

Sinnlichkeit, so stellt *Howard Caygill* fest, wäre Kants Philosophie eine Fußnote zum vorherrschenden Leibniz-Wolffschen System geblieben. Die sinnliche Erkenntnis sei bei Kant nicht wie in diesem System ein konfusorischer Modus der intellektuellen Erkenntnis; vielmehr seien Sinnlichkeit und Verstand zwei voneinander verschiedene „Stämme“ oder „Grundquellen“ der menschlichen Erkenntnis (KrV A 15.50). Caygill geht zunächst Kants Auseinandersetzung mit der Wolffschen Auffassung in den Vorlesungen über Logik und Metaphysik nach. Erst die Vorlesungen über Anthropologie hätten Kant jedoch den von den Grenzen des tradierten Fächerkanons freien Raum gegeben, eine eigene geschlossene Lehre von der Sinnlichkeit zu entwickeln. Die Anthropologie von 1798 enthält eine „Apologie für die Sinnlichkeit“ (AA VII, 143–146), und Caygill interpretiert deren Vorformen in den Vorlesungen. – *Susan Meld Shell* fragt anhand der Anthropologievorlesungen nach dem Wandel von Kants Glücksverständnis. Die Lektüre von Pietro Verri, *Del piacere e del dolore*, das 1777 in deutscher Übersetzung erschien, bewirke eine Veränderung der zunächst vor allem durch Rousseau bestimmten Glücksvorstellung. Verri habe gezeigt, daß im menschlichen Leben der Schmerz die Lust überwiege, und Kant habe darin die wahre Ökonomie des menschlichen Lebens gefunden: Der Schmerz sei der Stachel, der zur Entfaltung der Talente und Fähigkeiten antreibe.

Hat die Klugheit, so lautet die Frage, die *Patrick Kain* an die Anthropologievorlesungen richtet, einen von der Moral unabhängigen eigenständigen Wert? Handelt ein Einbrecher, der gefaßt wird, weil er sich in dem Haus, in das er eingebrochen ist, vor das Fernsehgerät gesetzt hat, nur deswegen irrational, weil er unmoralisch handelt? Ist also die sittliche Vernunft die einzige Quelle der praktischen Rationalität? Klugheit, so Kains These, ist nach Kant eine eigenständige Form der praktischen Rationalität, der eine vom moralischen Gesetz unabhängige Autorität zukommt, die von der Autorität der moralischen Normen zu unterscheiden und ihr gegenüber begrifflich früher ist, wenn sie auch im Konfliktfall durch die moralische Norm außer Kraft gesetzt wird. Kain kann sich für diese Interpretation auf die Unterscheidung der Religionsschrift zwischen der Menschheit (die Vernunft im Dienst der Neigungen) und der Persönlichkeit (das der Zurechnung fähige Wesen) berufen (AA VI, 26 Anm.).

F. RICKEN S. J.

TRAMPOTA, ANDREAS, *Autonome Vernunft oder moralische Sehkraft? Das epistemische Fundament der Ethik bei Immanuel Kant und Iris Murdoch* (Münchener Philosophische Studien; Band 21). Stuttgart: Kohlhammer 2003. 190 S., ISBN 3-17-017816-4.

Mit dieser im Wintersemester 2001/2002 von der Philosophischen Fakultät der Universität Tübingen angenommenen Dissertation kommt Trampota (= T.) ein dreifaches Verdienst zu: Er behandelt eine interessante und virulente Frage der kantischen Philosophie, stellt dem Leser durch einen Vergleich die in Deutschland bislang eher unbekannt Philosophin Iris Murdoch vor und führt dieses Unternehmen durch einen stringenten Aufbau der Arbeit und eine Konzentration auf wesentliche Fragestellungen kompetent durch. T. setzt mit seiner Arbeit nicht nur inhaltlich, sondern auch formal ein Zeichen für andere Dissertationsprojekte. Schon in der Einleitung (11–21) werden die Arbeitsschritte klar beschrieben und dem Leser das weitere Vorgehen des Autors deutlich vor Augen geführt. Der Einleitung folgen zwei Kap., von denen sich das erste (23–122) Kant und das zweite (123–180) Murdoch widmet. Ein dreiseitiges Literaturverzeichnis, das sich größtenteils aus der angelsächsischen Forschungsliteratur zu Kant und Murdoch zusammensetzt, ein Sach- und ein Personenverzeichnis schließen die Arbeit ab.

