

Kant, Lonergan und der christliche Glaube



Giovanni Sala

# Kant, Lonergan und der christliche Glaube

Festgabe zum 75. Geburtstag

Herausgegeben von  
Ulrich L. Lehner und Ronald K. Tacelli

Bautz Verlag

## Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Verlag Traugott Bautz GmbH, Nordhausen 2005

ISBN 3-88309-236-3

## **Inhaltsverzeichnis**

Grußwort zur Festschrift für Giovanni B. Sala SJ von S.E. Joachim Kardinal Meisner	7
Vorwort	9
Einleitung	11
<b>I. Kritik der reinen Vernunft</b>	
Immanuel Kants Kritik der reinen Vernunft: 1781-1981	27
Kants Lehre von der menschlichen Erkenntnis: eine sensualistische Version des Intuitionismus	45
Intentionalität contra Intuition	103
Bausteine zur Entstehungsgeschichte der Kritik der reinen Vernunft Kants	131
Die transzendente Logik Kants und die Ontologie der deutschen Schulphilosophie	155
Ein Experimentum crucis der Transzendentalphilosophie Kants: Die Erkenntnis des Besonderen	203
Kants Agnostizismus: Hindernis im Wissen und Glauben	223
Die Gottesfrage in den Schriften Kants	243
The Metaphor of the Judge in the »Critique of Pure Reason« (B xiii f): A Key for Interpreting the Kantian Theory of Knowledge?	279
<b>II. Kritik der praktischen Vernunft</b>	
Immanuel Kants Kritik der praktischen Vernunft: 1788-1988	299
Das Gesetz oder das Gute? Zum Ursprung und Sinn des Formalismus in der Ethik Kants	317
Wohlverhalten und Wohlergehen	385
<b>III. Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft</b>	
Die Lehre von Jesus Christus in Kants Religionsschrift	453

#### **IV. Lonergan und der christliche Glaube**

Erkenntnis als Struktur.	
Lonergans »Essay zur Aneignung der eigenen Subjektivität«.	471
Bernard Lonergans Methode der Theologie: Ein Theologe hinterfragt seinen eigenen Verstand	491
Das Böse und Gott als Erstursache nach dem hl. Thomas von Aquin	523
Bibliographie	563

Grußwort  
zur  
Festgabe P. Giovanni Sala SJ

In seiner Enzyklika "Fides et ratio" bedenkt Papst Johannes Paul II. tiefgehend die Wechselbeziehungen zwischen Philosophie und Theologie in der Geistesgeschichte der Menschheit. Die Spannweite der Zirkularität von Philosophie und Theologie zeigt sich in der Philosophie- und Theologiegeschichte von der Unterordnung der Philosophie unter die Theologie als deren Magd bis hin zur Negierung der Theologie durch die religionskritische Philosophie. Bis in unsere Gegenwart hinein wird die Verhältnisbestimmung von Theologie und Philosophie entscheidend mitgeprägt durch die Philosophie der Aufklärung. Hier wiederum ist es der bedeutendste Philosoph der Aufklärung, Immanuel Kant, der mit seiner Philosophie eine neue Epoche der Philosophie eröffnet hat. Für die neuzeitliche Philosophie ist er eine bleibende Forderung und Herausforderung. Das aber gilt in gleicher Weise auch für die Theologie, die sich einer grundlegenden Auseinandersetzung mit der Philosophie Immanuel Kants nicht verschließen kann.

Mit der vorliegenden Festschrift wird Giovanni Sala SJ, ein Grenzgänger zwischen Philosophie und Theologie, geehrt, der durch seine wissenschaftlichen Arbeiten - zuletzt publizierte er einen ausführlichen Kommentar zu Kants "Kritik der praktischen Vernunft" - die Kantforschung bereichert und die Wirkungsgeschichte Kants in die Theologie hinein kritisch durchdacht hat. Hier sind vor allem seine Fragestellungen und Antworten in der Gottesfrage und der Lehre von Jesus Christus in den Schriften Kants wie die Bestimmung des Verhältnisses von autonomer Vernunft und Offenbarung besonders hervorzuheben.

Die Philosophiegeschichte der Neuzeit aber bildet nur ein Teil der Werkstattarbeit von Pater Giovanni Sala, ein nicht geringer Teil seines Oeuvres behandelt das Lehramt der Kirche und die Gewissensentscheidung des Einzel-

nen. Im Kontext dieser theologischen Überlegungen hat sich Pater Sala SJ in zahlreichen Artikeln und Leserbriefen tatkräftig eingesetzt für die Heiligkeit der Ehe und den Wert und die Unantastbarkeit des menschlichen Lebens vom Augenblick der Empfängnis an. Für sein klares Plädoyer für die Würde ehelicher Beziehungen und für den Lebensschutz der ungeborenen Kinder im Licht des päpstlichen Lehramtes ist Pater Giovanni Sala SJ in besonderer Weise Dank zu sagen.

So wünsche ich dem mit dieser Festschrift zu Ehrenden die Weisheit des Philosophen und Gottes Kraft in der Verkündigung des Evangeliums Jesu Christi, das uns täglich neu fordert, gelegen und ungelegen Rechenschaft zu geben von der Hoffnung unseres Glaubens, die uns erfüllt (1 Petr 3,15).

