

TABORA, JOEL, *The future in the writings of Karl Marx. An evaluative interpretation based on primary sources* (Europäische Hochschulschriften II; Philosophie 131). Frankfurt/Bern: Lang 1983. 435 S.

In seiner Innsbrucker Dissertation untersucht T., was Marx von seinen ersten schriftlichen Versuchen philosophischer Reflexion bis zu den Äußerungen über die Pariser Kommune unter Zukunft versteht. Da es praktisch unmöglich ist, die Sekundärliteratur unter diesem Gesichtspunkt durchzuarbeiten, beschränkt sich der Autor mit Recht auf die Quellen selbst, um die Zukunftsvorstellung von Marx zu erläutern. Er zeigt, wie Marx den Idealismus Hegels und die Auffassungen der Junghegelianer kritisiert und im Gegensatz dazu einen humanistischen Materialismus vertritt, weil für ihn das Gattungswesen Mensch das einzige Subjekt der Geschichte ist. Der Mensch muß seine Geschichte so gestalten, daß er seine Selbstentfremdung überwindet und sich in einer zukünftigen klassenlosen Gesellschaft als freies Wesen verwirklicht. Dies kann der Mensch, weil er aufgrund seiner Freiheit für die Zukunft offen ist. Die Zukunft erweist sich als Bedingung der Möglichkeit menschlicher Selbstverwirklichung, weil sie die Kritik der bestehenden unmenschlichen Verhältnisse und die Aufhebung der menschlichen Selbstentfremdung ermöglicht. In der menschlichen Praxis ist die Zukunft gegenwärtig und durch sie wird die Zukunft verwirklicht. Zukunft ist für Marx der selbstverwirklichte Mensch, der in einer klassenlosen Gesellschaft seine Fähigkeiten voll entfalten kann. – In seiner Kritik macht T. auf die gesellschaftskritische Bedeutung der Zukunftsvorstellung von Marx aufmerksam. Bei genauerem Hinschauen erweist sich dieses Zukunftsverständnis jedoch als eine Art Idealismus, den Marx unkritisch voraussetzt und als den Sinn menschlicher Geschichte formuliert. Dies führt dazu, daß er dem wirklichen Menschen nicht gerecht wird, dessen revolutionäre Praxis mystifiziert und die praktische Möglichkeit des zukünftigen konkret-universellen Gattungsmenschen überschätzt. – Um zu diesem Ergebnis zu kommen, beschäftigt sich T. ausführlich mit den wesentlichen Schriften von Marx, deren Inhalt er möglichst umfassend wiedergeben möchte. Dabei erkennt er, wie schwierig es ist, die Sprache von Hegel und Marx adäquat ins Englische zu übersetzen. Vf. überwindet diese Schwierigkeit, indem er an zentralen Stellen die von Hegel und Marx verwendeten deutschen Begriffe in Klammern anführt. Leider wird dadurch nicht immer ein besseres Verständnis erreicht und die Lektüre des Buches erschwert. Bei seinem Bemühen, die Auffassung von Marx genau darzustellen, verliert T. das Thema „Zukunft“ zuweilen aus den Augen und versäumt es, in den Zusammenfassungen am Ende jedes der elf Abschnitte den Bezug wieder herzustellen. Deshalb ist manchmal nur schwer zu erkennen, welchen Beitrag der behandelte Text zum Zukunftsverständnis von Marx leistet. Da die gewonnenen Erkenntnisse erst am Schluß zusammengefaßt werden und T. keine Definition von Zukunft liefert, muß der Leser das ganze Buch durcharbeiten, um zu erfahren, was Marx unter Zukunft versteht. Die berechtigte Kritik an Marx ist im Vergleich zum Umfang des Buches zu kurz. Dies ist bedauerlich, weil Vf. in seiner Untersuchung auf Probleme stößt, mit denen er sich zu wenig auseinandersetzt. Gerade die Kritik am Ende der Dissertation zeigt, daß er dazu aufgrund seiner umfangreichen Studien befähigt ist und daß er zum besseren Verständnis von Marx beitragen könnte.