Ziel der Untersuchung ist ein Vergleich der epistemischen Grundlagen der Moral, wobei T. Kants Beitrag für „unübertroffen“ (12) hält. Über Murdochs Philosophie soll ein Zugang zu Platon gewonnen werden. Dieses indirekte Vorgehen bringt nach T. den Vorteil mit sich, daß man sich nicht in historisch-exegetischen Problemen verliert (12). Ausgangspunkt der Untersuchung ist der methodisch motivierte Zweifel am deontologischen Charakter der Ethik Kants, der ein Problembewußtsein schaffen soll (vgl. 25). Zwei Modelle der Kant-Interpretation werden einander gegenübergestellt. Auf der einen Seite steht ein revisionistisches Modell, das den deontologischen Charakter der Ethik Kants in Frage stellt. Demnach bedarf die formale Moraltheorie Kants einer sie fundierenden Konzeption von Sittlichkeit, die das motivationale Defizit ausgleicht. Die teleo-

logische Interpretation der Revisionisten beruht nach T. aber auf einem Mißverständnis. Kant soll in ein psychologisches Modell gezwängt werden, das die sittliche Motivation zu erklären hilft (26). T. aber schlägt sich auf die Seite des zweiten Modells: „Vernünftigkeit und Autonomie sind nach Kant gerade keine Moral-externen Vermögen, sondern praktisch-moralische Fähigkeiten, die keine selbstständige Theorie des Guten begründen“ (27). Statt eine ausgefeilte Theorie des Guten zu entwickeln, gehe Kant von einem vorphilosophischen Phänomen der Sittlichkeit aus, das „nicht in einem *sensus moralis*, sondern in der Faktizität der praktischen Vernunft zu finden“ (33) ist. Auf diese bei jedem Menschen und vor jeder philosophischen Reflexion vorzufindende „grundlegende praktische ‚Erfahrungstatsache‘“ (32) können Moraltheorien dann aufbauen. T. ist klar, daß der Leser nun mehr über diesen Erfahrungsbegriff wissen möchte, der seines Erachtens wesentlich auf der Differenz zwischen theoretischer und praktischer Vernunft basiert. Letztere ist „im Ansatz unabhängig von allen externen, sinnlichen Einflüssen“ (36) und damit die Gegenspielerin zu empirischen Einflüssen. Die unbedingte Verpflichtung des Moralischen wird nicht empirisch erfahren, sondern ist „eine Selbst-erfahrung (reflexive Struktur) praktischer Vernunftwesen“ (37). Es ist schwierig zu verstehen, wie die Verschränkung von empirischer Erfahrung des unbedingten sittlichen Anspruchs und die gleichzeitige Unabhängigkeit von solchen empirischen Einflüssen aussehen soll. T. führt dazu erläuternd aus: „Das normative Faktum, auf dem die Moral gründet, zeigt sich zwar nur im Zusammenspiel mit empirischen Fakten, es kann aber nicht auf sie reduziert werden. Es hat seinen Ursprung in der Natur unserer Vernunft, in der Tiefe unserer noumenalen Identität“ (39). Spätestens an dieser Stelle wird deutlich, daß T.s Arbeit nicht nur das epistemische Fundament der Moral, sondern, wie in der Einleitung angekündigt (vgl. 11), auch die anthropologischen Anteile ausleuchten will. Der Ursprung der Moralität – das Faktum der Vernunft – ist für Kant ein Faktum des menschlichen Bewußtseins, das nicht in Frage gestellt werden kann. Nach T. meint Faktum einerseits, daß es sich um eine „Willensbestimmung“ (41) handelt und daß sich das Moralgesetz dem Menschen notwendig aufdrängt. Andererseits wird damit ausgedrückt, daß das Faktum der Vernunft oder das Bewußtsein der unbedingten Verpflichtung nicht weiter begründet werden kann. Es ist ein „Urphänomen“ (42). Die Frage nach den Bedingungen des unbedingten Anspruchs des Moralischen, die Frage nach dem Moralisch-Sein kann nur thematisiert, nicht aber abschließend beantwortet und begründet werden. Hier begegnet die praktische Philosophie der Grenze der Vernunft. Gleichwohl stellt sich die Frage, wie der Mensch zu einem moralischen Handeln motiviert werden kann. Laut T. geht die sittliche Motivationskraft zusammen mit dem Faktum der Vernunft einher. Das unbedingte Sollen und das Bewußtsein des Könnens gehen Hand in Hand. Das Zusammenfallen von Sein und Sollen ist hier als „anthropologische Grundkonstante [zu verstehen], die von den durch Hume und Moore angestellten semantischen Überlegungen nicht berührt wird“ (57). Auch wenn der Mensch sich sowohl dem unbedingten Anspruch der Moralität als auch einem Glücksstreben ausgesetzt sieht, in Kants Worten also sowohl der Pflicht als auch der Neigung, so ist es doch gerade die Erfahrung dieses Widersprüchlichen, die den Menschen an das kategorische Moralprinzip erinnert. Im Gegensatz zu anderen Moraltheorien, die sich ebenfalls auf Kant berufen (T. führt zum Vergleich John Rawls an), ist Kants Ansatz in einem starken Sinne deontologisch (vgl. 62–67): Er rekurriert nicht auf eine Theorie des Guten, weil „das oberste Moralprinzip kein Mittel zu übergeordneten Zielen und folglich auch kein Mittel zum Zwecke eines Guten ist, das erklären müßte, warum wir das Moralgesetz anerkennen“ (62). Die Frage nach der moralischen Motivationskraft wird bei Kant durch das Moralgesetz selbst beantwortet: „Man soll das Richtige tun, weil es richtig ist.“ Der Anspruch der Moral begegnet dem Menschen als unbestreitbare Wirklichkeit. Dennoch ist die Doppelnatur des Menschen unübersehbar: Er strebt gemäß seiner physischen Natur nach dem Glück, gemäß seiner moralischen Natur aber nach der praktischen Vernunft. Sittliches Handeln wird als konfliktreich erfahren, weil zwischen beiden Naturen ein Spannungsverhältnis besteht, das auch als „anthropologische Grundspannung“ (74) bezeichnet werden kann. Auch wenn T. im scharfen Gegensatz der Naturen eine notwendig zu überwindende Schwäche der Moralphilosophie Kants sieht (vgl. 77), so findet sie prinzipiell seine Zustimmung (vgl. 78). Daß Kant an der Differenz von Tugendhaftigkeit und Glück festhält, negiert

