

augustinismus des 17. Jahrhunderts situiert, und belegt, wie auch die jansenistischen Gesprächspartner den apologetischen Discours als „instrument“ verstehen konnten, dessen sich die Gnade zur Bekehrung bedienen kann. Daran anschließend untersucht G. Pascals Deutung der „Fähigkeiten“ der menschlichen Natur: „Einmal zugegeben, daß die ‚wahre Bekehrung‘ ein reines Geschenk Gottes ist, finden Möglichkeit und Nützlichkeit der Apologetik ihren Grund darin, daß der Mensch aufnahmefähig für die Gnade ist“ (103). – Eigens wird die Zurückweisung der Philosophie durch Pascal bedacht, insbesondere hinsichtlich des Problems des „Gottes der Philosophen“. G. arbeitet dabei sehr differenziert die verschiedenen Ebenen heraus, auf denen die Gottesfrage gestellt wird (Gott als kosmisches Erklärungsprinzip oder als Eröffner von Heil in der Geschichte; andererseits das Verhältnis zu den Heilsphilosophien wie dem Stoizismus etc.) und vermag so vermeintliche Widersprüche in Pascals Aussagen und Verdikten aufzuschlüsseln. – Ein Kapitel zum Verhältnis Descartes – Pascal beschließt das Buch.

Ein aus fortlaufenden differenzierten Analysen komponiertes Buch wie G.s „Conversion et apologétique“ kann man nicht knapp referieren: Als Hilfsmittel der Pascal-Interpretation gehört es schon jetzt zum unverzichtbaren Standard. – Inzwischen hat G. die Linie, die von seinem Buch über die Affäre Saint-Ange zu „Conversion et apologétique“ führt, in einer Arbeit über den „Antihumanisme au 17^e siècle“ (1987) weitergeführt. – Zitiert wird bei G. – wie in den neueren französischen Arbeiten meist – nach der Ausgabe der „Pensées“ von Lafuma. Eine deutsche Version dieser Edition liegt seit kurzem auch vor: Blaise Pascal: Gedanken/Armogathe, Jean-Robert (Hrsg.); Kunzmann, Ulrich (Übers.). Köln: Röderberg 1988 (Röderberg-Taschenbuch 165).

A. RAFFELT

D'AVIAU DE TERNAY, HENRI, *Traces bibliques dans la loi morale chez Kant*. Vorwort (Préface) F. Marty (Bibliothèque des Archives de Philosophie, Nouvelle Série 46). Paris: Beauchesne 1986. VIII/296 S.

Der Titel, den de Ternay seinem Werk gegeben hat („Biblische Spuren im moralischen Gesetz bei Kant“), charakterisiert eigentlich nur den ersten Teil. Der zweite Teil geht der hieraus gleichsam erwachsenden umfassenderen und schwierigeren Fragestellung nach dem Verhältnis von Vernunft und Offenbarung in Kants kritischer Philosophie nach. Schon in der Einführung gibt de T. zu verstehen, daß er das herkömmliche Verständnis Kants als eines Aufklärers, der die Religion auf bloße Moral reduziere, überwinden will. Im 1. Kap. wird Kants Verständnis des Sittengesetzes skizziert. Dabei wird betont, daß es sich um ein Gesetz der Freiheit handelt, bei dem das Auseinanderklaffen zwischen Forderung und Erfüllung zu einer unendlichen Fortschrittsdynamik führt. Vom Glück führe der gedankliche Weg über die moralische Selbstzufriedenheit zum höchsten Gut, in dem alles wieder vereinigt ist. Der Mensch als Angehöriger zweier Welten, wie er sich im Paradox von Autonomie und Pflicht zeigt, hat sich als Selbstzweck zu verwirklichen. Dabei bleibt der Schematismus für das Verhältnis der beiden Welten grundlegend. Schließlich sieht de T. in der Vermittlung von subjektiver Maxime und moralischem Gesetz die Vermittlung von Besonderem und Allgemeinem und somit eine Überwindung des aufklärerischen Dualismus. Kant habe mit seinem Gesetz der Freiheit eine Synthese griechischen und biblischen Denkens vollzogen. Das 2. Kap. geht den mehr oder weniger direkten biblischen Einflüssen in Kants Werk nach, wobei sich bei den „Kritiken“ folgende Schwerpunkte ergeben: Die Achtung vor dem moralischen Gesetz und Gottes Heiligkeit; das Erstreben des höchsten Gutes durch „theomorphe“ Heiligkeit statt durch Spekulation (Bilderverbot, Turmbau zu Babel, Gottesebenbildlichkeit); Gesetz der Liebe; Geist der Moralität statt Buchstabe der Legalität. Dem Bedenken, Kant habe die Heiligkeit und Einzigkeit Gottes womöglich überbetont, steht der Hinweis gegenüber, daß wir auf übernatürliche Hilfe Gottes als Ergänzung zu unserem eigenen Bemühen hoffen dürfen. Bei der Religionsschrift werden nicht etwa alle biblischen Zitate und Referenzen zusammengestellt, sondern die soeben genannten Themen aus den „Kritiken“ fungieren als Leitlinien, zu denen sich noch die Themen des radikalen Bösen und des Reiches Gottes hinzugesellen. Ein knap-

