**Zeitschrift:** Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie = Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss journal of philosophy

**Herausgeber:** Schweizerische Philosophische Gesellschaft

**Band:** 49 (1990)

**Nachruf:** Georg Jánoska 1924-1990

**Autor:** Brander, Stefanie

**Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

**Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

**Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

**Download PDF:** 13.07.2025

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch**

# In Memoriam

Studia Philosophica 49/90

## Georg Jánoska 1924–1990

Von STEFANIE BRANDER

Am 20. Februar dieses Jahres ist in Bern Georg Jánoska gestorben; er hat hier von 1967 bis 1987 als Ordinarius für Philosophie gelehrt. Jánoska ist 1924 in Pezinok bei Bratislava geboren. Sein Studium in Graz schliesst er 1950 mit einer Dissertation zum Thema *Ding an sich und wissenschaftliche Weltauffassung* ab. Ein Forschungsstipendium der Alexander-von-Humboldt-Stiftung führt ihn 1954/55 nach Mainz zu Gottfried Martin und nach Darmstadt zu Karl Schlechta. 1955 habilitiert er sich an der Universität Graz mit einer Arbeit über den transzendentalen Gegenstand bei Kant. In den folgenden Jahren wirkt er zunächst an der Österreichischen Urania für Steiermark in der Erwachsenenbildung, darauf – von 1965 bis 1967 – als Dozent an der Technischen Hochschule Darmstadt. 1967 wird er nach Bern berufen, wo er als Ordentlicher Professor und zeitweilig als Direktor am Philosophischen Institut tätig ist. 1987 nimmt er – aus gesundheitlichen und aus persönlichen Gründen – vorzeitig seinen Rücktritt.

Von Ludwig Wittgenstein stammt das Diktum, wonach die «Hauptursache philosophischer Krankheiten» in der «einseitigen Diät» zu suchen sei, von der sich Philosophen gemeinhin ernähren. Auf Jánoska trifft diese Diagnose nicht zu. Ein Merkmal seiner geistigen Biographie ist gerade die Vielseitigkeit in der Diskussion philosophischer Probleme, die Toleranz gegenüber diversen Perspektiven, das Misstrauen angesichts methodologischer Erstarrungen, zugleich aber auch das Bemühen, nicht in der Sackgasse des Relativismus oder des Skeptizismus zu enden. Im folgenden will ich versuchen, einige Motive von Jánoskas Denken kurz zu umreissen: das Problem des Irrationalismus und dessen Bedeutung für die Auseinandersetzung mit der Kantschen Kritik; der systematologische Zugriff auf die Philosophiegeschichte; die Neubestim-

mung der Aufgaben der Philosophie; das Projekt einer Versöhnung von Dialektik und Nominalismus; die Geschichte des Nihilismus sowie die Frage der Schuld. Nicht vergessen werden soll hierbei, dass Jánoska immer bemüht gewesen ist, die philosophische Fragestellung offenzuhalten für den Dialog mit der Dichtung. Dies gilt insbesondere für die Kultur der Goethe-Zeit, deren ausgezeichneter Kenner er gewesen ist, sowie für die zeitgenössische deutschsprachige Literatur. Als Freund und geistiger Mentor hat er für eine Reihe junger Autorinnen und Autoren aus Österreich und der Schweiz eine bedeutende Rolle gespielt. «Philosophie dürfte man eigentlich nur *dichten*», hat Wittgenstein einmal geschrieben; auch in diesem Punkt hat ihm Jánoska beigepflichtet.

* * *

«Das rationalistische [...] Vorgehen wird in seinem Ursprung, in seinen Anfangsgründen, in seinem philosophischen Ansatz klarer erkannt, wenn man auch seine Extremopposition kennt oder gar untersucht.» Diese Einsicht liegt dem Interesse für den russischen Religionsphilosophen Leo Schestow zugrunde, dessen Thema der unversöhnliche Gegensatz von «Athen und Jerusalem», d. h. von Vernunft und Offenbarung ist. Wie Jánoska in der 1952 veröffentlichten Studie *Kant und Schestow* zeigt, kann die – unerlässliche – Entscheidung zwischen Offenbarung und Vernunft aufgrund rationaler Gründe nicht getroffen werden. Am Beispiel Schestows lässt sich auch verdeutlichen, dass der Primat des Glaubens keineswegs die Verwerfung des Wissens impliziert. Im Rahmen einer religiösen Philosophie hat Wissenschaft im Sinne eines radikalen Konventionalismus durchaus ihren Platz.

