

kennen. Dies heißt aber m. E. die erste, systematische Deduktion des „formellen Prinzips des Wollens“ in der „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ (vgl. vor allem den „zweiten Satz“ in A 413 f. – IV 399 f.), das „unangesehen aller Gegenstände“ festgelegt wurde, nicht ernst nehmen, sowie auch die ganze erste Partie der KpV (§§ 1–8), die nichts anderes als eine Reihe von Variationen zum Thema der Allgemeinheit als notwendigen, zureichenden und ausschließlichen Kriterium einer echt moralischen Handlungsnorm ist. – Hat man aber das Humanitätsprinzip der zweiten Formel (an sich zu Recht) akzeptiert, d. h. daß das, was den Menschen unbedingt in Anspruch nimmt, das objektive Gut (das *bonum homini*) ist, dann gilt konsequenterweise das, was Kant „Postulat“ Gottes nennt. Denn die den Menschen in die Pflicht nemende „beatitudo“ (das „höchste Gut“ Kants – abgesehen von dessen byzantinischer Konstruktion) ist nur im Horizont der Transzendenz realisierbar. Damit aber fällt die von W. befürwortete „Entkoppelung von moralischer Forderung und theologischem Postulat“ (67) – eine Grundthese seiner Studie. In den drei nacheinanderfolgenden Fassungen des Postulats Gottes (KrV, KpV, KU und Religionschrift) läßt sich deutlich das Ringen Kants verfolgen, die notwendige Verbindung von moralischer Forderung und Realisierung des höchsten Gutes anzuerkennen, zusammen mit dem gegenläufigen Kampf darum, Formalismus und Autonomie seiner Theorie des Ethischen doch aufrechtzuerhalten. All dies, was für die Begründung des Gottesglaubens und damit der Religion entscheidend ist, kommt im Buch W.s kaum zur Sprache. – Je weniger der Vf. für einen rationalen Zugang zum Gottesglauben eintritt, desto mehr befürwortet er einen „im gewöhnlichen Sinne des Wortes [?] Begründung“ „grundlosen Glauben“, für den das Mystische bei Kierkegaard, Wittgenstein und Heidegger ihm die Augen geöffnet haben (14 f.). In der Tat kommen Ausführungen dieser Art im vorliegenden Werk oft vor. Sie sollen das Kantische Verständnis von Religion weiter führen. Ob sie dem Leser verständlich und ihr Anschluß an Kant plausibel sind, möchte ich bezweifeln.

G. B. SALA S. J.

SALA, GIOVANNI B., *Kant und die Frage nach Gott*. Gottesbeweise und Gottesbeweiskritik in den Schriften Kants (Kantstudien Ergänzungshefte 122). Berlin – New York: de Gruyter 1990. 470 S.

In diesem Werk stellt S. erstmals alle Aussagen zur Frage der Gottesbeweise in Kants Werken in ihrer chronologischen Abfolge zusammen, kommentiert sie und wertet sie kritisch aus. Ein solches Werk hat bislang gefehlt, und es ist schon deshalb äußerst begrüßenswert, da auf diese Weise ein Gesamtüberblick über die Entwicklung der Meinung Kants zu einem zentralen Problem seiner gesamten Philosophie in ihrem keineswegs so leicht durchschaubaren Mäanderband möglich wird. Zusätzlich zur Kommentierung und kritischen Würdigung der verschiedenen Passagen führt S. auch jeweils wichtige Literatur zu den betreffenden Werken und Stellen an. Als erstes Werk erörtert S. kurz die „Allgemeine Naturgeschichte“, die Kants erste Physikotheologie enthält. Bei der „Nova Dilucidatio“ geht es vor allem um die Widerlegung des Cartesianischen Gottesbeweises, wobei Kant nach S. im wesentlichen ebenso argumentiert wie Thomas. S. verteidigt diese Widerlegung auch gegen Einwände oder andere Interpretationen von Henrich, Schmucker und Pinder: Der Begriff allein vermittele noch keine Wirklichkeitserkenntnis. Es folgt Kants eigener Beweis, der „ontotheologische“ in seiner ersten Fassung, der Gott als unbedingt notwendiges Materialprinzip alles Möglichen aufweist, dabei aber in einer Weise argumentiert, die pantheistische Anklänge hat. In derselben Schrift findet sich als weiterer Gottesbeweis der aus der Wirkgemeinschaft der Substanzen, der allerdings in sich nicht schlüssig sei, da er isolierte Substanzen als möglich ansehe und zugleich die Einheit und Einzigkeit der Welt annehme. Diesen Gottesbeweis habe Kant sehr bald danach aufgegeben.