J. OSWALD S. J.

CORETH, EMERICH / EHLEN, PETER / SCHMIDT, JOSEF, *Philosophie des 19. Jahrhunderts* (Grundkurs Philosophie 9) (Urban-Taschenbücher 353). Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz: Kohlhammer 1984. 192 S.

Die Philosophie des 19. Jahrhunderts in einem Taschenbuch darzustellen, das Leser ohne Vorkenntnisse in die wichtigsten Gedanken einer Zeit einführen soll, die zu den bedeutendsten Epochen der Denkgeschichte zu zählen ist, ist keine leichte Aufgabe. Coreth beginnt mit einer knappen Überleitung von Kant, der im vorhergehenden Band dargestellt wurde, zu Fichte: An Namen wird nur Reinhold genannt, der die Vorstellung als Einheit zu begreifen sucht. Vorgreifend auf Fichte nennt C. die Aufgabe der Einigung von theoretischer und praktischer Vernunft, während er das Verhältnis von

Subjekt und Objekt als ein Zentralproblem für das Verstehen Schellings und Hegels skizziert. Anschließend entwickelt er schrittweise Fichtes Ansatz bei der intellektuell angeschauten Tathandlung und stellt die These, Antithese und Synthese der Wissenschaftslehre dar. Nach diesem Einstieg arbeitet er heraus, was dies für Ich, Bewußtsein, Vermittlung und schließlich für Fichtes Auffassung von Gott bedeutet, die im Atheismusstreit kontrovers wurde. Bei der weiteren Entwicklung Fichtes liegt der Schwerpunkt der Darstellung auf der Intersubjektivität und dem absoluten Sein. Speziell Fichtes Auffassung von Gott wird abschließend kritisch gewürdigt. Bei Schelling gliedert C. in drei Perioden. In der ersten wird die Tendenz zur Objektivität, im Anschluß daran die Naturphilosophie und dann die absolute Identität herausgearbeitet, wobei C. letztere ähnlich wie Hegel kritisiert. Als Ausdruck der zweiten Periode bespricht C. die Religionsschrift, die Freiheitsschrift und die „Philosophie der Weltalter“. Er zeigt dabei auf, wie Schelling immer mehr einen christlichen Begriff eines persönlichen, freien Gottes gewinnt. Schellings dritte Phase, seine Spätphilosophie, habe sich eine Synthese von Idealismus und Christentum zum Ziel gesteckt, wozu es nötig sei, die (bisherige) logische durch eine geschichtliche, die negative durch eine positive Philosophie zu ergänzen und zu übersteigen. In knappen Strichen bemüht sich C., die Grundzüge dieser „Ekstase“ der Vernunft darzulegen, zeigt aber auch die Ambivalenz des Schellingschen Bemühens, über ein selbstgegründetes Vernunftdenken hinaus in einem Sprung zur Anerkennung des absolut Vorgängigen zu gelangen. Die Darstellung Hegels, die ebenso wie der folgende Beitrag über Kierkegaard von *Schmidt* stammt, besteht im wesentlichen aus einer ausführlichen Darlegung der „Phänomenologie“ und der „Enzyklopädie“. Dieses Vorgehen liefert dem Leser nicht nur eine eingehende Inhaltsangabe (und somit auch eine Lesehilfe) für zwei zentrale Werke Hegels. Da die „Enzyklopädie“ eine Zusammenfassung der gesamten Hegelschen Philosophie in ihren verschiedenen Teilbereichen ist, informiert sie zugleich über Hegels Logik, Natur-, Geschichts-, Rechts- und Religionsphilosophie. Die übliche Kritik an Hegels Konzeption des Gott-Welt-Verhältnisses, der Personalität Gottes sowie des Bösen hält Sch. für nicht unberechtigt und kritisiert selbst besonders, daß Hegel die Einmaligkeit des Geschehens und der Person dem „Begriff“ unterordnet. Gleichsam als Gegenreaktion auf Hegel folgt Kierkegaard als Begründer der Philosophie der Existenz. Sch. zeichnet die Stufen seiner philosophischen Entwicklung an Hand der verschiedenen Stadien nach, die Kierkegaard selbst der menschlichen Existenz zuschreibt: