

Rousseau getroffene Unterscheidung in „amour-de-soi“ und „amour-propre“ von mindestens gleich hohem Erklärungswert menschlich-psychischer Verhaltensweisen ist, mag auch die Frage nach dem Ursprung des Egoismus und damit des Bösen im Menschen unzureichend beantwortet sein. Doch vermag dazu auch D.s Begriffsfassung keine Antwort bieten. Außerdem ist bei D.s Verständnis der Sinn der „amour-de-soi“ nicht mehr deutlich. Viertens scheint mir der Fehler einer Rückinterpretation vorzuliegen, das heißt, Begriffsfüllungen des 20. Jahrhunderts werden einer zurückliegenden Zeit unterschoben, ein Fehler, den bereits Rousseau an Hobbes geißelt. Zuzugeben ist die Uneinheitlichkeit der Verwendung von „amour propre“ im „Emile“. Nur pauschal wird von D. auf die Stelle im „Emile“ (OC IV, 491) verwiesen, welche meines Erachtens den Eigenwert der „amour de soi“, beziehungsweise der „amour de soi-même“ gegenüber der „amour propre“ betont und damit die Differenziertheit des Sprachgebrauchs des 2. Diskurses wieder erreicht. Hier ist nun insgesamt über D.s Auslegung Rousseaus zu sagen, daß D. dazu neigt, Rousseaus Gesellschafts-, Kultur- und Wissenschaftskritik zu entschärfen (37, 41 u. a.) und gesellschaftliche „Zufügungen“ – nach meiner Auslegung Rousseaus –, wie den Egoismus, stärker in der Natur des rousseauischen Menschen angelegt zu sehen. D.s fruchtbare Bemühen, eine Einheit und Folgerichtigkeit im Denken Rousseaus zu finden und darzustellen, ist verdienstvoll. Doch darf dieser Versuch, der sich auf alle zugänglichen Werke Rousseaus und ihre inhaltliche Gedankenführung erstrecken muß, nicht dazu führen, dort eine Vereinheitlichung inhaltlicher Art herbeizuführen, wo Rousseau sie gerade nicht will und – konsequent, wenn auch mit Nuancen an Unterscheidungen festhält. Die Einheitlichkeit im Werk Rousseaus verlangt doch nicht Einebnung der Unterschiede, die von Rousseau beispielsweise zwischen dem Naturzustand und dem Gesellschaftszustand gemacht werden und – ohne eklatanten Widerspruch in seinem Werk – durch alle Schriften durchgetragen werden.

N. BRIESKORN S. J.

SCHMUCKER, JOSEF, *Das Weltproblem in Kants Kritik der reinen Vernunft*. Kommentar und Strukturanalyse des ersten Buches und des zweiten Hauptstücks des zweiten Buches der transzendentalen Dialektik (Conscientia. Studien zur Bewußtseinsphilosophie 18). Bonn: Bouvier 1990, 394 S.

1. Der emeritierte Professor der Universität Regensburg, der in den letzten Jahrzehnten durch erstklassige Untersuchungen zur Philosophie Kants, insbesondere zu dessen vorkritischer Entwicklung im Zusammenhang mit Inhalt und Entstehung der transzendentalen Dialektik der Kritik der reinen Vernunft, hervorgetreten ist, hat sich in diesem Band gründlich und ausführlich mit dem ersten Buch der Dialektik und mit dem Antinomienhauptstück des zweiten Buches befaßt. Diesmal geht es also nicht direkt um die Gottesproblematik wie bei der Mehrzahl seiner früheren Veröffentlichungen über Kant (vgl. die Besprechung zweier von ihnen in ThPh 58 [1983] 114–118; 59 [1984] 443–447), sondern um die Antinomien der reinen Vernunft. Aber das langfristige Ziel ist dasselbe geblieben, nämlich ein umfassender Kommentar zum theologischen Hauptstück der KrV, wie am Ende des vorliegenden Bandes angekündigt wird. Die Untersuchung des vorangehenden Hauptstücks, des zentralen und wohl auch kompliziertesten in der dreiteiligen Kritik der *metaphysica specialis*, verfolgt das Ziel, den Kontext zu klären, in dem die berühmte Kritik aller Gottesbeweise aus spekulativer Vernunft angesiedelt ist. Denn das Hauptproblem des theologischen Hauptstücks lautet nach Sch.: „Wie konnte der Philosoph die traditionellen Gottesbeweise in seinem kritischen Hauptwerk . . . im Grunde noch mit den gleichen Einwänden und Argumenten kritisieren, wie 20 Jahre vorher in der dritten Abteilung des Einzig möglichen Beweisgrundes?“ (3). Diese Frage kann nur im Rahmen einer Klärung der Struktur und des Aufbaus der transzendentalen Dialektik als ganze überzeugend beantwortet werden. Der vorliegende Band enthält ein wesentliches Ergebnis dieser übergeordneten Frage.

