkmethode der Logiker, wie Russell, Bolzano, Dedekind und so weiter. Hier möchte ich einen Rohbau meiner Gedanken darüber vorstellen. Diese Logiker treffen immer Paradoxe beim Räsonieren des Unendlichen und können sie nie überwinden. Eben auch Russells ‘Theory of Types’ konnte sie nicht adäquat lösen, so glaube ich. Weil es ihnen an dem transzentalen Gesichtspunkt mangelt. Ohne diesen könnte man nie zwei entgegengesetzte Sachen oder Sätze finden, kann der transzendentale Philosoph wie Fichte eigentlich drei Momente sehen. Diese drei bedeuten zwei entgegengesetzte Sachen oder Sätze, und die Vernunft selbst als der lebendige Beobachter. Nur in dieser lebendigen Vernunft könnten alle Paradoxen adäquat gelöst werden.

Do Three Kinds of Why-Questions Have One Root?

Yukio IRIE

In this thesis I argue two points. The first point is that we can classify why-questions into three kinds: why-questions on the causes of events, why-questions on the reasons of actions and finally why-questions on the grounds of beliefs (or knowledge or assertions). We can divide furthermore each kind of why-question into the following subclasses:

- (1) Why-questions on the causes of events
 - (1-1) Why-questions on the natural causes of events
 - (1-2) Why-questions on the social causes of events
- (2) Why-questions on the reasons of actions
 - (2-1) Explanations of actions by causal laws
 - (2-1-1) Explanations of actions by natural causal laws
 - (2-1-2) Explanations of actions by social causal laws
 - (2-2) Explanations of actions by social rules
- (3) Why-questions on the grounds of beliefs (or knowledge or assertions)
 - (3-1) Foundations of beliefs by inference
 - (3-2) Foundations of beliefs by being grounded otherwise than on judgments

It was difficult to classify the why- question on legitimacy. We can divide this kind of why-question into two kinds:

- (1) Why-questions on the legitimacy of actions
- (2) Why-questions on the legitimacy of rules

In this thesis we indicate that this kind of why-question belongs to why-questions on grounds of beliefs.

The second point is whether these three kinds of why-questions belong to the same type of question, which are accidentally different in the objects which they ask about, or whether they are essentially different kinds of question in spite of having similar sentence forms.

Die Zerlegung des Souveränitätsbegriffs und die Friedenslehre

Makoto TANAKA

Angesichts der EU-Erweiterung, der wirtschaftlichen und kulturellen Globalisierung und der Zusammenschließung der ganzen Welt als einer Risikogemeinschaft scheint uns das System der souveränen Staaten in seinen Grundfesten erschüttert zu werden. Trotzdem ist es auch eine unbestrittene Tatsache, dass dieses System dagegen eine hartnäckige Widerstandsfähigkeit zeigt. Kant machte wichtige Vorschläge, um dem ewigen Frieden eine Möglichkeit zu bieten. Da begrenzt aber der Souveränitätsbegriff seine Erörterungen, und führt darin Schwankungen herbei. Aus dem Abstand von 200 Jahren will Jürgen Habermas Kants Friedenslehre dadurch regenerieren, dass er sie auf Grund von seiner eigenen Gesellschaftstheorie verbessert und ergänzt. In dieser Abhandlung machen wir zuerst die Aufgaben klar, die die heutige Friedenslehre übernehmen soll, indem wir auf die in Kants Friedens- und Rechtslehre enthaltenen Probleme hinweisen. Und dann klären wir auf, wieweit Habermas' Versuch diese Aufgaben bewältigen kann. Gegen die nationalistischen oder die kommunaristischen Standpunkte stellt er den >>Verfassungspatriotismus<< und das prozeduralistische Verständnis von Volkssouveränität, und doch können diese Ideen das Souveränitätsparadigma nicht überwinden. Die Hoffnung auf den ewigen Frieden würde sich nur mit der weltweiten Durchsetzung von Menschenrechten erfüllen. Dazu müssen verschiedene Personen und Gruppen nicht nur aus der so genannten Ersten Welt, sondern auch aus der Zweiten und der Dritten Welt mit Vertretern der Regierungen zusammen frei und ungebunden über Menschenrechte diskutieren und auf eine Übereinstimmung zielen können. Aber die Staatssouveränität wirkt hemmend auf solche öffentliche und offizielle Diskussionen ein. Vom Gesichtspunkt der Friedenslehre aus ist zu befürchten, dass der >>Verfassungspatriotismus<< Menschenrechte in der Ersten Welt einschließt.

