

er auch für diese Gewichtungen eine zeitlose Gültigkeit beanspruchen? – B.s Arbeit zeigt, wie lohnend es für grundsätzliche Fragen der Ethik ist, einem Gebiet der angewandten Ethik in allen seinen Verzweigungen nachzugehen. F. RICKEN S. J.

WINIGER, BÉNÉDICT, *Das rationale Pflichtenrecht Christian Wolffs*. Bedeutung und Funktion der transzendentalen, logischen und moralischen Wahrheit im systematischen und theistischen Naturrecht Wolffs (Schriften zur Rechtstheorie 152). Berlin: Duncker & Humblot 1992. 352 S.

Ernst Cassirer deckte in seiner Schrift „Wahrheitsbegriff und Wahrheitsproblem bei Galilei“ sehr nachdrücklich und einprägsam auf, wie Galileis Bemühen um Trennung des „Objektiven“ vom „Subjektiven“, des „Notwendigen“ vom „Zufälligen“ und des rational Beständigen vom Faktischen und Einmaligen zum Programm der wissenschaftlichen Nachfolger wurde. Isaac Newton suchte den Wissenschaftsweg Galileis und nicht Francis Bacons zu vollenden, Herbert von Cherbury setzte in seiner Religionsphilosophie wie Hugo Grotius in seiner Rechtsphilosophie bei Galilei an (Scientia Bd. 62 [1937] 121–130; 185–193). „Der Kern dessen, was die Gerechtigkeit ist und bedeutet, muß entweder, in streng einheitlicher und allgemeingültiger Weise, aus den ursprünglichen Kräften der menschlichen Vernunft erkannt werden – oder er bleibt uns für immer verschlossen und unerkennbar“, beschrieb Cassirer im genannten Aufsatz das Anliegen von H. Grotius. – Leibniz teilte Arnauld am 14. Juli 1686 mit, daß das Endziel aller Forschung „die Beschreibung aller empirischen Wahrheiten mittels Vernunftwahrheiten ist, und ihre Zurückführung auf die Form der Vernunftwahrheiten“. Für Leibniz ist die Erfahrungswahrheit nur ein Ausschnitt aus der ganzen Wahrheit. – Ich darf Winigers (W.) Standort so benennen, daß er sich in diesem von Cassirer eröffneten Beobachtungswinkel befindet: W. wirft dabei zuerst einen kurzen Blick auf Grotius, Pufendorf und Leibniz, um sich Christian Wolffs Werke zuzuwenden. Die von Leibniz bereits vorbereitete Unterscheidung von „mathematischer“ und „empirischer“ Wahrheit wandelt sich im Denken Christian Wolffs in die Dreiheit von „transzendentaler“, „logischer“ und „moralischer“ Wahrheit um. Deren Begriffsgeschichte und Begriffsinhalt geht W. sorgfältig und ausführlich nach.

