

BUCHBESPRECHUNGEN

Immanuel Kant: *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft auftreten können*. Eingeleitet und mit Anmerkungen herausgegeben von Konstantin Pollok. Hamburg: Meiner 2001. [Philosophische Bibliothek 540.] LXXXIII und 223 Seiten.

Die vorliegende Neuausgabe der *Prolegomena* beginnt mit einer instruktiven Einleitung. Der Abdruck des Textes schließt sich der „sogenannten ‚Blattversetzungshypothese‘ an und folgt darüber hinaus einem weiteren Umstellungsvorschlag von Georg Kullmann“ (LIII), „der in der vorliegenden Ausgabe der *Prolegomena* erstmals berücksichtigt wird“ (LVI; vgl. LVI–LXII). Nach allgemeinen Bemerkungen zur Stellung der *Prolegomena* in Kants Œuvre geht es um deren Entstehungsgeschichte. Dabei kommt der Herausgeber auf Kants Plan eines Auszugs aus der *Kritik der reinen Vernunft* zu sprechen (XVIff.) und diskutiert die Bedeutung der *Göttinger Rezension* (XXIIIff.). Der Skizze zur Rezeptionsgeschichte der *Prolegomena* (XLff.) und editorischen Hinweisen (XLIXff.), die wegen der Umstellungen beachtenswert sind, folgt eine ausführliche Bibliographie. Nach dem Text der *Prolegomena* bietet der Band als „Beilage“ die *Göttinger Rezension*, nämlich die von Feder überarbeitete Rezension Garves zur *Kritik der reinen Vernunft* aus dem Jahr 1782 (183–190). Der Band endet mit nützlichen Anmerkungen des Herausgebers (191–203) und einem Register zu Personen und Sachen (205–223).

Der Anlaß zur Ausarbeitung der *Prolegomena*, die Pollok als „Gelegenheitsschrift“ bezeichnet (IX), ist nicht klar bestimmbar. Einerseits gab es den Plan Kants, einen Auszug aus der *Kritik der reinen Vernunft* zu publizieren, die zwar als „Metaphysik von der Metaphysik“ für das Publikum immer schwer bleiben werde, dennoch „auch Popularität bekommen“ könne (vgl. Akademieausgabe, Band X, 269). Andererseits hat die *Göttinger Rezension* Kant zu Repliken gereizt. Pollok bietet das einschlägige Material und hält dann fest (XXVI): „In welchem exakten genetischen Zusammenhang jedoch der geplante Auszug aus der *Kritik*, Kants schriftliche Auseinandersetzung mit der *Göttinger Rezension* sowie schließlich die autorisierte Fassung der *Prolegomena* stehen, kann heute aufgrund der schlechten Quellenlage kaum noch eindeutig bestimmt werden.“

Auch die Hinweise zur Rezeptionsgeschichte sind anregend. Pollok beginnt mit Schopenhauer und Nietzsche (XLf.), geht dann aber zur frühesten Rezeption über, die noch unter der von der *Göttinger Rezension* ausgelösten „Schockwirkung“ gestanden habe (XLIff.). Erwähnt werden der historisch-kritische Kommentar Max Apel (XLIII) und die systematischen Interpretationen im Neukantianismus (XLIVff.), die auch kritisch kommentiert werden (XLVII).

Die editorischen Hinweise beginnen mit der Erdmann-Arnold-Kontroverse (XLIXf.). Es folgen die von Vaihinger festgestellten „Inconvenienzen und Incongruenzen, die sich in § 2 und § 4 finden“ (LIII) und sich durch „eine Vertauschung von Manuskriptseiten durch den Setzer“ erklären ließen (LIV), vielleicht aber auch, weil

„schon von Kant die einzelnen Blätter falsch gelegt und so abgesandt“ worden seien (LV). Zusätzlich wird der Umstellungsvorschlag Kullmanns berücksichtigt (LVIIf.). Die editorischen Entscheidungen werden abschließend zusammengefaßt und erläutert (LIXff.). Ausdrücklich vermerkt Pollok (LX): „Mit den Textumstellungen in der vorliegenden Ausgabe der *Prolegomena* ist nicht der Anspruch verbunden, nun den originalen Wortlaut dieser Kantischen Schrift zu besitzen – dieser Anspruch bleibt aufgrund der problematischen Textgestalt einerseits und fehlender Hinweise des Autors andererseits bis auf weiteres uneinlösbar. Es handelt sich lediglich um den Versuch, einen kohärenteren Lesetext bereitzustellen, als dies die bisherigen Editionen vermochten.“ Die Paginierungen der Erstausgabe und der Akademie-Ausgabe sind so übersichtlich begefügt, daß das erstrebte Ziel der „Zitierkonstanz“ erreicht ist (LXf.). Diese Neuauflage der *Prolegomena* in der „Philosophischen Bibliothek“ dient dem Studium und der Wissenschaft. Sie kann nur begrüßt werden.

Norbert Fischer, Eichstätt

Andreas Belwe: *Ungesellige Geselligkeit. Kant: Warum die Menschen einander ‚Nicht wohl leiden‘, aber auch ‚nicht voneinander lassen‘ können. Epistemata: Reihe Philosophie, Bd. 263. Würzburg: Königshausen und Neumann 2000. 334 S.*

Andreas Belwe steht auf dem Podest der Postmoderne; von dort aus dirigiert er einen vielstimmigen Chor historischer und zeitgenössischer Gelehrter. Zum Einsatz kommt dabei jeder, der nach Belwes Wissen etwas zu einem antagonistisch verstandenen Gesellschafts- und Geschichtsverständnis beizutragen hat. Den Part der Solostimme überträgt Belwe Immanuel Kant, dessen paradoxen Begriff der „Ungeselligen Geselligkeit“ er für prädestiniert hält, auch noch das Geschichtsverständnis des zwischen Individualisierung und Globalisierung hin- und hergerissenen Menschen der Postmoderne aufzuklären. Intendiert ist damit keine Verständigung über diesen Kantischen Begriff, sondern über dessen potentielle Verwertbarkeit im Kontext aktuellen bzw. eher postmodernen Philosophierens. Der Titel erweist sich somit als irreführend.

Belwes Werk gliedert sich in drei je etwa hundert Seiten umfassende Teile: während der erste Teil der „Geschichtsphilosophie Kants und ihrer Aktualität“ gewidmet ist, thematisiert der zweite Teil unter dem Titel, „Geschichte, die macht ein Anderer“, antagonistische Strukturen des sozialen Zusammenlebens. Der dritte Teil schließlich stellt die spezifische Funktion des „Antagonismus als Selbstregulativ“ der geschichtlichen Entwicklung vor.

Wenngleich der erste Teil noch am meisten der Kantischen Philosophie verpflichtet ist, nimmt Belwe auch hier weder Rücksicht auf deren historische Entwicklung noch auf die transzendente Systematik des Kantischen Gedankenguts. Selbst die Darstellung der Kantischen Geschichtsphilosophie verfolgt Belwe ausschließlich zur Kennzeichnung derjenigen Begriffe, die sich aus der Kantischen Theorie herauslösen und für seine Interpretation gegenwärtiger gesellschaftshistorischer Prozesse benutzen lassen. Die Attraktivität der Kantischen Geschichtsphilosophie resultiert für Belwe dabei aus deren Verknüpfung mit der Anthropologie, durch die sich die gesellschaftlichen Entwicklungen bis heute als Produkt der Auswirkungen des anthropologischen Antagonismus zwischen Isolation und Zusammenschluß erklären ließen. Über den Antagonismus als zweckdienliche Kraft der Natur spannt Belwe den

Bogen von der Kantischen Theorie zu aktuellen Chaos- und Selbstorganisations-theorien. Zentrale Theoreme der Chaosforschung würden von Kant vorweggenommen. *Erstens*: In der Dissertation von 1770 antizipiere Kant in seiner Erörterung des Begriffs der Wechselwirkung, derzufolge die Bewegung und Veränderung einer Substanz nicht durch diese selbst, sondern durch deren Wechselwirkung mit anderen Substanzen zustande kommt, die Entstehung neuer Systemeigenschaften aus alten, wie sie u. a. in der von Eisenhard, Kurth und Stiehl 1988 entwickelten Emergenztheorie beschrieben werde. *Zweitens*: In der *Allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels* (1755) nehme Kant durch seine Annahme ursprünglicher, frei beweglicher Partikel unterschiedlicher Dichte, die durch ihre unterschiedliche Gravitation schließlich zur Planetenbildung führten, die fruchtbare Dimension des Chaos vorweg, wie sie von Wissenschaftlern in den 80er Jahren des 20. Jahrhunderts erneut expliziert worden sei. Die Analogie zwischen der Planetenbewegung und den Beziehungen der Menschen lasse sich dabei durch die auf An der Heiden zurückgehende Einführung des „chaotischen Attraktors“ und der „fraktalen Dimension“ begründen: so besagt der chaotische Attraktor, daß die Variationen der meßbaren Größen in einem bestimmbar chaotischen System innerhalb eines endlichen Bereiches bleiben, so daß die Chaosstrukturen sich gleichermaßen im Großen und Kleinen zeigen, was eine „Selbstähnlichkeit“, die sogenannte fraktale Dimension zur Folge habe (vgl. 51 f.). *Drittens*: In der *Kritik der Urteilskraft* (1790) lege Kant mit seiner Etablierung des Organismus als eines Vermögens der Natur, eine zweckgerichtete Ordnung hervorzubringen, den Grundstein zu modernen Selbstorganisationstheorien. Eine Untersuchung naturwissenschaftlicher Diskussionen der Kantischen Epoche hätte Belwe gezeigt, daß die angeführten Punkte Allgemeingut unter den führenden Gelehrten waren und wohl kaum als originell Kantisch angesehen werden können. Die sogenannte Kant-Laplace-Theorie mag hier noch eine Ausnahme darstellen.

