

stand, aus der Gesamtproblematik die delikate Frage nach der Begründung des Sollens herauszuheben, auch wenn der Untertitel des Werkes einfachhin vom „argument déontologique“ spricht. Hätte er dagegen nicht, um wenigstens den Haupttitel voll wahrzumachen, die Vermittlung des Schlusses auf Gott, also die Minor des Argumentes, gerade auch nach einer Maior im Sinne des „intrinsécisme existentiel“, diskutieren sollen? Die Kritik der geschichtlich greifbaren Auffassungen enthielt immer nur kaum mehr als die Feststellung, ein Gottesbeweis sei bei der jeweiligen Grundlegung des sittlichen Sollens entweder möglich oder nicht. Den einschlägigen Gedanken Maritains scheint er nicht vorbehaltlos zu übernehmen (232 f.), und de Finance hat in seinem bisherigen Schrifttum das Argument nie durchgeführt — sein Entwurf eines Arguments aus der menschlichen Freiheit hat ja einen anderen Ausgangspunkt (vgl. *La liberté créée et la Liberté créatrice: L'existence de Dieu* [Cahiers de l'actualité religieuse, 16], 229 ff.). H. O g i e r m a n n S. J.

Verra, Val., F. H. Jacobi. Dall'illuminismo all'idealismo (Studi e ricerche di storia della filosofia, 52). gr. 8° (XXXVIII u. 383 S.) Turin 1963, Edizioni di „Filosofia“. 4000 L.

Gemäß dem Programm einer früheren Studie (Jacobi e il rifiuto della filosofia, 1953) will V. zeigen, daß Jacobis Ablehnung der Philosophie eine durchaus philosophische Position darstellt, die in der Zeit anhebender Verabsolutierung der Philosophie ihr eigenes geschichtliches und spekulatives Interesse besitzt. Das geschieht im Rahmen einer umfangreichen, sachlich erschöpfenden, methodisch sehr gründlichen Monographie. Die Ausführlichkeit, mit der sich V. — nach einem Einleitungskapitel über die geistesgeschichtliche Situierung Jacobis, Tendenzen und Gegenwartsbedeutung seines Denkens (XI—XXVIII) — dem Romanautor Jacobi widmet (1—68), könnte die philosophische Problemspitze seiner Ausführungen vergessen lassen; tatsächlich aber war die Romanform für Jacobi das vermeintlich einzig-gemäße Medium, die rational nicht faßbare Existenz des Menschen, zumal in seiner sittlichen Freiheit, zur Gegebenheit zu bringen.

Die Polemik gegen jegliche äußerliche — geschichtliche oder rationale — Begründung der Moral, die vielmehr in innerer intuitiver religiöser Erfahrung zu suchen ist, schlägt bereits unüberhörbar den Grundton an (44 f. 59 ff.). Die nächsten Untersuchungen, im Ausmaß einer speziellen Monographie (69—155), kreisen um den Spinozismus Lessings, den Pantheismusstreit zwischen Jacobi und Mendelssohn und darüber hinaus die ganze Spinoza-Renaissance um 1800 und deren Vorgeschichte, wobei neben den genannten Protagonisten Bayle und Wolff, Hamann, Herder, Goethe und Hegel auftreten. Neben den beiden Schlußkapiteln über das Verhältnis Jacobis zum Deutschen Idealismus erfüllt dieses Stück die Ankündigung des Untertitels: Es wirft ein volles Licht auf die deutsche Denkgeschichte zwischen Aufklärung und Idealismus.

Dem Spinozismus, den Jacobi für das letzte und eigentliche Wort der Philosophie als bloßen Erkenntnisgeschäfts hält, stellt Jacobi die auf Grund des „Glaubens“, später der „Vernunft“ entwickelte Auffassung von dem freien und persönlichen Gott entgegen. Die unmittelbare Erfahrung des Göttlichen im Herzen der sittlichen Freiheit ist die Bedingung aller rational-reflexen Erkenntnis. Die Rationalität, rein für sich genommen, ist das Reich des Mechanismus und Fatalismus, weil der Identität und Notwendigkeit (vgl. 148 f.). Diese fundamentale Sicht des Verhältnisses von Intuition und Begriff, Gott und Welt, Geist und Natur entfaltet V. unter der Thematik „Die Philosophie des Glaubens“ (157—194) und „Die göttlichen Dinge“ (195—229). Von eher noch dichterem philosophischem Interesse sind die letzten zwei Kapitel (231—310), weil sie die Hauptthemen in der wechselseitigen Auseinandersetzung Jacobis mit Kant und dann mit Fichte, Schelling und Hegel ausfalten und abgrenzend verdeutlichen. Gegen Kant behauptet Jacobi die unmittelbare, ursprüngliche Grunderkenntnis des Metempirischen. Andererseits hält er mit Entschiedenheit gegen den Deutschen Idealismus an der durch dialektische Vermittlung nicht aufhebbaren Ursprünglichkeit des Unmittelbar-Gegebenen und damit an der Grenze alles Philosophierens fest. Gerade durch den sezierenden Scharfsinn hindurch, mit dem Hegel über Jacobi urteilt, läßt sich in Jacobi ein

Kritiker der Hegelianismen ante litteram erkennen (291; vgl. zu Hegel-Jacobi: 45 f. 231—233 238—240 264 288—294).