Die *transzendente* Wahrheit bestimmt den Zusammenhang zwischen der ontologischen Ordnung einer Sache und der Aussage, die über diese Sache gemacht wird. Wahr ist demnach ein Satz, welcher die Ordnung dessen, was dem Sein entspricht, wiedergibt. Er bezeugt damit auch, daß die Seins- und die Erkenntnisordnung übereinstimmen können und müssen. Das Sein eröffnet Möglichkeiten, unter denen es einige verwirklicht sehen will. Ontologische und deontologische Ordnung sind gleichsam zwei Seiten *einer* „Sache“. Die Natur und das Wesen des Menschen sind erkennbar, somit aber auch das Jus Naturae, aus welchem sich weitere Norminhalte ableiten lassen. – Die *logische* Wahrheit ist Propositionalwahrheit. Logisch wahr ist eine Proposition, wenn das Prädikat durch den Begriff des Subjekts bestimmt ist und sich diese Bestimmung mittels des Satzes vom zureichenden Grunde aufweisen läßt. Dies gilt auch für jede Naturrechtsnorm. Sie muß um ihrer Gültigkeit willen „den zureichenden Grund im Wesen selbst und in der Natur des Menschen anerkennen“ (175) und sich von ihm die inhaltliche Übereinstimmung von Natur- und Rechtsinhalt verbürgen lassen (174). Der Naturrechtssatz, aber auch jeder andere Rechtssatz hat den Anforderungen logischer Wahrheit zu entsprechen, d. h. das Prädikat eines Soll-Satzes muß vom Subjekt her begründbar sein. Im Satze „Die Tötung eines Menschen ist mit lebenslanger Strafe zu bestrafen“ muß deshalb vom Begriff der „Tötung“ her sich die „lebenslange Strafe“ begründen. Sämtliche Naturrechtsnormen sind zudem in eine hierarchische Ordnung zu bringen, und nur wenn sie sich einordnen lassen, kommt ihnen die Auszeichnung zu, der logischen Wahrheit zu entsprechen. Ordnen lassen sich die Normen gemäß Wolff unter den Arten „Lex“, „obligatio“, „officium“ und „Jus“. – Die *moralische* Wahrheit stellt nun nach Wolff die Beziehung zwischen dem Denken des Menschen und seiner (äußeren) Handlung her. Er soll tun, was er – in Gedanken – vertritt. Der moralischen Wahrheit geht es also um die Identität, ja die Integralität des Menschen. Schon der transzendentalen Wahrheit lag an Übereinstimmung: nämlich an der von

Seins- und Erkenntnisordnung. Der logischen Wahrheit ging es um den Zusammenhang innerhalb der Aussagen, letztlich um den von Schöpfungsordnung und Naturgesetz als *lex naturae*. Brüche zwischen Denken und Tun sichtbar zu machen und erst recht zu verhindern ist Anliegen der moralischen Wahrheit.

Für Wolff stehen die drei Wahrheiten nicht nur in einem Verweisungszusammenhang, vielmehr sind sie auch noch als komplementär aufzufassen: eine Handlung ist nur dann – im umfassenden Sinne – *richtig*, wenn sie die Bedingungen aller drei Wahrheiten erfüllt. Wer sich im genannten Sinne dreifach bemüht, *wahr* zu sein, zu sprechen und zu leben, und dabei besonders die Hierarchie der Normenstruktur zur Geltung bringt, entspricht dem Naturrecht und rechtfertigt sich durch es. – Die drei Schlüsselbegriffe menschlichen Lebens sind damit *Natura*, *Ratio* und *Perfectio*. Die Natur des Menschen ist fähig, schöpfungs-, d. h. seinsgemäß zu leben. Die *Ratio* zeigt und beweist die Übereinstimmung aller Vielfalt in einem letzten Sinne und geht optimistisch von der Erkennbarkeit der Seinsordnung aus. Die Vollkommenheit zeigt sich als Übereinstimmung von Denken und Handeln im Mannigfaltigen des Lebens, als Einheit in Vielfalt. Sie ist nicht im mindesten mit der perfectibilität Rousseaus zu verwechseln. Wolff spricht von Schöpfung und geht von einem Schöpfungsplane aus. – Die Einheit in der Vielheit nach Wolff, oder: Vielheit in und aus der Einheit (wie Nikolaus von Cues eher sagen würde), bedeutet für den Menschen, daß er seine immer vielfältigen Handlungen auf *die* Vollkommenheit, nicht bloß auf die „seine“ auszurichten hat. Seine Besonderheit ist mit der Allgemeinheit in Einklang zu bringen: Selbstannahme, Bejahung des anderen und Ausrichtung auf den vom Schöpfer gewollten vollkommenen Zielpunkt seines Werkes sind anzustreben. Der Pflichterfüllung gebührt der Vorrang vor dem Fördern aus (subjektivem) Recht (285). Die erste aus der allgemeinen Verpflichtung zur Vervollkommnung abgeleitete Pflicht ist es, die Schöpfung zu erhalten. In diesen Aufgabenkatalog teilen sich Recht und Moral. – Der Kollaps, dem sich das Wolffsche System näherte, indem es die Erarbeitung eines vollständigen Pflichtenkatalogs unternahm, wurde von seinem Jahrhundert zur Kenntnis genommen. Vom Freiheitsgedanken ausgehend, ja berauscht von der Freiheit von Ketten, gründete sich fortan vorzugsweise das Recht, auch das Naturrecht, auf das Freiheitspostulat. Dem Schöpfungsgedanken erteilten Philosophen des 19. Jh. eine Absage, die Unerkennbarkeit des „Dinges an sich“ wurde zudem propagiert. Naturrechtliche Theorien wichen denen des Rechtspositivismus.

