

die der Rezensent nur unterschreiben kann. Tatsächlich erweist es sich über weite Strecken als ‚catena aurea‘ von Adorno- und Heidegger-Zitaten, denen der Autor keine systematische Durchdringung, sondern nur eine systematische Aufbereitung ange-  
 deihen läßt, was die Lektüre dieses dickleibigen Buches weniger zu einer spannenden als vielmehr zu einer anstrengenden Angelegenheit macht. Dessen ungeachtet stellt es die materialreichste und gründlichste Darstellung des Verhältnisses Heidegger–Adorno dar, die wir derzeit besitzen. Allerdings läßt sich fragen, ob die Konstellation Heidegger(-Schule) versus Adorno(-Schule), wie sie Ende der 60er Jahre bestand, heute noch so gegeben ist. Die jüngere kritische Theorie zumindest hat, wie die neuesten Veröffentlichungen von J. Habermas zeigen, die Position Adornos deutlich hinter sich gelassen. Adorno und Heidegger erscheinen bei Habermas wegen ihres emphatischen Wahrheitsbegriffs gleichermaßen auf der Anklagebank. Andererseits zeigen sich mancherlei Amalgamierungen Heideggerscher und Adornoscher Gedankengänge mit dem französischen Poststrukturalismus. Diese neuesten Entwicklungen, die M. verständlicherweise nicht mehr berücksichtigen konnte, mindern vielleicht etwas die Aktualität, nicht aber die philosophiehistorische Notwendigkeit und Nützlichkeit der vorliegenden Untersuchung.

H. L. Ollig S. J.

Oswald, Julius, *Revolutionäre Praxis*. Darstellung und Kritik der philosophischen Position der Gründer der Zeitschrift ‚Praxis‘ unter besonderer Berücksichtigung ihrer Religionskritik (Themen und Thesen der Theologie). Düsseldorf: Patmos 1982. 294 S.

Der Verf. beginnt mit einem instruktiven Überblick über die Geschichte der jugoslawischen Völker und der jüngsten Entwicklung des jugoslawischen Staates. Durch den Bruch mit Moskau 1948 waren Tito und seine Genossen vor die Notwendigkeit gestellt, einen „eigenen Weg zum Sozialismus“ zu finden; bald darauf begannen die theoretischen Auseinandersetzungen mit dem Stalinismus, die zugleich auch eine Auseinandersetzung unter den jugoslawischen Philosophen selbst war; 1964 führte sie zur Gründung der Zeitschrift „Praxis“ (ab 1965 auch in einer internationalen Ausgabe). Der Rückbesinnung auf einen „humanistischen“ Marxismus aber waren seitens der Staatsführung enge Grenzen gesetzt. Nachdem die politischen und zuletzt die administrativen Schwierigkeiten immer stärker geworden waren, mußte die Zeitschrift 1974 ihr Erscheinen einstellen. Die Belgrader Redaktionsmitglieder verloren (bis 1982) ihre Lehrstellen an der Universität. Damit war das im Ostblock einmalige Experiment, eine kritische marxistische philosophische „Schule“ mit entsprechendem Publikationsorgan zu schaffen, gescheitert. – In den Hauptteilen seiner Arbeit untersucht O. die anthropologischen Grundgedanken der „Praxis“-Gründer (B. Bošnjak, D. Grlić, M. Kangra, D. Pejović, G. Petrović, R. Supek, P. Vranicki), die sich immer wieder auf die Frage konzentrieren: Was ist der Mensch? G. Petrović antwortet: Das Wesen des Menschen liegt in der „Gesamtheit der geschichtlich geschaffenen menschlichen Möglichkeiten, die auf jeder Stufe der gesellschaftlichen Entwicklung verschieden sein kann und auch wirklich verschieden ist“. Der Mensch als geschichtliches Wesen ist zugleich als „Wesen der Praxis“ bestimmt. „Praxis“ wird verstanden als „freie schöpferische Tätigkeit“, die wesentlich die Dimension des „auch anders Möglicseins“ und damit der Zukunft einschließt. „Entfremdung“, ein weiterer von Marx übernommener Begriff, als Entfremdung vom menschlichen Wesen, bedeutet folglich, daß der Mensch seine jeweiligen historischen Möglichkeiten nicht erkennt und verwirklicht. Ihren primären Ausdruck findet diese Selbstentfremdung in der Arbeit, in der Existenz der Staatsbürokratie (auch der sozialistischen) und natürlich in der Religion. Die Aufhebung der Entfremdung und damit das voll entfaltete Menschsein ist nur über die „revolutionäre Praxis“ zu erreichen. In der Beschreibung der „sozialistischen Revolution“ als dem Vollzug dieser Praxis zeigen die jugoslawischen Autoren die gleiche Unverbindlichkeit und Ratlosigkeit, die auch schon bei Marx zu finden ist, wenn er zu erklären unternimmt, wie aus der entfremdeten menschlichen Geschichte eine völlig neuartige Weltordnung hervorgehen soll. Philosophie, Kunst und Kritik werden als Formen der „revolutionären Praxis“ vorgestellt, vor allem aber, die von den Praxis-Autoren mitinspierte „Arbeiter-Selbstverwaltung“; in ihr findet der Mensch zu sich selbst, weil die Arbeit nicht mehr als Ware gegen Lohn verkauft werden muß, weil der Staat durch gesellschaftliche Selbstverwaltung abgelöst wird und, schließlich, weil die Religion durch die neue Er-