Der Zweite Teil beginnt mit dem „Einzig möglichen Beweisgrund“. Wie S. herausstellt, meint Kant damit, daß nur eine einzige mathematisch exakte Demonstration der Existenz Gottes möglich sei: das verbesserte ontotheologische Argument aus dem Material der Möglichkeiten, das Kant nun auf Grund seiner inzwischen erfolgten Wende zum Optimismus nicht mehr mit einer pantheisierenden Tendenz vorträgt. Die Aufhe-

bung des als absolute Setzung verstandenen Seins würde das Verschwinden alles Materialen der Möglichkeit bedeuten und ist darum für Kant schlechthin unmöglich. Im Ausgang von der Unmöglichkeit des absoluten Nichts liege nach Kant die Apriorität dieses Beweises. Dem hält S. zu Recht entgegen, daß die Erkenntnis des real Möglichen die aposteriorische Wirklichkeitserkenntnis voraussetzt. Das so erschlossene notwendige Wesen enthält nach Kant alle Realität, aber nicht summenhaft, sondern als deren Grund, und das heißt, nur soweit diese Realitäten miteinander und mit Gottes Geistigkeit zusammenbestehen können. Sodann folgt ein verbessertes physikotheologisches Argument, nach dem Ordnung und Harmonie *überhaupt* auf einen „verständigen Urheber“ verweisen (156), aber es sei schwierig zu sehen, welche Funktion Kant diesem Argument zuschreibt, da es als strenger Beweis nicht in Frage kommen dürfte. Sodann geht S. der Reihe nach Kants kritische Prüfung der verschiedenen Gottesbeweise in dieser Schrift durch. Der „Cartesianische Beweis“ werde als Schluß aus der Möglichkeit eines vollkommensten Wesens auf seine Existenz rekonstruiert. Dies sei, so S., „offensichtlich dasselbe Argument Anselms, mit dem Unterschied, daß hier als Begriff Gottes mit Descartes der *omnis perfectissimus* genommen wird anstatt des ihm äquivalenten Begriffes *omnis quo maius cogitari nequit*.“ Der Beweis gehe „*vom Begriff des Möglichen aus*, als er vom *Begriff Gottes* ausgeht – was dasselbe ist wie Wesen, Essenz, Möglichkeit.“ (165) Diese Rekonstruktion S.s ist aber nicht zutreffend. Denn zum ersten ist das Hauptargument Descartes' in der 5. Med. der notwendige Zusammenhang von Wesen und Existenz Gottes, und dies ist ebenso wie der Begriff eines vollkommenen Wesens nicht einfach dasselbe wie Anselms „*id quo maius cogitari non potest*“. Ferner wollen weder Anselm noch Descartes einfach aus irgendeinem bloßen Begriff Existenz herleiten, wie immer wieder unterstellt wird. Bei seiner systematischen Betrachtung weist S. darauf hin, daß Kant bei seiner Widerlegung des ontotheologischen Argumentes nicht präzise genug die metaphysische von der erkenntnistmäßigen Seite unterscheidet. S. zeigt dann, daß für Kant der Kontingenzbeweis zu einem logisch-begrifflich Notwendigen führe, das dann rein begrifflich mit dem Unendlichen vertauschbar sei, weshalb ihn Kant zu Unrecht für einen ungültigen Beweis vom Möglichen auf das Dasein erachte. Eigenartig sei, daß Kant bei der Widerlegung der verschiedenen Beweise mit Ausnahme des ontotheologischen nicht mehr speziell auf die verbesserte Fassung des physikotheologischen Beweises eingehe. S. wagt hierfür keine Erklärung, sondern meint, daß vielleicht auch diese Schrift aus Elementen zusammengesetzt sein könnte, die zu verschiedenen Zeiten entstanden sind (192).