nicht das damit aus ethischer Sicht einhergehende *skandalon* (101), sondern verrät sein realistisches Menschenbild, das sich nicht in „moralischer Schwärmerei“ (102) verliert.

Ausgangspunkt der Beschäftigung T.s mit den epistemischen Grundlagen der Moral war die These einiger Kant-Interpreten, daß dieser eine teleologische Grundlegung der Ethik ablehnt. Im Anschluß an die Skizze des deontologischen Profils der kantischen Moralkonzeption und als Abschluß des Kant-Kap.s erarbeitet T. noch einmal die Vorrangstellung des Gerechten vor dem Guten und grenzt Kant negativ von teleologischen Konzeptionen ab. Kant unterscheidet beim Begriff des Guten zwischen Empfindungs- und Vernunftbegriff (112) und wirft der teleologischen Ethik vor, das Gute nur als Empfindungsbegriff fassen zu können. Deshalb gelinge es nicht, dem Guten auch den Anstrich des Unbedingten zu geben. Kant versteht das Gute hingegen als Vernunftbegriff, etwas ist nur dann gut, wenn es unmittelbar durch das Prinzip der Vernunft geboten ist. Wie aber kann das Moralgesetz nun den Willen des Menschen bestimmen, ihn zum moralischen Handeln motivieren? Der unbedingte Anspruch kann eingelöst werden, weil der praktischen Vernunft selbst ein inhärentes Gutes einwohnt: „Vernunft [...] kann aus sich heraus praktisch sein.“ (119) Dem Gerechten wird nicht nur eine Priorität im Sinne des Vernünftigen gegenüber dem Sinnlichen eingeräumt, mehr noch „im Hinblick auf das Handlungssubjekt bedeutet das den Vorrang seiner aktiv-reflexiven, formgebend-ordnenden Spontaneität, die der Ursprung von gesetzesartigen Notwendigkeiten ist, die es sich (als autonomes, d. h. sich-selbst-ein-Gesetz-gebendes Subjekt) selbst auferlegt“ (118). Das bedeutet dann aber auch, daß das Praktische mit einem starken metaphysischen Vernunftbegriff ausgestattet werden muß, „der mit dem Begriff eines Willens identisch ist, dessen vernünftiger Bestimmungsgrund von allen empirischen Beweggründen gänzlich unabhängig ist“ (119).