fahrung der eigenen schöpferischen Produktivkraft überflüssig geworden ist. – Ein besonderes Kap. widmet der Verf. den religionskritischen Aussagen, wobei gerade der prometheisch-humanistische Glaube der Praxis-Philosophen deutlich wird. Mit diesem Glauben, und darin eingeschlossen auch mit der Anthropologie der Praxis-Schule, setzt sich O. in seinem Schlußkap. auseinander. Er weist auf die Fragen hin, die in dieser Variante des Marxismus enthalten sind und die zu einem Gespräch mit christlichen Denkern Anlaß geben könnten. Seine Feststellung, daß B. Bošnjak, der Hauptsprecher der Praxis-Gruppe in puncto Religionskritik, die gegenwärtige christliche Theologie nicht kennt, sich aber trotz dieser Ignoranz pauschale negative Urteile über den christlichen Glauben anmaßt, läßt von einem solchen Gespräch (sieht man außerdem von den realen politischen Umständen ab) allerdings nicht viel erhoffen. – O.s Studie ist die erste, die eine systematische Übersicht über die philosophischen Grundpositionen der Praxis-Philosophie gibt. Seine Sprachkenntnisse versetzten den Verfasser in die Lage, auch bislang nicht übersetzte Quellen zu verwerten. In der so erreichten Vollständigkeit bei der Darstellung der anthropologischen Thesen der Praxis-Gründer liegt der besondere Wert dieser Untersuchung. Eine gründlich erarbeitete Bibliographie, jeweils mit einem kurzen informativen Lebenslauf der Autoren, erhöht noch den wissenschaftlichen Wert dieser Arbeit.

P. Ehlen S. J.

Hofmann, Paul, *Problem und Probleme einer sinn-erforschenden Philosophie*. Stuttgart: Klett-Cotta 1980. 118 S.

P. Hofmann (1880–1947) hat Philosophie als „Sinnerforschung“ verstanden. Es geht in seinen Werken letztlich um die Analyse dessen, „was die Subjektivität des Begriffes Subjekt, die Ichhaftigkeit des Ich meint, die als das eigentliche Prinzip des Sinnes menschlicher Existenz, als Sinn des Sinnes herausgearbeitet wird“ (10). K. Hamburger hat aus dem ungedruckten Nachlaß und aus Teilen des Hauptwerks von H., „Sinn und Geschichte“, das vorliegende Buch zusammengestellt. Sie führt umsichtig in H.s Denken ein und begründet dabei gleichzeitig die Auswahl der Texte in Auseinandersetzung mit den Kernproblemen H.scher Forschung: 1. Begriff des Sinns, 2. Verhältnis zwischen Sinn-Erkennntnis und Ethik, 3. Problem und Kritik des Humanismus in der abendländischen Geschichte, 4. Problem des Staates (9–16). – H. setzt den Begriff „Sinn“ als Gegenbegriff zu „Sein“, unterscheidet radikal Sinn-Erkennntnis von Sach-Erkennntnis und beabsichtigt, die bislang philosophisch nahezu ausschließlich entwickelte Sachlogik durch eine Sinnlogik zu ersetzen. „Der Sinn, in dem sich das Sach-erkennen vollzieht, bedeutet ein Wissen von Anderem im sich-selbst-wissenden Erlebnis, ein Sich-selbst-transzendieren des letzteren, in welchem dieses zu sich selbst Sachen hinzudenkt ... Das Sinn-erkennen vollzieht sich im Gegensatz hierzu als ein Sich-selbst-wissen des wissenden Ichsagens in und an einem gegenständlichen Inhalt, der von dem Sinn selbst identifizierend gewußt und dadurch zum Erlebnis beseelt wird“ (28). Die Adäquatheit der bestimmenden Begriffe ist das Ziel der Sinn-Erkennntnis. Immer adäquatere Begriffe werden gewonnen durch den Prozeß der Introszenzen. „Introszenzen bedeutet, daß sie in die ‚Tiefe‘ des Ich-bezeichneten hineinführt, indem sie auf den in ‚mir‘ (d. i. dem Ich-bezeichneten) lebenden Sinn zielt, nämlich den ‚Sinn an sich‘, der selbst nicht mehr zu einem transzendierend als Objekt gewußten Bestandteil der existenten Welt gemacht werden kann“ (28). Hier sind die wesentlichen Ausgangspunkte H.s umrissen. Sie werden von ihm in Richtung praktischer Philosophie gewendet: a) individuell, formal-ethisch: in Richtung der Idee der Freiheit, auf welche nämlich die Selbstbesinnung orientiert ist. Die Willensfreiheit, das Wollen wird nach Hofmann immer freier und sinnvoller, „je unverstellbarer und ‚echter‘ ich in ihm den Willen meines tiefsten und eigensten Selbst zu verwirklichen glaube“ (35); b) staatsphilosophisch, material-ethisch: in Richtung einer Liebesethik und eines humanistischen Staatsideals, wobei es H. darauf ankommt, „das an sich ‚überindividuelle‘ Gebilde des Staates in den inneren Bereich der menschlichen Existenz hineinzuziehen, und das heißt: seinen menschlichen Sinn zu erhellen“ (15, vgl. auch 97 ff.). – Die Problematik von H.s sinnerforschender Philosophie liegt darin, daß der behauptete Zusammenhang von Sinnerkennntnis und Sacherkennntnis über die scharfe Abgrenzung hinaus nicht genügend deutlich wird. H. selbst hat zwar Ansätze zu einem dialogischen Denken (vgl. 97 f. u. 104 f. zum „Vertragsschluß“), einem Denken, das diese Beziehung angemessen aufklären kann, jedoch bleibt seine Position, zumindest in den herausgegebenen Tex-