Der „Einzig mögliche Beweisgrund“ wird bereits die wichtigsten Thesen der Gottesbeweiskritik der KrV enthalten. Kant wird sich klar darüber, daß die Realmöglichkeit nur empirisch erkennbar ist. Dies führt zu einer Umformung des Beweises aus den Möglichkeiten, der nun nur noch als subjektiv notwendig betrachtet werde. Damit ist der Schritt zur Lehre des transzendentalen Ideals vollzogen, das als theoretisches Ideal erstmals in der Dissertation von 1770 abgehandelt wird. Die Gottesbeweiskritik der KrV hängt also nicht von deren transzendental-idealisticcher Lehre ab, sondern ist schon vorher aus der „Auseinandersetzung mit der Leibniz-Wolffschen Philosophie“ hervorgegangen (213); und nach einer knappen Skizze der Entwicklungslinien zur kritischen Philosophie hin geht S. zur Besprechung der kritischen Schriften über.

Der Dritte Teil behandelt die Kritik der reinen Vernunft. Mit viel Sorgfalt kommentiert S. die Gottesbeweiskritik der KrV in ihren oft verschlungenen und nicht immer kohärenten Argumentationsgängen. Nachdem er den Leser darauf hingewiesen hat, daß sich nicht immer eine völlig eindeutige Einteilung geben läßt, legt S. jeweils zuerst die Gliederung des Textes vor, um dann Absatz für Absatz zu kommentieren und ggf. kritisch zu würdigen. S. bemüht sich immer darum festzustellen, welche Fassung des betreffenden Beweises (zumeist Leibniz, Wolff oder Baumgarten oder eine Kombination von deren Argumenten) Kants Argumentation zugrundeliegt, und wo der Ursprung der Bezeichnung des jeweiligen Gottesbeweises liegt. Bei den Ausführungen über das transzendente Ideal bringt Kant über weite Strecken Argumente, die aus der vorkritischen Zeit stammen, und nur in wenigen Absätzen wird damit argumentiert, daß wir nur Empirisches erkennen können. Ähnliches zeigt sich auch bei den weiteren Ausführungen über die anderen Gottesbeweise: Viele der Argumente, die Kant in der

KrV anführt, finden sich bereits in seinen früheren Schriften und gehen von unterschiedlichen Voraussetzungen aus, was die entwicklungsgeschichtliche Auffassung der KrV bekräftigt. Nach dem ausführlichen Kommentar des Textes geht S. über zum Kontingenzbeweis. S.s ausführliche absatzweise Analyse und Kommentierung von Kants Erörterungen der Gottesbeweise in der KrV kann und braucht hier natürlich nicht im einzelnen nachgezeichnet werden. Schon weil Kant mit seiner Kritik gar nicht genau die ihm vorliegenden Fassungen des Kontingenzbeweises treffe, könne man nicht sagen: „Kant habe *den* kosmologischen bzw. *den* Kontingenzbeweis widerlegt.“ (301) Bekanntlich mündet für den kritischen Kant der Kontingenzbeweis in den ontologischen. Die Darstellung der neuerlichen Kritik dieses Beweises sei der schwierigste und verwickelteste Teil des Theologie-Hauptstückes. S. erwähnt hierbei dessen Ausprägung bei Wolff und kritisiert den rationalistischen Essentialismus. Sodann skizziert S. kurz die Vorgeschichte des physikotheologischen Gottesbeweises, um ihn dann ausführlich zu kommentieren. In einem Anhang zur Besprechung der „Kritik aller Theologie“ geht S. dann noch auf die Antinomien ein, wo auch das Gottesproblem zur Sprache kommt. Dies ist nicht nur in der 4., sondern auch in der (3.) Freiheitsantonomie der Fall, denn diese meine zwar die Freiheit des Menschen, sei aber so formuliert, daß sie faktisch „einem Beweis Gottes als freiem Schöpfer der Welt“ (359) gleichkommt.