Arendts Aufsätze über Franz Kafka
— Kampf um die minimalen Menschenrechte —

Tsutomu KUROSE

Im Jahr 1944 veröffentlichte Hannah Arendt zwei Aufsätze über Franz Kafka, nämlich >Franz Kafka:Der Mensch mit dem guten Willen< und >Franz Kafka:Eine Re-evaluation<. Hier nennen wir den ersten Aufsatz A, und den zweiten Aufsatz B.

In Aufsatz A behauptet Arendt einerseits, dass Kafkas >Das Schloss< das jüdische Problem abhandelt und das wirkliche Drama der Assimilation der Juden schildert, und dass der Held K. ein Jude ist. Aber andererseits sagt Arendt, dass K.'s Vorhaben und Verhalten weit über den Kreis jüdischer Problematik hinaus gehen.

In Aufsatz B behauptet Arendt, dass das Hauptthema Kafkas der Konflikt ist zwischen einer Welt, die durch die geheimnisvollen Mächte regiert wird, und einem Helden, der versucht, eine solche Welt zu zerstören. Nach der Meinung Arendts ging es Kafka darum, eine neue Welt zu erbauen, in der die menschliche Gesellschaft nicht durch die geheimnisvollen Mächte, sondern durch die von den Menschen selbst vorgeschriebenen Gesetze regiert wird. In Aufsatz B erwähnt Arendt nichts von dem jüdischen Problem.

Im >Schloss< unterwirft K. sich nicht der Macht der bürokratischen Maschinerie, unter verlangt das Minimum menschlicher Existenz als sein Recht. Aber sein Kampf um dieses Minimum und die minimalen Menschenrechte bleibt erfolglos.

Autonomy of Reason and Determinism

— Concerning H.Walter's Thinking —

Kazuhiro TAKEDA

Modern philosophers, for example Immanuel Kant, think our reason is autonomous. Autonomy means that the state of our reason is determined by our self (will), because our will is free, and the freedom of our will comes from immateriality, which is not ruled by causal rules. Therefore, determination by natural law and freedom are thought to be mutually exclusive.

Recently, however, almost all neuro-scientists have accepted that man's intellectual faculties are all dependent on the brain, and that the material world (including our brain) is determined by natural laws. In other words, freedom must be made compatible with determinism.

The German philosopher Henrik Walter claims in his recent book "Neurophilosophy of Free Will" (2001) that it is an illusion that the freedom of our will and determinism are incompatible each other. He calls this illusion "libertarianism about freedom". The libertarianistic apprehension of freedom is that man could always act otherwise (freedom as being able to do otherwise). Walter, however, says man could not act otherwise because our acts (actions) are predetermined or linked to conditions (material and/or social), and humanity finds moral responsibility for its actions in the conditions of existence.

In this paper I use Walter's arguments in order to void subjectivistic thought and to establish the grounds for materialistic thought of reason. This contributes to humanity's moral responsibility for the environment and society.

Institutionalization of Philosophy and Eclecticism

— State Strategy by Victor Cousin under the July Monarchy —

Michio ITO

In the first half of the nineteenth century in France, after the Revolution, Napoleon's Empire and the Restoration, philosophy under the July Monarchy period (1830-48) kept pace with the order of society, that is, the national control and institutionalization of society or sciences. One of the leading players was Victor Cousin (1792-1867), a philosopher known as being right of the center (*juste milieu*), and the founder of the school of eclecticism, a synthesis of various doctrines.

First, he synthesized the modern state, which is the central theme of institutionalization. Second, there was the ecclesiastic doctrine. To establish an educational system, Cousin traveled to Prussia which led to the “Guizot law” (1833). However, in the process of trying to legitimize the modern state and to separate the church from the state, including a dispute with the French Church, which was opposed to state-controlled University's monopoly, there occurred the polemic on the liberty of education. Third, he discussed the placement of the 1789 Revolution in history. Was it the beginning or the end-point? The history of philosophy, which was contained in the secondary education the “baccalaureat”, also needed to be rehabilitated, with the help of German and Scottish philosophy. Finally, philosophy was “eclecticized”, including: experimental methods and speculative methods, and psychology and systems, both German and French, and so on. Moreover, the field of philosophy, psychology, logic, moral (ethics) or theodicy, as well as the history of philosophy was set. This gave rise to National Philosophy.