2. Als erstes hat der Vf seine Aufmerksamkeit auf die Einleitung und das erste Buch der Dialektik (kurz: das erste Buch) gelenkt, um das Verhältnis des transzendentalen Idealismus der Ästhetik und Analytik zur Kritik an den drei Disziplinen der *metaphysica specialis* im zweiten Buch zu ermitteln. Kant hat bekanntlich die drei transzenden-

talen Ideen der Vernunft anhand der drei Formen des Syllogismus (dessen Obersätze den drei Urteilsarten der Relation zugeordnet werden) abgeleitet als ebensovielen Begriffe „von der Totalität der Bedingungen zu einem gegebenen Bedingten“, und, weil die Totalität der Bedingungen unbedingt ist, als ebensovielen apriorischen Begriffen des Unbedingten (B 379 f.). Eine solche metaphysische Deduktion, bei der Kant offensichtlich die kosmologische Idee als Leitfaden nimmt, ist u. a. deshalb fragwürdig, weil sie die tiefgreifenden Unterschiede der psychologischen und der theologischen Ideen von der Weltidee nicht in den Griff bekommt. Es muß dieses Ungenügen und das Gekünstelte in seiner rein formalen Deduktion im II. Abschnitt des ersten Buches gewesen sein, das Kant bewogen hat, sie im III. Abschnitt durch eine andere zu ersetzen. Diese zweite Deduktion setzt an den drei Bereichen unserer Erkenntnis an, deren ontologischer Status allerdings hier nach der idealistischen Konzeption verstanden wird. Der Versuch Kants zu Beginn der Dialektik, die Ideen von Seele, Welt und Gott als originäre, unserer Vernunft inwohnende Begriffe zu gewinnen, steht im Gegensatz zur wahren Natur derselben als Begriffe, zu denen die metaphysische Reflexion gelangt, wenn sie, von den drei Seinsbereichen unserer Erkenntnis ausgehend, deren ontologischen Status zu erklären versucht. Es sind also in Wahrheit erschlossene Begriffe (vgl. B 366), die Kant aber parallel zu den reinen Formen der Sinnlichkeit und den reinen Begriffen des Verstandes zur apriorischen Ausstattung der menschlichen Vernunft macht. Mit dieser Ideenlehre beabsichtigt er, seine Transzendentalphilosophie als eine dreistufige Elementarlehre aufzubauen, die „die apriorischen Prinzipien der sinnlichen Anschauung, des Verstandes und der Vernunft als der drei grundlegenden Erkenntnisvermögen mit jeweils eigenen Prinzipien und jeweils eigener Funktion“ umfaßt (57 u. ö.). Eine imponierende wie problematische Konzeption. Die gravierendste Konsequenz dieser „Systematik“ ist, daß bereits vom Aufbau des Werkes her feststeht, daß die Begriffe a priori der Vernunft, als Begriffe der Totalität und damit des Unbedingten, keine objektive Gültigkeit haben können. Denn durch die ersten zwei Teile dieser Transzendentalphilosophie hat sich schon ergeben, daß unsere objektiv gültige Erkenntnis auf den Bereich der Erscheinungen beschränkt ist, in dem offenkundig kein Unbedingtes zu finden ist. Dies bedeutet weiterhin, daß die Argumentationen der metaphysica specialis von vornherein unter das Verdikt fallen, ein unmögliches Unterfangen zu sein. Kurzum, durch die Voranstellung dieser kritikzistischen Ideenlehre vor die Behandlung der Schlüsse der traditionellen Metaphysik hat Kant das, was erst Resultat der Kritik der metaphysischen Disziplinen sein sollte und in der Entwicklung seines Denkens tatsächlich gewesen war, daß nämlich die in diesen Disziplinen erschlossenen Ideen des Unbedingten problematische Begriffe sind, vorweggenommen und seine Kritik der Metaphysik im Prinzip gegenstandslos gemacht. Wenn trotzdem das zweite Buch der Dialektik einen solchen Eindruck nicht erweckt, so deshalb, weil die materiale Sachproblematik in ihrem Eigengewicht (vom Realismus des natürlichen Bewußtseins her) sich weitgehend durchsetzt, bzw. von der bereits ausgearbeiteten vorkritikzistischen Kritik übernommen wird. Anders gewendet: Das erste Buch über die Ideenlehre stellt die darauffolgende Überprüfung der Schlüsse der Metaphysik unter eine idealistische Perspektive, die nicht nur dem Selbstverständnis derselben Metaphysik nicht entspricht, sondern auch dem Denkweg nicht gerecht wird, auf dem Kant bereits in den 60er Jahren die drei Disziplinen der Metaphysik einer Kritik unterzogen hatte. Nun ist es gerade diese „vorkritikzistische“ Kritik, die hier im Prinzip übernommen wird (am reinsten im Theologie-Hauptstück)! Eine solche unangemessene Perspektive führt allzu leicht den ahnungslosen Leser der KrV in die Irre; mehr noch hat sie Kant selbst irregeleitet, wie Sch. mit seiner sorgfältigen Untersuchung des zweiten Hauptstückes in vielen Details erwiesen hat.