Nicht nur die einzelnen Argumentationsstränge, auch das Resümee zu ziehen, überläßt Belwe zudem hier wie auch sonst häufig Anderen: „Mit der Einführung der Begriffe Wechselwirkung, Chaos und Selbstorganisation [...] hat Kant das Denken zur Erforschung komplexer Systeme vorbereitet und, so Maxwell, die ‚metaphysische Doktrin, daß gleiche Ursachen gleiche Wirkungen nach sich zögen‘ relativiert.“ (53) Das stete Reden mit den Stimmen anderer – selten kommen auf einer Seite weniger als drei Autoren zu Wort, was einen stark additiven Charakter des Werkes befördert – führt nicht nur zu der Schwierigkeit, Belwes eigene Position im Gewirr der Stimmen auszumachen. Eine ungleich größere Schwierigkeit liegt in dem Umstand, daß sich mit den unterschiedlichen Stimmen auch ganz unterschiedliche Begrifflichkeiten begegnen, deren Bedeutung und Verständigung sich in Belwes kurzer Darstellung für den Leser kaum erschließen, zumal auch so exzentrische Stimmen wie diejenige Ulrich Horstmans – „Vermonden wir unseren stoffwechselnden Planeten! Damit wieder Eden sein wird auf Erden“ (81) – zu Wort kommen.

Den ersten Teil beschließt Belwe mit einer sich an die Erörterung des Antagonismus anschließenden Klärung des Bösen, das heute nicht länger im Kontext der Theodizeeproblematik, sondern in dem der Kontingenzbewältigung zu betrachten sei. Die eigentliche Dimension des Bösen, die ins Herz der Kantischen Freiheitstheorie verweist, wird von Belwe, obwohl er die direkte Frage, „Was aber ist das Böse selbst?“ (89), nicht scheut, nicht einmal angedeutet. Mit Blick auf Freud zeige sich

schnell, daß das Böse ohne Wesen und damit „[...] zur Qualifizierung geschichtsgestaltender Kräfte [...] ungeeignet“ (91) sei. Die Schwierigkeit des Umgangs mit der Wirkkraft antagonistischer Kräfte allerdings bleibe dadurch unbeschadet bestehen. In diesem Zusammenhang hält es Belwe vermehrt mit existentialistischen Stimmen wie Camus und Kierkegaard. Als bestes Mittel, der Kontingenzerfahrung zu begegnen, wird eine nicht-resignative Zurückhaltung empfohlen.

Den zweiten Teil beginnt Belwe mit der Frage nach den anthropologischen Voraussetzungen des Menschen, insofern er Geschichte „haben“ und „machen“ kann. Im Mittelpunkt stehen hier antagonistisch strukturierte Zivilisationsprozesse, sowie die interaktive Gestaltung der Geschichte und das Phänomen der intersubjektiven Dialogizität: nur im Kontext mit anderen kann der in gleichen Maßen kooperative wie kompetitive Mensch sich selbst konstituieren. Bei der selektiven Modellierung des Geschichtsverständnisses spielt die Erinnerung, von Belwe begriffen als variierbarer, revidierbarer und damit funktionalisierbarer Interpretationsprozeß, eine tragende Rolle. Den Hintergrund dieses dynamischen Ablaufs bildet dabei ein soziales Zeitverständnis: der menschliche Umgang „mit Zeit ist nicht unabhängig von seiner Lebens- und Entwicklungsphase, von seiner Lebenssituation, von seiner Stimmung und seinem Verhältnis zu Anderen, d.h. Zeit ist ein Existential und mithin eingebunden in das Mitsein.“ (139) Im zwischenmenschlichen Kontext erlebt der Mensch neben der Tendenz zur eigenen Identitätsstiftung, seine prinzipielle „Unfestgelegtheit“: in seinen Mitmenschen spiegeln sich die zahlreichen Formen des potentiellen Andersseins (vgl. 175). Im Spannungsfeld der von Belwe einzeln diskutierten Antagonismen des Begehrens und Verabscheuens, der Nähe und Distanz, der Eigen- und Fremdperson, der Intimität und Öffentlichkeit und schließlich der Gesellschaft und Gemeinschaft treibt der Mensch seine Geschichte voran.

Den dritten Teil eröffnet Belwe mit einer Bestandsaufnahme der gesellschaftlichen und gesellschaftspolitischen Verhältnisse am Ende des 20. Jahrhunderts. Die Spannungen zwischen Globalisierungs- und Nationalisierungs- bzw. Regionalisierungstendenzen bestätigen ihm die ungebrochene Wirksamkeit des Antagonismus, dessen Paradox darin bestehe, „daß die Lösung in der Unlösbarkeit des Problems besteht, d.h. das Problem selbst ist die Lösung in dem Sinne, daß der Konflikt permanent auszutragen ist.“ (217) Universalistische Ansprüche sollten daher aufgegeben und die Konstitution exklusiver Sozialverbände als unpraktikabel akzeptiert werden. Es könne weder um eine hegemoniale Diskursart, noch um eine Homogenisierung von Ansichten und Haltungen gehen. Ziel sei vielmehr das Aushalten von Konflikten: „Das bedeutet, daß gerade im unlösbaren Konflikt zwischen verschiedenen sozialen Bereichen, das Politische anwesend“ [Schönherr-Mann] ist (218). In diesem Zusammenhang sei es wichtig, den Menschen in der Revidierbarkeit seiner Bindungen zu sehen. Denn nur wenn die Aufkündbarkeit eingegangener Bindungen gewährleistet sei, werde der Vieldeutigkeit des Menschen Rechnung getragen und eine Solidarität, die eine Verbundenheit trotz Differenz erlaube, ermöglicht. Die dem Antagonismus adäquate Staatsform sei die nicht länger an eine Nation, sondern an die Träger demokratischer Tugenden gebundene Demokratie, in der der Balanceakt zwischen Pluralismus und Konkurrenz sowie von politischem Realismus und Liberalismus praktiziert werde (vgl. 233). Die Probleme, die sich aus dem Universalanspruch auf Andersartigkeit ergeben – der Anspruch auf Andersartigkeit unterläuft gerade die Universalisierbarkeit seiner selbst – kennt und referiert Belwe mit Haber-

mas, Apel und Taylor. Die Tragweite des Konfliktstoffs aber wird von ihm unterschätzt, wenn er die Lösung in einer „Makroethik“ sieht, die von vornherein auf die existentielle Frage nach einer guten Lebensform verzichtet und die Einsicht in die eigene „Relativität zum Anderen“ postuliert. Die Vorstellung einer „Regenbogen-gesellschaft“, in der sich die Mitglieder durch ihre Andersartigkeit gegenseitig befruchten (vgl. 244), ist blind gegenüber der Existenz radikal Andersdenkender, die ihre Identität eben über den Ausschluß von Pluralität definieren.

Auch in seiner Anknüpfung an Kants Geschichtsoptimismus klammert Belwe die moralisch-metaphysische Komponente, ohne die Kants teleologischer Fortschrittsglauben in sich zusammenfällt, aus. Unbemerkt degradiert er damit Kants moralisch-praktisch motivierten Geschichtsentwurf zu einer willkürlichen, weil ihrer Verankerung in der Vernunft entbehrenden Utopie. Mit seinem Unternehmen, den Kantischen „weltbürgerliche[n] Zustand“ als Metapher für einen Standpunkt des Andersseinkönnens“ (257) zu interpretieren und die Kantische Deklaration der Un-erreichbarkeit dieses Zustandes als „ateleologische Teleologie“ (256, Löw) aufzufassen, sowie seinen Bemühungen, mit der Kategorie des *Gastes* die „exklusive Zweiwertigkeit“ des Freund-Feind-Verhältnisses zu sprengen und damit der von ihm entwickelten „Polyvalenz des Antagonismus der Ungeselligen Geselligkeit“ (272) gerecht zu werden, wollte Belwe – „gemäß dem hermeneutischen Prinzip Schleiermachers, den Autor besser zu verstehen, als er sich selbst verstanden hat“ (10) – über Kant hinaus gehen. In der Breite seiner Untersuchung zum Begriff der „Ungeselligen Geselligkeit“ ist ihm das sicherlich gelungen: für Leser, die Gefallen an einer kaleidoskopartigen Darstellung eines Begriffs haben, die von Heisenberg bis Foucault reicht, mag Belwe interessant sein. Diejenigen allerdings, die exakte Begriffsanalysen bevorzugen, werden Kant mit Belwe nicht besser verstehen, geschweige denn durch ihn über Kant hinausgeführt werden.

