

achtet auf den Zusammenhang zwischen Willen und Zweck. Für das Vorliegen eines guten Willens und der guten Gesinnung kommt es aber in keiner Weise auf dessen Wirkung in der sinnlichen Welt an (50). Das moralische Gesetz verbindet uns allein, „ohne von irgend einem Zweck, als materialer Bedingung, abzuhängen; aber es bestimmt uns doch auch, und zwar a priori, einen Endzweck, welchem nachzustreben es uns verbindlich macht: und dieser ist das höchste für die Freiheit mögliche Gut in der Welt“ [KdU [WW X, 412f.]. – Zum „*Faktum der Vernunft*“ (123f.): Mit Höffe ist auch U. der Ansicht, daß sich diese Lehre vom „Faktum der Vernunft“ auf das Bewußtsein des kategorischen Imperativs beziehe (124, Anm. 101) und daß dieses „Faktum“ weder ein „ist“ sei, noch daß es den Menschen einem heteronomen Prinzip unterstelle. Ein Sollen dürfe von ihm abgeleitet werden; es legitimiere den kategorischen Imperativ. – Zum *Wohlfahrtsstaat*: „Ein Wohlfahrtsstaat würde die Mensch/Zweck-Formel des kategorischen Imperativs insofern verletzen, als er die Bürger zu bloßen Mitteln der Erreichung eines Zweckes, sei dieser auch deren eigene Glückseligkeit, ge- und damit mißbraucht“ (127). – Zum *Strafrecht*: Der Mensch/Zweck-Formel des kategorischen Imperativs entspreche auch, so U., das Strafrecht, wobei er zutreffend bemerkt, daß mit der Formel die relativen Straftheorien zu Recht abgewiesen werden (können), die positive Begründung der absoluten Straftheorie mit ihrer Forderung nach unbedingter Herstellung der Gerechtigkeit jedoch noch der Begründung harre (134). Kants Betonung der Todeswürdigkeit des Mörders und die „Insel-Metapher“ erwähnt U. lediglich, untersucht aber nicht weiter, ob auch hier die Vernunft in Kants Theorie gesiegt oder sich einseitiges Gerechtigkeitsverständnis durchgesetzt habe (134f.). Um seine These aufrecht- und durchhalten zu können, muß U. des öfteren zur Unterscheidung von „Gestaltung aus Vernunft“ und „mitgeschlepptem historischem Ballast“ greifen (135). Zuzubilligen ist, daß solche Trennung, wie sie vollzogen wird, nicht willkürlich geschieht. So bleibt als Fazit: Kant habe Staatstheorie und Staatspraxis miteinander beständig vermitteln wollen, habe er doch erkannt, daß ohne solche Vermittlung politische Philosophie sinnlos werde (113). U. pflichtet dieser Erkenntnis völlig zu. Er stellt heraus, daß Kant „mit der Formulierung der Prinzipien seiner Rechts- und Staatslehre rechtsphilosophische Grundlagen geschaffen hat, die weit über den historischen Kontext ihrer Entwicklung hinausweisen“ (15). Dies nachzuweisen ist U. gelungen, der damit auch die Rechtfertigung seiner Studie geliefert hat.

U. hat ein solides Arbeitsbuch erstellt. Seine Stellungnahmen wirken nicht gekünstelt, die Auslegungen haben ihre Vernünftigkeit an sich. Sicherlich stößt man an fast allen entscheidenden Stellen in U.s Buch auf Zitate aus der Kantforschung; U. sichert sich meist mit einem Zitat eines anderen Autors ab, wenn er eine eigene Stellungnahme unterbreitet. Doch warum nicht? U. hat vielfältigste Diskussionen aufgearbeitet und bearbeitet, welche sich an Kants Gedanken zu Handlung, Freiheit, Gesellschaft, Recht und Staat entzündeten. Zu empfehlen ist U.s Buch als eine zuverlässige, nicht überfütternde, sehr vielfältige und in der Aktualität der Kant-Diskussion verortete Arbeit. Sie ist mit einem ausführlichen Sach-, doch leider keinem Personenregister versehen.