3. Der Vf sieht das Antinomenhauptstück in zwei Teile gegliedert. Der erste umfaßt die Abschnitte I-III und ist der Darlegung der Antinomenproblematik gewidmet; der zweite umfaßt die übrigen sechs Abschnitte und ist der Lösung der Antinomen gewidmet. Im ersten Teil dient der Abschnitt I als Einleitung zur Aufstellung und zum Beweis der vierfachen Antinomie der reinen Vernunft in ihren kosmologischen Schlüssen. Wir treffen bereits hier im letzten Teil des Abschnittes (B 443 ff.) die angesprochene idealistische Perspektive, dergemäß die Ideen, bzw. die zu ihnen führenden

Schlüsse, auf die Welt der Erscheinungen in kritizistischem Sinne bezogen werden. Infolgedessen wundert es nicht, daß der Abschnitt II, in dem der vierfache Widerstreit entwickelt wird, zutiefst von der Voraussetzung des transzendentalen Idealismus geprägt ist, wodurch Kant gegen das eigentliche Wesen der Antinomien verstößt. Im Bereich der Erscheinungen kann ja keine Antinomie entstehen aus dem Grund, weil in ihm weder eine Totalität der Bedingungen zu einem gegebenen Bedingten anzutreffen noch ein Unbedingtes möglich ist. Diese grundsätzliche Verformung der Antinomieproblematik hindert allerdings nicht, daß die realistische Auffassung der Wirklichkeit, von der die Antinomien nach Kants Entdeckung in den 60er Jahren hervorgehen, sich immer wieder durchsetzt, sowohl in den Argumentationen der Thesen und Antithesen als auch in den darauffolgenden Anmerkungen. Das Resultat ist in der tatsächlichen Textgestaltung der KrV ein überaus schwer zu enträtselndes Durcheinander beider Gesichtspunkte und damit tiefe Widersprüche im ganzen Abschnitt. Sch. hat mit Kompetenz und Geduld die Stränge des Knäuels entwirrt. Der Abschnitt IV dient als Einleitung zur Lösung der Antinomien. In ihm, sowie im folgenden Abschnitt, zieht Kant die realistische Voraussetzung der Antinomien zurück, die doch im ersten Teil immer wieder zur Geltung kam, während der Abschnitt VI den transzendentalen Idealismus als den Schlüssel zur Auflösung der kosmologischen Dialektik deklariert. Die Lösung wird dann im Abschnitt IX ausgearbeitet unter dem nicht ganz passenden Titel „Von dem empirischen Gebrauch des regulativen Prinzips der Vernunft“. Besonderes Gewicht mißt Sch. den zwei letzten Absätzen des Abschnittes VII bei, wo Kant in aller Ausdrücklichkeit sagt, daß „die obigen Beweise der vierfachen Antinomie nicht Blendwerke, sondern gründlich waren“ unter der Voraussetzung, daß die Sinnenwelt ein Inbegriff von Dingen an sich selbst sei. Gerade der Umstand, daß sich aus dieser realistischen Annahme das „seltsamste Phänomen“ ergibt, daß Thesen und Antithesen mit gleicher Folgerichtigkeit bewiesen werden können, wird von Kant als indirekter Beweis der „transzendentalen Idealität“ unserer Erfahrungswelt bewertet.