Köln, den 23. September 2004

Joachim Kardinal Meisner  
Erzbischof von Köln

## EDITORS' INTRODUCTION

Gertrude Elizabeth M. Anscombe once told a rapt audience what it was like to be Wittgenstein's pupil. When others taught philosophy, she said, it was as if they led you into an expansive garden filled with statues - some of them fascinating, some of them perplexing, and some of them extraordinarily beautiful. But when Wittgenstein taught, these same statues came alive. Great figures in the history of philosophy that had once seemed frozen forever in various august poses, evoking a deep but distant reverence, became, under Wittgenstein's tutelage, living partners in a conversation about the most important things. Giovanni Sala, we believe, has worked a similar kind of magic with Immanuel Kant.

Kant is a figure of such towering genius that one can easily see why philosophers (especially today) regard him as little more than an intellectual mountain to be scaled, or quarry to be mined, or roadblock to be cautiously circumvented - anything but a partner in genuine dialogue. Those trained analytically, however acute or otherwise penetrating, often lack the scholarly resources and historical perspective to grasp the problems Kant was trying to solve and the solutions he claimed to have found; they therefore conjure up a Kant »*without context*«, a mere abstraction about as far from the real Kant as chiseled stone is from living flesh and blood. On the other hand, historians of thought, however competent, however encyclopedic in their learning, often lack the dialectical skills to engage Kant philosophically; they are thus content to parse »*the man and his times*« into a mass of increasingly complex relational strands - a mass in which the question of truth can be obscured or even lost. Their fate, whether embraced or imposed (or possibly both), is merely to arrange the statues in the garden of philosophy.

Prof. Sala is hampered by no such lack. He is a tireless researcher, immensely learned, familiar with the minutest details of historical scholarship. But he also cares passionately about *truth*.

It was this passion for truth that led Prof. Sala to consider - and reconsider - the thought of Bernard Lonergan, S.J., himself a man of no small intellectual stature, who had sought to appropriate Kant's genuine insights into human knowing while at the same time grasping the root of his oversights. Prof.

Sala's career could in fact be described, with no exaggeration, as a decades-long conversation with these fellow seekers after truth—with Kant and Lonergan, but also with Aquinas, Leibniz, Wolff, and a host of others. The essays presented here form a kind of record of that ongoing conversation, as well as a testament to the transforming love that continues to animate it.\*

Machiavelli described the true philosopher as someone who studies the classical texts day and night, but who also puts these to the test of reflective experience. Prof. Sala fits this description perfectly. We understand of course that he might find Machiavelli an uncongenial source of praise; and so we note that an even higher authority once said that it is the wise steward who takes from his storeroom things new and old (Mt 13, 52).

Our debts for this volume are many. We gratefully acknowledge the work of Mr. Traugott Bautz for making the publication of this book possible, as well as the generosity of the other publishers who allowed various articles within this volume to be reprinted.

Finally, we wish to thank Prof. Sala himself. His dedication, zeal, generosity, and encouragement have inspired us in ways he could never guess.

Ulrich Lehner

Ronald K. Tacelli SJ

\* We would also like to direct the reader to another volume of Prof. Sala's writings, which contains some of his theological masterpieces. It is also published in honor of his Jubilee, under the title »*Kontroverse Theologie*« (Bonn: Nova et Vetera Verlag).

## Einleitung

Nach meiner Promotion an der Universität Bonn unter der Leitung des damaligen Herausgebers der »Kant-Studien«, Professor Gottfried Martin, habe ich mich weiter intensiv mit der Philosophie Kants befaßt, sowohl in meiner Tätigkeit als Hochschullehrer als auch in der Forschung. Der vorliegende Sammelband gibt einige meiner Veröffentlichungen in diesem Bereich wieder. Die Verschiedenheit des Anlasses und des Kontextes der einzelnen Beiträge erklärt, daß eine von Kant aufgeworfene Frage oder ein von ihm behandeltes Thema mehrmals hier vorkommt und jeweils unter einem anderen Gesichtspunkt ausgeführt, wie auch, wie ich hoffe, präzisiert und vertieft wird. Die Aufsätze zur Philosophie Kants werden in der Reihenfolge von »Kritik der reinen Vernunft«, »Kritik der praktischen Vernunft« und Religionschrift geordnet.

Die Perspektive, unter der ich versucht habe, den objektiven Sinn der Schriften Kants zu erfassen und ihn sachgemäß zu würdigen, ist, wie der Leser bemerken wird, eine aristotelisch-tomistische. Näherhin hat das Denken meines Lehrers an der Universität Gregoriana zu Rom, Bernard Lonergan SJ, ein ausgezeichneter Thomas-Kenner, meine Kantinterpretation geleitet. Dies gilt insbesondere im Hinblick auf sein Hauptwerk, »Insight. A Study of Human Understanding«. Diese Beeinflussung wird in den Beiträgen selbst hier und da genauer dokumentiert.

Es schien mir jedoch sinnvoll, in diesen Band auch zwei Arbeiten aufzunehmen, die direkt auf das Denken Lonergans eingehen, um dem Leser wenigstens einige Grundelemente seiner Theologie und Philosophie zu vermitteln. Daß im Buch-Titel auch vom »christlichen Glauben« die Rede ist, erklärt sich aus meiner Überzeugung, daß die mit dem Namen Kants verbundene »Hinwendung zum Subjekt« imstande ist, jene Rationalität des Menschen an ihrer Quelle zu entdecken, die der christliche Glaube voraussetzt und zu ihrer Vollendung und zugleich Überbietung (im übernatürlichen Glauben) führt. Allerdings hängt es davon ab, wie diese Hinwendung durchgeführt wird. Aus der Analyse der KrV geht hervor, daß sie auf halbem Weg stehen geblieben ist. Denn bei Kant zielt sie vielmehr auf eine Theorie der Objektconstitution ab (die Konstitution nämlich des in seinen Eigenschaften bereits feststehenden Objektes einer mechanistischen Naturwissenschaft) als auf eine Erhellung der Subjektivität, wie diese sich in den intelligenten, rationalen

## Einleitung

(und moralischen) Handlungen des Menschen zeigt, indem sie wirkt. Im Sinne dieser Rationalität, die ich in meinen Schriften versucht habe, zur Geltung zu bringen, und die den hier abgedruckten Beiträgen, zumindest in der Intention ihres Verfassers, zugrundeliegt, wird in diesen Band auch ein philosophisch-theologischer Aufsatz zu einem Thema aufgenommen, mit dem auch Kant lange gerungen hat. Die nun folgenden Ausführungen sollen dem Leser eine erste Information über die einzelnen Beiträge vermitteln.

