

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

Grund in einer doppelten Perspektive, der des theoretischen Inhaltes und der der Verbindlichkeit für uns (d. h. der in der Grundlegung verborgenen Dimension der praktischen Vernunft). Kant privilegiere die 1. Formel, da der in ihr formulierte theoretische Aspekt die Absolutheit des Moralgesetzes ausdrücke und uns zur universalen Perspektive führe, aufgrund derer wir als freie Subjekte moralisch handeln. O. Höffe schickt seiner Analyse des Beispiels des falschen Versprechens lange Vorüberlegungen voraus. Kants Empirismuskritik besage nur, daß die moralische Prüfung der empirischen Handlungsalternativen erfahrungsfrei zu geschehen habe. Kant konstruiere die Alternative bewußt als Dilemma zwischen Pflicht und Neigung, um zu einer nicht nur pflichtgemäßen, sondern aus Pflicht erfolgenden Handlung zu gelangen. Pflichtenkollisionen schließe Kant nicht aus, behandle sie aber hier nicht. H. nennt seine frühere Analyse des falschen Versprechens unvollständig und legt eine verbesserte Rekonstruktion vor. Der wissenschaftliche Anstand hätte es m. E. freilich geboten, hierbei auch zu erwähnen, daß er dabei meine Kritik an seiner früheren Rekonstruktion aufgreift und den Grundgedanken der von mir in der von ihm redigierten ZPhF 39 (1985) 549–573 vorgelegten Rekonstruktion übernimmt. F. Ricken interpretiert die Formel von der Selbstzwecklichkeit der Menschheit mit Hilfe Kants späterer Unterscheidung zwischen homo noumenon und homo phaenomenon. Wie in *Metaphysik der Sitten* VI 239 f. will R. „Menschheit“ mit homo noumenon gleichsetzen, während „Mensch“ homo phaenomenon meine. Dies ist aber unrichtig, weil Kant in der MS nur die Pflichten gegen sich selbst, in der Grundlegung aber alle Arten von Pflichten unter Bezugnahme auf die „Menschheit“ begründet. Daraus folgt, daß in der Grundlegung unter Menschheit das Menschsein des homo noumenon ebenso wie des homo phaenomenon zu verstehen ist. Sieht man (anders als R.) in „Menschheit“ in der Grundlegung einfach die Übersetzung eines lat. Terminus (wie so oft bei Kant), nämlich von *humanitas*, was zunächst das Menschsein (des ganzen Menschen) und dann auch die Menschengattung bedeutet, so kann man problemlos alle diesbezüglichen Stellen in der Grundlegung interpretieren. Zu Recht verweist R. schließlich darauf, daß der unter dem Sittengesetz stehende und nicht erst der sittlich handelnde Mensch Selbstzweck ist.

Zum 3. Abschn.: Unter Verweis auf die allenthalben übersehene reflexive Bedeutung des Wortes „eigen“ in Ausdrücken wie Eigenlob oder Eigenliebe macht G. Prauss darauf aufmerksam, daß bisher nicht gesehen wurde, wie oft Kant „eigen“ in reflexivem Sinn verwendet, speziell in bezug auf die für sich selber praktische Vernunft (z. B. eigene Gesetzgebung = Selbstgesetzgebung u. ä. m.). Wenn Kant von der Notwendigkeit spreche, sich selbst handelnd als frei zu erachten, so verweise er der Sache nach auf das ursprüngliche freie, spontane Selbstverhältnis des Subjekts, das Theorie und Praxis zugleich gründe. Dieses Selbstverhältnis sei gerade der Wille, der darum auch als einziger schlechterdings gut oder böse sein könne, was Kant und seine Interpreten zu wenig klar herausgearbeitet hätten. A. Pieper untersucht Kants Begründung für die Möglichkeit des kategorischen Imperativs. Es handelt sich weitgehend um eine fortlaufende Kommentierung, und zwar nicht nur des gesamten 3. Abschn., sondern schon derjenigen Passagen, wo Kant den kat. Imp. einführt. Kant löse die Problematik der zwei Welten durch Rückführung auf zwei Perspektiven, die beide philosophische Konstrukte und aufeinander zu beziehen seien. Diese Interpretation wirft für mich zwei Fragen auf: Kann man die Geltung einer unbedingten Verpflichtung auf philosophische Konstrukte gründen? Wenn es zur Auflösung des Dualismus nötig ist, die beiden Welten aufeinander zu beziehen, tritt dann nicht wieder genau der Widerspruch zwischen Freiheit und Determinismus auf, um dessen Eliminierung willen Kant diesen Dualismus braucht? Zum Abschluß weist P. die Einwürfe Iltings und Schwemmers gegen Kants Deduktion zurück. O. O'Neill analysiert (engl.) das Verhältnis von Vernunft und Autonomie im 3. Abschn. der Grundlegung. Der kat. Imp. sei als das höchste Prinzip der Vernunft überhaupt anzusehen. Erst nach 450, 30 spreche Kant davon, daß wir tatsächlich frei sind: Dies sei Kritik der prakt. Vernunft, die auf die verschiedenen Standpunkte reflektiere. Ausgangspunkt sei im Sinne der Methodenlehre die selbstdisziplinierte Autonomie in Denken und Handeln, deren höchstes Prinzip der kat. Imp. sei, woraus sich auf Vernunft und Freiheit schließen lasse. Intelligible und sinnliche Welt seien weder real noch Illusion, sondern notwendige und vereinbare