W. untersucht zugleich die Wirkungsgeschichte. Er sieht über den Bereich und Beitrag im formell-logischen Bereich (Syllogismus und normenhierarchisches Denken, präzise Begrifflichkeit: 328) hinaus Wolffs Aktualität vor allem im Bereich der Ausarbeitung der „logischen Wahrheit“. Diese Akzentsetzung, die W. vornimmt, verwundert den nicht, der die Schwierigkeit der Moderne mit der transzendentalen Wahrheit ernstnimmt, der um den Abgesang auf den Schöpfungsgedanken und die Erfahrung vielfältiger Zerrissenheit weiß, die einen Wolffschen Optimismus den meisten Zeitgenossen nicht mehr gestattet. Erstaunen mag die geringe Bedeutung, welche W. der *veritas moralis* einzuräumen bereit ist. Daß er die Trennung von Recht und Moral anführt, trifft dabei nur teilweise den Punkt: richtig ist gesehen, daß legales Handeln unabhängig von einer korrespondierenden inneren Bejahung der zu erfüllenden Norm geschehen kann, doch wohl nicht moralisches Handeln. Es sucht die Ganzheit des Menschen und seine einheitliche Gestaltung. Ich würde die *veritas moralis* auch nicht auf die Wahrhaftigkeit einengen: die Wahrheit sprechen, ist noch nicht in Übereinstimmung von Denken und Handeln stehen. Den Prozeß der Verwissenschaftlichung des Rechts sieht W. meines Erachtens irrtümlicherweise in die Nähe des „naturrechtlichen Vorhabens“ (330) führen. Sogenannte „objektive“ technische und ökologische Werte hat die Rechtsordnung mangels einer sichereren Grundlage zu berücksichtigen, ja, doch hat dies nichts mit einer naturrechtlichen normativen Grundlegung zu tun, allenfalls gehorchen Gesetzgeber und Gesetzesadressat dem Imperativ „Handle sachgemäß!“ Unter den Literaturangaben wird Christian Schröder: *Naturbegriff und Moralbegründung*, *Die Grundlegung der Ethik bei Christian Wolf und deren Kritik durch Immanuel Kant* (Stuttgart: Kohlhammer 1988) vermißt. Gerade um auf die Frage Wolffs und W.s angemessen antworten zu können: „Wie kann man wissen, ob etwas wahr sei?“ (163),

halte ich Schröers Ausführungen (32 ff.) für ebenso hilfreich wie in der Frage der Herleitung des Verpflichtungscharakters des Naturrechts, bei W. 271–73 behandelt. W. ist aber eine gründlich-informative, gut lesbare, übersichtlich gegliederte Arbeit gelungen. Ein erhellender Schlußabschnitt gilt dem Pflichtenrecht in den Kodifikationen des 18. Jh.s. N. BRIESKORN S. J.

KANT ÜBER RELIGION. Herausgegeben von *Friedo Ricken* und *François Marty* (Münchener philosophische Studien NF 7). Stuttgart–Berlin–Köln: Kohlhammer 1992. 240 S.