Silke Weller, Marburg

Hjördis Nerheim: Zur kritischen Funktion ästhetischer Rationalität in Kants *Kritik der Urteilskraft*. Frankfurt a. M. (u. a.): Peter Lang 2001. 244 Seiten.

Die Habilitationsschrift von Hjördis Nerheim – die bereits 1991 in norwegischer Sprache erschienen, aber in der deutschen Übersetzung erst seit 2001 zugänglich ist – deutet den Konstitutionsbegriff der kantischen Ästhetik nicht mehr traditionell analytisch: Durch das Geschmacksurteil werde auf eine bewußtseinerweiternde, in der Kant-Forschung nicht explizit thematisierte Tiefengrammatik verwiesen. Das Schöne artikuliere eine „vorprädikative“ Konsensbildung, die „durch das je individuelle Lebensgefühl des Einzelnen die Grundlage der aktiven Selbstverwirklichung des ‚Erdenbewohners‘ sinnlich wahrnehmbar macht“ (S. 9). Kants Theorie des Geschmacksurteils eröffne – so Nerheim – einen Sinnhorizont, der den non-diskursiven Grund der kognitiven Vernunft konstituiere. Zwar werde die Theorie des Geschmacksurteils durch diskursive Begriffe formuliert, dabei werde der Erfahrungshorizont allein durch die je eigene vorprädikative Sensibilität artikuliert, die sich der diskursiven Sprache entzieht.

Die Verfasserin hat ihre Arbeit in zwei Teile gegliedert: Der erste Teil der Arbeit untersucht das Verhältnis von Ästhetik und Logik als transzendental-kritisches Problem

(21–116), der zweite Teil die Konstituierung der ästhetischen Sensibilität (117–232). Nerheim zeigt zunächst die Paradoxien auf, die mit dem Geschmacksurteil verbunden sind, beispielsweise der Anspruch auf Allgemeingültigkeit, zu dem allein das eigene Gefühl der Lust oder Unlust Grundlage sein kann. Das ästhetische Urteil über das Schöne ist Reflexionsgeschmack, der im Gefühl der Lust und Unlust verankert sei. Das Gefühl selbst decke – im Gegensatz zum bloßen Lustgefühl – eine Konsensbildung auf der Basis von Vertrautheit mit den Gründen des Anderen auf (29).

Die Interpretin stellt die bloße Subjektivität des Geschmacksurteils heraus, die nichts über eine Eigenschaft des ästhetisch relevanten Gegenstandes aussage, aber doch mit einem Anspruch auf Sinn und somit einem objektiven Aspekt verbunden sei. Das ästhetische Urteil der Schönheit habe einen Interpersonalitätsanspruch, so daß das Schöne durch das Bewußtsein eines sinnhaften Inhaltes in der Welt selbst als Realisierung der höchsten Form der Objektivität wahrgenommen wird (39). Das besondere Anliegen Nerheims ist dabei zu zeigen, daß Kant um die Aufdeckung eines Bewußtseins bemüht sei, „daß die begrifflich fixierbare Rationalität einen subjektiven Unterstrom hat, einen vorbegrifflich, intersubjektiv erfahrbaren Sinnhorizont, der wesentlich durch die je eigene (Lebens)Erfahrung bestätigt wird“ (40).

Nerheim beleuchtet den Geltungsanspruch der ästhetischen Konsensbildung nicht allein von der Ebene der bloß formalen Logik, sondern sie betritt eine erweiterte Argumentationsebene, die aus dem Gesagten entfaltet, was im Gesagten nicht ausgesprochen ist, dies liege in der Intention Kants (41). Die Theorie synthetischer Urteile a priori sei somit paradox: das Geschmacksurteil ist ein empirisches Urteil, das allgemein sein will, insofern die Lust mit dem Bewußtsein ihrer Universalität verbunden ist. Die Gemeinschaft des Geschmacks liege in einer „inneren“ gefühlsreflektierten Authentizität. Das Geschmacksurteil enthalte eine nichtdiskursive Rationalität, welche die diskursive Erkenntnis erst ermöglicht. Nerheim kommt somit zu dem Schluß, daß Kant eine Logik der Sinnlichkeit begründen wolle und einen dritten Typus von Rationalität aufstelle (47). Die synthetische Einheit der *Kritik der reinen Vernunft*, welche durch die Kategorien das Fundament von Erfahrung überhaupt konstituiere, sei in der *Kritik der Urteilskraft* nur Ausdruck einer analytischen Einheit in unserer Erfahrung. Die kognitive Begriffsrationalität sei selbst sekundär gegenüber einer lebensweltlich verankerten Intersubjektivität. Die Realität der Kategorien werde dargelegt als Entwurf (68). Die Urteilskraft habe als prädikative Kompetenz ihre Wurzeln in einer lustbetonten Erfahrung, die in der je eigenen ästhetischen Sensibilität verankert sei. Dabei sei für Kant die Lust des Geschmacksurteils selbst als eine ästhetische Vorstellung der Zweckmäßigkeit der Natur für die reflektierende Urteilskraft zu begreifen (72). Durch das Geschmacksurteil offenbare sich ein eigener Typus von Rationalität vordiskursiver Art. Ein nonkognitives Bewußtsein – in dem sich Vernunft und Sensibilität begegnen – generiere das Ideal einer formalen Zweckmäßigkeit in der Natur. Nerheim scheut dabei nicht die Frage, die auch ihre eigene These problematisiert, „wie man ohne Begriff denken kann, genauer: wie Denken geschehen darf, wenn nicht mit Hilfe eines begrifflichen Bewußtseins“ (122). Sie stellt heraus, daß das Gemüt durch das „Gefühl Bewußtsein hat von seinem Zustand vor allem kognitiven Begreifen, ‚weil das Gemüth für sich allein ganz Leben (das Lebensprinzip selbst) ist“ (123). Die ästhetische Erfahrung zeige die Möglichkeit von Erfahrung und Selbstbewußtsein ohne Begriff, da mittels des Geschmacksurteils die Sensibilität die kategorial etablierte Urteilsform über-

schreite. Dabei könne allein die individuelle Sensibilität des Einzelnen die durch das Schöne gewonnene Einheit der Welt dechiffrieren.

Durch das Geschmacksurteil könne sich der Einzelne der Realität einer vorbegrifflichen Lebenswirklichkeit als alternativer Lebensform bewußt werden. Mit dem interesselosen Wohlgefallen werde das menschliche Selbst realisiert (158). Das autonome Selbst werde in Form von Gunst erfahrbar als eine Realitätsebene, die allem objektiven, interessegeladenen Bewußtsein zugrundeliege.

Es ist das besondere Verdienst der Interpretation Nerheims, die im ästhetischen Urteil sich artikulierende Selbstverwirklichung des Menschen, die allem rationalen Erkennen als Möglichkeit von Erkenntnis überhaupt vorausgeht, aufzudecken. Sie zeigt eine Tiefengrammatik des ästhetischen Bewußtseins als innere Beziehung zwischen mentalen Zuständen, die nicht kausal rekonstruiert werden können und weder individuell bedingte Reaktionen noch Eigenschaften eines äußeren Gegenstandes sind. Die Verfasserin legt dar, daß sich die Bewußtseinskräfte dem Griff der reinen Verstandesrationalität aufgrund der vorbegrifflichen Komponente der ästhetischen Erfahrung entziehen und daß eine non-kognitive Art der Objektivität generiert werde (188). Nerheim kommt zu dem Schluß: „Das begriffsunabhängige Reflexionsspiel zeigt die Struktur des ästhetischen Bewußtseins als die Form einer jeden möglichen menschlichen Erfahrung“ (188). Mittels der ästhetischen Wahrnehmung könne das Subjekt im Gegenstand des Geschmacksurteils die Form der eigenen Freiheit anschauen. Die ästhetische Zweckmäßigkeit am Schönen sei mit einem zweckmäßigen Interaktionsverhältnis zwischen den Gemütskräften selbst identisch.

Der Affektionsprozeß, durch den die ästhetische Wahrnehmung ausgelöst wird, setzt – der Interpretation Nerheims folgend – einen vorbegrifflichen Akt der Reflexion voraus, wodurch die Anschauung in ein unendliches, unsere ganze Reflexions-tätigkeit befreiendes Objekt verwandelt werde (200). Das Wesen der ästhetischen Lust gründe nicht in der Individualität der Anschauung als solcher, sondern im Totalitätscharakter der Vorstellung. Die Kunsterfahrung ist – so Nerheim – Tiefengrammatik aller unserer Verstehensform. Nerheim zufolge ist das interesselose Wohlgefallen die Formel der Selbstverwirklichung des Erdenbewohners: der Geschmack ist Vermögen zur Objektivität vor aller bewußten Reflexion durch die Urteilskraft (204).