Damit gelangt S. zum Vierten und letzten Teil, wo er sich mit den verschiedenen Fassungen des moralischen Gottesbeweises befaßt, wie sie in den drei Kritiken und in der Religionsschrift vorkommen. Bereits die transzendente Methodenlehre der KrV enthält den Gedanken der zu erhoffenden Glückseligkeit, der in der KpV wiederkehrt. Der Glückseligkeitsbegriff ist hier doppeldeutig: empirisch und rational. Kant deutet an mehreren Stellen seines Werkes den Gottesbeweis aus der Verbindlichkeit des moralischen Gesetzes an; ausführlich entwickelt er aber die bekannte „Version vom Zielobjekt des moralischen Gesetzes her“ (392), also den Weg über die Verbindung von Sittlichkeit und Glückseligkeit, wie er erstmals in der KpV dargelegt wird. S. zeigt bereits einführend die Schwierigkeit der Kantischen Auffassung, bei der der Zusammenhang von moralischem Gesetz und höchstem Gut einerseits wesentlich und doch nicht wesentlich sein soll. Kant will mit Hilfe eines ad-hoc-Gebots der Verwirklichung des höchsten Gutes die Spannung zwischen einer bedingungs- und objektlosen Sittlichkeit und deren dennoch notwendigen Verknüpfung mit dem höchsten Gut überbrücken; doch: „Die Frage aber bleibt: Kann das moralische Gesetz auch dann verpflichten, wenn prinzipiell das Bedürfnis nicht zu erfüllen ist bzw. die Folge ausbleibt? Wenn ja, dann muß man auch die Sinnlosigkeit sittlichen Handelns vertreten; wenn nein, dann wird die Autonomie zurückgenommen.“ (420) Auf Grund der verschiedenen Aussagen Kants über die Postulate formuliert S. seine Position wie folgt: „Wir *wissen* um die Wirklichkeit der postulierten Objekte, also um die Existenz Gottes [...] *nicht*; diese Objekte sind aber wahr, d. h. *wirklich*.“ (424) Nach einer kurzen Rekapitulation der Überlegungen, die in der KU zur Endzwecklehre führen, präsentiert S. die dortige neue Fassung des physikotheologischen Beweises und deren „Ethiktheologie“, die „einen moralischen Gottesbeweis entwickelt, *ohne auf den Begriff des höchsten Gutes* (und in ihm auf die Glückseligkeit) *zu rekurrieren*“, da Kant mit Hilfe des Endzwecks argumentiert (437). Es findet sich aber auch die andere Form dieses Argumentes. Auch die Einbeziehung der Teleologie führt nach Kant aber zu keinem theoretisch gültigen Beweis. S. zeigt, wie Kant an verschiedenen Stellen mit dem Problem der Sinnlosigkeit moralischer Existenz ohne Gott ringt. Auf wenigen Seiten führt S. dann noch den moralischen Gottesbeweis in der Religionsschrift an.

Bei seiner Kritik an Kant verweist S. zu Recht des öfteren darauf, daß Kant nicht zwischen der Synthesis von Subjekt und Prädikat und der affirmativen Setzung von etwas als wirklich unterscheidet. Des öfteren setzt S. der Kantischen Position seine eigene entgegen: Er beruft sich dabei vor allem auf die unbegrenzte Intentionalität und das vom Existierenden ausgehende begründete Urteil als Ausweis der Möglichkeit, Gottes Existenz aufweisen zu können. Diese Darlegungen dürften freilich zu knapp sein, um wirklich zu befriedigen. Zudem entsteht gelegentlich der Eindruck, Kant sähe nicht ebenfalls (zumindest formell) das Urteil als Ort der Wahrheit an. Vielleicht wäre

es besser gewesen, wenn S. seinen Standpunkt nur einmal und dafür ausführlicher dargestellt hätte.

S. hat sicherlich ein Standardwerk zur Frage nach der Beweisbarkeit der Existenz Gottes bei Kant verfaßt. Er hat nicht nur die gesamte Entwicklung der Gottesbeweisproblematik bei Kant geschildert und analysiert, sondern auch die wichtigen Textstellen ausführlich kommentiert und jeweils die entsprechende Literatur aufgeführt. Jeder, der sich mit Kants Position zur Gottesfrage beschäftigt, wird dieses Werk mit Nutzen konsultieren.

H. SCHÖNDORF S. J.

SCHNOOR, CHRISTIAN, *Kants kategorischer Imperativ als Kriterium der Richtigkeit des Handelns* (Tübinger Rechtswissenschaftliche Abhandlungen 67). Tübingen: Mohr 1989. 344 S.

Diese Doktorarbeit aus dem Jahre 1986 gliedert sich in zwei jeweils für sich gewichtige Teile: in den eigentlichen Text und die Anhänge; die 40 S. Literatur und Register sind dabei noch nicht mitgezählt. Die Anhänge beginnen auf S. 199 und reichen bis S. 301, sie als eigenes Werk zu bezeichnen, ist nicht verfehlt.

