

andersetzung angebracht? So wertvoll im Zusammenhang mit der Diskursethik der Hinweis darauf ist, daß wir bei jedem Diskurs von gemeinsamen Wertüberzeugungen ausgehen müssen, so scheint mir doch die Berufung auf intuitive Werteinsicht angesichts der damit verbundenen Problematik zu knapp geraten zu sein. Hier wären einige Worte mehr über das Verhältnis von Intuition und Reflexion in der Ethik nützlich gewesen.

Es ist nicht möglich, den ganzen Reichtum ethischer, anthropologischer und metaphysischer Einsichten dieses Werkes in einer Rezension darzustellen. S.s Werk zeigt auf beeindruckende Weise, daß die zentralen philosophischen Fragen nicht isoliert erörtert werden können, sondern immer um das Ganze kreisen. Er hat von neuem sichtbar gemacht, was Anerkennung der Wirklichkeit in ihrem wahren Selbstsein in Erkennen und Handeln bedeutet. Man kann nur wünschen, daß er dieser Ethik bald auch eine Metaphysik folgen läßt, in der er vieles von dem, was er in diesem Werk nur knapp darstellen konnte, in einer systematischen Theorie ausführlich entfalten kann.

H. SCHÖNDORF S. J.

HÖFFE, OTFRIED, *Kategorische Rechtsprinzipien*. Ein Kontrapunkt der Moderne. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1990. 431 S.

Höffe (H.) will von neuem den Blick der Rechts- und Staatsphilosophen auf Kants Philosophie lenken. Nachdem Höffe gemeint hat, daß er in seinem Buch „Politische Gerechtigkeit. Grundlegung einer kritischen Philosophie von Recht und Staat“ (Frankfurt am Main 1987, Rezension: ThPh 64 [1989] 472–474) Kant zuwenig gewürdigt hätte (28), läßt er nun Theorien der Moderne zum Beginn seines Buches mit Kant ins Gespräch treten. Anschaulich skizziert H. zu Beginn die Architektur der Moralphilosophie, mit welcher H. Kant aufarbeitet: Eine Erste Moralphilosophie stellt den kategorischen Imperativ dar, darunter den Begriff und den Maßstab der Moral, sowie die verschiedenen sprachlichen Ausdrucksformen des Imperativs. Auf einer zweiten Ebene installiert sich die Moralphilosophie, welche vor allem über Tugend und Recht in grundsätzlicher Weise reflektiert. Die Einzelfragen – für das Recht beispielsweise das Problem des Versprechens oder der Strafe – finden in einer dritten Ebene den Ort ihrer Klärung (16 f.). Im 1. Teil (31–150) untersucht H. in provokativer Fragestellung, ob Kants Rechts- und Staatsphilosophie innerhalb der zeitgenössischen Auseinandersetzungen als anachronistisch oder als Kontrapunkt zu betrachten sei, ob – mit anderen Worten – Kants Denken auch heutzutage die unersetzbare Rolle eines Gegenpartes und einer Infragestellung zufalle. In vier Unterabschnitten unternimmt H. eine geistreiche Zeitanalyse und arbeitet die Bedeutung einer „Rechtsethik vom Typ Kants“ (148) heraus. Folgende Schritte lassen sich hier nennen. H. erklärt das Apriori, eine Rechtsordnung haben zu sollen, mit Kant aus der Sozialnatur des Menschen: „Wirklich erfahrungsfrei ist lediglich der Grund der Verbindlichkeit ... innerhalb der Kantischen Ethik ist alles andere mit Erfahrung durchwirkt“ (120). Der Sein-Sollensfehler wird ebenso wie der ‚moralische‘ Fehlschluß vermieden, der dann vorliegt, wenn bloß aus empirischen Prämissen argumentiert werde (123). H. sichert sodann diese Erkenntnis gegen utilitaristische oder pragmatische Begründungen des Rechts ab. Die Angewiesenheit der Menschen aufeinander und die Notwendigkeit der Distanz voneinander, die Gleichheit der Menschen und die jederzeit bestehende Bedrohungssituation helfen, den Imperativ zu erkennen, und weisen seine Sollensforderung als vernünftig und zwingend aus. Gleichfalls folgt aus der Erfahrung des Menschen mit sich die Erkenntnis, daß es sich um eine zwangsbewehrte Ordnung handeln müsse. Hier bereits grenzt H. Kants und sein eigenes Projekt von den Theorien herrschaftsfreier Konsensfindung ab, denn sie sind letztlich ungeeignet, ein Grundgefüge des Zusammenlebens zu garantieren. Im 2. Teil (151–284) wendet H. sich „Beispielen kategorischer Rechtsprinzipien“ zu und versucht auf dieser dritten Ebene, um in dem Bild der Architektur zu bleiben, zu zeigen, welcher Sinn dem Verbot des falschen Versprechens zukomme, und eine Strafbegründung eigener Art zwischen den Begründungen der sogenannten absoluten Straftheorien und den Präventionslehren zu leisten. H. lenkt den Blick auf Kants Völkerrechtstheorie und tritt mit ihm für eine Republik freier verbündeter Völ-