Die Idee und die tatsächliche Möglichkeit, den vorliegenden Band (zusammen mit einem weiteren Sammelband zu »Kontroverse Theologie«) zu veröffentlichen, geht auf meine Freunde P. Ronald Tacelli SJ, Professor der Philosophie am Boston College, Massachusetts, und Ulrich Lehner zurück. Es ist mir eine angenehme Pflicht, ihnen für die liebevolle Mühe zu danken, mit der sie das Projekt zu einem guten Ende geführt haben. Auch dem Verleger, Herrn Traugott Bautz, gilt mein aufrichtiger Dank dafür, daß er die Idee in sein Programm aufgenommen und ihr die Realität eines schönen Bandes gegeben hat.

1. »Immanuel Kants Kritik der reinen Vernunft: 1781-1981«, in: »Stimmen der Zeit« 1981, 609-622. Es werden Vorbereitung, Stil und Rezeptionsgeschichte dieses epochalen Buches dargelegt. Außer diesen Informationen wird auch versucht, auf die Grundlehre dieses viel mehr bewunderten oder gefürchteten als tatsächlich gelesenen Werkes einzugehen. Diese findet sich unmittelbar zu Beginn der »Transzendentalen Ästhetik«, in der Kant in aller Deutlichkeit seinen sensualistischen Intuitionismus festlegt: Erkennen ist Anschauen, wobei wir Menschen nur über ein sinnliches Anschauen verfügen. Das »Denken« des Verstandes und der Vernunft steht völlig im Dienst dieser Anschauung, ohne den Erscheinungsstatus ihres Inhaltes überschreiten zu können. Als Alternative zu Kants »Prinzip Anschauung« wird auf die intelligente und rationale Dynamik des menschlichen Geistes verwiesen, der nach dem Sein fragt und es im rationalen Urteil erreicht.

2. »Kants Lehre von der Erkenntnis: eine sensualistische Version des Intuitionismus«, in: »Theologie und Philosophie«, 57 (1982) 202-224, 331-347, versucht, den Kern der Erkenntnislehre der KrV, und damit auch der entsprechenden Seinslehre, ans Licht zu bringen. Trotz des extrem kompositorischen Charakters dieses Werkes findet sich in ihm ein Strang, der das ganze Buch durchzieht und deshalb als die eigentliche Lehre Kants von Erkennen und Sein angesehen werden kann. Eine besonders klare Formulierung davon liegt

bereits in den ersten zwei Absätzen der »Transzendentalen Ästhetik« vor, der unzählige Parallelstellen in allen Teilen der Kritik folgen. Dort wird gesagt, a) daß die einzige Erkenntnisart, die imstande ist, die Brücke zwischen Erkennendem und Erkanntem zu schlagen, die Anschauung ist, b) daß wir Menschen nur über eine sinnliche Anschauung verfügen, die als solche nur Erscheinungen vermittelt, und c) daß deshalb unsere Erkenntnis auf den den Bereich der möglichen sinnlichen Erfahrung beschränkt ist, wobei wir die erfahrbaren Dinge nur als Erscheinungen erkennen. Die Verstandeshandlungen stehen völlig im Dienst der Sinnlichkeit; sie können deshalb keine eigene inhaltliche Realität erreichen und damit auch nicht den Erscheinungsstatus des Objektes übersteigen. Daraus folgt, daß die sinnliche Anschauung allein eine *unmittelbare* Beziehung zur (Erscheinungs-)Wirklichkeit hat, während der Verstand nur eine *mittelbare* (mittels seiner Begriffe, die er dem Stoff der Sinne hinzufügt) besitzt und die Vernunft mit ihren bloß regulativ wirkenden Ideen eine *doppelt vermittelte* Beziehung hat. Danach untersucht der Aufsatz zwei Alternativen zum sensualistischen Intuitionismus. Die erste ist der intellektualistische Intuitionismus, der sich das Prinzip Anschauung zu eigen macht, behauptet aber, daß wir auch über eine intellektuelle Anschauung verfügen, die im Inhalt der Erfahrung das Sein »sieht«. Von diesem Intuitionismus intellektueller Prägung gibt es zwei Versionen: a) Der »realismus immediatus«, demzufolge wir in allen Inhalten der Erfahrung das Sein »sehen«. b) Der »realismus mediatus« hingegen beschränkt diese intellektuelle Anschauung des Seins auf die sog. Bewußtseinsinhalte, während die »Außenwelt« nur durch eine Kausalschlußfolgerung aus der im Bewußtsein erfaßten Realität des eigenen Ich erkannt werden kann. Die zweite Alternative läßt das naheliegende, aber unzureichende und irreführende Prinzip Anschauung fallen und untersucht den tatsächlichen bewußten Vollzug unserer Erkenntnis. Dies führt zur Anerkennung einer intelligenten und rationalen Dynamik unseres Geistes (Intentionalität), die nach dem Sein strebt und es in einem Prozeß erreicht, der bei der Erfahrung ansetzt, zur Einsicht in den Inhalt der Erfahrung übergeht und in der absoluten Setzung eines Urteils endet, in dem zuallererst ein Objekt als Sein erkannt wird. Dieser »kritische Realismus« vertritt also eine rationale Auffassung der Wirklichkeit (das Sein als Korrelativ zu unserer Intentionalität) und ist imstande, für jegliche Realität, von der wir sprechen, den Erkenntnisakt anzugeben, mit dem wir sie erkennen.