4. Daß die kosmologischen Antinomien im Sinne Kants nur auf der Basis einer realistischen Auffassung von der Erfahrungswirklichkeit entstehen können – eine Grundthese des Buches – hat der Vf durch die Untersuchung des Denkens Kants in den 60er Jahren, der Argumentationen im Abschnitt II des Kosmologie-Hauptstückes und durch mehrere direkte und indirekte Aussagen Kants im selben Hauptstück, in den Prolegomena und in der Preisschrift über Fortschritte der Metaphysik überzeugend begründet und deutlich dargelegt. Aber er ist noch weiter gegangen, nämlich mit der These, daß auch die Lösung der Antinomien im Grunde (prinzipiell?) unabhängig vom transzendentalen Idealismus ist (198). Dieser Bestandteil in der Interpretation des Hauptstücks ist mir nicht ganz klar geworden, auch deswegen nicht, weil er mehrmals berührt, aber nirgends in einer umfassenden Weise entwickelt wird. Nun scheint der transzendentalen Idealismus tatsächlich eine kohärente Lösung etwa der ersten Antinomie zu ermöglichen. Thesis und Antithesis sind beide falsch und machen damit keine echte Antinomie aus, weil, wenn die Reihe der Bedingungen nur im Vollzug des Regressus gegeben ist, sie so keine *bestimmte* Reihe sein kann: weder im Sinne der Thesis noch der Antithesis. Anders verhält es sich freilich bei der dritten und vierten Antinomie. Kant meint, daß hier das in Anspruch genommene Kausalitätsprinzip eine Synthesis des Ungleichartigen zulasse und damit den Sprung zu einer *causa prima* bzw. einem *ens necessarium*, so daß beide, Thesis und Antithesis, in verschiedener Hinsicht wahr sein können (unabschließbare empirische Reihe einerseits, eine absolute, bloß intelligible Bedingung außer der Reihe andererseits). Dagegen wendet Sch. mit Recht ein, daß die Kategorie der Kausalität nur phänomenale Abhängigkeiten synthetisieren kann, ohne diese relative Seinsordnung übersteigen zu können (288). An mehreren Stellen scheint der Vf diese zweite These auf die Antinomien in sich selbst zu beziehen, wie sie sein sollten, wenn man sie folgerichtig vom Realismus her entwickelt. Mit diesem Gedanken hängt, wenn ich den nicht leicht zu verfolgenden Leitfaden nicht verfehlt habe, ein anderer Gedanke zusammen, den der Vf ebenfalls mehrmals erwähnt, ohne ihn jemals in all seiner Tragweite zu entfalten, nämlich der Gedanke einer Rekonstruktion oder Restitution der Antinomien in ihre genuine Form (vgl. z. B. 169, 199). Wie sich Sch. diese Rekonstruktion vorstellt und was er damit für seine Erläuterung des Haupt-