Die Abgrenzungsproblematik – also die Frage, aufgrund welcher Kriterien sich wissenschaftliche von metaphysischen Aussagen unterscheiden lassen – hat eine Diskussion begründet, die von Kants kritischer Philosophie bis zum Kritischen Rationalismus reicht; sie spielt auch in Jánoskas Denken eine wichtige Rolle. Laut Poppers Vorschlag sollen als metaphysisch alle Sätze gelten, die nicht falsifizierbar sind. Hält man sich an diese Definition, so ist es nicht möglich, Metaphysik und Ontologie zu trennen, ja dann müssen sogar Erkenntnis- und Wissenschaftstheorien zur Metaphysik gezählt werden, wie Jánoska in seinem Aufsatz über «Popper und das Problem der Metaphysik» (1967) einwendet. Popper selbst hat später das Kriterium der Kritisierbarkeit eingeführt: im Bereich der – nicht widerlegbaren – philosophischen Theorien können jene als rational bezeichnet werden, die kritisierbar sind. Davon abgesehen, dass auch irrationale Theorien kritisierbar sind, während dagegen die

Logik als Grundlage jeder Kritik nicht kritisierbar sein darf, lässt sich Rationalität, wie Jánoska meint, nicht in ähnlichem Stil bestimmen wie Wissenschaft. «Kritisierbarkeit ist nicht so sehr ein Kriterium als vielmehr ein Problem, das sich in viele Fragen gliedert, in Fragen, die für die ‹offene Philosophie› wesentlich sind und zum Aufgabenbereich der Systematologie gehören [...]». Hier verweist Jánoska auf wichtige Vorbilder, auf Ferdinand Gonseths «philosophie ouverte» sowie auf die – ebenfalls im Kreis von Gonseth und Bernays diskutierte – Systematologie Franz Kröners. Kröners 1929 erschienenes Werk *Die Anarchie der philosophischen Systeme* hat zunächst wenig Beachtung gefunden. 1970 wird es mit einem Nachwort von Jánoska neu aufgelegt. Kröners Ziel ist es gewesen, von einem neutralen Standpunkt her die diversen philosophischen Systeme zu vergleichen und derart die «Anarchie» zu beenden. Jánoskas Anliegen ist weitaus bescheidener. Er hält weder die Entdeckung des archimedischen Punktes jenseits aller Systeme noch die standpunktfreie Definition von Philosophie für möglich. Das Verdienst der systematologischen Betrachtungsweise sieht er vielmehr darin, die verborgene Logik im Streit der Systeme und im Fortgang der Philosophiegeschichte offenzulegen. «In jedem philosophischen System stellen sich Probleme, die mit den Mitteln dieses Systems nicht zu lösen sind. Daraus folgt nicht, dass es grundsätzlich unlösbare philosophische Probleme gäbe, weil zur Lösung eines offenen Problems ein neues System entworfen werden kann, in dem freilich wieder andere Fragen unbeantwortbar bleiben.» Im Gegensatz zu Kröner – und natürlich auch im Gegensatz zum noch immer vorherrschenden Philosophieverständnis – hat Jánoska übrigens auch sozio-ökonomische und psychoanalytische Erklärungen in der Interpretation philosophischer Systeme berücksichtigt wissen wollen. Beizufügen bleibt, dass er dem Relativismus nichts hat abgewinnen können: «Alles kann man verwerfen, auch das Wissen, nur muss man wissen, was man tut.»