Die intensive Beschäftigung mit Kant impliziert die Gefahr, sich in unkritischer Verehrung zu diesem zu verlieren. Doch dieser unterliegt T. durch die im zweiten Kap. folgende Auseinandersetzung mit Murdoch an keiner Stelle. Seiner Kant-Exegese folgt stets eine systematische Vergewisserung, die nun mit einem anderen philosophischen Ansatz konfrontiert wird. Von Murdoch, die 1919 in Dublin geboren wurde, in Oxford klassische Philologie und in Cambridge Philosophie studierte und die 1999 verstarb, sind 26 Romane ins Deutsche übersetzt worden. Ihre philosophischen Werke harren einer solchen Übersetzung allerdings immer noch. Auch die deutschsprachige Sekundärliteratur ist auf das literaturwissenschaftliche Fachgebiet beschränkt. Gerade weil Murdoch im deutschsprachigen Raum philosophisch noch so unbekannt ist, wäre ein kurzer biographischer Einblick nützlich gewesen. Nur wenige Leser werden den Film „Iris“ aus dem Jahre 2001 gesehen haben, in dem eine Starbesetzung aus Hollywood Murdochs Leben darzustellen versucht. Doch T. schließt direkt an die Ausführungen zum epistemischen Fundament der Moralkonzeption Kants an und erhofft sich von der Beschäftigung mit Murdoch, „dass ihre Konzeption der Ethik einerseits die Stärken der kantischen bewahrt, zu denen ich vor allem auch ihren Ansatz beim vorphilosophischen ‚Phänomen‘ des unbezweifelbaren normativen Faktums eines der Vernunft inhärenten unbedingten Anspruchs (Faktum der Vernunft) zähle, aber andererseits ihre Schwächen überwindet, deren Ursprung m.E. in erster Linie in der dualistischen Grundstruktur seiner Epistemologie und Anthropologie zu suchen ist“ (123). In Übereinstimmung mit Kant liegt der Ausgangspunkt Murdochs in einer „Rekonstruktion der Moralität des gewöhnlichen Lebens und Urteilens“ (123), wobei sie zugleich Platon gegen Kant bzw. präziser gegen die Kantianer stark machen will. T. spricht deshalb von einer Replatonisierung der Moralphilosophie (vgl. 126), deren Motivation in Murdochs Annahme begründet liegt, daß der menschliche Wille bei der Ausbildung eines tugendhaften Lebens überfordert ist. Nach Kants Verständnis der praktischen Rationalität ist es der Vernunft aus sich heraus möglich, zu moralischem Handeln zu motivieren. Rationale Motive werden auch zwangsläufig handlungswirksam. Diese Auffassung weist Murdoch zurück, spricht sich gegen die Reduktion des Menschen auf ein Vernunftwesen aus und räumt statt dessen einer menschlichen Grundenergie einen Primat ein, die sie an Platon anschließend Eros nennt. Der Erfahrung der moralischen Pflicht muß eine moralische Landschaft zugrunde liegen. „Sie ist eine *conditio sine qua non* für das erfolgreiche Lernen von weiterführenden moralischen Regeln“ (163). Weil sich der anthropologische