ker ein. Es ist eine sittliche Forderung, den Zustand zu überschreiten, der in der bloßen unstrukturierten Agglomeration der Staaten besteht, weil hier der Friedenszustand unzuverlässlich und damit das angeborene Recht der Freiheit nicht abgesichert ist. Verworfen wird aber auch mit Kant der Welteinheitsstaat, da er nicht genügend Sicherungen gegen Machtmißbrauch und Unterdrückung der lebendigen Vielfalt im Rahmen des Rechts bietet. Deutlich wird, wie der kategorische Imperativ, eine Rechtsordnung zu haben, nicht nur zu innerstaatlichem Recht und zwangsbewehrter staatlicher Ordnung, sondern auch zum gesicherten Verhältnis aller Staaten zueinander führt, die auf der zwischenstaatlichen Ebene gleichfalls eine Zwangsgewalt nicht entbehren können. Die intensiv weiterverfolgte Frage nach der Friedensordnung gibt H. noch einmal die Gelegenheit zu betonen, worauf es Kant und ihm selbst ankommt: nicht mit Platon den äußeren Frieden vom Bestand einer dem Menschen innerlichen Friedensordnung abhängig zu denken – dies wäre zuviel verlangt. Andererseits dürfe aber die Plausibilität des Friedens sich auch nicht bloß erst dem vorhergehenden zerstörerischen Konflikt und damit einer geschichtlichen Erfahrung verdanken. Es ist vielmehr der Friede unter den Bedingungen der Ungeselligkeit von dem Imperativ her zu denken. Jede Konsensfindung hilft und ist unerlässlich, doch legitimiere sich der Friede nicht durch den Konsens, sondern durch den dem Menschen unverzichtbar auf seinen Lebensweg mitgegebenen Imperativ, die Basiswerte des Zusammenlebens, die ein jeder für sich beansprucht, auch allen anderen zuteil werden zu lassen (256–262). Im 3. Teil (281–390) prüft H. mögliche „Zeitgenössische Alternativen“ (281–419). Die einschlägigen Theorien von R. Axelrod, J. Rawls, K.-O. Apel und J. Habermas werden untersucht. Mag man auch annehmen, daß Individuen sich aus bloßem Nutzenkalkül zu Gesellschaften zusammenfinden, den Schutz menschlichen Lebens könne das Nutzenkalkül nicht gewährleisten. Leben verlange nach einer Zwangsordnung. Es sei infolgedessen verfehlt, ihre Errichtung oder Aufrechterhaltung als ein Relikt überholter Zeit und als grundsätzlich überwindbar zu bezeichnen (304 f.). Mag in manchen Bereichen eine Evolution stattfinden, solange der Mensch so bleibe, wie er ist, werde eine gesicherte und durchsetzbare Ordnung nötig sein, welche die je näher zu bestimmende Nähe und Distanz zwischen den Menschen sichere. Rawls wird bescheinigt, daß seine Berufung auf Kant zu Recht erfolge, denn seine Gerechtigkeitsprinzipien hätten die Bedeutung eines Kategorischen Imperativs (329 f.), doch mangle es in Rawls' „Eine Theorie der Gerechtigkeit“ an einer klaren Unterscheidung von Recht und Tugend, von Recht und Wirtschaft (330). In einem *Anhang* stellt H. (391–419) die Frage, „ob die transzendente Kritik in der Sprachphilosophie aufgehoben“ sei. In die temperamentvoll vorgetragene Auseinandersetzung sind hauptsächlich E. Tugendhat und K.-O. Apel als Gesprächspartner einbezogen. H. beschließt diesen intellektuellen Waffengang gegen E. Tugendhat mit den Sätzen, daß „die formale Semantik nicht an die Stelle der transzendentalen Kritik treten“ (411) könne und daß das sprachanalytische Programm nicht die Transzendentalphilosophie radikalisiere, wohl aber deren vernunftkritisches Programm die formale Semantik (412). K.-O. Apel muß sich sagen lassen, daß „ein naturwüchsiger Kommunikationsprozeß seine Intention, die zwangsfreie Übereinstimmung, nicht garantieren“ (415) könne. – Der Leser wird mit einem flüssigen, eingängigen Stil und mannigfaltiger Information über philosophische Gegenwartsströmungen belohnt. Er erhält eine Position vorgetragen, die mit Kant gegen postmoderne Verkürzungen und gegen den Alleinanspruch empirisch ausgerichteter Rechtstheorie Stellung bezieht. Wie in „Politische Gerechtigkeit“ legt H. auch hier ein Kontrastprogramm zu einer Reihe von Gegenwartsströmungen vor, deren maßgebliche er berücksichtigt und sich ihnen mit Kant gestellt hat. Diesem wird dabei viel Lob zuteil: „Kants transzendente Vernunftkritik enthält nicht nur einen neuen Philosophiebegriff. Sie zeichnet sich auch durch einen einzigartigen Reichtum an philosophischen Gedanken aus, der aus der Verbindung einer allgemeinen Erkenntnis- und Gegenstandstheorie mit einer Theorie spezieller Erkenntnis- und Gegenstandsweisen folgt“ (416). Niemand habe Kant beerbt, so H.; wer von Kant abricke, werfe wichtiges Orientierungsmaterial für unsere Zeit leichtfertig über Bord. Dem Unternehmen, bei Kant eine „moralische Anthropologie“ freizulegen (21) darf voll zugestimmt werden. H. gelangt zu einer „Rechtsmoral ohne Moralisierung“ (20), berücksichtigt damit die