* * *

Den Problemen der Transzendentalphilosophie hat Jánoska stets grosse Beachtung geschenkt; als besondere Ausgestaltung der Transzendentalphilosophie hat er Wittgensteins *Tractatus* verstanden. Wichtiger freilich ist für ihn Wittgensteins späteres Werk geworden. Bereits in den 50er Jahren ist er auf die «innige Verwandtschaft Heideggers und Wittgensteins in der Einstellung zur Philosophie wie auch in der Auffassung der Sprache» aufmerksam geworden.

Einen Schwerpunkt von Jánoskas Philosophieren bildet die Auseinandersetzung mit der Sprache, mit dem Verhältnis von Sprache, Denken und Wirk-

lichkeit. In seinem 1962 veröffentlichten Buch unternimmt er es, *Die sprachlichen Grundlagen der Philosophie* aufzudecken, zu einem Zeitpunkt also, wo Wittgenstein – besonders der späte Wittgenstein der *Philosophischen Untersuchungen*, an den Jánoska anknüpft – im deutschsprachigen Raum noch kaum rezipiert ist. Im Unterschied zu Wittgenstein und zu den analytischen Sprachphilosophen ist Jánoska indessen nicht der Ansicht, dass philosophische Probleme verschwinden, wenn man sie als Krankheiten behandelt und durch Sprachtherapie zu heilen versucht. Zwar vertritt auch er die Ansicht, dass sich «viele von ihnen auf diesem Wege in kontrollierbarer Form lösen lassen», er hält aber daran fest, «dass die sprachlichen Grundlagen der Philosophie nicht ihre einzigen Grundlagen sind, geschweige denn ihre Wurzeln». Aus dieser Erkenntnis heraus entwickelt er die Methode der «Ontosemantik», um alte erkenntnistheoretische und ontologische Problemnester der Philosophie – etwa die Frage nach den synthetischen Sätzen a priori, das Problem des Nichts oder des «es gibt» – zu überdenken. Mit der Ontosemantik möchte er die Unmöglichkeit einer scharfen Trennung zwischen Sprache und Wirklichkeit ins Blickfeld rücken; gemeint ist sowohl die sprachliche Verfasstheit der Wirklichkeit, die Unhintergehbarkeit der Sprache, als auch der empirisch-kritische – später nominalistisch und antiplatonisch genannte – Anspruch, die Seite des «Seienden» nicht zu vernachlässigen. Jánoskas sprachphilosophische Position geht deutlich auf Distanz zum Ideal der Exaktheit der Semantiker, zu den formalisierten, künstlichen Einheitssprachen, zum restriktiven Sinnkriterium des logischen Positivismus. Jede apriorische Erkenntnis gründet in der Sprache, aber nicht «jede Notwendigkeit ist linguistischer Natur». Die Ontosemantik ist aber auch von neueren transzendentalphilosophischen Versuchen, die Sprache ausschliesslich vom Gesichtspunkt der Kommunikation her zu bestimmen, abzugrenzen.

Jánoskas Referenzrahmen bleibt die Sprach*praxis*, in der der sprechende und handelnde Mensch in einem bestimmten soziokulturellen Umfeld mitgedacht wird, d. h. die Muttersprache, der sprachliche Überlieferungszusammenhang als hermeneutischer Horizont des «besonnenen Sprechens», des «Sprachgefühls». Damit bleibt das Problem einer letztinstanzlichen Norm, der Legitimation von Sprachvernunft bei Jánoska ungelöst, was Apel im Hinblick auf die Ontosemantik kritisch vermerkt hat (*Transformation der Philosophie*, Bd. II). Sein Vorwurf, dass die kritische Analyse von Sprachgebräuchen Verzicht auf Reflexionsanspruch bedeute und die Ontosemantik einer Regression auf «den vorkantischen Status dogmatischer Metaphysik – naturalistischer Tendenz –» gleichkomme, verfehlt freilich den Kern der Intentionen Jánoskas. Die Selbstverständlichkeit, mit der Jánoska auf die Mut-

tersprache als normative Instanz zurückgreift, hat – das hat Apel wohl übersehen – wenig mit unreflektiertem Naturalismus, umso mehr mit einer spezifisch «kakanischen» Hellhörigkeit für Sprachgebräuche zu tun: nicht nur Wittgenstein und der Wiener Kreis, auch Freud, Kraus und Musil gehören in diese Tradition, Namen, die aus Jánoskas Philosophieverständnis nicht wegzudenken sind. Er plädiert für «die gute Mitte zwischen einer volltönenden, aber nichtssagenden, und einer blassen, eindeutigen Sprache, die in masochistischer Tendenz sich geduldig Prügel zwischen die eigenen Füsse wirft».

