

zurückführt und solange man anklagt oder verdächtigt“; oder 136, zur Logistik: daß jede Sprachregelung endloser Metasprachregelungen bedürfe). — Neu ist auch die Ausführung des Verhältnisses von philosophischer und religiöser Erkenntnis: Die Selbstbegrenzung der Philosophie als abstrakter Erkenntnis aus Prinzipien verweise auf eine entsprechende vollkonkrete Erkenntnis, wie sie das religiös-prophetische Sprechen ‚von Person zu Person‘ darstellt. Als vermittelnde Instanz zeigt sich die materiale Grund-Evidenz der Liebe, der „Modus konkreter Personalität“ (146), interpersonale Manifestation absoluter Wertwirklichkeit. Liegt in der logischen Konsequenz des hier Gesagten (146 f.) nicht eine (unzulässige?) Notwendigkeit der personalen Selbstaussage Gottes? Aber L. sagt ausdrücklich, auf freie Kondizionalität hin: „Kommt ihr [der philosophischen Aussage] eine solche [religiöse] Konkretion entgegen [!], so wird sie sich freudig auf diese beziehen“ (147).

Der Vortrag „*Ideologien und Wissenschaft*“ (149—181) kann, in ungebührlicher Kürze, eingeordnet werden als eine in ihren Folgerungen sehr weit reichende Variation über das Thema Selbstbegrenzung der Philosophie: Wenn Theorie und Leben indentifiziert werden, so führt das zur totalen Ideologisierung des Lebens. Denn die Ideologie bestehe in einer „Absolutsetzung einer Abstraktion“ (179), des bloß theoretischen Wissens und damit in einer Theoretisierung der Realität, die umschlage und ausschwinde in die bloß technische, sich jenseits von Gut und Böse vermeinende Realisierung der Theorie (174; vgl. 138 f.). Inwiefern, wie der Vortrag zu erhärten sucht, die Ursachen der Ideologien in der ältesten griechischen Wissenschaftskonzeption liegen, in der von Pythagoras schon gerühmten, paradigmatisch von Sokrates begründeten reinen Zuschauerhaltung der *θεωρία* (151 f. 156 f.); das muß hier offenbleiben. Die Diskussion würde eine nähere Bestimmung der geistmetaphysischen Grundfrage, des Wechselbezugs von Erkenntnis und Wollen, erfordern. Ist ferner die Technik der Neuzeit maßgeblich auf die griechische Wissenschaft zurückzuführen (168) und nicht vielmehr, in positiver Grundwertung, auf die jüdisch-christliche Offenbarung der Welterschaffung? Die Überwindung der Ideologie: „Nur die richtige Willenshaltung der Liebe . . ., die uns allein die Wahrheit finden läßt“ (162). „Wissenschaft nur aus und in einem gesamt menschlichen Tun“ (179), kraft der „Totalbeziehung auf Gott“ (181).

Eine Nachbemerkung möchte noch, aus Dankbarkeit gegenüber dem Verf., eine Fußnote seiner Vorrede (9), die eine m. E. allzu große sorgende Ängstlichkeit ob der „neuen Reformation“ der katholischen Kirche bekundet, zurechtrücken durch den sehr nebensächlich scheinenden und vielleicht doch bedenkenswerten Hinweis darauf, daß die derzeitige ‚Reform‘ (die in einem geschichtlichen Gemeinwesen ja niemals nur Re-form sein kann, sondern mit dem Denken der Jahrhunderte fortschreiten muß) es erst legal ermöglichte, den künftigen Amtswaltern der Kirche freien und leichten Zugang zu verschaffen zu den Grundwerken der modernen Philosophie — nach L. der einzig wissenschaftlichen Philosophie —, von denen selbst die Meditationen Descartes' (eigens und nochmals mit dem *Opera philosophica* insgesamt) immer noch, bis eben die Reform noch ein wenig weitergeschritten sein wird, auf dem Index librorum prohibitorum stehen.