Kant beziehe eine mittlere Position zwischen einer rationalen Regelästhetik und einer empiristischen Schönheitskonzeption, er rette die „Objektivität des Schönen einzig und allein durch die subjektive Evidenz eines interesselosen Betrachterstandortes“ (162). Die Interpretation Nerheims hebt hervor, daß Gegenstand des Geschmacksurteils allein die Form des lustbetonten Zusammenwirkens der Bewußtseinskräfte selbst ist (177). Die Beurteilung müsse sich in die individuell erfahrbare Sensibilität des Einzelnen integrieren lassen und erst durch eine rezeptive Distanz werde das Lustgefühl als reflektiertes (Selbst-)Bewußtsein und dessen Universalitätsforderung legitimiert. Paradoxerweise solle die Beurteilung dem Lustgefühl vorhergehen, die Lust aber auch den Bestimmungsgrund des Geschmacksurteils abgeben (179). Das Wohlgefallen am Schönen ist eine Lust am harmonischen Zusammenwirken der Bewußtseinskräfte sowie eine Lust an der Vorstellung des schönen Gegenstandes. Die Begründung der Objektivität durch die subjektive Evidenz führt Nerheim zu dem Schluß, daß jeder anschauliche Gegenstand, jeder Augenblick schön genannt werden kann (163). Die besondere Materialität des Gegenstandes ist, wie Nerheim zu Recht betont, nicht der Bestimmungsgrund des ästhetischen Wohlgefal-

lens, aber kann daraus abgeleitet werden, daß nach Kant alle Gegenstände als schön beurteilt werden können? Kant bezieht sich auf bestimmte schöne Gegenstände, in welchen die besondere Inhaltlichkeit schon in der Form gegenwärtig ist. Liegt nicht – in gleicher Weise wie das Geschmacksurteil auf subjektiver Seite einen nonkognitivistischen Aspekt offenbart – auch in bezug auf die schönen Dinge ein nichtausgesprochener Diskurs zugrunde, der darin zutage tritt, daß nicht alle Dinge als schön beurteilt werden und die materiale Besonderheit des schönen Gegenstandes gerade nicht mehr wie im Erkenntnisurteil von seiner Form getrennt werden kann? Der durch das ästhetische Urteil erhobene Anspruch auf Sinn und auf Objektivität des Weltbewußtseins des Menschen bleibt für Kant gerade nicht bloß theoretisch und ohne Bezug auf das besondere Bestimmte der schönen Dinge. Mittels der Form wird eine Inhaltlichkeit offenbart, die zwar kein Bestimmungsgrund des ästhetischen Urteils, aber in der Form präsent ist. Allein die individuelle Form eines Objektes, die selbst ein besonderer Inhalt ist, ist Gegenstand des Wohlgefallens des ästhetischen Urteils. Der Anspruch auf allgemeine Mitteilbarkeit des ästhetischen Urteils zeugt gerade von der Übereinstimmung mit dem Objekt.

Das ästhetische Reflexionsurteil verselbständigt zwar ein Phänomen, dieses ist jedoch mehr als bloßer Schein – wie Nerheim mit Bubner vermutet (170).

Das von Nerheim vorgebrachte Paradox, daß die rein theoretisch konstituierte, kognitive Vernunftperspektive auf eine bislang zurückgedrängte Tiefenstruktur verweise, zeigt gleichzeitig auch die Grenze einer Untersuchung auf, die an die Sprache und deren Möglichkeit, eine vorbegrifflich nondiskursive Konsensbildung zu artikulieren, gebunden bleibt. Die Autorin bezeichnet ihre These daher auch ganz vorsichtig als Hypothese (17). Die ganzheitliche Deutungsperspektive des Kantischen Vernunftbegriffes eröffnet einen bislang in der Kantforschung noch wenig untersuchten Blickwinkel auf Kant, durch welchen nicht mehr allein der Verstand von objektkonstituierender Bedeutung ist, sondern die Sinnlichkeit dem Begreifen integriert werden soll. Zu fragen bleibt allerdings, warum eine ideenreiche und impulsträchtige Arbeit, die zudem in einem – in der Philosophie ungewöhnlichen – leserfreundlichen Darstellungsstil geschrieben ist, erst 10 Jahre nach der Erstveröffentlichung übersetzt und der Kantforschung zugänglich gemacht wird.

Helke Panknin-Schappert (Mainz)

Brian Orend: War and International Justice. A Kantian Perspective. Waterloo, Ontario: Wilfried Laurier University Press 2000, 312 Seiten [ISBN 0-88920-337-7]

Untertitel sind intellektuelle Schutzumschläge. Untertitel können Bücher vor überzogenen Ansprüchen retten. Von einer „Einführung“ erwartet man keine in Breite und Tiefe gehenden Ausführungen. Ein „Versuch“ darf auch einmal scheitern. Und nicht jeder philosophische „Entwurf“ muss wie derjenige Kants „Zum ewigen Frieden“ gleich ein großer Wurf werden.

Untertitel können Büchern auch schaden. Untertitel sind Packungsangaben. Und wo „Kant“ draufsteht, sollte auch „Kant“ drin sein. Brian Orend verspricht dem Leser mit dem Untertitel seines Buches eine Betrachtung von Krieg und internationaler Gerechtigkeit aus kantianischer Perspektive. Daran, dass er dieses Versprechen vollständig eingelöst hat, darf gezweifelt werden.

Ohne den Untertitel müsste man andere Maßstäbe an das Buch anlegen. Dann wäre lediglich zu prüfen, in wie weit die vorgetragenen Argumente für sich genommen überzeugen. Mit dem Untertitel hat Orend aber selbst einen zweiten Bewertungsmaßstab hinzugefügt. Es muss zusätzlich geprüft werden, wie er mit der Tradition umgeht, auf die er sich beruft.

Nun gibt es keine eindeutige Definition des „Kantianischen“. Dennoch scheint weitgehend Konsens zu herrschen, dass Kants eigene Argumente „kant(i)sche“ sind, Argumente, die sich auf ihn berufen, dagegen „kantianische“. Auch wenn sich diese Unterscheidung im Englischen schwer nachbilden lässt, ist klar, dass Orend die Denktradition meint, nicht nur den sie begründenden Denker. Von daher ist ihm nicht grundsätzlich vorzuwerfen, dass er keine Kant-Exegese betreibt und selten wörtliche Zitate aus Kants Werken in seinen Text einflieht. Angesichts all der gutbegründeten Kontroversen der Kantforschung erscheint es aber doch etwas gewagt, „umfangreiche textliche Belege“ für eine Aussage in Anspruch zu nehmen und anschließend in der Fußnote lediglich pauschal zu verweisen auf „Kant, *Theory*; Kant, *Perpetual*; and especially Kant, *Right*“ (S. 29 und 39).

Was nicht nur an dieser Stelle, sondern insgesamt befremdet, ist der Grad, zu dem der Autor Immanuel Kant in Orends „kantianischer Perspektive“ hinter einem Schleier der Nichterwähnung und Vernachlässigung verschwindet. So schreibt Orend beispielsweise, es sei eine wichtige Behauptung seines Buches, dass eine Aggression von A gegen V erstens V darin rechtfertige, mit Gewalt zu antworten, sogar mit tödlicher Gewalt, sollte dies nötig sein, und zweitens jedwede dritte Partei T darin rechtfertige, die notwendige tödliche Gewalt gegen A anzuwenden, um V zu schützen (S. 154). Er schließt an, das entscheidende normative Prinzip (NP), das dies bewirke, sei folgendes: „*Das Begehen einer Aggression durch A gegen V berechtigt V und/oder jedwede dritte für V handelnde Partei T dazu, alle notwendigen Mittel einzusetzen, um A zu stoppen, inklusive tödlicher Gewalt, vorausgesetzt diese Mittel verletzen selbst keine Menschenrechte.*“ (Hervorhebung im Original; Übersetzung MS). In der Fußnote zu diesem Satz fügt er hinzu, NP werde als weiterer Fortschritt gegenüber der gegenwärtigen Theorie des gerechten Krieges angeboten, kein anderes zeitgenössisches Werk biete ein vergleichbar allgemeines Prinzip zur Aggression, das ebenso klar und rigoros definiert wäre.

Es mag durchaus sein, dass Orends normatives Prinzip NP im Vergleich mit anderen *aktuell* vertretenen Prinzipien besser abschneidet. Neu ist dieses Prinzip aber keineswegs. Denn schon lange vor Orend hatte ein Autor in einem seiner Bücher die wichtige Behauptung vorgebracht, der Zwang, der einem Hindernis der Freiheit entgegengesetzt werde, sei rechters, weil mit einem Recht nach dem Satz des Widerspruchs zugleich eine Befugnis verknüpft sei, dem, der dem Recht Abbruch tut, mit Zwang zu begegnen – der Autor Kant im ersten Teil der *Metaphysik der Sitten*, den *Metaphysischen Anfangsgründen der Rechtslehre* (Einleitung in die Rechtslehre, § D). Orend erwähnt Kant aber in der betreffenden mehrseitigen Passage über NP mit keinem Wort. Fast könnte man glauben, Orend wolle sich die Aufdeckung des Prinzips und seiner Rechtfertigung persönlich zu Gute halten. Da angesichts der Bekanntheit des Kantischen Arguments aber kein Autor die Dreistigkeit besitzen dürfte, sich ausgerechnet mit diesen fremden Federn schmücken zu wollen, muss der Vorwurf wohl lauten, dass Orend nicht klar genug gekennzeichnet hat, wann er Argumente anderer referiert und wann er eigene Argumente entwickelt.