Am entgegengesetzten Pol des Ideals der Exaktheit lokalisiert Jánoska Heideggers Bestimmung der Sprache als «Haus des Seins», die zwar eine starke Wirkung hat, jedoch eine «bildhafte und erkenntnistheoretisch unterbestimmte Antwort» bleibt. «Im grössten Gegensatz zu der eindeutigen (Ideal-) Sprache der exakten Wissenschaften steht die Symbolsprache der Kunst. So wie zwischen den beiden Extremen die Umgangssprache liegt, so liegt die Philosophie ziemlich genau in der Mitte zwischen exakter Wissenschaft und Kunst, flankiert auf beiden Seiten von den anthropologischen Wissenschaften.» Über Gemeinsamkeiten und Unterschiede von begrifflicher und symbolischer Sprache, Philosophie, Kunst und Dichtung, hat sich Jánoska in verschiedenen Aufsätzen geäussert, zuletzt in «Philosophie und Dichtung am Beispiel E. Y. Meyers».

Philosophie, so hält Jánoska abschliessend in *Die sprachlichen Grundlagen der Philosophie* fest, ist nicht nur möglich, sie «hat auch Aufgaben, theoretische sowohl wie praktische. Und Philosophie wird es so lange geben, als es Menschen gibt, Wesen, die fragen, Wesen, die sich in einer fremd anmutenden Welt heimisch machen möchten, durch die Veränderung dieser Welt und durch die Arbeit an sich selbst. Man kann diese praktischen, oder sagen wir lieber, diese Fragen der Lebensgestaltung als unwissenschaftlich beiseite schieben, verdrängen, sie bleiben aber und drängen ihrerseits zur Antwort, so oder so, sei es auch nur im verstockten Schweigen.» Diese therapeutische Wirkung der Philosophie, die Jánoska im Sinne der paideia als ihren «humanistischen Kern» immer sehr hoch eingeschätzt hat, sieht er durch «die einseitig sprachanalytische Einstellung» bedroht. Wo, infolge engmaschiger Sinnkriterien, «Philosophie so gering angesetzt wird, kann ihr Wert auch leichter bezweifelt werden. Gerade hier ist aber der Grundsatz, wohlverstanden, besonders wichtig: was möglich ist, ist auch notwendig, nämlich im Sinne des Nötigen. Wie diese im alten Sinne politische Aufgabe bewältigt werden kann, inwiefern Philosophie die gute Mitte halten kann zwischen dem wissenschaftlichen Konformismus des Gegebenen und dem verantwortungslosen Wunschdenken, das ist freilich eine Frage für sich.»

* * *

Nicht im eigentlichen Sinne um eine politische, wohl aber um eine politisch relevante Auseinandersetzung ist es im Positivismusstreit in der deutschen Soziologie gegangen. Jánoska hat sich durch diesen Methodenstreit dazu anregen lassen, akut gewordene erkenntnistheoretische und ontologische Probleme wie dasjenige der Totalität oder der Seinsweise des Allgemeinen, des Einzelnen und des Ganzen im Lichte des alten Universalienstreits neu zu überdenken. In Anlehnung an die «philosophie ouverte» F. Gonseths hat er als dritte, vermittelnde Position in diesem Streit den «dialektischen Nominalismus» – eine aus systematologischen Überlegungen heraus gewonnene Position – vorgeschlagen.