N. BRIESKORN S. J.

MOLNÁR, GÉZA VON, *Goethes Kantstudien*. Eine Zusammenstellung nach Eintragungen in seinen Handexemplaren der „Kritik der reinen Vernunft“ und der „Kritik der Urteilskraft“ (Schriften der Goethe-Gesellschaft 64). Weimar: Hermann Böhlaus Nachf. 1994. 358 S.

MOLNÁR, GÉZA VON, *Goethes Einsicht in die „Wissenschaftslehre“*, in: Athenäum. Jahrbuch der Romantik 7. Paderborn: Schöningh 1997. 25 S.

Zur Goethe-Legende gehört die vielfach berufene Anekdote, der Kantianer Schiller habe den „Stockrealisten“ Goethe allererst mit der zeitgenössischen kritischen Philosophie bekanntgemacht. Diesen philosophischen Gesprächen des Jahres 1794 gingen allerdings eine ausführliche Kant-Lektüre (Winter 1790/91: die „Kritik der reinen Vernunft“ zugleich mit der „Kritik der Urteilskraft“) und eine Auseinandersetzung mit der „Wissenschaftslehre“ Fichtes (wohl bis Juni 1794) voraus. Informativ Gespräche mit Friedrich Immanuel Niethammer (mit Goethe übrigens Empfänger der beiden ersten Auto-



renexemplare von Hegels „Phänomenologie“) und Karl Leonhard Reinhold (Kant-Schüler und Schwiegersohn Wielands) begleiteten Goethes Versuche, den neu beschrifteten naturwissenschaftlichen Weg seiner „Beiträge zur Optik“ erkenntnistheoretisch zu reflektieren. Es spricht dabei gewiß nicht für philosophische Naivität, daß der Freund Herders ausgerechnet bei Kant und bei dem soeben nach Jena berufenen Fichte Rat sucht. Ebenso wird er später das Gespräch mit Schelling und Hegel suchen und bis ins hohe Alter fortsetzen. Ausgangspunkt dieses speziellen philosophischen Interesses dürfte die Frage nach Sinn und Rang des Experimentes im Verhältnis zur Theorie- bzw. Hypothesenbildung in der Naturwissenschaft sein. Als verbindendes Mittelglied der Kant- und Fichte-Studien darf der Aufsatz „Kautelen des Beobachters“ (Handschrift datiert vom 28.04.1792) gelten, den er erst 1798 mit Schiller diskutiert und 1822 an Riemer zur Redaktion für die Hefte „Zur Naturwissenschaft überhaupt“ weitergibt; der aufschlußreiche Titel (endgültig von Riemer formuliert) lautet nun: „Der Versuch als Vermittler von Objekt und Subjekt“. Es ist bezeichnend für Goethe, daß er seine philosophischen bzw. wissenschaftstheoretischen Überlegungen erst nachträglich (1823) preisgibt, gewissermaßen als historisches Dokument seines Denkens, das die Rezeption seiner naturwissenschaftlichen Arbeiten nicht erschweren oder theoretisch verzeichnen sollte. Dieses mißtrauische Verschweigen kennzeichnet auch seine „Sprüche in Prosa“, ab 1907 von Max Hecker als „Maximen und Reflexionen“ bearbeitet und seitdem als philosophisches „Hauptwerk“ betrachtet, obwohl es weder im Aufbau noch im Titel ein Werk Goethes ist. Der Stil des goethischen Philosophierens berührt sich in eigentümlicher Weise mit dem Denken Wittgensteins, wie inzwischen auch dessen Nachlaß (darunter seine Auseinandersetzung mit Goethes „Farbenlehre“) ausdrücklich belegt. So wenig Goethe sein „anschauendes Denken“ in systematischen Formen erstarren läßt, so wenig schließt er sich an bestimmte Philosopheme an. Noch weniger läßt er sich als Spinozist oder Kantianer bzw. Fichteaner bezeichnen. Für das jeweilige (Übergangs-)Stadium seiner philosophischen Lektüren darf gelten, was er über Kant festhält: „Kant beschränkt sich mit Vorsatz in einen gewissen Kreis / Und deutet Ironisch [sic] immer darüber hinaus.“ (Sprüche in Prosa, Frankfurter Ausgabe I.13, 99). Was ist der Kreis seiner Kant- bzw. Fichte-Lektüre, und wohin deutet er „ironisch“ darüber hinaus?