3. Eine Stellungnahme zum vorigen Aufsatz hat mir die Gelegenheit geboten, in meiner Replik »Intentionalität *contra* Intuition«, in: »Theologie und

Philosophie«, 59 (1984) 249-264, weiter zu erläutern, was ich unter Intuitionismus verstehe und warum ich ihn für eine unzutreffende Deutung der menschlichen Erkenntnis halte. Als Gegenstück zum Intuitionismus hatte ich die These vertreten, daß die menschliche Erkenntnis eine Struktur ist, die sich aus drei verschiedenen Phasen zusammensetzt, nämlich Erfahrung, Einsicht-Begriff und Urteil, so daß sie erst im Urteil zur Erkenntnis des Seins gelangt. Damit ist zur Frage nach einer intellektuellen Anschauung des Seins folgendes gesagt: Die intellektuelle Anschauung, die Kant im Menschen vermißt (so daß er die menschliche Erkenntnis auf den Bereich der Erscheinungen einschränkt) und die seine realistischen Opponenten dem Menschen als einen - über die drei genannten Momente der Struktur hinaus - *ad hoc* Erkenntnisakt (d.h. zur Erfassung des Seins) zuschreiben, ist keine andere als eben die zwei intellektuellen Phasen der Struktur, die auf die Erfahrung folgen. In diesem Sinne spreche ich von der Intentionalität, d.h. von unserem intelligenten und rationalen Erkenntnistreben und von den Akten, in denen es sich vollzieht, als eine introspektiv überprüfbare (!) Alternative zur Anschauung des Seins, die die Intuitionisten postulieren. Damit lehne ich die Metapher des Sehens als geeignetes Modell für die Ausarbeitung einer Erkenntnislehre ab. Diese Auseinandersetzung hat mir auch die Möglichkeit gegeben, näher zu erläutern, was das Bewußtsein ist und daß es nicht mit der Selbsterkenntnis (Erkenntnis seiner selbst als Sein) zu verwechseln ist.

4. Der Aufsatz »Bausteine zur Entstehungsgeschichte der KrV«, in: »Kant-Studien«, 78 (1987) 153-169, nimmt das Anliegen der entwicklungsge-  
schichtlichen Kantinterpretation um die Wende des 20. Jahrhunderts wieder auf und versucht, den Werdegang der ersten Kritik Kants zu rekonstruieren. Dafür stützt er sich vor allem auf die Untersuchungen des Regensburger Professors Josef Schmucker, der außer den veröffentlichten vorkritischen Schriften Kants auch seinen Nachlaß (die sog. »Reflexionen«) untersucht hat. Am Anfang der Kantischen Reform der Metaphysik steht die Kritik an der rationalistischen Metaphysik Leibniz-Wolffscher Prägung, näherhin an der dreiteiligen »metaphysica specialis«. Am ausführlichsten hat sich Kant mit dem Theologie-Teil auseinandergesetzt. Das Resultat liegt im »Einzig möglichen Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes« vor. Darin haben wir jene Kritik an den drei traditionellen Gottesbeweisen (Kontingenz- Finitäts- und ontologischer Beweis), die - fast unverändert - zwanzig Jahre später in die KrV wieder aufgenommen wurde. Es handelt sich also offenkundig um eine Kritik, die mit dem Transzendentalidealismus der KrV nichts zu tun

hat. Auch die rationale Psychologie und Kosmologie wurden zum Gegenstand der Überprüfung und der Kritik Kants. Und auch in diesem Falle ist das Ergebnis in die entsprechenden Hauptstücke der Dialektik der KrV eingeflossen. Allerdings wurde diese vorkritizistische Kritik von Psychologie und Kosmologie in der KrV stärker mit kritizistischen Elementen überarbeitet und vermischt. Der eigentlich transzendentalidealistische Strang der KrV hat dagegen seinen Ursprung im späteren »Konformitätsproblem«, das Kant am 21.2.1772 in einem Brief an Herz formulierte. Die Lösung der Frage nach der Beziehung unserer Begriffe a priori zu den von uns erkannten Gegenständen war nichts anderes als eine Ausdehnung der Subjektivierung der Sinnlichkeit, die Kant in der Dissertation von 1770 vorgenommen hatte. Aber der Beweis der thetischen Funktion unserer Begriffe nahm Kant in Anspruch bis am Vorabend der Abfassung der KrV, in die der Beweis als die »transzendente Deduktion der reinen Verstandesbegriffe« aufgenommen wurde. Daß aber Kant mit diesem Kern seiner Kritik, der zugleich das unfertigste Stück derselben darstellt, nicht zufrieden war, erhellt daraus, daß er mit demselben Problem bis zum Opus postumum erfolglos rang.