Vom Ästhetischen über das Ethische zum wahrhaft Religiösen und Christlichen. Unter dem Obertitel „Idealismus und Romantik“ führt Coreth sodann kurz Humboldt, Schleiermacher, Schlegel und Schopenhauer an, bei dem vielleicht doch trotz der unvermeidlich gebotenen Kürze der Darstellung noch ein Hinweis auf die Mitleidsethik und den monistischen Charakter der Willensmetaphysik möglich gewesen wäre. Anschließend werden die Anfänge positivistischen und materialistischen Denkens (Comte; Vogt, Moleschott, Büchner) sowie des englischen Neuempirismus (Mill, Spencer) und seiner Rückwirkung auf den deutschen Raum (Avenarius, Mach) und schließlich die Anfänge des evolutionistischen Denkens in Naturwissenschaft und daraus resultierender materialistischer Philosophie knapp skizziert. Das letzte Kap. aus der Feder C.s trägt die Sammelbezeichnung „Lebensphilosophie“. In der Steigerung des Lebens bis hin zum Übermenschen, der sich dann gegen Gott stellt, sieht C. die Grundlinie bei Nietzsche. Er möchte ihn nicht pauschal als nihilistisch kennzeichnen, wohl aber als einen Denker, der alles relativiert. Eigens setzt sich C. mit Heideggers Nietzscheinterpretation auseinander, die ihm zu hoch greift: Nietzsche habe sich nicht wirklich streng philosophisch mit der Tradition auseinandergesetzt oder sie gar überwunden. Einige Seiten werden dem vielleicht bei uns zu wenig bekannten Bergson gewidmet; auf Dilthey wird noch näher eingegangen. Hinweise auf Klages, Spranger, Spengler und einige andere Autoren runden dieses Kap. ab. Den letzten großen Abschnitt „Vom Sensualismus zum dialektischen Materialismus“ schrieb *Ehlen*. Er zeigt, wie Feuerbachs Betonung der sinnlichen Leiblichkeit des Menschen zu einer Abwertung des Geistes und Gottes führt. Göttlich ist in Wirklichkeit für Feuerbach das menschliche Gattungswesen. Diese These führt hin zu Karl Marx, dem E. eine ausführliche Darstellung zuteil werden läßt, die die verschiedenen Aspekte des Marxschen Denkens in ihrer Entwicklung und Zuordnung vor dem Leser

erstehen läßt: die menschliche Emanzipation durch das Proletariat, sodann Marxens Auffassung von Mensch, Materie, Arbeit, Gesellschaft und Geschichte, und zum Abschluß die Theorie der kommunistischen Gesellschaft. Dabei ist E. bemüht, sowohl alles Wesentliche zu belegen als auch immer wieder auf kritische Punkte bei Marx hinzuweisen. Breiten Raum nehmen Marxens Aussagen über die kommunistische Gesellschaft ein, wobei E. deutlich macht, daß es hierbei für Marx keine individuell-personale Freiheit und Würde des Menschen gibt, sondern alles nur im Blick auf die Gesellschaft und die Gattung gesehen wird. Die Gedanken von Marx wurden von Engels aufgegriffen und zur Theorie eines gesamten Entwicklungsprozesses weiterverarbeitet, dem dialektischen Materialismus. E. zeigt, daß die Gesetze dieser Dialektik und ihre unerschöpfliche Dynamik von Engels eigentlich unreflektiert vorausgesetzt werden. Wenn also von Vertretern dieses dialektischen Materialismus Parteilichkeit gefordert wird, so ist darin eingeschlossen, daß eine politisch-parteiliche Zielsetzung an die Stelle echt philosophischer Begründung tritt (was natürlich nicht für alle Marxisten gilt). Eine ausführliche Bibliographie, Namen- und Sachregister schließen diesen Band ab, der zwar manchen weniger bedeutenden Philosophen des 19. Jh.s bewußt nur knapp oder gar nicht behandelt, dafür aber eine gute und gediegene Einführung in das Denken der führenden Vertreter der Geistesgeschichte dieser Epoche gibt sowie deren geistigen Gesamtzusammenhang sichtbar werden läßt.

