

schrift von 1801 an. Ausgangspunkt ist das Absolute selbst (in bezeichnendem Gegensatz zum späteren Hegel, für den dieser Standpunkt erst ein zu vermittelnder ist). Die ursprüngliche Einheit entzweit sich in Subjekt und Objekt. Mit dieser Entzweiung ist das Wissen behaftet. Von ihm aus ist das Absolute nicht mehr zu erreichen, es sei denn der Reflexion wird ihre eigene Widersprüchlichkeit bewußt. Insofern hat die Reflexion die Vernunft an sich, d. h. sie wird von ihr über sich hinaus geleitet. Die Reflexion wird also nicht auf ein Sein „außer“ ihr überschritten wie im Systemfragment, sondern indem die Reflexion an ihrem eigenen Widerspruch zugrunde geht, wird sie „vernünftig“ und ist so beim Absoluten. „Insofern die Reflexion sich selbst zu ihrem Gegenstand macht, ist sie ihr höchstes Gesetz, das ihr von der Vernunft gegeben und wodurch sie zur Vernunft wird, ihre Vernichtung; sie besteht, wie alles, nur im Absoluten, aber als Reflexion ist sie ihm entgegengesetzt; um also zu bestehen, muß sie sich das Gesetz der Selbstzerstörung geben“ (633). Das Wort von der „Identität der Identität und Nichtidentität“ ist also in diesem Sinn zu verstehen. Die Reflexion erkennt ihre antinomische Struktur, die Identität und zugleich Nichtidentität ist, und hebt sich damit in die übergeordnete Identität der Vernunft auf. K. meint dazu: „Es scheint mir unzweifelhaft, daß eine solche Haltung Hegels dem Charakter und den Funktionen der Reflexion gegenüber die Schellingsche Problematik vom Abgeleitetsein des Bewußtseins bzw. des Wissens und der Philosophie, die die Schellingschen Schriften von 1795 an als roter Faden durchläuft, voraussetzt und in sich aufnimmt“ (633).

Es konnten hier nur in etwa die Hauptthesen in ihrer Verknüpfung skizzenhaft referiert werden. Schon der Umfang der Arbeit (729 S.) machte es unvermeidlich, daß viele interessante Einzelheiten unerwähnt bleiben mußten. Die breiten Textanalysen sind auch für sich interessant. Sie geben dem Buch fast den Wert eines Nachschlagewerkes. Verschiedene Exkurse und Kontroversen (etwa mit D. Henrich oder K. Düsing) dürften in der Hegelforschung neue Akzente setzen. Besonders interessant scheint mir die Kritik an der verbreiteten These von J. Ritter zu sein, daß die französische Revolution einen wesentlichen Einfluß auf das Denken der Stifter ausgeübt habe. Demgegenüber zeigt K., daß bei allen diesbezüglich angenommenen Beeinflussungen die Herleitung aus anderen Quellen naheliegender ist (186 ff.). Leider stellt die Breite und überdimensionale Ausführlichkeit auch eine Schwäche der Arbeit dar. Man verliert leicht den Überblick, und die stellenweise angebotenen Zusammenfassungen sind zu knapp, um die Argumentationsgänge in den Griff zu bekommen. Der Autor meint selbst ironisch, seine Arbeit gehöre „zu den Dinosauriern der textscholastischen Gelehrsamkeit, die in alexandrinischen Zeiten gedeihen, um kurz darauf abzusterben“ (12). Ich glaube allerdings: Interpretationsbemühungen brauchen ihr Absterben solange nicht zu fürchten, als sie ihren Gegenstand nicht zum Fossil machen, sondern ihn lebendig sein lassen und zum Sprechen bringen. Die Mühe der Lektüre des Buches von K. wird nicht zuletzt durch diese Erfahrung belohnt.

J. Schmidt S. J.

Ehlen, Peter, *Marxismus als Weltanschauung. Die weltanschaulich-philosophischen Leitgedanken bei Karl Marx*. München/Wien: Olzog 1982. 198 S.

Der Marxismus verheißt eine total neue menschliche Gesellschaft, die der Mensch in Übereinstimmung mit den Entwicklungstendenzen der Geschichte durch revolutionäre Praxis verwirklichen kann. Die Faszination und der Einfluß, die der Marxismus als „wissenschaftliche Weltanschauung“ auch heute noch ausübt, ließen eine erdrückend vielfältige und umfangreiche Literatur entstehen, die nicht ohne Grund vermehrt werden sollte. Dessen ist sich E. sicher bewußt, weil er als Professor für Fragen des Marxismus an der Münchener Hochschule für Philosophie und Leiter der Ostakademie Königstein über umfassende Kenntnisse der Materie verfügt. Bei seiner langjährigen Beschäftigung mit dem Thema wurde dem Verf. immer deutlicher, daß eine verständliche und gut lesbare Darstellung der Leitgedanken von Marx und Engels fehlt, die doch zur Grundlage aller späteren Marxismen wurden. Deswegen legt E. jetzt ein verständlich und klar geschriebenes Buch vor, in dem er gegen Althusser für die weltanschaulich-philosophische Einheit des Marxschen Werkes eintritt und dessen innere Logik herausarbeitet. Anhand der Religionskritik zeigt der Autor, wie die erzwungene Konversion der Familie, die Diskussion im Kreis der Junghegelianer und das Werk Feuerbachs in Marx die Erkenntnis reifen lassen, daß „die Kritik der Religion die Voraussetzung aller