5. Die Studie über »Die transzendente Logik Kants und die Ontologie der deutschen Schulphilosophie«, in: »Philosophisches Jahrbuch«, 95 (1988) 18-53, versucht, die »Kritik der reinen Vernunft« in die Entwicklung des metaphysischen Denkens in Deutschland einzuordnen. Näherhin geht es um das Verhältnis der transzendentalen Analytik der KrV zur Ontologie der deutschen Schulphilosophie. Ein solches Unternehmen erweist sich als außerordentlich verwickelt, ja als rein logisch unmöglich, wenn man ernst und wörtlich die mannigfaltigen Gliederungen und terminologischen Bezeichnungen nimmt, die für dieses Verhältnis relevant sind. Man nehme nur den Abschnitt in der Einleitung, der die Überschrift trägt: »Idee und Einteilung einer besonderen Wissenschaft, unter dem Namen einer KrV« (B 24-30), zusammen mit dem Hauptstück über die »Architektonik« in der Methodenlehre, B 873 ff, und vergleiche all diese Einteilungen und Begriffsbestimmungen mit der Aussage in der transzendentalen Analytik, derzufolge die »bloße Analytik der reinen Vernunft« als Ersatz für die Ontologie gilt (A 247). Als einzig möglicher Ausweg aus dieser undurchsichtigen Lage bietet sich folgendes Verfahren an. Es wird zunächst der tatsächliche Status der Ontologie zur Zeit der Aufklärung (und dies bedeutet die Ontologie Wolffs und seiner Schule) untersucht. Diese Ontologie entwickelte sich mehr und mehr in Richtung auf

## Einleitung

eine essentialistische Auffassung vom Seienden, d.h. auf eine Analyse der Prädikate, die das Wesen der Dinge ausmachen, während das Sein in den Hintergrund rückte. Eine solche kategoriale Analyse der Gegenstände (Substanzen) gestaltete sich als Pendant zum Gesetzesdenken der Naturwissenschaft. In einem zweiten Teil wird gezeigt, daß Kant genau an eine solche Ontologie anknüpfte. Denn er versteht seine »transzendente Erkenntnis« als die Erkenntnis von Gegenständen, insofern sie a priori möglich sein soll (B 25). Aber für Kant ist diese Erkenntnis a priori von Gegenständen nur unter der Voraussetzung möglich, daß man den Realismus fallen läßt. Dies bedeutet, daß er den ontologischen Begriffen, mit denen die Schulphilosophie die Dinge verstand, eine thetische Funktion zuschrieb. Damit wurde seine transzendente Analytik zu einer idealistischen Theorie der Gegenstandskonstitution. Man kann also, ja man muß von einer Kontinuität der Transzendentalphilosophie Kants mit der Ontologie der Schulphilosophie sprechen. Aber seine »kritische« Ontologie ist die Ontologie der erfahrbaren Welt als *Erscheinungswirklichkeit*. Das System der Metaphysik, für das die KrV laut wiederholten Aussagen Kants bloß eine Vorbereitung hätte sein sollen, bestand schließlich a) in einer vernichtenden Kritik der speziellen Metaphysik, b) in einer praktisch begründeten speziellen Metaphysik, c) in einer Transzendentalphilosophie, die keine bloße Propädeutik zum System der reinen Vernunft, sondern sie selbst die einzig mögliche immanente (!) Ontologie ist. Indem die Untersuchung der Beziehung zwischen transzendentaler Logik und Ontologie den geistesgeschichtlichen Ort der KrV ermittelt, führt sie zu einem besseren Verständnis des Hauptwerkes Kants: Herkunft und Absicht der KrV einerseits und Leistung derselben andererseits stehen auf zwei verschiedenen Blättern.

6. Der Artikel »Ein experimentum crucis der Transzendentalphilosophie Kants: Die Erkenntnis des Besonderen«, in: R. Bäumer u.a. (Hrsg.), »Im Ringen um die Wahrheit« (Festschrift für Prof. Dr. Alma von Stockhausen), Gustav-Siewerth-Akademie, Weilheim-Bierbrunn 1997, 111-126, untersucht ein fundamentales Lehrstück der »Kritik der reinen Vernunft«. Diese ist bekanntlich aus der Frage hervorgegangen, die Kant in einem Brief vom 21.2.1772 stellte: Worauf gründet die Übereinstimmung unserer »intellectuellen Vorstellungen« (die Kant mit dem Rationalismus für a priori hält) mit den Gegenständen? Die in der KrV schließlich vorgelegte Antwort lautet: Sämtliche formalen Komponenten der von uns erkannten Gegenstände, nämlich

ihre raum-zeitliche Ordnung und ihre Gesetze, stammen aus der Tätigkeit des Verstandes, der deshalb als »Urheber der Erfahrung« (B 127) fungiert. Dennoch war Kant nicht bereit, seine eigene idealistische »Revolution der Denkart« (B XI) restlos zu akzeptieren. Sie wird schon in der »Transzendentalen Deduktion der reinen Verstandesbegriffe« auf »die Natur überhaupt« eingeschränkt, während für die Erkenntnis der »besonderen« (aber allgemeinen!) Gesetze der Natur die Erfahrung hinzukommen muß (A 127 f, B 165). Damit wird in der Tat keine Ausnahme statuiert, sondern das Prinzip, demzufolge Allgemeinheit (und Notwendigkeit) Erkenntnisse a priori sein müssen (B 4), aufgegeben. Allem Anschein nach war Kant mit dieser Lösung auf halbem Weg zwischen Idealismus und Realismus nicht zufrieden. Denn es finden sich bei ihm auch andere Versuche mit anderen Begriffsmitteln: im ersten Teil des Anhangs zur transzendentalen Dialektik, in der Einleitung zur »Kritik der Urteilskraft«, im Opus postumum (»Übergang von den metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft zur Physik«), aber ohne daß ihm jemals eine zufriedenstellende Lösung gelungen ist. In der Tat bleibt der empirische und zugleich intellektuelle Charakter aller unserer Begriffe unerklärt, solange man das Aristotelisch-Thomistische »intelligere in sensibili« nicht zu Gesicht bekommt, das imstande ist, im Inhalt einer Erfahrung ein Intelligibles zu erfassen, das als solches nicht auf diese Erfahrung eingeschränkt ist.