Zugang Murdochs von Kant unterscheidet, muß das auch Konsequenzen für das epistemische Fundament der Moralkonzeption bzw. die Moralauffassung haben: „Die verschiedenartigen Menschenbilder artikulieren sich in gänzlich unversöhnlichen Epistemologien“ (145), die T. in der Formel „autonome Vernunft oder moralische Sehkraft“ auf den Punkt bringt. T. versucht aber den Eindruck zu widerlegen, daß Murdoch keine deontologische Moralkonzeption vertritt. Zwar wird der Primat des Richtigen vor dem Guten aufgegeben, das geschieht aber nicht explizit, weil das Richtige im politisch-öffentlichen Diskurs seine Priorität behalten soll und der moralischen Sehkraft dagegenüber nur eine epistemisch-zeitliche Priorität zugebilligt wird (vgl. 165). In der Unterscheidung zwischen einem moralisch-spirituellen und öffentlich-politischen Freiheitsbegriff sieht T. deshalb auch den Kern der Moralphilosophie Murdochs. Damit erweitert sie seines Erachtens das anthropologisch-epistemologische Fundament der kantischen Ethik um eine entscheidende Komponente und gleicht durch ihre differenzierte Darstellung der moralischen Motivation so deren Schwächen aus, ohne sie in ihren Grundzügen in Frage zu stellen. Der Mensch wird bei ihr nicht ontologisch in Vernunft- und Sinnenwesen getrennt, sondern beide Aspekte des Menschen werden epistemologisch herausgearbeitet (vgl. 172). Ihr größter Verdienst besteht nach T. darin, dem Begriff der Liebe eine handlungspraktische Bedeutung gegeben zu haben (vgl. 177). Allerdings hat eine solche Konzeption für T. auch Schwächen: Murdoch habe es versäumt, eine Güterlehre zu entwickeln und die Rechtspflichten ausreichend epistemologisch abzusichern. Der Primat des Richtigen erhält durch die von Murdoch vorgenommene Unterscheidung zwischen moralisch-spirituell und öffentlich-politisch einen unsicheren Status – im übrigen ein Vorwurf, der einige Philosophen treffen dürfte, die in Opposition zu Kant das Gute gegenüber dem Gerechten wieder stark machen wollen.

Das textliche Ungleichgewicht in T.s Darstellung zwischen Kant und Murdoch ist m. E. systematisch begründet. Es geht T. darum, die Schwächen der Moralkonzeption Kants mit der Hilfe Murdochs auszugleichen. Letztlich soll Murdoch der kantischen Sache dienen. Doch es ist fraglich, ob das wirklich gelingen kann. Man möchte mehr über den Status des Guten erfahren. Dieser taucht in den verschiedensten Formen als Eros, aber auch als „Grundenergie“ (127, 130), „seelische“ (136) bzw. „spirituelle Energie“ (138), „Energiezentrum“ (137, 141) und „Kraftfeld“ (137) auf. Motivations-, aber auch gerechtigkeitstheoretisch möchte sich Rez. nur wenig auf diese „magnetische Anziehung durch das Gute“ (136–137) und die „unvermeidliche und unverfügbare Präsenz des Guten im menschlichen Leben“ (141) verlassen. Aber auch T. scheint ein Unbehagen an Murdochs Ansatz zu umschleichen, das ihn zu einer Revision aus kantisch-aristotelischer Perspektive bewegt hat (vgl. 148). Diese Revision fällt aber ein wenig unbefriedigend aus, weil sie mehr kantisch als aristotelisch geprägt ist und T. aufgrund der vorgegenommenen inhaltlichen Eingrenzung nur skizzenhaft andeutet, wie eine aristotelische Antwort auf das epistemologisch virulente Problem aussehen könnte. Nachdem T. einen so überzeugenden Vergleich von Kant und Murdoch vorgelegt hat, erhofft sich Rez., die Antwort in einer nachfolgenden Arbeit zu finden. A. BOHMEYER

KÜHN, MANFRED, *Kant*. Eine Biographie. München: Beck 2003. 639 S., ISBN 3-406-50918-5.

Zum Jubiläumsjahr von Immanuel Kant legt Kühn (= K.) eine neue Biographie des Königsberger Philosophen vor. Zu Beginn gibt K. eine Kurzcharakteristik der 26 wichtigsten Personen, die in seinem Werk auftreten werden. Im Prolog macht er uns darauf aufmerksam, daß Kants Person schon vom Zeitpunkt seines Todes an unterschiedliche Beurteilungen erfahren hat, so daß es gar nicht so einfach ist, ihm biographisch gerecht zu werden. Die bekannten Biographien von Borowski, Jachmann und Wasianski werden von K. als mangelhaft bezeichnet, vor allem, da sie „nahezu ausschließlich auf den letzten fünfzehn Jahren von Kants Leben“ beruhten (29). Einige Bemerkungen im Prolog über andere Philosophen-Biographien zeigen, daß K. seine Biographie ursprünglich auf englisch für amerikanische Leser geschrieben hat. K.s Absicht besteht darin, eine intellektuelle Biographie Kants zu liefern, die sein intellektuelles Umfeld darstellt und berücksichtigt. Dieser Plan darf als gelungen bezeichnet werden.