

hang zwischen Sein (Gott, Form), Einheit, Wahrem, Gutem und Schönerem“ (210) behauptet hätten; es gilt nicht minder für seine Kritik an der Metaphysik der Subjektivität, die von ihm als „pseudowissenschaftliche Konstruktion“ (236) abgetan wird bzw. am „metaphysische(n) theologische(n) Objektivismus“, der s. E. mit einem „latenten Atheismus“ (238) einhergeht. Solche pauschalen Thesen hätte der Leser gern am konkreten historischen Detail bzw. auch an aktuellen Vertretern der von R. inkriminierten Metaphysik verifiziert gesehen. Möglicherweise bringen die von R. bereits angekündigten religionsphilosophischen Untersuchungen (326) darüber näheren Aufschluß. Einsteilen scheint dem Rez., daß auch R. nicht ganz ohne die begrifflichen Mittel der überkommenen Metaphysik auskommt. Vor allem gilt das für das Akt-Potenz Schema, auf das er zwangsläufig rekurren muß, wenn er davon ausgeht, daß die „alltägliche anthropologische . . . Rede weitgehend dispositionell zu verstehen ist“ (300).

H.-L. OLLIG S. J.

SALAMUN, KURT, *Karl Jaspers* (Große Denker) (Becksche Schwarze Reihe 508). München: Beck 1985. 186 S.

In einem kurzen, aber instruktiven Vorwort gibt der Vf. Auskunft über die Zielsetzung seines Unternehmens. Er versteht sein Werk als „eine kritische Einführung“ (9) in das Denken von Jaspers, die weder der Ignoranz noch der „apologetischen Schülerattitüde“ (9) verfallen will.

Das Buch ist in 3 Kap. unterteilt. Das 1. Kap. hat einen hinführenden Charakter; es beschreibt die Lebensstationen und die geistige Entwicklung von Jaspers (i. f. J.). Das 2. Kap. macht den Kern des Buches aus. Der Vf. beginnt mit der Untersuchung des Begriffs der Philosophie bei J. und geht dann über zu seiner Methode. Es wird zuerst festgestellt, daß J. eine Philosophie des konkreten Lebens intendiert, die er als „Existenzphilosophie“ bezeichnet. Diese Philosophie stellt sich dar als „sokratische Mäeutik“, „pädagogische Hebammenkunst“ und „indirekter Zeiger“, um so ein „undogmatisches“ Denken zu entwickeln. Weil dieses Denken alle Verfestigungen in Frage stellen will, sieht S. es in einer Linie mit dem Denken, das heute von den Philosophen des kritischen Rationalismus oder der kritischen Theorie vertreten wird. Aus der Methode von J.' Denken ergibt sich aber, um mit P. Feyerabend zu sprechen, die „fatale Konsequenz der Nichtdiskutierbarkeit“ (vgl. 35). Muß nicht, entgegen J.' eigener Intention, die Methode seiner Philosophie als schwebend begriffen werden? Das trifft zu, insofern die Begriffe seines Denkens nicht als designativ (d. h. als Bezeichnungen von etwas) betrachtet werden. Nur wenn man sie als *vorläufig* festgelegte Begriffe (im Sinne von „Funktionsbegriffen“) auffaßt, scheint für S. eine sinnvolle Interpretation und kritische Auseinandersetzung mit den Gedanken von J. möglich. – In der weiteren Darstellung versucht der Vf. den Existenz- und Kommunikationsbegriff bei J. näher zu erläutern. Ausführlich behandelt ist vor allem J.' Theorie der Selbstwerdung. Es wird festgestellt, daß mit dem Konzept der Grenzsituation und der existentiellen Kommunikation bei J. zwei unterschiedliche Vorstellungen menschlicher Selbstverwirklichung gemeint sind. Der Vf. geht auf alle wichtigen Komponenten dieses zweifachen Prozesses der Selbstwerdung ausführlich ein. – In den letzten zwei Jahrzehnten seines Lebens sucht J. eine, wie er selbst sagte, „Vernunft- oder Weltphilosophie“, die sich als Philosophie des Umgreifenden präsentiert. In dieser Periode von J.' Denken tritt der Begriff der Vernunft in den Vordergrund. Dieser Begriff hat nach S. eine dynamisierende, synthetisierende und universalisierende Funktion. Eine der Hauptgedanken der Lehre vom Umgreifenden, die stark von der Tradition der metaphysischen Seinsspekulation geprägt ist (vgl. 89), ist das Ideal einer offenen, dynamischen und ausgewogenen Pluralität. Daß der Pluralitätsgedanke in J.' Philosophie des Umgreifenden einen zentralen Stellenwert besitze, lasse sich auch an der Wahrheitsfrage ersehen.