7. »Kants Agnostizismus - Hindernis im Wissen und Glauben«, Gustav-Siewerth Akademie, Weilheim-Bierbronn 1999. Dem Skeptizismus wollte Kant mit seiner »Kritik der reinen Vernunft« ein sicheres Wissen um die Grenzen unserer Erkenntnis entgegenstellen, nämlich »Die Grenzbestimmung unserer Vernunft ... nach Gründen a priori« (A 758). Es handelt sich um die sensualistische Grenzbestimmung, die programmatisch zu Beginn der Transzendentalen Ästhetik (A 19) formuliert wird. Denn nach Kant vermag nur die sinnliche Anschauung die Brücke zur Realität zu schlagen. Das darauffolgende »Denken« kann zwar die durch die Sinne erkannten Erscheinungen zu einer wissenschaftlichen (= allgemeinen und notwendigen) Erkenntnis bearbeiten, aber ohne den Bereich der Erscheinungen überschreiten zu können. Damit war Kant der Überzeugung, die transzendente Wirklichkeit, zu der »die höchsten Zwecke unseres Daseins« gehören (B 395), sei »in salvo«. Ihre völlige Unwissenheit auf der Ebene der spekulativen Vernunft meinte er mittels der »Postulate der reinen praktischen Vernunft« in einen

»moralischen Glauben« verwandeln zu können. Ein solcher Glaube besagt ein Doppeltes: 1) Subjektiv wissen wir um die Wirklichkeit der postulierten Objekte nicht, 2) Objektiv aber sind diese Objekte wirklich. Je nachdem ob der erste oder der zweite Bestandteil des Postulats in den Vordergrund rückt, muß man vom bloß fiktiven Charakter oder aber vom Wahrheitscharakter der postulatorischen Metaphysik Kants sprechen. Der Aspekt des Nichtwissens kommt besonders deutlich beim Postulat Gottes zum Vorschein. So z.B. im »Vornehmen Ton« (VIII 397): »An Gott moralisch-praktisch glauben, heißt so zu handeln, als ob eine solche Weltregierung wirklich wäre.« Der Sensualismus in der Erkenntnistheorie hindert Kant daran, einzusehen, daß wir sowohl im Alltag als auch in der Wissenschaft erst durch ein rationales Urteil zur Erkenntnis der Realität gelangen, und daß auch im christlichen Glauben das Kriterium der Wirklichkeit im Urteil liegt, wobei freilich das Urteil in diesem Falle auf das offenbarende Wort Gottes gründet.

8. »Die Gottesfrage in den Schriften Kants«, in: »Zeitschrift für Katholische Theologie«, 123 (2001) 143-171, beabsichtigt, sämtliche Gottesbeweise und die Kritik an den Beweisen bei Kant darzulegen. Das Material wird in vier Blöcke eingeteilt. I. die zwei Veröffentlichungen von 1755. 1) Die »Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels« sieht in der mechanischen Entstehung einer geordneten und final eingerichteten Welt einen unendlichen Verstand, der die Dinge in Beziehung zueinander entworfen hat. 2) In der »Nova dilucidatio« kritisiert Kant zunächst den cartesianischen Gottesbeweis, weil der Begriff einer »causa sui« absurd ist, und legt dann seinen eigenen »ontotheologischen« Beweis vor, der vom Möglichen als Möglichem ausgeht. II. Die Abhandlung von 1763, »Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes«, entwickelt eine zweite, ausführlichere Fassung der Ontotheologie und dann eine zweite Fassung der damals sehr beliebten Physikotheologie: die »gewöhnliche« Physikotheologie schließt aus der »zufälligen« Ordnung der Natur auf einen »Werkmeister«, die »verbesserte« schließt aus der »notwendigen« (d.h. aus den Dingen selbst hervorgehenden) Ordnung auf einen Schöpfer der Natur. III. In der dritten Abteilung desselben Werkes unterzieht Kant alle traditionellen Gottesbeweise (den Kontingenzbeweis, den Cartesianischen und den physikotheologischen) einer Analyse und erklärt sie als unschlüssig. Die entwicklungs-geschichtliche Bedeutung dieser Abteilung liegt darin, daß Kant hier eine Kritik der Gottesbeweise vorlegt, die im wesentlichen unverändert zwanzig Jah-

re später in der KrV wieder aufgenommen wurde. Damit ist auch gesagt, daß diese Kritik von der transzendentalidealistischen Wende der ersten Kritik unabhängig ist. Weil Kant bald nach 1763 seinen ontotheologischen Gottesbeweis fallen ließ, blieb er ohne spekulativen Zugang zu Gott. Statt dessen entwickelte er bereits in seiner ersten Kritik einen moralischen Gottesbeweis, dessen springender Punkt in der Einsicht liegt, daß die Sittlichkeit eine korrespondierende Glückseligkeit verlangt. Letztere aber kann nur von Gott herbeigeführt werden. Deshalb sind wir berechtigt, die Existenz Gottes »anzunehmen«. Diesem an sich objektiv gültigen »Beweis« stellen sich bei Kant zwei Grundmerkmale seiner Ethik entgegen: der Formalismus (der die Moralität vom Objekt und Ziel des Handelns trennt) und die Autonomie (die den letzten Ursprung der Verpflichtung in die menschliche Vernunft verlegt). Die späteren Fassungen des Beweises in den zwei anderen Kritiken und in der Religionsschrift sind ebenso viele, aber erfolglose Versuche Kants ans Ziel zu gelangen, ohne seine Ethik zu revidieren.