Der Band enthält die zwölf Referate eines Symposions an der Münchener Hochschule für Philosophie im Mai 1992. Der Titel ist streng zu lesen; es geht also nicht um die Frage der Gottesbeweise, sondern um Kants Aussagen zur Religion, nach Abschluß der drei Kritiken – und um mögliche Ansatzpunkte für eine heutige Religionsphilosophie. Während die Texte – nach drei allgemeineren zu Anfang – gemäß der Chronologie von Kants Schriften bzw. der Themenfolge in der Religionsschrift (Rel.) angeordnet sind, gliedert *R.* in seiner Einführung systematisch: 1. Zur Entwicklung von Kants Religionsdenken – vom theologiegeschichtlichen und literarischen Hintergrund (Pietismus, englischer Deismus – *A. Winter*), dem Reflexionen-Weg der sechziger Jahre (wonach Kant seine Ergänzung der antiken Schulen bzgl. des höchsten Guts für spezifisch christlich hielt – *M. Forschner*) zum unentschiedenen Ringen zwischen transzendentaler Notwendigkeit oder transzendentalen Schein im *Opus postumum* (*R. Wimmer*). 2. Vernunft und Offenbarung: in positiver Verbindung von Vernunft und Endlichkeit (Geschichtlichkeit – *F. Marty*), mit der Bibel als einer der verborgenen Quellen Kants (*H. d'Aviau de Ternay*), bei einem schwachen Vernunftbegriff, der nach dem „Was soll ich hoffen?“ der Postulatenlehre der Religionsschrift mit der Frage, was ich hoffen *dürfe*, Raum gibt (*O. O'Neill*). Solch verwunderlich positiver Sicht widersprechen *R.* mit seiner Analyse des *Streits der Fakultäten* und *W. Vossenkuhl* anhand der Antinomie in Rel. III. 3. Philosophische Rekonstruktion christlicher Glaubensgehalte: Rel. als philosophischer Text, unvereinbar mit christlicher Rechtgläubigkeit, doch als Minimalanspruch an jede theologische Pneumatologie (*R. Schaeffler*) – oder als (obzwar tatsächlich unvereinbar) „eine vom Standpunkt der bloßen Vernunft aus entwickelte christliche Dogmatik“ (*G. B. Sala*)? 4. Geschichtsphilosophische Perspektiven: Entlarvung des lügenhaft verschleierte Naturzustandes zwischen den Staaten durch die wahre sichtbare Kirche (*P. Laberge*) oder Forderung der Selbstaufhebung ihrer in die unsichtbare – aufgrund eines Kategorienfehlers, der die Geschichtsphilosophie bis heute zeichne (*H. M. Baumgartner*)?

Über diese Anzeige hinaus darf *Rez.* sich auf einige Einzelhinweise und -Bemerkungen beschränken. Zum dankenswert materialreichen Beitrag *Winters*: „vehicula“ schon bei *Semler* (29), so daß es nicht bloß negativ gelesen werden müßte? Zu *Swift* als möglichem *Lessing*-Vorbild (31) Verweis auf *Niewöhner*, *Veritas sive varietas* (ThPh 65 [1990] 429 ff.). Eindrucksvoll die Belege (34 ff.) zum Thema Heuchelei. Zu *de Ternay*: ist es „gelungen“ (69), Geschichte zu denken, wenn man sie als Fortschrittsprozeß nimmt, oder wird damit nicht eine Freiheits-Gegebenheit naturalisiert (vgl. *M. Müller*, *Erfahrung und Geschichte*, *Abh.* 8)? *Forschner* plädiert begründet für eine Korrektur der üblichen scharfen Grenzziehung zwischen vorkritischem und kritischem Denken bei Kant; seine moralphilosophische Grundposition charakterisiert er als christianisierten Platonismus (97). Bei *O'Neill* leuchtet mir die Unterscheidung von hoffen sollen und dürfen nicht ein. Gottes Dasein, das anzunehmen moralisch notwendig ist (104), wird doch nicht erhofft. Biblisch ist uns die Hoffnung in der Tat geboten (*Jes* 7, 10–14), doch bei Kant? Auch sollte man überzeugte christliche Theologen weder als Vertreter von „Voksglauben“ noch als fundamentalistisch etikettieren (111). Könnte Vernunft selbst sich nicht auch etwas sagen lassen (wollen); würde sie, wenn nicht bloß moralisch, schon immoralisch? Hilfreich klar macht *Laberge* die Maxime des radikalen Bösen: „Ich werde dem Gesetz gehorchen, außer wenn es sich als unvereinbar mit meiner sinnlichen Neigung erweist“ (113), mit der doppelten Lüge im Gefolge, a) das Handeln aus Neigung als Gesetzestreue zu nehmen, b) im Konfliktfall das Gesetz als generell