pes Eingehen auf die Randbemerkungen und Anstreichungen in Kants eigener Bibel rundet dieses Kap. ab. Im 2. Teil geht es um das Verhältnis von Vernunft und Offenbarung, was zugleich bedeutet, daß die Religionschrift ins Zentrum der Erörterungen rückt, wobei aber ebenso andere Äußerungen Kants bedacht werden und die gedankliche Linie von den „Kritiken“ bis zum „Streit der Fakultäten“ ebenfalls stets präsent ist. Gerade der Gedanke des höchsten Gutes und des Endzwecks weist auf die Offenheit hin, die im Hinblick auf Gott und seine Offenbarung besteht. Zunächst bespricht de T. Kants Zuordnung von natürlicher und geoffenbarter Religion, die sich als differenzierter erweist, als es auf den ersten Blick hin scheinen mag. Zunächst stehen zwar der einen Religion die verschiedenen kirchlichen Weisen des Glaubens gegenüber, aber dann bildet der „Religionsglaube“ die Synthese von beidem. In seinen Äußerungen über die Kirche zeigt Kant, daß bei dieser menschlichen Gemeinschaft Gott als Oberhaupt angesehen werden muß, da er allein dem moralischen Ideal entspricht. Auch wenn die eigentliche Kirche die unsichtbare ist, so erweist sich auf Grund der Beschränktheit der menschlichen Natur die sichtbare Kirche als notwendig. Freilich geht die Tendenz dahin, diese sichtbare Kirche mit ihren statutarischen Gesetzen mehr und mehr zu überwinden und zur reinen moralischen Religion zu gelangen. Hier erweist sich wiederum der Schematismus am Werk, die Versinnlichung, die als Vermittlung von Rationalem und Faktisch-Historischem bei Kant fungiert. Ein weiteres Thema stellt das Urbild der moralischen Vollkommenheit dar, das zum einen ein Ideal der Vernunft ist, andererseits aber in Jesus faktisch Gestalt angenommen hat. Auch hier versucht de T. zu zeigen, wie wir nach Kant auf eine solche faßliche Versinnlichung des reinen Vernunftideals mehr oder weniger angewiesen sind. Bei der Behandlung dieser Themen kommt auch zur Sprache, wie Kant den Tod Jesu interpretiert und welche Bedeutung er der Trinität zuspricht. Schließlich referiert de T. die Prinzipien, die Kant seiner Schriftauslegung zugrunde legt. Hier trifft es zwar zu, daß es für Kant ausschlaggebend ist, daß die Religion der moralischen Besserung des Menschen dient, und daß die heiligen Schriften demgemäß auszulegen sind. Aber Kant will durchaus der Offenbarung einen Raum offenhalten, denn die Vernunft kann im Glauben eine übernatürliche Ergänzung für die ihr fehlende Integrität sehen. Allerdings kann die Legitimierung einer Offenbarung nicht von äußerlichen Fakten wie Wundern oder ähnlichem abhängig gemacht werden und darf auch nicht etwas sein, was nur Gelehrten zugänglich ist, sondern muß sich innerlich aus ihrem moralischen Charakter erweisen. De T. verweist zum Abschluß nochmals darauf, daß Kants Verständnis des Christentums sich speziell in zwei Punkten von der allgemeinen Position der Aufklärung unterscheidet in bezug auf das radikale Böse und in bezug auf die wegen der Endlichkeit des Menschen notwendige Versinnlichung seiner Gottesbeziehung. Allerdings müsse man den zweiten Punkt mit Einschränkungen versehen, da Kant bei der Religion seinen Grundgedanken des Schematismus viel weniger entwickle als sonst. In seinen ausführlichen Schlußüberlegungen stellt de T. verschiedenste Elemente zusammen, die zeigen, daß Kant über den rein rationalistischen Standpunkt hinausgeht. Dabei finden sich u. a. Hinweise darauf, daß Kant die Trinität nach dem Schema einer „Hausgenossenschaft“ interpretiert, was auf die Bedeutung der Interpersonalität abzielt, oder daß Kant in seiner „Kritik der Urteilskraft“ zum einen den moralischen Endzweck des Menschen in seiner Natur verwurzelt sieht und somit den anthropologischen Dualismus aufbricht und zum anderen in seinen Reflexionen über das Schöne gleichfalls eine Dimension eröffnet, die über das rein Rationale hinausreicht. De T. erinnert uns an die §§ 83 und 84 der „Kritik der Urteilskraft“, wo Kant den letzten Zweck von Natur und Mensch in eine große Synthese bringt. Freilich ist sich de T. auch der Gefahren einer einseitigen Kantelektüre bewußt, die dessen Verständnis des Christentums so positiv auslegt, und stellt darum seine Interpretation immer wieder unter entsprechende Vorbehalte. Aber er möchte bewußt die positiven Ansätze bei Kant aufgreifen und herausstellen, um die Frage zu stellen, ob nicht von ihnen her fruchtbare Impulse für Philosophie und Theologie ausgehen könnten.