Jánoska hat sich immer zum Nominalismus bekannt, genauer: zum Nominalismus im Sinne Abälards, wonach das Allgemeine nur der Sprache zugeordnet werden kann, es in der Wirklichkeit aber nur Einzelnes gibt. Dieser Standpunkt zieht nicht notwendigerweise den erkenntnistheoretischen Idealismus nach sich, so Jánoska, vielmehr ist der Nominalismus «invariant in bezug auf die erkenntnistheoretischen Positionen». Mit Abälard und Wittgenstein macht er als fundamentum in re die Ähnlichkeit zwischen den Einzeldingen geltend, von der die Begriffsbildung ausgehen muss. Von «konkretem Nominalismus» ist bei ihm zunächst in *Die sprachlichen Grundlagen der Philosophie* die Rede, später dann – unabhängig von Sartre, wenn auch in äusserlicher Übereinstimmung mit ihm – von «dialektischem Nominalismus». Diese Position wird nicht nur terminologisch, sondern auch inhaltlich von den «Borniertheiten» des «atomistischen Nominalismus», der nur Einzelnes kennt, unterschieden, indem Jánoska zwar nicht das Allgemeine, im posthegelschen und marxistischen Sinn die Totalität, wohl aber die «Vorgegebenheit des Ganzen» anerkennt, «ohne es in einem geschlossenen System fassen zu wollen, wogegen sich ja die nominalistische Grundlegung eo ipso sträubt». Gegen marxistische Theoretiker der Totalität, also primär gegen Lukács, aber auch gegen Adornos Tiraden über den «besinnungslosen», nur die «Egozentrizität» der bürgerlichen Individuen zum Ausdruck bringenden Nominalismus, macht Jánoska geltend, dass die nominalistische Denkhaltung nicht notwendigerweise mit atomistischer Reduktion verknüpft und mit «Positivismus» gleichgesetzt werden muss. «Es ist historisch, philosophisch-immanent wie gesellschaftlich gut verständlich, dass die via moderna sich zu einem atomistischen Denken entwickelt hat, das nach der Verwerfung der obskuren Qualitäten auch das Ganze auf seine vermeintlich selbständigen Teile reduzieren wollte.» Aber gerade im Interesse einer Reaktivierung der via moderna in Theorie und

Praxis ist es ein Fehler, den Nominalismus unreflektiert zu verwerfen. «Die nominalistische Ontologie in ihrer sprachkritischen Einstellung stellt sich nicht nur gegen die fatale Unterordnung des Einzelnen unter das Allgemeine, gegen die Identifikation des Einzelnen wegen eines Allgemeinen, die nominalistische Denkhaltung gewährt auch Schutz vor der Überschätzung der magischen Kategorie: Totalität.» Interessant ist in diesem Zusammenhang Jánoskas Versuch, Adornos «antinominalistischen Affekt» zu demontieren. Er zeigt, dass Adornos Kampf gegen das unersättliche Identitätsprinzip in der *Negativen Dialektik* «nur auf nominalistischem Boden möglich» gewesen ist, der zwar durch die Hegelsche Begriffsapparatur verdeckt, als untergründig treibende Kraft nichtsdestoweniger äusserst wirksam gewesen ist. Hinter Jánoskas Postulat, die Dialektik einer nominalistischen Kurskorrektur zu unterziehen, steckt das Bewusstsein eines Philosophen, der die Augen vor der gesellschaftlichen Wirklichkeit nicht verschliesst und die praktischen Bedürfnisse der Menschen, «die beim Philosophieren oft in Vergessenheit geraten», mitdenkt. Das führt ihn notwendigerweise zu einer kritischen Haltung gegenüber den «magischen Totalitäten» des dogmatischen Marxismus.