9. »The Metaphor of the Judge in the 'Critique of Pure Reason' (B xiii f): A Key for Interpreting the Kantian Theory of Knowledge?«, in: »Universitas. Monthly Review of Philosophy and Culture« (Fu Jen Catholic University, Taipei Hsien, Taiwan, R.O.C.), 357 (Februar 2004) 13-35. Der Aufsatz untersucht die Metapher, mit der Kant in der Einleitung zur zweiten Auflage seiner »Kritik der reinen Vernunft« erläutert, wie wir zur Erkenntnis der Wirklichkeit gelangen und nach welcher Methode wir demnach eine neue Metaphysik ausarbeiten sollen. Der Richter vermag, eine juristische Wirklichkeit zu erkennen, indem er den Zeugen Fragen stellt, die er selbst formuliert. Hieraus folgert Kant, daß die Vernunft nur das von der Natur lernt, was sie selbst in die Natur hineinlegt. Nun aber besteht das diesbezügliche Problem darin, daß man klärt, wie sich in unserem Erkennen das aktiv-kreative und das rezeptive Moment zueinander verhalten. Kant anerkennt zunächst die Komplementarität beider Momente. Weil er aber den realen Unterschied zwischen dem vorwegnehmend-kreativen (dem Verstehen und der Begriffsbildung) und dem darauffolgenden kritisch-reflektiven (dem Urteil) Vermögen unserer Vernunft nicht erfaßt hat, kommt er zu dem Ergebnis, daß das erstere eine tethische Funktion hinsichtlich der zu erkennenden Wirklichkeit ausübt. D.h. also, seine erste Kritik endet bei einer idealistischen Interpretation von Erkennen und Sein. Später hat Kant mehrmals versucht, vor allem anhand der Frage nach der Erkenntnis des »Besonderen«, diesem Ausgang zu

entgehen, aber ohne daß ihm dieser Versuch gelungen wäre. Dafür hätte er sein Prinzip-Anschauung in dessen sensualistischer Version durch die Anerkennung ersetzen müssen, daß es die uneingeschränkte, intelligente und rationale Dynamik unseres Geistes (die sich in den Fragen nach Einsicht und nach Reflexion äußert) ist, die sich, auf die Daten der Erfahrung gründend, auf das Sein bezieht.

10. »Immanuel Kants Kritik der praktischen Vernunft: 1788-1988«, in: »Stimmen der Zeit« 206 (1988) 841-854, umreißt Entstehung und Inhalt der zweiten Kritik. Der Analytik-Teil des Werkes wiederholt im wesentlichen die Theorie des Sittlichen der »Grundlegung zur Metaphysik der Sitten«, in der Kant die in der ersten Hälfte der 60er Jahre festgelegten ethischen Grundprinzipien ausgearbeitet hatte. Auch in der KpV weist seine »Gesetzesethik«, und zwar noch stärker, einen formalistischen Charakter auf. Dem entspricht die Tatsache, daß vom kategorischen Imperativ nur die Formel der Allgemeinheit explizit angegeben wird, wenn auch die zwei anderen Formeln der »Grundlegung« sachlich nicht fehlen. Neu gegenüber der »Grundlegung« ist der Dialektik-Teil, in dem die metaphysischen Voraussetzungen der Ethik in Form von Postulaten entwickelt werden. Im Postulat Gottes versucht Kant, die Sackgasse seiner ersten Fassung dadurch zu umgehen, daß er den Zusammenhang von Sittlichkeit und Glückseligkeit zum Inhalt eines partikulären Gebots unserer Vernunft macht. Die Konsequenzen daraus werden aber hier nicht reflektiert. Am Ende zeichnet der Artikel kurz die Wirkungsgeschichte der Ethik Kants nach: von der reservierten Stellungnahme des Deutschen Idealismus über die Rezeption und Weiterführung im Neukantianismus bis zur gegenwärtigen Ethik der konsensualen Normbegründung, bei der die von Kant noch postulierten metaphysischen Voraussetzungen der Moralität fallen gelassen worden sind. Als Resultat meiner langjährigen Beschäftigung mit der Ethik Kants habe ich später einen ausführlichen Kommentar zur zweiten Kritik, in dem ich den Text, Absatz für Absatz, erläutere: Kants Kritik der praktischen Vernunft. Ein Kommentar, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2004, 379 S.

11. »Das Gesetz oder das Gute?«, in: »Gregorianum«, 71 (1990) 67-95, 315-352. Der erste Teil der Studie rekonstruiert den Weg Kants in der ersten Hälfte der 60er Jahre bis zu jener »Regel des allgemeinen Willens«, in der der Kern des für seine Ethik charakteristischen Formalismus liegt. Ausgangspunkt war die Ethik Wolffs, von der Kant unter dem Einfluß von Crusius sich zu di-