Vorliegende Arbeit ist von einer Grundeinstellung her bestimmt, die sich so benennen läßt: Es ist wertvoll, ein Prinzip daraufhin zu untersuchen, ob es uns bei unserem Handeln eine Hilfe sein kann. Diese Untersuchung durchzuführen, ist sinnvoll, sogar bevor das Prinzip gerechtfertigt ist, denn selbst nicht und nie begründbare Prinzipien können für das Handeln hilfreich sein (6 f.). S. steigt zwar auch in die Begründungsproblematik kurz ein, jedoch nur soweit, wie es ihm für die Ermittlung des Inhalts des Kategorischen Imperativs (KI) erforderlich scheint (6 und 8). Diese Ermittlung von Inhalt und möglicher Wirkung des KI ist in vier Kapitel gegliedert. Nach Aussage des Autors kommt den beiden ersten Kapiteln vorbereitender Charakter zu. Im 2. Kap. „wird die maßgebliche der verschiedenen Formeln des KI ermittelt“ und „aus den verschiedenen Fassungen ... ein Standard-Wortlaut gewonnen“ (7). Das 3. Kap. diskutiert die einzelnen Bestandteile dieser Fassung. Das vierte Kap. überprüft nun die Tragfähigkeit des KI und fragt, welche Wirkung er entfalten kann. Im einzelnen: Das erste Kapitel (8–43) beschäftigt sich zu Beginn ausgiebig mit der Klärung einer Reihe von Begriffen, unter ihnen solche wie „Moral“, „Sittlichkeit“ und „Richtigkeit“. S. betont, daß Kant „seinen einen (den) Kategorischen Imperativ, den ‚allgemeine(n) Imperativ der Pflicht‘“, ausdrücklich, als eben allgemeinen, auf das sittliche und das Rechtshandeln bezieht und bezogen sehen will (12). Es gehe Kant um „Moralität“ und um „die Pflichtmäßigkeit der Handlung“ (16 f.). Der KI betrifft damit also nicht nur Handlungen aus Pflicht, sondern auch lediglich pflichtmäßige Handlungen, deren äußere Übereinstimmung mit dem allgemeinen Gesetz ausreicht, die Handlung als richtig-vernünftige auszuweisen. Die Gesinnung hingegen, die Handlung aus Pflicht zu tun, ist in diesem Handlungsbereich völlig entbehrlich. Es ist allerdings nach S. auch eine Einengung und Verfälschung Kantischer Anliegen, wenn der KI so gedeutet werde, daß er letztlich überhaupt nur auf die Verhältnisse des neuzeitlichen Rechts und die mit ihm propagierte scheinbare unaufhebbare Abtrennung des Rechtlichen vom Moralischen passe (12). Interessant wird es nun aber, von diesem Ausgangspunkt aus zu untersuchen, welche Rolle denn nun überhaupt der Pflicht-Gesinnung in Kants Praktischer Philosophie zufalle. S. bemüht sich in seiner Studie um die Herausarbeitung des KI, der pflichtmäßige Handlungen verlangt und sich mit ihnen begnügt, ohne der anderen Spur, nämlich der Handlung aus Pflicht um der ‚Pflicht willen‘, ebenso intensiv nachzugehen. S. entscheidet sich dabei für ein Stufen-Verhältnis von „Legalitäts“- und „Moralitäts“-Anforderung (28). Der KI spreche eine zweiteilige Anforderung an das Handeln aus: „daß es im Hinblick auf sie eine teilweise, bloß äußere, und eine vollständige, auch innere, Gebotsmäßigkeit gibt“ (28). Das Kapitel schließt mit dem Nachweis, daß der KI gemäß Kant als Beurteilungskriterium von Handlungen zu verstehen sei und Bedingungen der Richtigkeit menschlichen Handelns angebe. Das zweite Kapitel (44–90) sucht Formel und Formulierung des KI zu gewinnen. S. entscheidet sich für die Allgemeine Formel. Warum? Er geht die „Reich-der-Zwecke“-Formel, die Autonomie-Formel, die „Menschheit-als-Zweck-an-sich-selbst“-Formel und die „Naturgesetz“-Formel einge-