Jánoskas Leidenschaft für den Nominalismus kommt auch in seinem Interesse für Nietzsche zur Geltung. Im Streit um die Frage, ob Nietzsche die Metaphysik vollendet oder überwunden habe, beschreitet er wieder einen mittleren Weg: Nietzsche ist «Metaphysiker und Nominalist». Gemäss Jánoska muss die Vorgeschichte des Nihilismus einschliesslich derjenigen von Nietzsches eigener Philosophie bis auf den spätmittelalterlichen Nominalismus und den von ihm behaupteten Primat des Willens zurückverfolgt werden. Dabei darf nicht vergessen werden, dass Kants transzendentaler Idealismus bei den Zeitgenossen einen nihilistischen Schock ausgelöst hat, und dass Nietzsche in erkenntnistheoretischer wie in ethischer Hinsicht Kant mehr verdankt, als er sich eingestanden hat. Als gescheitert beurteilt Jánoska die von Nietzsche angestrebte Überwindung des Nihilismus im dionysischen Jasagen: «Man kann – widerspruchsfrei – weder zu allem ‹nein› noch ‹ja› sagen, man muss, ob man will oder nicht, Partei ergreifen.» Im Hinblick auf die ethischen Implikationen des Nihilismus ist für Jánoska weniger Nietzsche denn Dostojewski der massgebliche Denker gewesen. Nietzsche – wie übrigens auch Michel Foucault – wirft er in seinem letzten Buch vor, mit dem «übermenschlichen» und «hybriden» Versuch, die Grenze zwischen Schuld und Unschuld aufzuheben, einen neuen und verhängnisvollen Mythos geschaffen zu haben.

Dieses letzte Werk, *Vergeltung und Schuld* (1987), ist das Resultat einer langjährigen Auseinandersetzung mit den metaphysischen, ethischen und an-

thropologischen Aspekten des Problems der Schuld, die auf die frühe Lektüre von Hans Kelsens Studie *Vergeltung und Kausalität* zurückgeht. Der von einem stark persönlichen Interesse getragene Essay – Jánoska sucht Antworten auf die Frage, «inwieweit es sinnvoll sei, von einer *ontologischen* bzw. von einer *Daseinsschuld* zu sprechen, die mit der Individuation mitgegeben ist» – zeugt von seinem in den letzten Jahren immer stärker gewordenen Wunsch, dem akademischen Philosophieren und dem Habitus seiner Zunft den Rücken zu kehren und, gestützt auf souveräne Sachkenntnis, Versuche ins Unreine zu wagen. Auch das war ein Grund für seinen vorzeitigen Rücktritt, wie er im Vorwort zu *Vergeltung und Schuld* schreibt: «Philosophie als vollamtlicher Beruf (mit allen unvermeidbaren Verstrickungen) immer schon als komisch (bis absurd) empfunden, wurde mir stetig unerträglicher, lähmend.»

Das Vergeltungsprinzip als vielseitige, nicht nur in negativem Sinn (Schuld/Rache), sondern auch in positiven Zusammenhängen auftretende (Geben/Nehmen) «anthropische Konstante»: Jánoska verfolgt diese Frage auf verschlungenen Wegen, vom Spruch des Anaximander zu Schopenhauer und Nietzsche, von Kant über das Buch Hiob, die Bergpredigt bis zu Kafka, wobei insbesondere auch ethnologische und psychoanalytische Erkenntnisse zum Tragen kommen. Die Originalität des Buches liegt darin, dass für einmal philosophiegeschichtliches Material in ästhetisch-literarischer und sehr persönlicher Weise verarbeitet wird. Das macht das Verständnis des Textes nicht immer einfach und mag Berufsphilosoph/Innen streckenweise verwirren. Jánoska war sich dessen wohl bewusst; er publiziere seine Abhandlung «gleichwohl mit gutem Gewissen, weil mich nach wie vor das Spezialistentum in der Philosophie ein Hohn dünkt», schreibt er im Vorwort. Und: «Wer nicht irren will, muss schweigen».

## *Schriftenverzeichnis*

Dissertation:
Ding an sich und wissenschaftliche Weltauffassung, Graz 1950 (unveröffentlicht)

Habilitationsschrift:
Der transzendentale Gegenstand und die Kant-Kritik Magdalena Aebis; (erster Teil publiziert in den Kant-Studien Bd. 46 (1954/55)

Bücher:
Kant und Schestow. Ein Beitrag zum Glaubensproblem, Graz 1952
Die sprachlichen Grundlagen der Philosophie, Graz 1962
Vergeltung und Schuld, Graz 1987

Herausgeber:

Franz Kröner: Die Anarchie der philosophischen Systeme (1929), Graz: Akad. Druck- und Verlagsanstalt, 1970. Mit einem Nachwort: Über die Systematologie