geschehene Ausdifferenzierung und behauptet begründet zugleich die sachliche Unabtrennbarkeit beider Bereiche, des Rechts wie der Moral. Zugleich werden „Recht“ und „Staat“ in ihrem wechselseitigen Verhältnis und ihrer inneren Zusammengehörigkeit verstehbarer, was nicht heißt, daß das Recht auf *einen* Staatstyp hin läuft, sicherlich aber auf eine Zwangsgewalt, wie immer diese dann auch ausgestaltet sein mag. Dabei ist erfolgreich eine „behutsame Rehabilitierung der Metaphysik“ (21) gelungen. Was auch dieses Werk H.s auszeichnet, ist eine Exegese Kants, weniger ein selbständiger Entwurf. Der Versuch, Kant mit Kant weiterzulesen (268), erweist sich als ein in vielen Ausblicken fruchtbares Unterfangen. Den Akzent legt H., wie in dem genannten Werk von 1987, auf die *politische* Gerechtigkeit. Die *soziale* Gerechtigkeit war nicht H.s Thema. Sie zu behandeln, bleibt nichtsdestotrotz notwendig. N. BRIESKORN S. J.

ULRICH, PETER, *Transformation der ökonomischen Vernunft*. Fortschrittsperspektiven der modernen Industriegesellschaft. Bern – Stuttgart: Haupt 1987. 512 S.