Die an diesem Beispiel verdeutlichte Problematik durchzieht das gesamte Buch. Es ist ein gutes Buch, aber zu oft vermittelt es aufgrund seiner Präsentation den Eindruck, dass es inhaltlich den politischen Schriften Kants oder auch Walzers einflussreichem Buch *Just and Unjust Wars* wenig hinzuzufügen hat, und dass es genau diesen Sachverhalt durch massenhafte Einführung formelhafter Akronyme zu verdecken sucht. Orends „NP“ dient zum Beispiel dazu, „DP“ zu kritisieren, die deontologische Form des Pazifismus. „SFPJ“ (State-level Formal Principle of Justice) ist Teil von „SUPJ“ (State-level Universal Principle of Justice), und innerhalb des politischen Realismus werden SPPR, WPPR, SMPR und WMPR unterschieden (Strong Prudential Prescriptive Realism, Weak Prudential Prescriptive Realism, Strong Moral Prescriptive Realism und Weak Moral Prescriptive Realism).

Sicher können Abkürzungen die Darstellung erleichtern und zusätzliche Klarheit schaffen (wie beispielsweise Derek Parfit dies öfter bewiesen hat). Abkürzungen bergen aber auch stets die Gefahr, das Denken zu verkürzen, weil man die Argumente nicht mehr offen sprechen lässt, sondern nur noch Buchstabenketten aneinanderreihet und gegeneinander verrechnet. Weder an Wissenschaftlichkeit noch an Erkenntnis ist mit Abkürzungen zwangsläufig etwas gewonnen. An Stil so gut wie nie.

Der unergiebigste Versuch einer formelhaften Lösung der sachlichen Probleme sowie die unscharfe Trennung zwischen eigenen Gedankenlinien und fremden, zwischen kantianischen Argumenten und denjenigen Kants, erschweren den Zugang zu dem, was Orends Abhandlung zu bieten hat. Es hätte dem Werk gut getan, wenn der Autor seine interessanten Beiträge zur Forschung deutlicher markiert hätte.

Marc Schattenmann, Erfurt

Michael Friedman: *A Parting of the Ways. Carnap, Cassirer, and Heidegger*. Chicago and LaSalle Illinois: Open Court 2000. 175 + xv. Dm. 56.58.

In *A Parting of the Ways. Carnap, Cassirer, and Heidegger* Michael Friedman's ostensible purpose is to show that we can look at Ernst Cassirer as one who mediated between the "scientific" dominance of the analytic school and the "poetic" dominance of the continental school. Friedman suggests that the encounter at Davos in 1929 between Ernst Cassirer and Martin Heidegger was one of the defining points in the history of twentieth-century philosophy. He contends that after that encounter there was a split that continues to prevail. Friedman's conclusion is that looking seriously at Cassirer's work is a necessary if not a sufficient condition for us to overcome the gap between analytic and continental philosophies.

The first two chapters of *A Parting of the Ways* focus on the Davos meeting and on two representatives of the opposing ways of thought: Carnap as the champion of the "scientific" philosophy and Heidegger as chief representative of the "poetic" philosophy. Friedman shows that Carnap was at Davos, listened to Cassirer and Heidegger lecture and even talked to the latter. He also discusses how Carnap paid close attention to Heidegger's writings and chose examples from Heidegger's work to illustrate what he called "metaphysical pseudo-sentences" (9). Friedman concludes that Carnap and Heidegger stand at opposite ends of the philosophical spectrum, with the former denouncing Heidegger's metaphysical pronouncements as violating logic and the latter holding that such criticism stems from an obsession with

logic. Furthermore, Friedman argues that Carnap's interest in socialism is in direct opposition to Heidegger's early involvement with Nazism.

Much later in the book, in Chapter Seven, Friedman turns his attention to the similarities and differences between Cassirer and Moritz Schlick. Both reject a copy theory of representation but Schlick holds a dualistic philosophy; that is, dividing judgments from "reality" (113). Friedman asserts that the fundamental disagreement between Cassirer and Schlick is over the "objectivity of meaning" which, he says is basically Carnap's attempt to provide accounts of objective meaning and objective knowledge in empirical science (119). Friedman argues that Cassirer and Carnap agree on a number of important points in reference to modern mathematical science, but that Cassirer objects to what he takes to be Carnap's problematic stance with regard to the *Geisteswissenschaften*. It is correct, if simplistic, to say that the Marburg School philosophers were more concerned with the logical foundations of the natural sciences and the Southwest School philosophers were primarily concerned with the cultural sciences. An exception is Cassirer with his interest in both epistemological and cultural matters.

In Chapter Three Friedman discusses the neo-Kantian background of Cassirer, Heidegger, and Carnap. All three had neo-Kantian training, with Cassirer studying under Hermann Cohen at Marburg, Heidegger studying under Heinrich Rickert at Freiburg, and Carnap studying under Rickert's student Bruno Bauch at Jena. Friedman suggests that what the two neo-Kantian schools (the Marburg School and the Southwest School) have in common is the Kantian rejection of the copy theory of reality but that there are three areas of disagreement: 1) the relationship between mathematics and pure logic, 2) the relationship between pure logic and the pre-conceptualized manifold of sensation, and 3) the difference between the realm of logic and the realm of values (29–34). Since Friedman insists that the central problem between Carnap and Heidegger revolves around logic (12–13, 25) it is not surprising that he takes these three areas to be the areas of basic disagreements. The Southwest School members were mostly indifferent to the first issue – Friedman points to the dispute between Natorp and Rickert about numbers, but that was of minor interest to Rickert. The second issue regarding the manifold was also not a pressing concern for Windelband or Rickert. Friedman's characterization of these points indicates his lack of interest in, or lack of understanding of, neo-Kantianism, especially the Southwest version which concentrated on the last point; that is, the relation of logic to values. In his eagerness to demonstrate the "unity" of German philosophy before Davos he makes some surprising claims. He argues that prior to the Davos encounter German philosophers spoke the same language and were relatively united in the areas of interest. However, to see how erroneous this is one only has to look at the heated exchanges between Max Weber's two close friends, Heinrich Rickert and Karl Jaspers, to see the violent disagreements between Rickert's "old" "Wertphilosophie" and Jaspers' "new" "Existenzphilosophie". Or, one should look at Rickert's fight against "Lebensphilosophie" in his *Die Philosophie des Leben*. Friedman overlooks Rickert's logical writings when he claims that Rickert (as well as Dilthey and Heidegger) was attempting to "underwrite a special status for the *Geisteswissenschaften* in relation to the *Naturwissenschaften*" (20). It is as if Friedman had not read Rickert's *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft* (1899) or *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung* (1902) in which Rickert is at-

tempting to correct and complete Windelband's distinction between nomothetic and ideographic knowledge. Rickert wishes to demonstrate that there can be individualizing concept formations in the historical sciences just as there are generalizing concept formations in the natural sciences. He offers only a single foot note reference to *Die Grenzen*. There are numerous mistakes in Friedman's treatment of Rickert: He lists Rickert's *Der Gegenstand der Erkenntnis* as first published in 1882 (Rickert would have been about seventeen) instead of 1892, and he says that Guy Oakes' partial translation of *Die Grenzen* is from the third (and fourth edition) of 1921 when it is from the fifth edition (1929). He has Heidegger moving from a "faithful follower of Rickert" in his *Habilitationschrift* of 1915, written under Rickert's direction, to having "almost entirely undisguised contempt" for Rickert in his 1925–1926 lectures on logic (40, 45). Heidegger is critical of Rickert but is not contemptuous. Theodore Kisiel provides a more accurate account in the section on these lectures in his book *The Genesis of Heidegger's Being and Time*, which Friedman uses. Kisiel says that in 1921 Heidegger wrote a review of Karl Jasper's "groundbreaking book" *Psychologie der Weltanschauungen* (1919) and sent copies to Jaspers, Husserl, and Rickert.¹ And, Kisiel quotes Heidegger's December 1927 letter to Rudolf Bultmann in which he refers to his philosophical influences, listing Rickert along with Husserl and Emil Lask (Kisiel, 452). Friedman comments on Rickert's methodology, but he does not discuss Rickert's main concern: his "Wertphilosophie". Rickert's preoccupation with the philosophical foundation of the problem of values is shared with other Southwest neo-Kantians, notably Windelband, Lask, Weber, and Troeltsch. One cannot write on Southwest neo-Kantianism without discussing values. Friedman appears to realize this both when he mentions the discrepancy between the neo-Kantians over the realms of logic and values and when he refers to the social and political implications for the three philosophers.