✓ Neben der Freiheit des einzelnen kommt in dieser späteren Denkphase von J. auch der Gedanke der allgemeinen, politischen Freiheit in den Blick. Dabei beruft sich J. auf ein moralisch orientiertes Vernunftverständnis, wie es bei Lessing und Kant anzutreffen ist. Die normativen Implikationen dieses Vernunftbegriffes werden aber nach S. „erst vollends einsichtig, wenn man gewisse von Jaspers bloß angedeutete Zusammen-

hänge zwischen diesem Begriff und den Begriffen der Existenz und Kommunikation weiterinterpretiert, die in der bisherigen Jaspers-Diskussion zuwenig beachtet worden sind.“ (101) Der Vf. findet in J.' Philosophie die Skizze eines Menschenbildes, das vor allem in Krisenzeiten von Interesse sein könnte. „Das Menschenbild, das bei Jaspers aus dem Kontext der Begriffe Kommunikation, Grenzsituation, eigentliches Selbstsein, Freiheit, philosophischer Glaube und Vernunft erschließbar ist, legt eine Lebenshaltung nahe, die nicht nur in krassem Gegensatz zur maßlosen Selbstüberschätzung des Menschen steht, wie man sie so oft in technokratischen Weltbildern und totalitären Ideologien antrifft. Sie steht auch im Gegensatz zu fatalistisch-resignativen Einstellungen, die heute häufig Begleiterscheinungen von apokalyptischen Katastrophenszenarien sind.“ (10) Bleibend aktuell erscheint S. die Forderung von J. nach einer radikalen Umkehr angesichts der Gefahr einer atomaren Vernichtung. Den Abschluß von Kap. 2 bildet eine Untersuchung des Verhältnisses Philosophie/Wissenschaft und Philosophie/Religion bei J. – Das 3. Kap. gibt einen Überblick über die Wirkungsgeschichte von J.' Philosophie. S. versucht die relativ geringe Rezeption in der deutschen Fachphilosophie zu erklären und verweist auf die breite internationale Resonanz. Angesichts der beachtlichen internationalen Würdigung stellt für den Vf. „sich abschließend die Frage, ob man die internationale Anerkennung der Philosophie von Jaspers nicht oft geringer einschätzt, als sie tatsächlich ist, weil man ihre Wirkung vorschnell und zu unrecht an der weit größeren und eindeutiger feststellbaren Wirkung der Philosophie Heideggers bemißt“ (161). Er hofft, daß die vielen Veranstaltungen im Jaspers-Gedenkjahr 1983 (100. Geburtstag) neue Impulse für die Beschäftigung mit seinem Werk gegeben haben. – Eine umfangreiche Bibliographie ist am Ende des Buches beigegeben. Wer heute eine erste Information über das Denken von J. sucht, findet in diesem Buch eine gute Einführung. Aber auch diejenigen, die sich intensiver mit dem Philosophieren von J. befassen wollen, werden auf dieses Buch kaum verzichten können.

I. KOPREK S. J.

DIE NEGATIVE DIALEKTIK ADORNOS. Einführung – Dialog. Hrsg. Jürgen Naeber (Dialog Philosophie. Grundlagen der Erziehungs- und Sozialwissenschaften). Opladen: Leske/Budrich 1984. 378 S.

Theodor W. Adornos (i. f. A.) Philosophie bereitet dem Verständnis enorme Schwierigkeiten. Zwar werden seine Texte recht oft zitiert, aber der Zusammenhang dieses Denkens und seine Intentionen bleiben dabei häufig unberücksichtigt; das vermag in der Regel auch Polemik (etwa gegen A.s Verhältnis zur Praxis) nicht zu überspielen. Die Schwierigkeiten mit A. gründen einerseits darin, die Architektonik seines Gesamtwerks zu erfassen, etwa das Verhältnis der materialen Arbeiten zur Kunst und der Negativen Dialektik oder das Zusammenspiel von Erkenntnistheorie, Ästhetik und Gesellschaftstheorie. Andererseits erschweren die Texte selbst den Zugang, sie werden als aphoristisch, widersprüchlich, esoterisch empfunden. Vor diesem Hintergrund kann ein Buch mit dem Ziel der Einführung und des Dialogs Aufmerksamkeit erwarten. Auch wenn sich dieses Vorhaben zunächst auf die „Negative Dialektik“ bezieht, muß dabei das Gesamtwerk nicht aus dem Blick geraten. Da die Absicht, A.s Ziel mit den Erziehungswissenschaften zu vermitteln, marginal bleibt (mit einer Ausnahme), ist eine über weite Strecken wirklich hilfreiche, allgemein brauchbare Hinführung zu A.s Denken entstanden. Die Beiträge gliedern sich in drei Teile: Grundrisse – Rekonstruktionen – Linienverlängerungen. – Im 1. Teil (Grundrisse) behandelt zunächst C. Braun „zentrale philosophiegeschichtliche Voraussetzungen der Philosophie Adornos“ (31–58). Er sieht die „Negative Dialektik“ als den Versuch, die Antithese von Idealismus und neuerer Ontologie (Bergson, Husserl, Heidegger) zu vermitteln. Problematisch bleibt allerdings Brauns Auffassung, A. selbst habe den „ontologischen Bannkreis“ nicht durchbrochen, weil er Objektivität primär ontologisch verstehe (56 f.). Das wird sicherlich A.s Bemühen nicht gerecht, die Vermitteltheit von Subjekt und Objekt herauszuarbeiten, auch wo er – materialistisch, nicht ontologisch! – vom „Vorrang des Objekts“ handelt. Im zweiten Beitrag behandelt L. Eley A.s Kritik der transzendentalen Phänomenologie Husserls (59–89). Anschließend zeigt L. Sziborsky,