Die soeben gemachten Bemerkungen zeigen schon, daß sich de T. darüber im klaren ist, daß sein Werk auch manche Fragezeichen provozieren wird. So scheint mir etwa der Begriff des „höchsten Gutes“ genuin philosophischen Ursprungs und nicht, wie der

Anschein erweckt wird, biblisch inspiriert zu sein. Vermißt habe ich ferner eine Klarstellung, daß die christliche Vollendung des Menschen in der Ewigkeit etwas anderes ist als ein Fortschreiten unendlicher Annäherung an ein nie erreichtes moralisches Ideal, wie es Kant skizziert. Auch finde ich die Verbindungslinien, die zwischen der moralischen Selbstzufriedenheit und dem Glück gezogen werden, nicht so ganz überzeugend. Ferner ist es sicher richtig, daß Kant sein Verständnis des Moralgesetzes mit dem christlichen Liebesgebot identifiziert; die Frage bleibt aber, ob man diese Identifikation so ohne weiteres übernehmen kann, wie es bei de T. den Anschein hat. Sosehr Kant mit seiner Betonung der inneren Gesinnung gegenüber bloßer Legalität ein ursprünglich christliches Anliegen vielleicht stärker als je zuvor herausarbeitet, so bleibt doch die Frage, ob nicht die christliche Liebe wesentlich personaler, auf das je konkrete Du auch inhaltlichbezogener ist als Kants moralisches Gesetz. Daß christlicher Glaube von Grund auf nicht dasselbe ist wie ein – wie auch immer durch göttliche Gnade „ergänzt“ – Erfüllen einer moralischen Pflicht, hätte ich gerne an irgendeiner Stelle deutlich ausgesprochen gesehen, auch wenn man dies für eine Selbstverständlichkeit halten mag. Aber noch einmal zurück zur Kantinterpretation: Wäre es nicht gut gewesen, nach Art eines „experimentum crucis“ auch die Passagen heranzuziehen, wo Kant ausdrücklich gegen bestimmte Glaubensinhalte und Praktiken Front macht, um an Hand solcher Äußerungen die gegebene Interpretation zu bewähren? – Zwei Nebenbemerkungen: Die Äußerungen de T.s über das moralische Gesetz und die Ausnahme auf S. 19 sind mir rätselhaft. Wäre es nicht geschickt gewesen, „Schwärmerei“ immer, wie gegen Ende des Werkes, mit „enthousiasme“ und nicht mit „fanatisme“ zu übersetzen?