Chapter Four centers on Heidegger and his main point is that Heidegger saw his effort as a radical attempt to bring neo-Kantianism to an end (61). Chapter Five is on Carnap and the challenge there is to show Cassirer's influence on Carnap (72, 75–77). Chapter Six is on Cassirer and he shows how Cassirer moved from emphasizing *Erkenntnistheorie* to a general philosophy of culture (98–99). He says that this is a major break but notes that Cohen had written works on ethics, aesthetics, and religion. Admittedly Cohen wrote books on Kant's ethics (*Kants Begründung der Ethik* [1877]) and on Kant's aesthetics (*Kants Begründung der Ästhetik* [1899]) to complement his *Kants Theorie der Erfahrung* (1871), but it was not until he retired to Berlin (1912, six years before his death) that he, as Heidegger noted, turned to producing a wealth of writings on Judaic-Theological issues.²

In the book there are typographical and bibliographical errors. The reference to Cassirer's *Philosophie der symbolischen Formen* is consistently given as 1929a when in the Bibliography it is 1929b. There is a reference to *70 Jarhre* [sic] *Davoser Disputation* (Hamburg: Felix Meiner, 2000) that, as of this writing [October 2001]

¹ Theodore Kisiel, *The Genesis of Heidegger's Being and Time*. (Berkeley: University of California Press, 1993) 137. That Jaspers is ignored is surprising given Heidegger's and Jasper's professional and personal relationships.

² See Martin Heidegger, *Kant und das Problem der Metaphysik*. (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1991). *Gesamtausgabe* 3, 305.

has not appeared. These are minor problems that detract from the book. Friedman acknowledges that he could not tell a full story of neo-Kantianism, but it should be clearer and more correct. And, Friedman's book may not provide us with a way to overcome the differences between analytic and continental philosophies. However, it does draw much needed attention to some of the important philosophical and logical discussions of the nineteen twenties and thirties. In addition, Friedman does call more attention to Ernst Cassirer. Friedman's partiality to him is clear; despite him not being "a striking or dramatic figure" like Carnap or Heidegger, Friedman approves of Cassirer's "sympathetic and conciliatory approach to both philosophical and political questions" (159). For anyone interested in early twentieth century philosophy, *A Parting of the Ways* is necessary reading.

Christopher Adair-Toteff,
Center for Social and Political Theory,
Übersee am Chiemsee

Philip Stratton-Lake: *Kant, Duty and Moral Worth*. London and New York: Routledge 2000. 153 pp.

Kant famously held that an action possesses moral worth if and only if it is motivated from duty. This account of moral motivation has generated extensive debate among Kant scholars about how best to understand Kant's view. Does Kant think that an action has moral worth only if it is done from duty in the teeth of recalcitrant inclination or in the absence of inclination, or is acting from duty compatible with being inclined to do what one believes one ought to do? This account of moral motivation has also raised a host of criticisms of Kant's moral theory. Largely on the basis of the *Groundwork's* account of moral worth and the accompanying examples of acting from duty, historical and contemporary critics have objected to Kant's rigid moral psychology, which appears to locate moral duty in a thin conception of rational agency and to make moral activity a matter of rational conscience, rather than a matter of character, sentiment, and emotion. Despite disagreement about both the specific details of this account of moral motivation and its plausibility and appeal, Kant's defenders and critics tend to share a general understanding of what it means to act from duty. According to this standard reading (which is certainly a natural reading of Kant's view), acting from duty amounts to doing what is right just because it is right. In an unexpected twist in what may strike a weary readership as a stale discussion about Kant's account of moral motivation, Philip Stratton-Lake argues in *Kant, Moral Worth and Duty* for the surprising thesis that this intuitive reading of Kant's conception of duty must be abandoned if we are to avoid attributing to Kant the "absurd view that morally good actions are those that are done for no reason" (p. 1).

On Stratton-Lake's analysis, the root problem with the standard reading of acting from duty is that it conflicts with another position Stratton-Lake takes as plainly correct. This is the position that neither the fact that I ought to Φ nor the belief that I ought to Φ is a normative reason for Φ -ing. In other words, thin deontic terms like "duty" and "ought" do not give us normative reasons for action. As Stratton-Lake explains, if an action ought to be done, then the reasons for doing it are the reasons

why it ought to be done – the considerations that make it obligatory or good – and so the fact that it ought to be done cannot be a reason why it ought to be done. That would amount to saying that *x* is right because it is right. Consider the following example. If I have a duty to refrain from lying, the reason I ought not to lie cannot be the fact that lying is impermissible (or that I believe lying to be impermissible); rather, the reason I ought not to lie is the very reason that lying is, in the first instance, impermissible, let's say, because lying violates another's trust. Stratton-Lake insists that the reading of Kant that understands acting from duty as doing what is right simply because it is right violates this deep truth about morality, and indirectly yields the absurd view that morally good actions are those that are done for no reason.

Some may be unconvinced by Stratton-Lake's insistence that both this commonsensical interpretation of acting from duty and the account that understands acting from duty as acting from respect for the moral law generate such grave difficulties for Kant's moral theory that they must be jettisoned. Even if those interpretations are not subject to the inadequacies Stratton-Lake outlines, the alternative account of acting from duty he develops in lucid and systematic detail in *Kant, Moral Worth and Duty* deserves serious consideration. On his novel reading, which makes use of Barbara Herman's and Marcia Baron's distinction between primary and secondary motives, to act from duty is to act from an unconditional commitment to morality (which serves as a secondary motive) and to do what is required from the normative reasons for why it is required (which serve as primary motives).

Stratton-Lake manages to reconstruct a Kantian account of moral motivation that is plausible and attractive and yet preserves what is supposed to be central to Kant's view (viz., that there be a non-accidental relation between the rightness of one's action and its motivation). This book will surely be mandatory reading for anyone interested in the foundations of Kant's moral theory.

Anne Margaret Baxley, Virginia Tech

Brigitte Sassen: *Kant's Early Critics: The Empiricist Critique of the Theoretical Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. 331 pp.

German empiricist responses to Kant's philosophy have, somewhat paradoxically, drawn rather less attention in English-speaking countries than have those critics whose thought contributed more directly to the later development of German idealism. This collection, which brings together a fascinating assortment of relatively little-known empiricist critics of Kant's theoretical philosophy, along with some contemporary responses to them, should help correct that. In translating these works and in collecting them into one volume, Brigitte Sassen and Cambridge University Press have done a great service to Kant scholars.

The selections in the volume are grouped into sections according to the focus of the author's attack on Kant. Essays by Dietrich Tiedemann, Hermann Andreas Pistorius, Johann Georg Heinrich Feder, for example, criticize the account of space and time offered in the *Transcendental Aesthetic* and in the first part of the *Prolegomena*, while Friedrich Gottlob Born and an anonymous author defend Kant. Other sections deal with transcendental idealism, the categories, and Kant's "pur-

ism,” that is, his defense of *a priori* principles in opposition to empiricism. The one exception to this pattern is the section that for some readers will be the most important part of the book, namely the first section, which includes not only the well-known Feder-Garve review of 1782, but also Garve’s longer, and more nuanced, version of that review. The rather casual comparison in the Feder-Garve review of Kant’s idealism with Berkeley’s prompted Kant to respond with two passages in the *Prolegomena* and two in the second edition of the *Critique*, most notably the Refutation of Idealism appended to the Analogies of Experience. While Garve’s version omits the explicit comparison to Berkeley, it repeats the assertion that according to Kant the understanding “forms” (in the earlier piece: “makes”) objects, and thus quite reasonably questions whether Kant can in principle differentiate the objects formed by the understanding from hallucinations and dreams.

Indeed, although Berkeley is mentioned in only one other selection (also by Feder), the danger that Kant’s transcendental idealism might amount in the end to little more than a poorly-written Berkeleian idealism runs throughout the book. Kant himself rather controversially took Berkeley to have turned experience into “sheer illusion,” and some of these German empiricists make the same charge against Kant. F. H. Jacobi, for example, in a well-known attack on Kant in his *David Hume über den Glauben oder Realismus und Idealismus*, echoes Garve and Feder by attributing to Kant the view that “understanding ... adds the object to the appearance,” but says that this makes the notion of sensibility “entirely meaningless” by removing from it the connotation of “a distinct real medium between what is real and what is real – an actual intermediary *from* something *to* something.” H.A. Pistorius, whose criticisms of Kant and Kant’s defenders are included in several sections here, argues that the idea that the understanding prescribes laws to nature contradicts the assumption of “the real existence of actual objects outside us,” for “if one wants to take the external to be something other than a mere world of ideas, it also follows necessarily that these external things must exist in a determinate manner, that is, in accord with certain rules and an order that is grounded in the things themselves and their relations to one another.” These concerns find echoes in important discussions of Kant in our time, such as John McDowell’s complaint in *Mind and World* that the doctrine that there are things distinct from our representations but that we can have no knowledge of them makes the “empirically real” world to which Kant grants us access seem fraudulent by comparison.