W. KERN, S. J.

Fichte-Jubiläumsband: *Archives de Philosophie*. Band 25 (S. 321—639), Heft III—IV (Juli-Dezember 1962). Hrsg. von M. Régnier. Paris 1962, Beauchesne. 15.— F.

Das vorliegende, verständlicherweise etwas verspätet ausgelieferte (und nun mit weiterer Verspätung angezeigte) Doppelheft der *ArchivesPh*, der Zeitschrift der Philos. Fakultät der französischen Jesuiten in Chantilly/Oise, ist in seinem Hauptinhalt *Johann Gottlieb Fichte* gewidmet, anlässlich des Zweihundertjähredächtnisses seiner Geburt. Es ist ein neues beredtes Zeugnis der großen Aufgeschlossenheit, mit der unter der verdienten Leitung M. Régniers der Redaktionsstab (zu dem u. a. H. Bouillard, G. Fessard, J. Gauvin, G. Morel, H. Niel sowie als Sekretär X. Tilliette gehören) das neuere philosophische Denken aufnimmt; und es darf hier mit Dankbarkeit vermerkt werden, daß dabei die Philosophie des deutschen Sprachraumes besondere Aufmerksamkeit findet.

Nicht von ungefähr wird die Reihe der Fichte-Beiträge (325—554) angeführt von R. Lauth („Das Problem der Interpersonalität bei J. G. Fichte“: 325—344), dem vorzüglichsten Kenner des älteren Fichte in der Gegenwart und Herausgeber der seit 1962 erscheinenden Akademie-Ausgabe seiner Werke; auch stammen drei der nachfolgenden Artikel über Fichte aus der Schule Lauths. Nicht nur wegen der philosophiegeschichtlichen Bedeutung des Artikels, auch um der Aktualität des Sachthemas willen soll die Arbeit Lauths etwas ausführlicher angezeigt werden: Der Artikel orientiert einleitend über die Grundtendenz einer Neuinterpretation Fichtes. Seine Philosophie wurde großenteils schlechthin identifiziert mit der Wissenschaftslehre (WL) von 1794. Die späteren Neuformungen schrieb man religiösen und deshalb vermeintlich philosophisch irrelevanten Motiven zu. Dabei mußte auch die erste Form der WL mißverstanden werden. Sie bietet als „Grundlage der gesamten WL“ nur die formale Grundstruktur. Das Materiale sollte schon nach dem ursprünglichen Plan Fichtes, den Lauth andernorts (vgl. ThPh 41 [1965] 276 f.) genauer darstellt, entfaltet werden durch die besonderen Disziplinen der WL, nämlich die Natur-, Rechts-, Moral-, Religions- (und Geschichts-)lehre; und als Vollendung des Ganzen sollte eine höhere WL die Beziehung der „absoluten Erscheinung“ zum Absoluten behandeln, wie dies die WL von 1804 zu leisten versucht. Auf dem Hintergrund dieser Gesamtidée der Philosophie Fichtes könne man nicht mehr sagen, daß Fichte in der ersten Konzeption seiner WL das Ich absolut gesetzt und dieses absolute Ich mit Gott identifiziert habe (327). Aber nicht hierauf geht der vorliegende Artikel, sondern auf den kaum minder zentralen Zusammenhang von Person und Gemeinschaft, auch von dieser Seite her ein Mißverständnis dadurch beseitigend, daß er den schon 1794 von J. Baggeseu erhobenen Vorwurf des „philosophischen Egoismus“ als unbegründet zurückweist, von neuem auch die materiale Ergänzungsbedürftigkeit der WL von 1794 unterstreichend. Die Lehre von der Interpersonalität ist so alt wie die WL überhaupt; sie geht in den Ansätzen zurück auf die „Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten“ (= WW VI 289—346) des Jahres 1794. Danach müsse das Nicht-Ich ein „Ausdruck“ und „Gegenbild“ des Ich sein; jedenfalls gehört es zum „Bedürfnisse“ des Menschen: „daß vernünftige Wesen seinesgleichen außer ihm gegeben seien“ (ebd. 304). „Der Mensch ist bestimmt, in der Gesellschaft zu leben ... Er ist kein ganzer, vollendeter Mensch und widerspricht sich selbst, wenn er isoliert lebt“ (ebd. 306). „Nur derjenige ist frei, der alles um sich herum frei machen will“ (ebd. 309). In dieser kleinen, weniger bekannten Schrift Fichtes findet sich näherhin noch manches Lesenswerte zu den Freiheitsrechten und -pflichten des Menschen. Die mehr exoterischen Ansätze der Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten hat Fichte in transzendentaler Methode entfaltet in der „Grundlage des Naturrechts“ von 1796/97 (= WW III 1—385). Das Ich kann sich selbst frei verwirklichen nur unter der Voraussetzung einer an es gerichteten Aufforderung, die nur von einem anderen freien, vernünftigen Wesen außer ihm ausgehen kann. „Der Mensch ... wird nur unter Menschen ein Mensch ... Der Begriff des Menschen ist deshalb gar nicht Begriff eines Einzelnen, denn ein solcher ist undenkbar, sondern der einer Gattung“ (III 39). Das Ich erweist sich von seiner Konstitution her als interpersonales Ich. Besonders die „WL nova methodo“ von 1798 vertieft den Gedanken der Aufforderung durch den der freien, sittlichen Selbstbegrenzung im Wechselbezug auf andere freie Individuen, innerhalb des gemeinsamen Raums eines Reiches der Vernunft und der universalen Freiheit. Abschließend skizziert Lauth in einem sehr informativen Überblick Fichtes Auffassung der Interpersonalität in den bereits genannten einzelnen Disziplinen seiner WL sowie in der „höheren WL“. Das Ergebnis: Fichte ist — nach einem noch nicht wissenschaftlichen Auftakt bei Leibniz — der Schöpfer der philosophischen Lehre der Interpersonalität.