H. SCHÖNDORF S. J.

### 3. Zeitgenössische Philosophie

HEIDEGGER, MARTIN, *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit* (Gesamtausgabe Bd. 29/30) Frankfurt/M.: Klostermann 1983. 542 S.

Die Vorlesung Heideggers im Wintersemester 1929/30, die in diesem umfangreichen Band der Gesamtausgabe dokumentiert ist, ist eine Einleitung in die Philosophie in der Form einer Reflexion auf deren Bedingungen und Hauptthemen. Sie enthält zwei Teile. Der erste Teil befaßt sich mit der Grundstimmung, aus der Philosophie heute (für einige) notwendig wird: der tiefen Langeweile. Der zweite Teil ist der Klärung von einigen Themen gewidmet, die sich für die Metaphysik heute als zentral herausstellen: die Welt, die Vereinzelung (oder Einsamkeit) und, am tiefsten greifend, die Endlichkeit. Wie meistens bei H.s Vorlesungen, ist das Programm der Vorlesung faktisch nur teilweise durchgeführt. Von den drei Grundbegriffen kommt nur der Weltbegriff zur Behandlung.

Dem Ganzen ist eine Vorbetrachtung vorausgeschickt, die das Thema angibt (1–87): Was ist Philosophie? Wie kommt man in sie hinein? Ein schönes Wort von Novalis gibt den Ton an: „Die Philosophie ist eigentlich Heimweh, ein Trieb überall zu Hause zu sein.“ Damit ist ihre Mittelstellung zu Wissenschaft und Weltanschauung, das heißt ihre Irreduzibilität auf beide, ebenso schon angedeutet wie ihre Ausgangssituation, die Unheimlichkeit des menschlichen Daseins. Der Unheimlichkeit entspricht das Wechselspiel von Selbstgesetzgebung, Schicksalhaftigkeit und innerer Gefährdung, das für das philosophische Denken charakteristisch ist, – nicht zuletzt heute, wo die (im engeren Sinne) metaphysische Gestalt der Philosophie durch eine neue Weise des Denkens unterlaufen werden soll. Das entscheidende Moment des Philosophierens, wodurch es in Gang gebracht wird, ist die Aufnahme einer existentiellen Grundsituation, die sich in einer Stimmung meldet, – das Ergreifen einer Möglichkeit des Denkens, die im Ergriffensein durch eine Notwendigkeit liegt. H. unterstreicht – zu Recht –, daß das philosophisch zu Denkende sich ebensowenig aus einer objektiven Bestandsaufnahme der Gegenwart ergibt, wie aus einer historischen Information über das früher Gedachte. Ein philosophisches Denken, das auf ein neues Verstehen des Ganzen und seiner selbst ausgeht, ist nur von daher möglich, woher es ernötigt ist: von einer stimmungshaft sich andeutenden Ver-rückung des Daseins aus einer (bisher befriedigenden) Form seiner Vertrautheit mit sich und der Welt im Ganzen. H. empfindet, daß eine tiefe Langeweile die Stimmung sei, die das heutige geistige Leben bestimme (dargestellt an O. Spengler,