One of the most fascinating things to be learned from the writings collected in *Kant’s Early Critics* is that the arguments advanced by German empiricists of the 1780’s often anticipate arguments made against Kant today. The line of argument just sketched, for example, of course leads a number of critics to reject Kant’s transcendental idealism, either holding that in sense experience we are aware of things as they are in themselves, or merely pointing out, as Jacobi does, the difficulty of squaring Kant’s affirmation of the existence of things in themselves with the rest of his theory of cognition. Both Garve and G.A. Tittel question the completeness of the Table of Categories, and by extension also Kant’s claim to have drawn his philosophy from pure reason rather than from revision of the work of earlier philosophers. And in one particularly interesting piece Pistorius offers an early version of the “neglected alternative” criticism of transcendental idealism, arguing that the fact, so crucial to Kant’s argument in the Transcendental Aesthetic, that all our outer intuition

must be spatial, and all our intuition temporal, can be explained by the simple hypothesis that space and time are necessary features of things in themselves. At the same time, it must be noted that at some points the writers seem to understand Kant in ways that are no longer widely accepted. In particular, they have a tendency to equate the *a priori* with the innate. Thus Tiedemann seems to take Kant to hold that a concept of space must precede (temporally) all awareness of things as outside us and of each other; in response, he argues that one can be aware of something as distinct from oneself without having an explicit awareness of space, and that therefore spatiality is not the “first criterion” of outsideness. Feder, too, suggests that the most Kant is entitled to is the claim that space is an “essential part of sensible representation,” not that the representation of space literally precedes all sensible representation. But as an anonymous defender of Kant observes in response to Feder, this concedes the very point Kant actually wants to make. Similarly, Tittel takes the categories of the understanding to be innate, but finds that he can make little sense of the idea of a concept existing in the mind prior to experience, that is, prior to its having anything to be a concept *of*. Tittel’s larger point seems to be that concepts have meaning only in so far as they relate to sensible objects, but here again this is just what Kant wants to maintain, while denying that the categories can be formed through the process of abstraction defended by empiricists, including Tittel.

Sassen’s translation is clear and very readable throughout, which is a notable accomplishment given not only the questionable clarity and readability of some of the originals, but also the difficulty of balancing Kant’s own terminology with that used by his critics. There is also an excellent and philosophically quite substantial Introduction, in which Sassen provides some important historical context, draws together some of the most important themes discussed in the collection, and also defends the empiricists’ doubts about the distance Kant tried to put between his idealism and Berkeley’s. The reviewer regrets the omission of one document, namely Johann Georg Hamann’s “Metakritik über den Purismus der Vernunft.” Admittedly, the *Metakritik* has been translated before, and is probably better known than any of the pieces here, the Feder-Garve review excepted. But his very influential criticism of Kant would make a worthwhile addition to this volume, because of the rather surprising use Hamann makes of the appeal to empiricism, especially Berkeley. Hamann’s essay opens with a citation from Hume’s *Treatise* in which he refers approvingly to Berkeley’s “discovery” that so-called abstract ideas are “nothing but particular ones.” The rest of the *Metakritik* connects (admittedly in rather opaque fashion) this antiabstractionism with the charge that Kant cannot demonstrate the relation to sensible reality of his own peculiar philosophical language – the distinction, for example, between spontaneity and receptivity that is so fundamental to his entire account of reason in the first *Critique*. He thereby puts into play several of the themes that were also important in more clearly empiricist responses to Kant, e.g. the legitimacy of the elaborate terminological apparatus that enables the critical philosophy, the relation of Kant’s key concepts to sense experience and to common linguistic usage, and the role of Berkeley’s idealism in comparison with Kant’s.

One final note: It is to be hoped that this book will soon be issued in softcover, so that such a valuable resource will be affordable for the wider audience it deserves.

Ted Kinnaman, Fairfax, Virginia

Dieter Schönecker: Kant: Grundlegung III: die Deduktion des kategorischen Imperativs. Freiburg/München: Alber 1999, 427 pages.

This book is an exegetical commentary on the last of the three sections of Kant's *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. As that text consists of about 20 pages, one might expect such a book to be rather short. On the contrary, Dieter Schönecker's commentary is quite long. This can in part be explained by the well known fact that the final section of *Grundlegung*, with its discussion of freedom and the possibility of the categorical imperative, is so complex and opaque that it can hardly be concisely summarized, but the main reason is that Schönecker aims at an unusually high degree of clarity in his grasp and presentation of Kant's argument, and therefore leaves few stones unturned. He is convinced that Kant's text really contains a coherent argument, and that it must be exhibited and well understood in all details before questions of truth and falsity are meaningfully posed. In the view of the author, most interpretations do not get close enough to the very thing they should examine – the text. He finds that for all their rigour, commentators taking an analytical approach often fail to understand what Kant's texts are about: they are “interested in arguments, not in texts”; whereas much of the German literature, on the other hand, just is not clear enough, “neither stylistically nor in thought” (p.19). After these initial uncompromising claims one starts reading with some doubt as to whether the author will be able to accomplish his task. It emerges, however, that the somewhat pedantic examination of Kant's sentences word by word (sometimes taking into account possible nuances in sense due to the alternative placements of commas in various editions), together with the untiring attempt to make sense of the order in which the text of *Grundlegung* III unfolds, result in the ascription to Kant of an argument with distinct steps, where other commentators often have found only a chaotic train of thought. The author constantly and very thoroughly motivates the interpretations he offers and why he thinks that other readings will not do. This makes for tough reading, but it has the good effect that one has to reflect intensely on every difficult point.

The book consists of six main chapters and a short summary. The first two chapters are preparatory. Chapter 1 locates the third section of *Grundlegung* (G III) in the argumentative structure of the work as a whole, whereas chapter 2 discusses the division of imperatives in hypothetical and categorical, and what it can mean to give a deduction of the categorical imperative, which is the task of G III. The detailed textual analysis of G III only begins in chapter 3 (after 146 pages), with an examination of Kant's *Analytizitätsthese* (often called the reciprocity thesis), according to which a free will and a will under moral laws are one and the same. The fourth chapter is about the role of arguments for freedom in G III, especially the thesis that all rational beings must regard themselves as free. In interpreting Kant's short and cryptic remarks on this issue Schönecker makes use of the first *Critique*'s discussions of spontaneity and apperception (e.g. in the B Deduction, the Paralogisms and the third Antinomy), as well as other texts such as the lecture notes *Metaphysik L₁* (late 1770s). Chapter 5 treats the enigmatic circle referred to by Kant (“In this, we must frankly admit, there is shown a kind of circle, from which, as it seems, there is no way of escape”, G 450, Paton's translation), arguing that its structure has been almost universally misunderstood. In chapter 6 we finally get to the deduction of the categorical imperative, which according to the author is located at G 453–454.

Concerning the structure of *Grundlegung* Schönecker emphasizes that in sections I and II basic ethical concepts are analysed, whilst the proof for their objective reality is postponed to the third section. In the preface Kant says that his aim is to “seek out and establish” the supreme principle of morality. “Seeking out” amounts to analysing concepts such as “good will”, “duty”, and “categorical imperative”, in order to bring out their senses and to show that the categorical imperative is the supreme principle of morality. But when this is accomplished, at the end of section II, the possibility still remains that these concepts are mere “phantoms of the brain” (G 445), since analysis on its own cannot establish a concept’s objective reality or validity. Establishing the objective reality of morality is left to the G III deduction of the categorical imperative.

The question arises as to how closely the notions of deduction in practical and theoretical philosophy correspond to each other. Schönecker points out that a transcendental deduction, according to the first *Critique*, is defined in regard to the possibility of cognition of objects, and this connection to the conditions for experience has no direct counterpart in the kind of cognition relevant in practical philosophy. He is therefore sceptical towards attempts to bring light on the deduction of *Grundlegung* with recourse to the deduction of the categories. In an interesting aside, he criticizes Dieter Henrich’s distinction between strong and weak deductions. In Henrich’s distinction, which mirrors the one in *Prolegomena* between synthetic and analytical method, a strong deduction starts from principles of reason without presupposing the cognitions that are to be reached, whereas a weak deduction takes some cognitions for granted and seeks out their conditions. This, in Schönecker’s view, is a mere difference in the order of exposition of a proof and should not be taken to have any deeper significance.

Another issue considered in the preparatory chapters is why Kant sees no difficulty with regard to the possibility of hypothetical imperatives. For Kant, the analyticity of hypothetical imperatives makes them unproblematical. But what is analytical is rather the principle that if one wills the end one also wills the means; not the hypothetical imperatives themselves, because as imperatives they are commands. And if willing the end implies willing the means, then there is no point in *commanding* the willing of the means. The importance of the discussion of the hypothetical imperatives for the author is that it brings out the common feature of all imperatives: that the imperative’s addressee can be irrational and not act as is commanded. An ideal reason needs no imperatives, as it always acts rationally.

This takes us to a central theme of the book: the paramount importance of the contrast between a will that is perfectly reasonable, and the human will, which can be rational but can also act on non-rational, sensible impulses. A perfect will would have no duties, its actions would be good by necessity. We, on the other hand, have duties, and so are subject to imperatives. These are well known themes for readers of *Grundlegung*, but Schönecker claims that they tend to be forgotten at crucial points in the interpretation, to the detriment of the understanding of Kant’s argument. Most importantly, the *Analytizitätsthese* or reciprocity thesis at the beginning of G III, which says that a rational being, qua autonomous and free, thereby also is moral, should not be taken to establish an analytical link between autonomy and the categorical imperative. The moral law is analytically connected to the concept of an autonomous reason, but the categorical imperative is a synthetic a priori prin-

ciple and cannot be derived therefrom. Its syntheticity (not to be taken in a narrowly logical sense) is shown in its character as imperative. It commands something that one does not necessarily want to do. While a purely rational being by necessity wills the good, it remains to be explained how we, as only partly rational, can stand under obligation.