Verf. hat die epochalen paradigmatischen Wendepunkte sowohl der neuzeitlich-modernen Wirtschaftswissenschaft als auch der sie tragenden philosophischen Ethik in zwei aufeinander bezogenen Transformationen nachgezeichnet: in der sprachpragmatischen Wendung der rein ökonomischen Rationalität und in dem Wechsel von der utilitaristischen Ethik zu einer kommunikativen Ethik.

Verf. zeichnet im *ersten* Teil (19–169) zunächst den historischen Rationalisierungsprozeß nach. Weit ausholend entdeckt er beim Übergang von der Entwicklungsphase der Hominiden zum homo sapiens einen organischen und kulturellen Schnittpunkt: eine „männliche“ Kultur des technischen Herrschens wird von einer „weiblichen“ Kultur des Hegens und Pflégens, technische Rationalität wird von sprachlich-kommunikativer Vernunft, das Machtprinzip wird vom Moralprinzip abgelöst. Auch später habe es wechselnde Akzentuierungen gegeben, z. B. einen epochalen Schub kommunikativer Rationalisierung in Aufklärung und Humanismus, der inzwischen in eine „Adoleszenzkrise“ der Menschheit einmünde; bedauerlicherweise habe sich der Modernisierungsprozeß der letzten 200 Jahre zwar auf die eine Dimension bloß technischer Rationalität verkürzt, werde aber tatsächlich von einer emanzipativen Rationalisierung der sozialen Interaktion, die sich an den Regeln kommunikativer Verständigung und lebenspraktischer Vernunft orientiert, begleitet. Eine (mögliche) Entwicklungslogik dieses historischen zweidimensionalen Prozesses wird von Verf. in zwei gegenläufigen Sinuskurven technischer und kommunikativer Vernunft abgebildet, die sich in ihren jeweiligen Wendepunkten, den sogenannten Epochenschwellen, schneiden; diese grenzen die hominide Protokultur, die archaische Frühkultur, die traditionale und frühmoderne Hochkultur sowie die „reife“ Moderne gegeneinander ab. – Der frühgeschichtliche Ausgriff auf die „Ursprünge und Dimensionen gesellschaftlicher Rationalisierung“ ist ziemlich spekulativ. Verf. bewegt sich hier im Kielwasser eines methodologischen Projekts, das zwar von Habermas inspiriert ist, aber auch dessen Schwachstellen rezipiert: Idealtypische Rekonstruktionen paaren sich mit einer Entwicklungslogik, die allenfalls im geistesgeschichtlichen Milieu Respekt einflößt, auf dem Feld der Wirtschafts- und Sozialgeschichte indessen Unbehagen auslöst. Insbesondere die jeweilige Charakterisierung von Gesellschaftsformen, Verhaltensweisen und Steuerungsmedien als maskulin bzw. feminin erscheint abenteuerlich. Für den Übergang der traditionellen Hochkulturen zur frühen Moderne lassen sich kaum präzise Zeitangaben machen (die auf S. 82 beschriebene „überschießende, aus der lebenspraktisch-kommunikativen Einbindung weitgehend gelöste Systemdynamik“ müßte m. E. – entgegen der skizzierten Entwicklungslogik – links vom dritten Schnittpunkt der Wellenlinien liegen). Außerdem begründet Verf., der wie Habermas von einem dreifachen Weltbezug ausgeht, nicht, warum er die wellenartige Darstellung des Rationalisierungsprozesses auf zwei Weltbezüge beschränkt; erst im 8. Kap. greift er unter dem Begriff eines zweidimensionalen Fortschritts und einer dualen Lebensform das Thema des subjektiv-expressiven Weltbezugs auf. Darüber hinaus läuft Verf. in die Falle der von Habermas nicht aufgelösten Mehrdeutigkeit des Begriffs der Lebenswelt, die einmal als methodologisches Apriori, ein andermal als soziokulturelles Milieu und schließlich als strukturelle Ge-