De T. ist sich, wie ich bereits sagte, der Fragen und Probleme, die seine Interpretation aufwirft, voll bewußt. Aber er hat mit viel Fleiß und ungemainer Sachkenntnis aus Kants gesamtem Werk in mühevoller Arbeit die Steinchen zusammengetragen, die seine mit allem Vorbehalt vorgetragene These stützen und bekräftigen. Und die Vielzahl der Hinweise ist beeindruckend und zeigt, daß Kant sicher nicht einfach auf Aufklärung und Moral reduziert werden kann. Wie weit Kant nun freilich dem echt Christlichen Raum gibt, darüber ist mit dieser Arbeit sicher noch nicht definitiv entschieden. Aber mit dieser These ist ein Markstein gesetzt, der eine solide Basis für weitere Forschung und Diskussion abgibt, damit auch in diesem Punkt simplifizierende Kantinterpretationen einer angemessenen und differenzierten Betrachtung dieses Philosophen Platz machen. Mustergültig ist die Zitation: für jede Stelle werden Seite(n) und Zeilen(!) der Akademieausgabe sowie die Seite(n) der französischen Übersetzung (und bei der „Kritik der reinen Vernunft“ natürlich auch noch A und B) angegeben. Außerdem enthält das Werk eine ausführliche Bibliographie (darunter alle frz. Übersetzungen Kants mit Angabe von Titel und Jahr des dt. Originals) sowie ein Namenverzeichnis und ein Verzeichnis der erwähnten Bibelstellen.

H. SCHÖNDORF S. J.

BROCKER, MANFRED, *Kants Besitzlehre: zur Problematik einer transzendentalphilosophischen Eigentumslehre* (Epistemata: Reihe Philosophie 30). Würzburg: Königshausen & Neumann 1987. 220 S.

Die sprachlich klare und gut lesbare Monographie ist darum bemüht, jedem, der in das Gebäude der Kantschen Besitzlehre eindringen will, Orientierung und Verständnishilfe zu sein. Auf die zwei „Hauptstücke“ des ersten Teils der „Rechtslehre“ führt B. umsichtig zu: auf „Rezeptionsgeschichte und Forschungsstand“ folgt die – mittlerweile aber fast wie ein abzuleistendes Pflichtritual anmutende – Herausarbeitung der „Rechtslehre“ als „kritischer“. B. stützt sich besonders auf die Arbeiten R. Brandts, M. Sängers und W. Kerstings. B. ordnet sodann die „Metaphysik der Sitten“ in die Architektonik ein und erklärt die Sittenlehre aus dieser Architektonik (KrV B 860), wobei er Wert auf die Feststellung legt, daß das „ganze kritische Geschäft“ für das „doktrinale“ (KdU X) maßgeblich sei. Es schließt sich die präzise Herausarbeitung der Linien der „Besitzlehre“ an, unter ausgiebiger Verwendung der Vorarbeiten Kants. Konturen verleiht B. der kantischen Besitzlehre durch kritisch kommentierte Darstellungen der Besitzlehren Grotius', Pufendorfs und Lockes. – B.'s Anliegen ist, die „Besitzlehre“ als Teil der Transzendentalphilosophie darzustellen. Seine transzendentalphilosophische