stücks bezweckt, ist mir ebenfalls nicht klar geworden. Denn geht man von einer realistischen, durchaus kritisch begründbaren Auffassung von der Welt aus und argumentiert man folgerichtig, so gelangt man zu keiner Antinomie im Sinne einander widersprechender Thesen – bei aller Schwierigkeit, auf die wir treffen, wenn wir versuchen, das Unendliche und das Absolute (analogisch!) zu verstehen. Der Rekurs Sch.s (199, 203) auf die sog. „transzendente Physiokratie“ (B 477), d. h. auf die Auffassung von den Weltsubstanzen als *unerschaffen*, ewig und *notwendig*, um eine echte Antinomie im Falle des dritten und vierten Widerstreits aufzustellen, kommt m. E. sachlich dem Rekurs auf eine erwiesenermaßen falsche These gleich, trotz der gegenteiligen Ansicht Sch.s, der sie für unwiderlegbar hält (172). Denn was endlich ist, kann nicht das Sein selbst sein; damit aber hat es in sich keine Begründung seiner eigenen Existenz, mag es von Ewigkeit her existieren oder nicht. Gibt es aber keine Antinomien, so erübrigt sich eine Lösung derselben. Sch. scheint sich diese Lösung auf der Grundlage des Realismus durch die Anwendung der „skeptischen Methode“ im Sinne Kants vorzustellen (vgl. 187, 198), näherhin durch eine Relativierung beider entgegengesetzter metaphysischer Positionen, wobei mir unklar ist, welche die Positionen de iure bzw. de facto (bei Kant) sind, und wie die Relativierung aussehen soll. Jedenfalls handelt es sich nicht mehr um die Auflösung zweier einander widersprechender Positionen.

5. Eine der Verformungen der kosmologischen Antinomien gegen die ursprüngliche Intention Kants ist, daß die dritte Antinomie, die gemäß dem Thema des Hauptstückes als einer Auseinandersetzung mit der Rationalkosmologie den Ursprung der dynamischen Weltreihe von einer *causa prima libera* betrifft, auf die Willensfreiheit als innerweltliche Kausalität ausgedehnt wird. Mehr noch, diese zunächst bloß „erlaubte“ Ausdehnung gewinnt im weiteren Verlauf des Hauptstückes die Oberhand, so daß das eigentlich transzendental-kosmologische Problem in der Lösung der Antinomie völlig verdrängt wird zugunsten des Problems, wie sich Willensfreiheit im Menschen und Naturnotwendigkeit vereinbaren lassen. Die Nr. III des Abschnittes IX behandelt ausschließlich dieses Problem. Darauf besteht der Vf sehr entschieden in seiner Auseinandersetzung mit Kemp Smith und Heimsoeth. Aber diese Verschiebung der ursprünglichen Fragestellung ist m. E. von dem Problem zu unterscheiden, ob Kant hier eine Lösung des *spezifischen* Problems der menschlichen Freiheit in einer Welt ausarbeitet, in der sonst gemäß der damaligen mechanistischen Auffassung der Natur der Determinismus herrscht, oder aber eine Lösung, die doch an sich eine *universal-kosmologische* Tragweite hat. Bekanntlich versöhnt Kant Freiheit und Naturnotwendigkeit mit seiner Zweiweltentheorie. Das Geschehen in der Welt untersteht dem Naturdeterminismus, weil es ein Geschehen *in der Zeit* ist. Denn eine *hic et nunc* wirkende Ursache muß *vorher* zum Wirken bestimmt worden sein, und weil dieser vorvorhergehende Zustand ebenfalls in der Zeit stattfindet, hängt auch er von einer noch früheren Kausalität ab, usw. Genau dies ist der Sinn des Grundsatzes der Kausalität, den Kant als „Grundsatz der Zeitfolge“ versteht (B 232). Damit aber machen sämtliche innerweltliche Ereignisse ein allumfassendes, geschlossenes System des Determinismus aus, der „keinen Abbruch leidet“ (B 564). Die Vorstellung einer „starrten und absoluten kausalen Geschlossenheit“ (326) des Naturdeterminismus ist keine Frucht einer einseitigen Konsequenzmacherei, sondern eine Lehre, die Kant oft explizit formuliert, und die in der Logik seiner Prämissen liegt. Nichtsdestoweniger meint Kant Platz auch für die Freiheit im Menschen finden zu können, indem er von den Dingen in Raum und Zeit als Erscheinungen zu ihrem intelligiblen Substrat (dem transzendentalen Gegenstand) übergeht, das nicht der Zeit untersteht und *deshalb* auch nicht der Naturkausalität. Damit aber, und dies ist die Grundthese Kants, kann *dieselbe* Handlung (allgemein dasselbe Geschehen!) auf der Ebene der Erscheinungen völlig determiniert und vorhersehbar wie eine Mondfinsternis sein und auf der Ebene der Wirklichkeit an sich völlig frei. Warum frei? Weil der jeder Erscheinung zugrundeliegende transzendente Gegenstand nicht der Zeit untersteht. M. E. besteht kein Zweifel, daß bei Kant Naturkausalität in einen Zeitmodus aufgelöst bzw. auf ihn reduziert wird, also auf eine zeitliche Sukzession, insofern sie einer Regel unterworfen ist. Demnach ist eine zeitlose Kausalität eo ipso eine „Kausalität aus Freiheit“. Übrigens hat der Vf selber in einem früheren Aufsatz über die Inauguraldissertation auf den unmittelbaren Zusammen-