Man wird verstehen, daß diese Rez. für die weiteren Artikel sich mit einem Hinweis auf ihren Hauptinhalt begnügen muß. (Eine umfassendere Würdigung, im Zusammenhang der anderen Veröffentlichungen des Fichte-Jahres 1962, gab H. M. Baumgartner im PhJB 71 [1964] 433—442.) D. Julia, Professor an der Sorbonne, interpretiert in „Das absolute Wissen bei Fichte und das Problem der Philosophie“ (345—370) anhand der WL von 1804 das absolute Wissen als die

Erfahrung und Reflexion, Existenz und Vernunft einende Vollendung und zugleich Legitimation der Philosophie. *J. Widmann* analysiert in einem überaus gedrängten Resümee „Die innere Struktur der WL von 1804“ (371—387), um den höchst präzisen Aufbau des schwierigen Werkes nachzuweisen. *K. Hammacher* („Comment Fichte accède à l'histoire“: 388—440) gibt eine ausführlichere entwicklungsgeschichtliche Rechenschaft über Fichtes Auffassung der Geschichte, in der der Interpersonalität eine bedeutsame Funktion zukommt. In „Fichtes ‚Grundlage des Naturrechts‘ und die politische Philosophie der Aufklärung“ (441—483) von *R. Schottky* erscheint Fichtes Staatsauffassung von 1796/97, da sie stark die dem Staat vorgeordnete Freiheit der individuellen Person betont, als die Vollendung guten Aufklärungsdenkens. Diese Untersuchung wie auch der Artikel von Widmann machen bekannt mit leider noch nicht im Druck veröffentlichten Münchner Dissertationen der Jahre 1962 bzw. 1961. Die Abhandlung von *E. Coreth* (484—540; erstmals deutsch unter dem Titel „Vom Ich zum absoluten Sein. Zur Entwicklung der Gotteslehre Fichtes“, in *ZKathTh* 79 [1957] 257—303 erschienen) ist gegenüber den Arbeiten der ‚Lauth-Schule‘ bestimmt durch die Auffassung von dem Gegensatz des späten zum frühen Fichte; durch das Aufbrechen des Bewußtseins zum absoluten Sein überwindet demnach der späte Fichte im Ansatz die idealistische Bewußtseinsimmanenz. „Die Theorie des Bildes bei Fichte“ von *X. Tilliette* (541—554) versucht in der Form einer Rezension (zu *J. Drechsler*, Fichtes Lehre vom Bild, Stuttgart 1955) einen Zentralbegriff der Spätphilosophie Fichtes zu erhellen. — Aus dem weiteren Inhalt des vorliegenden Doppelheftes der *ArchivesPh* darf nicht unerwähnt bleiben die methodisch neue Wege einschlagende, überaus gründliche Bestandsaufnahme der Begriffe ‚Entfremdung‘ und ‚Entäußerung‘ in Hegels „Phänomenologie des Geistes“, die *J. Gawwin* durchführt (555—571). — Mit den sieben Fichte-Abhandlungen dieses Jubiläumsbandes haben die *ArchivesPh* einer Philosophie, die, wenn nicht alles täuscht, einer Epoche neuer Deutung und Bedeutung entgegengeht, Raum gegeben — mehr Raum als m. W. alle westdeutschen philosophischen Zeitschriften zusammengenommen; so bietet der Band eine einmalige Darstellung wesentlicher Probleme und Ergebnisse der gegenwärtigen Fichteforschung.