M. bietet in beiden Arbeiten zunächst eine kommentierte Lektüre der von Goethe angestrichenen Stellen in den Handexemplaren sowie deren vollständigen fotomechanischen Nachdruck. Darin hat er keinen Vorgänger, auch wenn einige wenige Arbeiten den Anstreichungen nachgehen bzw. der Katalog von Goethes Bibliothek (Hans Ruppert, Weimar 1958) diese verzeichnet. Die Kritiken Kants dürfte er parallel gelesen haben (Kantstudien 50), auch deutet die Art seiner Anstreichungen auf eine vorhergehende Vertrautheit mit Kants Denken. Eine der leitenden Fragen Goethes dürfte sein, „wie nämlich subjective Bedingungen des Denkens sollten objective Gültigkeit haben“ (Kritik der reinen Vernunft, 3. Auflage Riga 1790, 122). Dies führt ihn über die transzendente Deduktion der Kategorien bzw. der reinen Verstandesbegriffe zur „Einheit der Apperzeption“. Dabei kehrt sich das problematische Subjekt-Objekt-Verhältnis auf irritierende Weise um, wenn Kant die objektive Gültigkeit der Erkenntnis in die notwendige Einheit des Selbstbewußtseins legt und gerade nicht vom Objekt herleitet (Fragezeichen begleiten den Text). Besondere Aufmerksamkeit schenkt Goethe der „Einbildungskraft“, die zwischen Verstand und Anschauung vermittelt (46 ff., 54 ff.), sowie der Dialektik von unabgeschlossen-ungewisser Erfahrung und höheren Grundsätzen des Verstandes, die er später vielfach bildlich als den immer neu zu durchlaufenden „Kreis der Vorstellungsarten“ anspricht (58 ff.). Auch die scheinbar paradoxe Idee Goethes, eine Geschichte aus Prinzipien a priori zu schreiben, gehört hierher (und die problematische Nachwirkung dieses Gedankens bei O. Spengler, der sich darin ausdrücklich auf Goethe beruft). Reizvoll wäre zu untersuchen, wieweit Kants mathematische („constitutive“) und dynamische („regulative“) Prinzipien Goethes Gegenüberstellung von „atomistischer“ und „dynamistischer“ Naturauffassung beeinflusst haben (vgl. 59 ff.). Daß alle Verstandeserkenntnis von der Erfahrung herrühre oder zum Erfahrungsgebrauch hinleite, vermerkt Goethe mit einem Doppelstrich (69), ebenso, daß die Beobachtung und Analyse der Phänomene die Erkenntnis ins Innere der Natur führe (71). Daß ferner die Sinne nicht irren, sondern die Urteile (Kant a. a. O., 350), findet Eingang