hang von subjektiver Raum-Zeitlehre und Realität des Freiheitsbegriffs hingewiesen. Es ist wohl wahr, daß Kant in unserem Kontext versucht, seine Zweitweltenlehre so zu verstehen, daß daraus nur die Freiheit im Menschen herauskommt (B 566 und 574). Abgesehen von der grundlegenden Schwierigkeit, daß Kant hier und immer wieder gegen die von ihm selber aufgestellte Grenzbestimmung unseres Wissens allzu viel von den angeblich völlig unerkennbaren Dingen an sich (speziell im Falle des menschlichen Subjekts) weiß, bleibt die Tatsache, daß Kant seine Lösung des Freiheitsproblems mit der „doppelten Seite“ der Kausalität im Menschen begründet: der intelligiblen und der sinnlichen, welche ihrerseits davon abhängt, daß „diesen [Erscheinungen überhaupt, wie es aus dem vorangegangenen Satz hervorgeht] ... ein transzendentaler Gegenstand zum Grunde liegen muß ...“ Deswegen „hindert nichts, daß wir diesem transzendentalen Gegenstand ... nicht auch eine Kausalität beilegen sollten, die nicht Erscheinung ist, obgleich ihre Wirkung dennoch in der Erscheinung angetroffen wird. Es muß aber *eine jede wirkende Ursache* einen Charakter haben, d. i. ein Gesetz ihrer Kausalität“. Im darauffolgenden Absatz wird gesagt, daß der intelligible Charakter, der eben jeder wirkenden Ursache zukommt, „unter keinen Zeitbedingungen“ steht. Daraus folgert Kant, daß seine Kausalität, „*sofern sie intellektuell ist*“, nicht in der Reihe empirischer Bedingungen steht (B 567–568). In dieser Argumentation, in der zugegebenermaßen Kant an den Menschen („dieses handelnde *Subjekt*“) denkt, werden keine Bedingungen angegeben, die den genannten Grund der Zeitlosigkeit stichhaltig auf den Menschen restringieren. Auch der Versuch Sch.s, die Zweitweltenlehre Kants im Sinne der traditionellen Lehre vom voluntarium in causa zu interpretieren („obwohl die Handlungen der Willkür aus ihrem empirischen Charakter nach dem Naturgesetz notwendig hervorgehen“, sind sie frei, „weil dieser empirische Charakter seinerseits durch die intelligible Ordnung bestimmt ist bzw. bestimmt sein kann“; 325, vgl. auch 312) greift nicht. Denn eine in causa freie und verantwortliche Handlung setzt voraus, daß das Subjekt die causa selbst frei gesetzt hat. Nun aber weist die Natur in ihrem lückenlosen Zusammenhang der Verursachung durch jeweils vorausgehende Ereignisse keinen Raum für eine solche freie Setzung auf, weil in ihr kein absoluter Anfang möglich ist, d. h. ein Wirken, das nicht in der Zeit steht und deshalb nicht deterministisch von einer vorhergehenden Kausalität abhängt (vgl. B 478, 571, 582). Die „Reflexionen“ Kants, die der Vf zitiert (326–332), enthalten gewiß wertvolle Einsichten in die verschiedenen Faktoren, die in einer freien Handlung mitspielen, lassen sich aber in die Zweitweltenlehre nicht einbeziehen. Sie zeugen eher von einer unheilbaren Spannung in der diesbezüglichen Position Kants, das Problem lösen sie aber nicht. Daß dieselbe Handlung frei und zugleich determiniert sei, ist ein schierer Widerspruch, dem keine nachträgliche Präzisierung abhelfen kann, abgesehen von anderen Ungereimtheiten, die diese Lehre belasten. Eine sei hier erwähnt, und zwar in der Formulierung von E. Troeltsch, der von der wunderlichen Konsequenz spricht, daß das empirische Ich restlos dem Mechanismus derjenigen Natur untersteht, die es selber als intelligibles Ich schafft.