Und vielleicht darf man hinzufügen, daß V. seinerseits eben deshalb, weil er auch mit Hegel zu denken vermag, die Bedeutung Jacobis würdigen konnte. Er sieht sie darin, daß Jacobi zwar das diskursive Denken, dessen Notwendigkeit er in seiner späteren Entwicklung übrigens mehr und mehr anerkannte, in mancher Hinsicht unzureichend gewertet hat, daß aber zu Recht für ihn „jeder menschliche Reflexionsprozeß, insoweit er eine bewußte Konstruktion darstellt, ein Bezugsglied einschließt, das aus qualitativem, nicht bloß aus geschichtlichem oder psychologischem Grunde nicht zurückgeführt werden kann auf eine solche Konstruktion“. Das sich stellende Problem: „Wie kann und muß eine Vermittlung, Reflexion, Diskursivität gefaßt werden, die ihre Bezüge zur Unmittelbarkeit annimmt und in keiner Weise danach strebt, sie zu unterdrücken oder zu bestreiten“ (302). Diese Problematik erhält ihre Aktualität durch die Frage nach einer vorrationalen Grunderfahrung Gottes, die heute in steigendem Maße zur Diskussion steht (vgl. H. Ogiermann in Schol 37 [1962] 481—513 u. 38 [1963] 481—518).

Wäre nicht die das ganze Buch — in den Anmerkungensteilen — durchziehende überaus kenntnisreiche Auswertung der älteren und neuen Sekundärliteratur (vgl. die Bibliographie: 359—372), so würde allein schon das anhangsweise beigegebene Jacobi-Epistolarium (311—355) das Werk V.s zu einem unentbehrlichen Hilfsmittel für die Erforschung der Gestalt Jacobis auf der Folie des Jahrhunderts zwischen Aufklärung und Idealismus machen; es verzeichnet erstmals in 1291 Nummern die aus 48 Druckschriften nachgewiesenen Briefe von und an Jacobi. W. Kern S. J.

Mittelstaedt, Peter, *Philosophische Probleme der modernen Physik* (B.I.-Hochschultaschenbücher, 50). kl. 8^o (152 S.) Mannheim 1963, Bibliographisches Institut, 3,80 DM.

M., Mitglied des Max-Planck-Instituts für Physik und Astrophysik in München, versteht Philosophie im Sinne Kants als Wissenschaft von den Möglichkeitsbedingungen von Erkenntnis, und die philosophischen Probleme der Physik entstehen für ihn dadurch, daß in der Relativitätstheorie und Quantenphysik eine Möglichkeitsbedingung physikalischer Erkenntnis, nämlich die Möglichkeit des Messens, selbst zum Gegenstand physikalischer Erkenntnis wird, weil die physikalischen Naturgesetze zugleich die Gesetze der Meßgeräte sind. Damit ergibt sich eine von Kant nicht vorhergesehene Situation; aber die transzendente Deduktion Kants bleibt nach M. trotzdem gültig; *Wenn* Erkenntnis sich nach dem von Kant angenommenen Schema vollzieht, *dann* gelten für diese Erkenntnis alle von Kant abgeleiteten Sätze. Tatsächlich vollzieht sich aber die moderne physikalische Erkenntnis weitgehend nach einem anderen Schema, und infolgedessen wird die Deduktion Kants nicht falsch, aber weithin unanwendbar, während sich andererseits aus dem neuen Erkenntnischema neue allgemeine Sätze deduzieren lassen. Ob man dies dann allerdings als eine „apriorische“ Deduktion ansprechen kann, wie M. möchte, mag fraglich erscheinen; eine transzendental-apriorische Deduktion im kantischen Sinn würde wohl eher fragen, welches die gemeinsamen Voraussetzungen sowohl der alten als auch der neuen Erkenntnischemata seien.

Die vorstehenden Gedanken, die sich grundsätzlich zum Teil schon bei C. F. v. Weizsäcker finden, werden von M. konkret auf die einzelnen Kategorien usw. angewandt: Die „Einheit der Zeit“, d. h. die Zusammenfassung aller Geschehnisse in *einer* Zeitordnung, leitet Kant, wie M. aufweist, daraus ab, daß alle Geschehnisse in einem Kausalzusammenhang miteinander stehen. Soweit dies nach der Relativitätstheorie tatsächlich der Fall ist, gilt auch Kants Deduktion; soweit es nach der Relativitätstheorie nicht der Fall ist, dürfte nach Kant „niemals so etwas, als Erkenntnis ist, entspringen“ (K.d.r.V. A 97), aber man kommt wohl nicht an der Feststellung vorbei, daß die relativitätstheoretischen Begriffe der Zeitordnung „sich ebensogut und unter Umständen sogar besser auf die Wahrnehmungen anwenden lassen als die Begriffe Kants“ (41). Bei der Diskussion der Substanz-Kategorie trennt M., um Kant entgegenzukommen, die physikalischen Erhaltungssätze ganz von der Substanzerhaltung ab, obwohl Kant selbst doch ausdrücklich den Erhaltungssatz der Masse mit der Unveränderlichkeit des *Quantums* der Substanz