(zus. mit F. Kauz:) Metaphysik, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977

Aufsätze:

Was ist «Geist»?, in: Unser Weg 9. Jg. H. 6/7 und 10. Jg. H. 1, Graz 1954/5

Das Allgemeine und das Einzelne, in: Philosophie der Toleranz. Fs. für K. Radakovic, Graz: Leykam, 1959

Der Plastiker Fritz Hartlauer, in: Das Kunstwerk 12/XV (Juni 1962), wiederabgedruckt in: Alte und moderne Kunst 7. Jg. (1962/3)

Über den Wahrheitsanspruch der Philosophie, in: Manuskripte 7, Graz 1963

Zur symbolischen Sprache der Kunst, in: 4. Wochenendsymposion der neuropsychiatrischen Gesellschaft an der Universität Graz, Referate, Pula 1964 (hektographiert)

Das fundamentum in re im Nominalismus, in: Kant-Studien Bd. 55 (1964)

Abgrenzung und Grundlegung der metaphysica specialis bei Immanuel Kant. Vortrag auf dem II. Internationalen Kant-Kongress 1965, in: Kant-Studien Bd. 56 (1965)

Holzwege des Materialismus, in: Neues Forum, Wien Jänner 1967

Zum Begriff der Metaphysik: Aristoteles und das Metaphysische, in: Fs. für Gottfried Martin, Kant-Studien Bd. 57 (1966)

Begriffliche und symbolische Bedeutung, in: Gestalt und Wirklichkeit. Festgabe für F. Weinhandl, Berlin: Duncker & Humblot, 1967

Popper und das Problem der Metaphysik, in: Kant-Studien Bd. 58 (1967)

Eine neutrale Begriffsbestimmung von «Metaphysik». Vortrag auf dem XIV. Internationalen Kongress für Philosophie, Wien 1968, in: Kongressakten, Bd. III

Zur Geschichte des Nihilismus, in: Studia Philosophica Vol. XXIX (1970)

(zusammen mit Judith Jánoska- Bendl) Das dialektische Apriori, in: Dialectica Vol. 24 (1970)

Der Metaphysikbegriff im Marxismus-Leninismus, in: Conceptus Jg. VI (1972)

Nominalismus als negative Dialektik, in: Der Mensch – Subjekt und Objekt. Fs. für Adam Schaff, hg. von Tasso Borbe, Wien: Europaverlag, 1973

Variationen über ein altes Thema, in: Manuskripte 50 (1975)

Die Praxis in der Spätphilosophie Wittgensteins, in: Manuskripte 54 (1976)

Zur Unterscheidung von Glaube und Wissen: eine systematologische Betrachtung, in: Transzendenz und Immanenz. Philosophie und Theologie in der veränderten Welt, hg. v. D. Papenfuss und J. Soring, Stuttgart-Berlin-Mainz 1977

Innen – Aussen – Aspekte. Vortrag an der ETH Zürich 1977, in: Franz Oswald (Hg.): Materialien zum Thema Innen – Aussen, Zürich 1978, veränderte Fassung in: Manuskripte 58 (1977)

Magische und kritische Totalität, in: Manuskripte, Sonderheft 1981

Das Allgemeine und das Ganze, in: Logik, Ethik und Sprache. Fs. für Rudolf Freundlich, Wien-München-Oldenburg 1981

Glaube und Wissen, in: Wissen – Glaube – Politik. Fs. für Paul Asveld, Graz: Styria, 1981

Symposium on Systematology (mit Nicolas Broccard), in: Metaphilosophy Vol. 13 (1982)

Philosophie und Dichtung am Beispiel E. Y. Meyers, in: Beatrice von Matt (Hg.): E. Y. Meyer, Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1983

(zusammen mit Alex Sutter) Maximum/Optimum – Zur Selbstkritik Ludwig Wittgensteins, in: Manuskripte 89/90 (1985)

Sekundärliteratur:

Georg Jánoska zum 60. Geburtstag. Manuskripte, Sonderheft 83, Graz 1984