in die „Maximen und Reflexionen“ (Nr. 1193, von Hecker jedoch Herder zugeschrieben) und wird in der „Farbenlehre“ häufig beschworen. Wichtiger als die Vielzahl solcher Einzelbeobachtungen ist jedoch Goethes Aufmerksamkeit auf den religiösen Kern der kantischen Kritik (Randbemerkung „rel.“ = religiös zur Untersuchung der Antinomien, a. a. O. 824), nämlich der „Moraltheologie“ (dazu später). Die „Wette“ gilt Kant als praktischer „Probirstein“ der Wahrheit, wenn der Glaube praktisch wird (96 ff.) – in diesem Sinne schließt das Motiv der Wette im ersten „Faust“ die Lücke zwischen Gelehrten- und Gretchen-Tragödie, zwischen Spekulation („Theorie“) und Leben („Praxis“) des Faust als dem göttlichen Experiment Mensch (vgl. „Goethes Einsicht ...“, 170). Der „Kritik der Urteilskraft“ hat Goethe stets entscheidende Bedeutung zugemessen (er benutzt die Berliner Erstausgabe von 1790). Der Begriff des „Zwecks an sich selbst“ und die Ablehnung einer kurzschlüssigen Teleologie in der Naturwissenschaft (113–137) helfen ihm, Grundsätze der eigenen „Morphologie“ so zu formulieren, daß er sich Ekkermann gegenüber geradezu als Kantianer offenbart (11. April 1827). Kant (§ 80 „Von der notwendigen Unterordnung des Prinzips des Mechanismus ...“) klärt ein Grundanliegen Goethes, denn „hier wird gezeigt, wieviel unter Verzicht auf letzte Einsicht, doch in Hinsicht auf eine ihr entsprechende Möglichkeit, geleistet werden kann, ohne der Verzweiflung darüber anheimfallen zu müssen, nicht Gott sein zu können“ (M. 145). Der „Endzweck“ der Natur ist Vollendung des Menschen und zugleich seine Selbstaufgabe: „Entsagung“ im „Meister“ der „Wanderjahre“, „Entselbstigung“ in „Dichtung und Wahrheit“. Er erweist sich im freien Handeln des Menschen, ohne theoretisch ausgeschöpft zu werden, als göttlicher Urgrund dieser „Finalursache“ der Natur: „optime“ merkt Goethe diese theologische Konsequenz an (Kant a. a. O. 410). Dieses kantische Postulat verbindet das moralische Subjekt mit dem physischen Objekt hinsichtlich des göttlich begründeten Endzwecks; es stiftet so auch die Einheit, die in der Morphologie Goethes immer symbolisch (ideal und real zugleich im verwirklichten „Typus“) angetroffen und ausgesagt wird. Goethe kommentiert abschließend: „Gefühl von Menschen Würde objectivirt [sic] = Gott“ (Kant a. a. O., 412); „objectivirt“ deutet auf den postulatorischen Charakter dieses Gottesbegriffs, und „=“ darf wohl als „korrespondiert“ gelesen werden und nicht als Hinweis auf einen bloßen Humanismus.

M. verfolgt dieses „intellektuelle Drama des kritischen Arguments“ (Goethes Einsicht ..., 169) zwischen Idealität und Skepsis, faustisch zwischen Gott und Teufel, weiter anhand seiner Fichte-Lektüre von 1794. Die siebenundsechzig Schriftseiten weisen mit Ausnahme von acht Seiten durchgängig Eintragungen von seiner Hand auf. Darunter fällt besonders die Emendation eines fichteschen Satzes auf, der ein von der Vorstellung unabhängiges „Nicht-Ich“ für notwendig gegeben ausspricht: „aber mit derselben analoges [.] in gewissem [sic] Verhältnis stehendes Nicht-Ich“ (175) ergänzt Goethe und versucht auf seine Weise, die befürchtete Trennung von Subjekt und Objekt zu überbrücken, wenn sich die vermeintlichen „Gesetze der Natur“ in bloße „Gesetze der Vorstellung“ des „Ich“ auflösen. Der als „Nicht-Ich“ negativ ausgeschlossenen Natur kommt er mit einer zweiten Emendation Fichtes zu Hilfe, indem er einfügt: „aber doch mit uns *verbunden* [.] deren lebendige Theile wird sind und [...]“ (176). *Wie* dies möglich sei, bleibt ein Problem für das kantische „Ding an sich“ und damit auch für Goethe, der Fichtes Korrektur in dieser Sache rückgängig macht. Sympathischer ist ihm dessen Auffassung des Experiments, die die vermeintlichen Naturgesetze als Selbstbestimmungen deutet, „wie wir die Natur zu beobachten haben“ (177) – bis sie sich im Goetheschen „Urphänomen“ zeigt und nicht weiter erklärbar ist. „Denn Wirkungen werden wir gewahr [.] und eine vollständige Geschichte dieser Wirkungen umfaßte wohl allenfalls das Wesen eines Dinges“ (Vorwort zur „Farbenlehre“, Münchner Ausgabe 10, 9; interessant die frappierende Nähe zu Wittgenstein). Sowohl „Faust“ als auch die „Farbenlehre“ von den „Taten und Leiden des Lichtes“ lassen sich als „vollständige Geschichte dieser Wirkungen“ lesen. Die entsprechenden Hinweise M.s (182–186) zeigen einmal mehr, wie sehr bei Goethe Naturwissenschaft, Philosophie und Dichtung verwoben sind und sich gegenseitig erschließen. *Daß* im eigentlichen Sinn von Goethes *Philosophie* auch in der Rezeption Kants und Fichtes zu sprechen ist, hat M. in geduldiger und ertragreicher Spurensuche nachgewiesen.

P. HOFMANN