Standpunkte. Die Metapher von der intelligiblen Welt zeige nicht die Transzendenz, sondern die Endlichkeit der menschlichen Vernunft. Daß spontane Freiheit auch für theoretische Erkenntnis vorauszusetzen sei, zeige die 2. Analogie der KrV. Auf Grund der Antinomien könne man sich nicht mit der empirischen Welt begnügen. Auch an O'N. wären aber dieselben Fragen zu stellen wie an den vorhergehenden Art.: Wie will man beide Welten zusammendenken, ohne daß der Widerspruch von Freiheit und Determinismus wiederkehrt? Kann die Unbedingtheit des kat. Imp. überzeugend begründet werden, wenn sie nur zur denkerischen Begründung von Freiheit nötig ist? (Warum soll ich unbedingt verpflichtet sein, eine solche Freiheit zu wollen?) W. Vossenkuhl beschäftigt sich mit dem Grenzproblem der Vernunft. Der „systematische Ort der Grenze der praktischen Vernunft“ sei „identisch mit demjenigen der Grenze der theoretischen Vernunft“, aber beide hätten „ein unterschiedliches Verhältnis“ zu dieser Grenze, da die praktische Vernunft einen „Begriff von der Wirksamkeit noumenaler Ursachen“ habe (307). In der Grundlegung sage Kant nur, daß wir uns aufgrund unseres Selbstbewußtseins als frei interpretieren müßten, in der KpV hingegen werde die Freiheit als wirklich angenommen. Nach H. E. Allison geht es (engl.) Kant im 3. Abschn. darum, die objektive Geltung des Moralgesetzes und somit des kat. Imp. zu erweisen. Freiheit und Geltung des Moralgesetzes seien für Kant identisch. Für Kants Argument genüge es nicht, daß wir bei rationalen Wesen Freiheit voraussetzen müßten. Es müsse auch gezeigt werden, daß theoretische Vernunft auch praktisch sei. Da das Freiheitsbewußtsein mit der in uns feststellbaren intelligiblen Tätigkeit in der intelligiblen Welt angesiedelt werden könne, zeige sich, daß es keine Illusion darstelle. Aber damit habe Kant weder eine intelligible Welt im positiven Sinn aufgewiesen noch gezeigt, daß die Vernunft als reine, d. h. auch ohne empirische Antriebe, praktisch sein könne.

Jedem Art. sind weiterführende Literaturhinweise beigefügt. Nützlich ist die Auswahlbibliographie am Ende des Bd., in der allerdings keine Art. angeführt werden. Es ist dies ein anregender und vielseitiger Sammelband, in dem viele wichtige Aspekte und Fragen zu Kants Grundlegung erörtert werden. Es wäre interessant gewesen, auch (zumindest auszugsweise) etwas über die Diskussionen zu erfahren, zumal die Autoren zum Teil sehr unterschiedliche Positionen vertreten.

H. SCHÖNDORF S. J.

HEGEL, GEORG WILHELM FRIEDRICH, Gesammelte Werke Bd. 15, Schriften und Entwürfe I (1817–1825), hrsg. von Friedrich Hogemann und Christoph Jamme. Hamburg: Meiner 1990. 333 S.

Der vorliegende Band der kritischen Gesamtausgabe enthält eine Anzahl kleinerer Schriften aus Hegels Heidelberger Zeit und aus seinen ersten sieben Jahren in Berlin. Sie sind eingeteilt in „Druckschriften“, „Manuskripte“ und „Sekundäre Überlieferung“. Die ersten beiden Druckschriften stammen aus den „Heidelbergschen Jahrbüchern der Literatur“, an denen Hegel führend beteiligt war. Darin erschien Anfang 1817 seine Rezension des dritten Bandes der Werke von Friedrich Heinrich Jacobi. 1802 hatte Hegel von Jena aus in dem Aufsatz „Glauben und Wissen“ Jacobi schroff kritisiert. Doch das Verhältnis zwischen beiden war, durch persönliche Bekanntschaft, besser geworden und sogar in Freundschaft übergegangen. Hegels Rezension ist nun Ausdruck der Versöhnung auf philosophischer Ebene. Zwar wendet er sich auch diesmal gegen Jacobis Überbetonung der Unmittelbarkeit in der Gotteserkenntnis und gegen seine „Verwerfung der Vermittlung“ (11), gibt ihm aber in der Kritik Spinozas recht und in der damit verbundenen Auffassung, Gott als Geist und Freiheit zu denken. Eben hierin seien sich beide zutiefst einig: „Gott ist kein toter, sondern lebendiger Gott; er ist noch mehr als der Lebendige, er ist Geist und die ewige Liebe“ (11). Der zweite Beitrag aus den Jahrbüchern von 1817 hat ein politisches Thema. Friedrich I. von Württemberg war nach dem Ende der Ära Napoleons bemüht, seinem Lande eine auf die Gegenwart zugeschnittene Verfassung zu geben, drohte aber an den Landständen zu scheitern, die das längst überholte, vornapoleonische Reichsrecht erneuern wollten. Hegel rezensiert nun in einer längeren Abhandlung die edierten Protokolle der Verhandlungen über den königlichen Verfassungsentwurf. Das Ergebnis fällt erheblich zugunsten des Königs aus. In dem Aufsatz zeichnet sich zudem Hegels eigene,