

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. Forscher*) 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 Religion(sschrift) 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

statt universell zu interpretieren. Baumgartner sei zu seinem Ignatius-Verweis auf die dialektische „Original“-Fassung des Spruchs bzgl. Beten und Selbsttun hingewiesen: Ignatius v. L., Briefe und Unterweisungen (Knauer), 37, 264. Seine Aufdeckung des Kategorienfehlers in der Verwechslung bzw. Vermischung von Idee (Schema, Form) und (kraft dessen gebildeter) konkret-geschichtlicher Realität (165 f.) leuchtet ebenso ein wie das Fazit Vossenkuhls (179): „Die Beantwortung der Frage, was wir hoffen dürfen, wird damit von der Religionsschrift nicht gefördert.“ Gleiches gilt für die Darstellung Rickens (warum hier [zuvor 106] durchgängig, in Referat wie Zitaten, statt „statutarisch“ „statuarisch“?). Hinsichtlich doch zu gewinnender Bausteine akzeptiert er vier Punkte: 1. Der Glaube muß rational, sitlich verantwortet werden können; 2. Glaube hat sich im Tun zu bewähren; 3. Ethik ohne Theologie bleibt ein Torso, insofern sie als solche die Frage nach Sinn und Endzweck des Handelns nicht beantwortet; 4. Vereinbarkeit mit moralischen Normen ist ein notwendiges (wenngleich nicht hinreichendes) Kriterium für die Rationalität eines Kirchenglaubens. Die Kritik müßte das Verhältnis von Religion und Moral anders gewichten. R. sieht den biblisch-christlichen Glauben wesentlich als unbedingtes Vertrauen. Eine solche Letztinstellung zur Welt sei letztlich nur einer pragmatischen Rechtfertigung fähig. So nennt er für ihre Rationalität drei Kriterien: Weiterführung der moralischen Sinnfrage (Pkt. 3), innere Kohärenz und sinnvolle Deutung negativer Grundphänomene (Leid, Schuld, Unrecht, Tod ...). „Insofern der Offenbarungsglauben über den reinen Vernunftglauben hinaus Mittel zur Seligkeit nennt, ist er eine Ergänzung und nicht lediglich ein Vehikel des Vernunftglaubens“ (194). Rez. widerspricht nicht; doch hat er (die Problematik [pragmatischer] Rechtfertigung beiseitegelassen) die Frage, inwieweit diese Mit-Kant-Perspektive dem Selbstverständnis des Glaubens gerecht wird. Anders gesagt: ist wirklich die Hoffnungs-Frage der Wesens-Ort von Religion? Selbstverständlich bedeutet biblisch Gott unser Heil und ist nach christlichem Bekenntnis der Sohn Mensch geworden *propter nos homines*; doch geht es hierbei bloß um uns, nicht auch, ja dem zuvor (wie dem zweiten das erste Hauptgebot vorangeht) um Gott selbst, um seine, seines „Namens“ Ehre (Benedikt, Ignatius), um (Joh) die „Verherrlichung“ des Vaters? Wie führt solche Hoffnungs-Perspektive zum Dank an Gott nicht nur ob seiner Güte und Barmherzigkeit (uns gegenüber), sondern rein „ob seiner Herrlichkeit“? Sie *erscheint* unstrittig – besonders in seinem Erbarmen; aber dies *ist* sie nicht, sie geht nicht darin auf. Und das behauptet ich *philosophisch*, mit der entsprechenden Frage, wo in solcher Sicht des Heils-Vertrauens der Ort selbstvergessener Anbetung des Heiligen sei. Die massiven Grenzen von Kants Zugang zeigt geradezu erschütternd das Bemühen seiner letzten Lebensjahre, das Wimmer minutiös im *Opus postumum* untersucht (Anm. 42 müssen die Seitenverweise statt 8: 202, statt 26–30: 220–224 lauten; und das Bekenntnis des Glaubenden erklärt gerade nicht nur – 227 –: „Gott ist *mir* gnädig“ [wie: *ich* bin glücklich]). „Zwingen“ tut freilich nichts „zum Glauben an Gott“ (228); doch wo überhaupt in philosophischen Grund- statt Vor- und Nebenfragen ließen sich (wie im Felde der science) zwingende Argumente auch nur denken? – Abgerundet wird der anregende Band durch eine thematisch gegliederte Auswahlbibliographie zur Kantschen Religionsphilosophie (Hintergrund, Entwicklung, Allgemeindarstellungen, das radikale Böse [ich möchte ergänzen: C. Schulte, radikal böse, München 21991], Christologie, Kirche/Reich Gottes/Erlösung/Gnade/Hoffnung/Gebet, Hl. Schrift, Wirkungsgeschichte/Vergleiche), Personenverzeichnis und Autoren-Vorstellung. J. SPLETT

HEGEL, GEORG WILHELM FRIEDRICH, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830)*. Gesammelte Werke Bd. 20. Hrsg. Wolfgang Bonsiepen und Hans-Christian Lucas. Hamburg; Meiner 1992. 682 S.

Mit einer enzyklopädischen Darstellung seines Systems war Hegel bereits in Jena und Nürnberg befaßt. Das bezeugen die Entwürfe und Skizzen aus diesen Jahren. 1817 erschien dann in Heidelberg die „Enzyklopädie“ als Buch. Sie war 1825 vergriffen und wurde zwei Jahre später mit fast doppeltem Umfang neu herausgebracht. Hegel stand damals auf dem Höhepunkt seiner Wirksamkeit. Besonders die Vorlesungen fanden großen Anklang, und gerade für sie sollte (wie in den Vorreden zu allen drei Auflagen