Hat das ästhetische Urteil wirklich eine Art von Allgemeingültigkeit?

Sumio KODA

In *Kritik der Urteilskraft* sagt Kant, dass das Wohlgefallen am ästhetischen Gegenstand, da es erst möglich sei, wenn es ohne alles Interesse zustande komme, eine Art von Allgemeingültigkeit verlange, denn man könne keine individuelle Beschränkung als Grundlage des Wohlgefallens auffinden. Außerdem setzt er für das ästhetische Urteil Notwendigkeit voraus. Das heißt, wenn jemand eine Rose für schön hält, dann erwartet er, dass jedermann ihm beistimmt. Aus welchen Gründen erhebt Kant so überzogene Ansprüche in Bezug auf das ästhetische Urteil? Die „Deduktion der ästhetischen Urteile“ löst diese Frage nicht. Der Schlüssel zu dieser Frage liegt im Begriff der Zweckmäßigkeit. Gemäß diesem Begriff ist das Spiel unserer Erkenntnisvermögen im ästhetischen Urteil ohne Absicht an etwas orientiert. Aber woran? Die Auslegung, die hier von Kants Text vorgetragen wird, zeigt, dass es sich dabei um die Moralität handelt. Tatsächlich setzt Kant in allen Argumenten der dritten Kritik voraus, dass nur der moralisch kultivierte Mensch die Natur als schön ansehen kann. Und aus diesem Grund kann er am Ende der „Kritik der ästhetischen Urteilskraft“ behaupten, dass die Schönheit das Symbol der Sittlichkeit sei.

Gegenstand und Selbstbewusstsein

— Selbstbewusstsein in der “dreifachen Synthesis” —

Yukimasa IKI

Das reine, ursprüngliche Bewusstsein seiner selbst, das Kant das "transzendentale Bewusstsein" nennt, spielt die Hauptrolle bei der "Deduktion der reinen Verstandesbegriffe" in *Kritik der reinen Vernunft*.

Obwohl es sich also um einen sehr wichtigen Begriff handelt, scheint Kant ihn bloß vorausgesetzt, aber nicht ausführlich bewiesen zu haben..

Im 2. Abschnitt der Deduktion gibt Kant eine vorläufige Erklärung, um den Leser auf die Deduktion vorzubereiten. Dort gibt Kant eine revidierte Version von seiner Theorie der Anschauung. Diese Erklärung, bekannt unter dem Namen "die dreifache Synthesis", gibt seinen Lesern eine Gelegenheit, seinen Gedankengang genauer zu verfolgen, aber wegen der Kompliziertheit seiner Erörterung ist sie zugleich sehr schwer verständlich.

In diesem Absatz möchte ich zeigen, wie der Begriff des Selbstbewusstseins dort abgeleitet wird. Es wird gezeigt, dass anschauliche Vorstellungen die Voraussetzung des Bewusstseins, aber das Urteil die des einzigen Selbstbewusstseins notwendig macht.

Desire, Good and Egoism

— One Consequence of J. S. Mill's Proof of the 'Principle of Utility' —

Toshihiro OISHI

In this article I discuss psychological egoism. J. S. Mill, in his proof of the principle of utility in his *Utilitarianism*, says the sole evidence that it is possible to show that anything is desirable is that people do actually desire it. He seems to be inferring that what is desired is what is desirable from the fact that what is seen is what is visible. Many people have discussed this analogy. The most famous and influential criticism of Mill is that of G. E. Moore in *Principia Ethica*. He criticizes Mill for his commitment to the naturalistic fallacy. On the other hand, the orthodox defenses of Mill insist that Mill's proof is not strict and the analogy is that between our knowledge of sense experience and the ultimate ends of conduct. According to these defenses, as all our knowledge of sense experience depends on actual sense experience itself, the ultimate ends of conduct depend on the experience of desire. That is, they claim Mill does not acknowledge that the objects of our desires are desirable. But this means Mill acknowledges that what is desirable is what is desired by us and there are desires that are not desirable. Furthermore, Mill insists that each person desires his own happiness and each person's happiness is desirable and hence general happiness is desirable. Consequently, if Mill acknowledges that there are desires that are not desirable, then some parts of one's happiness are not desirable and therefore some parts of general happiness are not desirable. This means that the orthodox defenses are wrong, because Mill believes all general happiness is desirable. I show 'desirable' has two meanings, that is, 'desirable for society' and 'desirable for an individual'. When Mill talks about 'desire' and 'desirable' in his proof, he talks about an individual. For an individual all the objects of desires are desirable. Therefore Moore's criticism is not true of Mill. Here Mill talks about the truth of psychological egoism.