stanzieren begann, insbesondere hinsichtlich der Lehre von der moralischen Verbindlichkeit. Neben diesem fundamentalen Element tauchte dann das »moralische Gefühl« Hutchesons auf, das Kant später als »Gefühl von der Schönheit und der Würde der menschlichen Natur« interpretierte. In einer weiteren Phase stand Kant unter der Idee der »volonté générale« von Rousseau, die er sowohl als Übereinstimmung mit dem Willen der ganzen Menschheit als auch als Kohärenz sämtlicher Willensakte eines Individuums mit sich selbst verstand. Auf diesem Weg gelangte Kant zu einem rein formalen Prinzip des sittlich Guten, das zugleich als materiales Prinzip fungiert. Aus dieser Rekonstruktion, die sich an die Untersuchungen von Autoren der letzten fünfzig Jahre anschließt, insbesondere an J. Schmucker, geht hervor, daß die sog. kritische Ethik Kants in ihrem Kern vom späteren Transzendentalidealismus unabhängig ist. Der zweite Teil der Studie geht zunächst auf die Argumentation ein, mit der Kant im ersten Abschnitt der »Grundlegung zur Metaphysik der Sitten« auf jenes »formelle Prinzip des Wollens« schließt, worauf seine ganze Ethik gründet. Zu diesem Zweck wird dieser Gedankengang eingehend analysiert, um möglichst objektiv den Sinn der Aussage zu erfassen, in der die Argumentation gipfelt, nämlich daß einziger Bestimmungsgrund des guten Willens »die allgemeine Gesetzmäßigkeit der Handlungen überhaupt« sein muß. Entscheidend ist hier, daß Gegenstand und Ziel der Handlungen ausdrücklich von der Funktion einer Motivation ausgeschlossen werden. Außer der ersten Formel des kategorischen Imperativs, der Formel der Allgemeinheit, wird auch die zweite untersucht, die Formel der Menschheit als Selbstzweck. Mit diesem zweiten Prinzip, das vom ersten nicht ableitbar ist und mit dem die Ethik Kants in ein Spannungsverhältnis zur ersten Formel gerät, geht Kant über seinen eigenen Formalismus hinaus und schließt sich an die traditionelle Lehre von der »natura humana« als »norma proxima moralitatis« an. Am Ende wird auch die Formel der Autonomie in Betracht gezogen. Der Artikel nimmt Stellung zur Ethik Kants und weist insbesondere auf die unverzichtbare Rolle des intentionalen Objekts zur Bestimmung der ersten und fundamentalen moralischen Qualifikation einer Handlung hin. Es sei hier hinzugefügt, daß der im 6. Abschnitt angeführte wichtige Text der »Bemerkungen« nach der Veröffentlichung der vorliegenden Studie in einer neuen, kommentierten und mit der Übersetzung der lateinischen Passagen versehenen Auflage herausgegeben wurde: M. Rischmüller, »Bemerkungen in den 'Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen'«, Hamburg 1991.

12. Der Aufsatz »Wohlverhalten und Wohlergehen«, in: »Theologie und Philosophie« 68 (1993) 182-207, 368-398, behandelt nochmals den moralischen Gottesbeweis bei Kant. In einem ersten Teil werden seine Fassungen in den drei Kritiken (und in der Religionsschrift, die die vorige in der »Kritik der Urteilskraft« wiederholt) einer eingehenden Analyse unterzogen. Denn der Umstand, daß in allen drei Gott als derjenige »angenommen« wird, der allein vermag, die Verbindung von Sittlichkeit und Glückseligkeit (das höchste Gut) herzustellen, kann leicht dazu verleiten, den Unterschied zwischen ihnen zu übersehen oder zumindest zu unterschätzen. Nun aber sind es gerade diese Unterschiede, die auf die Gründe hinweisen, warum eine Argumentation, die auf einem objektiv gültigen Beweisgrund beruht, bei Kant nicht ans Ziel gelangt. Die gemeinten Unterschiede sind folgende. In der »Kritik der reinen Vernunft« führt der wesentliche Zusammenhang zwischen beiden Bestandteilen des höchsten Gutes zur Aufhebung der von Kant als absolute (miß-)verstandenen Autonomie des Menschen. In der »Kritik der praktischen Vernunft« wird derselbe Zusammenhang durch ein *ad hoc* partikuläres Gebot unserer eigenen Vernunft ersetzt, die das gebieten soll, was sie selbst zugeständenermaßen nicht verwirklichen kann. In der »Kritik der Urteilskraft« führt die wieder bekräftigte Autonomie zu einer »Nichtigkeit« als Endresultat einer gelebten Moralität. Daraus ergibt sich, daß es die Grundelemente der Ethik Kants (Formalismus und Autonomie) sind, die einen kohärenten Rekurs auf Gott unmöglich machen. Im zweiten Teil wird der Einwand erörtert, wonach die Verbindung der menschliche Moralität mit Gott (und damit die Abhängigkeit von ihm) einer Lohn-Moral das Wort rede. Dem wurde schon im ersten Teil entgegengehalten, daß die Anerkennung Gottes (im Prinzip!) nicht erforderlich ist, um moralisch leben zu können, sondern um die Verbindlichkeit und Sinnhaftigkeit des dem Menschen innewohnenden moralischen Gesetzes zu begründen. Im zweiten Teil wird nun geklärt, was unter Glückseligkeit als Ziel und Resultat der Moralität zu verstehen sei, und daß das moralische Gesetz dementsprechend das Gesetz des guten (gelungenen) Lebenswandels ist, so daß handeln um des Gesetzes willen und handeln um des für den Menschen Guten willen zwei Aspekte ein und desselben sinnvollen Gesetzes sind. Ein echt »uneigennütziges« Handeln ist nicht dasselbe wie ein »sinnloses« Handeln. Wo aber kein Ziel ist, da ist auch kein Sinn.

13. »Die Lehre von Jesus Christus in Kants Religionsschrift«, in: »Kant über Religion«, hrsg. von F. Ricken und F. Marty, Stuttgart 1992 (Kohlham-