6. Es ist hier nicht möglich, auf die vielen und wichtigen Einsichten in Inhalt und Struktur und damit auch in die Entstehungsgeschichte dieses zentralen Stücks der Dialektik weiter einzugehen, die der Vf aus seiner außerordentlich großen Kenntnis der Schriften Kants zu vermitteln weiß. Das Buch verlangt vom Leser ein beträchtliches Maß an Anstrengung: Ohne eine persönliche Bearbeitung des Textes Kants unter der Leitung dieses erfahrenen Kantforschers ist es kaum möglich, den genauen springenden Punkt in seinen Ausführungen zu erfassen, und die verwickelte Logik bzw. Unlogik des Textes Kants zu durchschauen. Sch. hat auf weite Strecken den analytischen Kommentar des Textes und die Strukturanalyse desselben unterschieden. Dieses Verfahren hat seine guten Gründe und erweist sich als eine didaktische Hilfe für den Leser. Leider hat es den Nachteil mit sich gebracht, daß das Buch viele Wiederholungen enthält; mir scheint mehr als der sowieso repetitive Text Kants bereits hat. Eine Straffung in dieser Hinsicht wäre von Vorteil gewesen. Mit diesem Werk hat Sch. gewiß einen Meilenstein in der Interpretation dieses wichtigen Hauptstücks der KrV gesetzt, der so eng mit der Entstehung des Kantischen Kritizismus zusammenhängt. Wieder einmal hat sich das Prinzip bewährt, daß viele Probleme des Grundbuches des Kritizismus nicht direkt spekulative Probleme, sondern historisch-exegetische Probleme sind,

insofern sie durch die Textlage und vor allem durch die Entstehung des zur Debatte stehenden Abschnittes bedingt sind. Aber um dies genau herauszufinden, ist eine umfangreiche Kenntnis der Schriften Kants einschließlich seines handschriftlichen Nachlasses nötig. Dafür hat sich Sch. nochmals als bestens qualifiziert erwiesen. Es ist nur zu wünschen, daß er auch die in Aussicht gestellte Untersuchung zum Psychologie-Hauptstück bald veröffentlichen werde.

G. B. SALA S. J.

GRUNDLEGUNG ZUR METAPHYSIK DER SITTEN. Ein kooperativer Kommentar. Hrsg. *Otfried Höffe*. Frankfurt am Main: Klostermann 1989. 327 S.

Dieser Sammelband vereinigt Vorträge zu den verschiedenen Themenschwerpunkten der „Grundlegung“. Dabei handelt es sich im Ggs. zum Untertitel nur zum kleineren Teil um Kommentierungen; meist werden kontroverse Fragen diskutiert.