K. R i e s e n h u b e r, S. J.

*Fabro, Cornelio, Introduzione all'Ateismo Moderno* (Cultura, 28). gr. 8° (1017 S.) Rom 1964, Studium. 6000.— L.

Die seit einem Jahrhundert sich ankündende Gegenwartssituation, die — nach F. (12) — unter dem Zeichen des Atheismus steht, und das Aufmerken der christlichen Welt, das sich zuletzt in den Konzilsbeschlüssen des Jahres 1965 dokumentierte, geben jeder Studie über das Atheismusproblem einen Vorschußkredit auf große Aktualität. Die entschiedene Betonung des positiven, konstruktiven, humanistischen Charakters des modernen Atheismus, der sich vom Gottesgedanken abwendet, weil er nur so sich dem Menschen und dessen Weltzukunft zuwenden zu können meint — diese Charakterisierung bündelt ermutigend die Erwartungen des potentiellen Lesers, den der Umfang des vorliegenden Werkes abschrecken möchte. Der Verf. greift weit aus; er visiert sieben Hauptetappen der neuzeitlichen Philosophie an, in Kapiteln von zumeist mehr als hundert Seiten: den Rationalismus, vertreten durch Descartes, Spinoza und Bayle; den englischen Empirismus und Deismus; die französische Aufklärung; den deutschen Idealismus, mit den Schwerpunkten Spinozastreit (Jacobi), Atheismusstreit (Fichte) und Hegel; Linkshegelianer und Marxisten; unter „religiösem Atheismus“ Bradley und Royce, Morgan und Alexander, Whitehead, Dewey; schließlich: „Die Freiheit als aktive Verneinung Gottes im Existenzialismus“, behandelnd Nietzsche, Jaspers, Sartre, am ausführlichsten Heidegger. In dieser philosophiegeschichtlichen „tragedia hominis moderni“ (von S. 97 bis S. 918; vgl. 77 ff.) kommt, zumal in den Kleindruck-Anhängen zu den einzelnen Kapiteln, eine Unmenge interessantes Material zum Vorschein. Eine beispielsweise Nennung von einzelnen muß naturgemäß subjektiv-beliebig ausfallen: Bayle erfährt seine Kritik durch — Voltaire (185—189). Das vulgärateistische voluminöse Testament des zeitlebens recht vorbildlichen Dorfpfarrers Jean Meslier († 1729) wird resümiert (414—425); auch die sowjetische „Geschichte der Philosophie“ (1. Band; deutsch: 1960, S. 478—485) hat ihm jüngst verstärkte