Kritik ist“. Angeregt von Feuerbach, dessen Philosophie er verwirklichen möchte, findet Marx in der weltlichen Beschränktheit den eigentlichen Grund der religiösen Selbstentfremdung des Menschen. Sein Denken wird nun beherrscht von dem anthropologischen Axiom: „Das den Menschen als Menschen auszeichnende Merkmal ist seine schöpferische Produktivkraft“ (13). Bei der Anwendung und Entfaltung dieses Grundsatzes formuliert Marx kritische Aussagen über die Gesellschaft und die Geschichte. Die Emanzipation des Menschen ist für ihn ohne Freiheit und Atheismus, die sich gegenseitig bedingen, nicht denkbar. Neben diesen zentralen Themen erläutert E. die Dialektik als die Form des Marxschen Denkens und hinterfragt ihre philosophischen Prämissen. Da Marx alle Verhältnisse umstürzen möchte, in denen der Mensch ein geknechtetes und verächtliches Wesen ist, stellt E. in seinen Ausführungen über den Sinn des Lebens und das sittlich Gute Fragen, die zum Prüfstein für den humanistischen Gehalt des Marxismus werden. Abschließend begründet er, warum es berechtigt ist, den Marxismus als Weltanschauung zu bezeichnen. Da sich der Autor als Christ mit dem Marxschen Werk auseinandersetzt, macht er auf unbeantwortete Fragen und innere Widersprüche aufmerksam, ohne dabei Marx den Respekt zu versagen, der ihm für seine enorme Denkleistung gebührt. Um ein objektives Urteil bemüht, erläutert er in verständlicher Sprache die schwierige Terminologie und die oft verwickelten Leitgedanken von Marx und Engels und vermittelt so wesentliche Einsichten und solide Grundkenntnisse für die weitere Beschäftigung und kritische Auseinandersetzung mit der marxistischen Weltanschauung. Das Buch ist jedem zu empfehlen, der nach einer gründlichen Einführung in das Marxsche Werk sucht. Die kleine Korrektur, daß der Aufsatz über „Luther als Schiedsrichter zwischen Strauß und Feuerbach“ nicht, wie S. 23 behauptet wird, von Marx sondern von Feuerbach selbst verfaßt wurde, soll den Wert von Ehlers Werk nicht mindern.

J. Oswald S. J.

Mörchen, Hermann, *Adorno und Heidegger. Untersuchung einer philosophischen Kommunikationsverweigerung*. Stuttgart: Klett-Cotta 1981. 716 S.

Ein Jahr nach dem Erscheinen der aus der Hauptuntersuchung ausgegliederten Arbeit über ‚Macht und Herrschaft im Denken von Heidegger und Adornos‘ (vgl. die Besprechung ThPh 1 (1981) 137) legt M. die Hauptuntersuchung selbst vor, die sich mit der Kommunikationsverweigerung zwischen Adorno und Heidegger befaßt und an der der Verf. nach eigenen Angaben zehn Jahre gearbeitet hat. – Im 1. Teil der Untersuchung, der überschrieben ist mit ‚Philologische und biographische Grundlegung‘, werden zunächst „sämtliche Heidegger-Zitate Adornos zusammengestellt und überprüft“ (25). Anschließend geht M. der über die Zitate hinausgehenden Präsenz Heideggers in Adornos verschiedenen Schaffensperioden nach. Schließlich fragt er nach den Motiven der beiderseitigen Kommunikationsverweigerung, wobei er als Grundmotiv bei Adorno „dessen halb-verdrängtes Bewußtsein einer *Nachbarschaft* Heideggers zu seinen Grunderfahrungen und denkerischen Tendenzen“ herausstellt, welches zum „stärkste(n) Stimulus seiner ebenso ersten wie verblendeten Auseinandersetzung mit ihm“ wurde (ebd.). – Im 2. Teil der Untersuchung, der überschrieben ist mit ‚Anbahnung eines posthumen Dialogs‘, behandelt M. zunächst Adornos Haupteinwände gegen Heidegger. Parallel zu den Einwänden werden dann anhand verschiedener Stichworte Beispiele konvergierenden Denkens entwickelt. Da die Heidegger-Schule der primäre Adressat von M.s Überlegungen ist, beschließt er seine Arbeit mit Fragen an die Heidegger-Schule sowie mit allgemeinen Überlegungen zur philosophischen Kommunikation. Soweit der grobe Aufriß der Untersuchung, die neben einer umfangreichen Bibliographie, einem Personen- und Sachregister auch ein Verzeichnis der auf Heidegger bezugnehmenden Stellen Adornos enthält und damit von der Ausstattung her allen Anforderungen genügt, die man an eine solide wissenschaftliche Publikation stellen muß. Was ihre Grundidee angeht, so ist sie, wie M. selbst sagt, maßgeblich motiviert durch die Erfahrungen eines alten Heidegger-Schülers in Frankfurt (649), für den aus der intensiven (und seltenen) Kenntnis des Werkes Heideggers und Adornos die gegenseitige Kommunikationsverweigerung, die zwischen beiden zeitlebens bestand, nicht das letzte Wort sein konnte. Daher sein Versuch, einen posthumen Dialog in Gang zu bringen. Er nennt im einzelnen fünf Gründe, die für ein solches Projekt sprechen: 1. Gerade die Tatsache, „daß Adorno sich in seinen Streit mit Heidegger so