Die Geschichtlichkeit der Tragödie bei Nietzsche

Youichi CHAZONO

Die Hauptabsicht dieser Abhandlung ist, die Geschichtlichkeit der griechischen Tragödie bei Friedrich Nietzsche aufzuklären.

1888 übte Nietzsche Selbstkritik an seiner Schrift *die Geburt der Tragödie*. Er kritisierte die, die die Idee des Gegensatzes dionysisch und apollinisch ins Metaphysische übersetzt hatten. Er zeigt auch, dass die Geschichte selbst als die Entwicklung dieser Idee aufgefasst wird, und in der Tragödie der Gegensatz zwischen dionysisch und apollinisch zu einer Einheit aufgehoben wird (*Ecce homo*).

Und dann schreibt Nietzsche in der Vorlesung *Menschliches, Allzumenschliches II*, dass seine Schriften “zurückzudatieren” sind, und sie dazu immer von einem “Hinter-mir” reden. Die hier angeführten Schriften sind die drei ersten *Unzeitgemässen Betrachtungen*. Nietzsche hat ihre Konzeptionen früher als “die Entstehungs- und Erlebniszeit eines vorher herausgegebenen Buches” konzipiert. Das Buch bedeutet freilich *die Geburt der Tragödie*. *Die Geburt der Tragödie* gehört also nicht nur zu dem gedanklichen Bereich der *Unzeitgemässen Betrachtungen*, sondern ist auch von der Darstellung darin so auszulegen.

Die Historie der Tragödie macht die drei Stufen aus, d. h. Geburt, Tod und Wiedergeburt der Tragödie. Die Schrift *die Geburt der Tragödie* als solche, die den Prozess der griechischen Tragödie darstellt, ist die Praxis des historischen Gesichtspunktes Nietzsches.

Die transzendentale Phänomenologie und die generative Phänomenologie

Naoya MAEDA

Die transzendentale Philosophie wird als ein typisches Beispiel für den philosophischen Fundamentalismus angesehen. Edmund Husserl gebraucht häufig das Wort „letzte Begründung“, vor allem als seine transzendentale phänomenologische Philosophie unter Beschuss geriet. Demgegenüber hat Anthony J. Steinbock in seinem Werk *“Home and Beyond”* versucht, Husserls transzendentale Phänomenologie vom Fundamentalismus zu befreien. Zu diesem Zweck legt er sein Augenmerk auf die neue generative Dimension, die Husserl in seinem späten Denken eröffnet hat. In der Tat wurde seine transzendentale Analyse seit etwa 1930 allmählich in Richtung auf das „Generative“ erweitert und vertieft. Steinbock entwickelt für diese generative Dimension eine dritte phänomenologische Methode und bezeichnet sie als generative Phänomenologie.

Diese geht nicht von einem transzental reduzierten absoluten Ich aus, sondern von der sich wechselseitig konstituierenden Struktur von Heim- und Fremdwelt, die sowohl durch die geschichtlich als auch geographisch bedingte Erfahrung kultureller Kontexte bestimmt wird und die Steinbock als das zentrale generative Phänomen seiner neuen Phänomenologie betrachtet. Die Erfahrung von Heim- und Fremdwelt besteht dabei zum einen in der „Übernahme“ kultureller Tradition in der Heimwelt, und zum anderen in der „Überschreitung“ ihrer relativen Bedingtheit durch die Begegnung mit der Fremdwelt. Insofern Steinbocks generative Phänomenologie die Beziehung zwischen Heim- und Fremdwelt als sich wechselseitig konstituierend betrachtet, unterscheidet sich sie vom Cartesianischen Fundamentalismus. In meinen Augen sollte jedoch die Heim-/Fremdwelt-Struktur selbst als Grundlage der generativen Phänomenologie angesehen werden .