Zur *Vorrede*: *R. Bittner* kritisiert vor allem Kants Behauptung, die reine Moralphilosophie gründe in reiner Vernunft. Da sich Vernunft nur auf Grund von Erfahrung zu sprechen lasse, sei sie „kein reiner Vernunftbegriff“ (20). Kant habe keine schlüssige Begründung dafür, daß die sittlichen Begriffe ihren Ursprung in der Vernunft haben (27). Wenn man davon ausgeht, „daß wir wirklich nicht wissen, was ein empirischer Satz ist“ (17), kann man natürlich auch umgekehrt (und dies dürfte der Hauptgrund für B.s Einwände gg. Kant sein) die Vernunft als naturgegeben und in diesem Sinne als empirisch bezeichnen. Aber ist damit der von Kant gemeinte Unterschied zwischen empirischer und rationaler Erkenntnis widerlegt? *L. Sieps* kritische Fragen betreffen vor allem die Rückführung auf ein unbedingtes Prinzip und die Motivation „aus Pflicht“. – Zum 1. *Abschn.*: *K. Ameriks* plädiert (engl.) dafür, den „guten Willen“ mit dem individuellen Charakter zu identifizieren. Freilich bleibe auch dann das Problem des bösen Willens und seiner möglichen Bekehrung. *M. Forscher* geht den Ursprüngen der Ausdrücke „guter Wille“ und „Misologie“ von der Antike über Augustinus bis zu La Mettrie und Rousseau nach. *P. Laberge* zeigt (frz.), daß bei dem Ausdruck „nach der Vorstellung der Gesetze“ der Akzent auf „Vorstellung“ liegt, während „Gesetze“ unspezifisch im weitesten Sinn gemeint sind. Nach der Meinung von *R. C. S. Walker* (engl.) muß man „Achtung“ als Gefühl und als Respekt vor dem Sittengesetz voneinander unterscheiden. Kant sehe nicht, daß die Vereinbarkeit von Freiheit und Natur noch nicht die Wirklichkeit des objektiv verbindlichen moralischen Gesetzes beweise. *S. Goyard-Fabre* versteht (frz.) die Legalität komplementär zur Moralität als deren Ausdruck. – Zum 2. *Abschn.*: *N. Hinske* zeigt, daß die „Ratschläge der Klugheit“ eine Neuinterpretation der klassischen Glückseligkeitslehre durch Kant darstellen. *G. Seel* bestreitet auf Grund verschiedener modallogischer Formalisierungen die Analytizität der hypothetischen Imperative. Dies überzeugt mich nicht, denn S. übergeht, daß Kant an der betreffenden Stelle unter Wollen nicht ein bloßes Anvisieren von Objekten, sondern ein handelndes Realisieren-Wollen versteht (GMS 417: „Wollen eines Objekts als meiner Wirkung“, „meiner Kausalität als handelnder Ursache“, „durch solche Handlung“, ...). Für *Tb. W. Pogge* (engl.) sind die verschiedenen Formeln des kat. Imp. weiterführende Auslegungen desselben. Leider interpretiert er (wie viele andere) die Allgemeinheit kollektiv und sieht nicht, daß Kant damit zunächst die Allgemeinheit der Fälle meint, die bei Pflichten gegen mich selbst nichts mit der Allgemeinheit der Subjekte zu tun hat (vgl. unten *Höffe*, 221). Kant halte Maximen für unerlaubt, die in der Erreichbarkeit ihres Zieles zu einem Selbstwiderspruch führen. Zwar sei die Verbindlichkeit a priori, im übrigen sei aber anthropologische Kenntnis erforderlich. Mit der 1. Formel könne man aber keine unvollkommenen Pflichten begründen (was nicht stimmt, wie ich anderswo gezeigt habe), weshalb P. hierfür auf das positive Zusammenstimmen einer Maxime mit dem Menschen als Selbstzweck rekurriert. Die Selbstzwecklichkeit des Menschen gebe aber auch eine neue Begründung für die vollkommenen Pflichten. Die 3. Formel führe mit den Gedanken der Autonomie und des Reichs der Zwecke zum vollständigen System der miteinander kompatiblen Maximen. Auch wenn der kat. Imp. nicht alle moralischen Probleme löse, so erbege sich aus ihm doch eine inhaltlich hinreichend bestimmte Moral. *V. Rossvar* befaßt sich (engl.) mit der Naturgesetzformel. Die verschiedenen Formeln des kat. Imp. hätten ihren