Kant's next step in G III is to argue that a rational being must consider itself free. While thinking and judging it cannot simultaneously view its judging as directed from an outside source (G 448). A determinist who claims to have grounds for determinism (and not just to be caused in one way or another to entertain the thought) is self-defeating. Schönecker analyses the text closely to show that this argument appeals to theoretical reason and its spontaneity. If practical reason and its moral ideas were already brought into play at this stage of the argument of G III, we would be close to the Fact of Reason of the *Critique of Practical Reason*. But then it would be difficult to explain why a deduction of the categorical imperative must be sought. A consequence of the doctrine of morality as a fact of reason is that it stands in no need of justification and can be proved by no deduction. Schönecker, like most commentators, sees the second *Critique* as opposed to G III in this respect. The strategy of G III is to prove the categorical imperative from freedom, and an appeal to moral ideas would undermine the proof.

But it is not enough to prove theoretical freedom. Reason must also be free in practical respect, if morality is to be possible. Schönecker locates the step in Kant's argument connecting theoretical to practical reason to G 448, where it is said that since reason must look upon itself as originator of its own principles, it must therefore (*folglich*) consider itself as free qua practical reason. This transition is very abrupt, and never clearly explained by Kant. Schönecker connects it with Kant's statement in the preface to the effect that reason must be unitary and the distinction between theoretical and practical only a difference in application. He also adduces a wealth of material from the first *Critique*, *Metaphysik L₁*, and other sources, to show that Kant had a metaphysical theory of the subject as a unitary entity. There is no possibility to do justice to this interesting discussion here, but one point that should be mentioned is that on Schönecker's interpretation the empirical self, the transcendental self of apperception, and the noumenal self are all one and the same entity, viewed in different functions or perspectives. The unifying function of the transcendental apperception is an act of the noumenal self *as* apperception; it knows itself as it appears to itself as object of inner sense. Schönecker refers to the metaphysical school of interpretation deriving from Heimsoeth, but he also draws on the two aspects view of Prauss and Allison, according to which "thing in itself" and "appearance" refer to the same object from different epistemological points of view. (Incidentally, that such a metaphysical application of the two aspects view is possible suggests that it might be less "anodyne" than it is popularly believed to be.) The unitary self as thing in itself is also called *Intelligenz*, a term that occurs in the first *Critique* as well as in the G III deduction.

It can't be denied that Schönecker presents his view in a forceful manner. But the very complex texts from the first *Critique* he makes use of can sometimes be read in quite different ways. Passages like the one in A 356 where Kant says that it is "permitted to me to say that 'I am a simple substance'" are taken to affirm a positive (though critically limited) use of the category of substance on the subject of thinking,

but they also allow a more negative reading, according to which “substance” here only names the function of synthesis in abstraction from its empirical application. One may also feel that the author exaggerates the relevance of the straightforwardly metaphysical views of the *Metaphysik L₁* for the interpretation of the A edition of the *Critique*; but then again his point would be that one generally underestimates the similarities.

Chapter 5 examines the circle, or rather the “suspicion” (G 453) that there may be a “kind of circle” (G 450) in the argument. Schönecker’s close reading successfully challenges common assumptions about what Kant is after here. He points out that the circle is not a mistake that Kant himself has committed in the beginning of G III and now corrects. It is rather a mistake that readily might be committed, if not a way to avoid it is found. But what is the mistake? A circle, namely one involving freedom and the moral law. Now the “circle”, understandably, is standardly taken to be a circular proof, where, by recourse to the reciprocity between these concepts, freedom is derived from morality and morality in its turn from freedom. But close attention to the sentence that presents the circle reveals that no derivation of freedom from morality is involved: “we take ourselves to be free so that we may conceive ourselves to be under moral laws [...] and we then proceed to think of ourselves as subject to moral laws on the ground that we have described our will as free” (G 450, Paton’s translation). Both parts of the sentence indicate that we have assumed our freedom, not derived it. When freedom is assumed we can derive morality, and the wish to derive morality is also what motivates us to assume freedom. The circle now shows itself to have the form of a *petitio principii*, the assumption of a proposition that is no more justified than the one it is used to prove. In G 453 Kant describes the circle as “*Erbittung eines Prinzips*”, a translation of *petitio principii*. In the *Jäsche Logic* Kant treats *circulus in probando* and *petitio* as distinct but closely related, which can explain the phrase “a kind of circle” in G III.

But how can freedom now be seen as an unjustified premise, after the above-mentioned argument against determinism? Have we not reached the goal of the deduction, morality? Again, Schönecker emphasizes the distinction between a perfectly rational will and the human imperfect will that is subject to obligation. The anti-determinism argument concerns all beings possessing reason, but we have not yet proved that we can claim to possess reason. (Much of the metaphysical interpretation of the self referred to above, which shows human beings to possess reason, pertains to the next step of the argument, the solution to the problem of the circle.) And the goal of the deduction is not to prove the analytical moral law, but the synthetic categorical imperative.

The way out of the circle consists in transcendental idealism. The distinction between appearance and thing in itself makes it possible to conceive of human beings as both sensible and rational. Our spontaneity permits us to think of ourselves as *Intelligenzen* and members of a *Verstandeswelt*. But we are also parts of the sensible world. And Kant now says that even the ordinary understanding has some conception of itself as spontaneity, so even as a member of the sensible world it recognizes itself as member of the *Verstandeswelt* (G 453). A crucial aspect of this solution is that it makes it possible to see the categorical imperative as *our own will*. It expresses what we already will, as members of the intelligible world.

The actual deduction Schönecker finds encapsulated in one long sentence part of which reads: “the world of understanding contains the ground of the world of

sense, hence also of its laws" (G 453, Wood's translation). My will is also included in this grounding relation, so that I as *Intelligenz* or "*eigentliches Selbst*" am the ontological ground of myself as *appearance*. In the light of this "*ontoethische Grundsatz*" I can consider the imperative as expressing what I already will, on the superior ontological level. As I already will it, it is only rational to act accordingly, just as the hypothetical imperative unproblematically tells me what to do if I am to act consistently with my own will.

This summary only gives a rough sketch of the ontoethical principle, which Schönecker analyses in considerable detail. It seems to me that a reading in which the appeal to the intelligible world is construed as a stance or "a point of view which reason finds itself constrained to adopt outside appearances in order to conceive itself as practical" (G 458, Paton) might still be an alternative to Schönecker's straightforwardly ontological approach, even though such a practical stance risks to collapse into the theory of a fact of reason, making the deduction superfluous. Be that as it may, this book is a significant contribution to the debate.

Marcel Quarfood, Stockholm

Pietro Perconti: *Kantian Linguistics. Theories of Mental Representation and the Linguistic Transformation of Kantism*, engl. Übers. Laura Brownrigg, Münster: Nodus 1999 (Materialien zur Geschichte der Sprachwissenschaft und der Semiotik, Hg. Klaus G. Dutz u. Ludger Kaczmarek, Bd. 10), 170 S.

Es bleibt wohl zu unterscheiden zwischen ‚Kantischer Linguistik‘ und ‚Kantianischen Linguistiken‘, also zwischen dem bei Kant nachweisbaren Nachdenken über die Sprache und den hier anknüpfenden Bemühungen anderer Autoren. Perconti entscheidet sich von Anfang an für die zweite Möglichkeit. So etwas wie eine Theorie der Sprache soll es bei Kant nicht geben (7). Aber es gibt Autoren, die von Kant ihren Ausgang nehmen, und zwar sind sie zahlreicher und wirkmächtiger, als man vermuten mag. Drei von ihnen werden hier vorgestellt: Georg Michael Roth (1769–1817), August Ferdinand Bernhardt (1769–1820), Karl Leonhard Reinhold (1758–1823).

Das Buch entstand an der Universität Palermo, wo Perconti 1997 bei Lia Formigari promovierte. Ihr Buch *La sémiotique empiriste face au kantisme* (1994) liefert wichtige Vorgaben (vgl. etwa Gerda Haßler, in: Beiträge zur Geschichte der Sprachwissenschaft, 1996). Perconti, seit seiner Habilitation 2000 Dozent in Messina, hat seinen Ansatz, eine theoretisch-historische Philosophie der Sprache und des Geistes, in zahlreichen Aufsätzen und zwei weiteren Büchern vertieft (*Le vie del significato. Riflessioni su mente e linguaggio*, Messina 2000; *Leggere le menti*, Mailand 2003). Sein Projekt sollte gerade in der deutschsprachigen Kantforschung Beachtung finden, denn er tritt, sozusagen leider sehr zu Recht, als ein Archäologe auf, der Vergessenes ans Licht bringt.

Der einleitende Überblick umreißt das kulturhistorische Feld. In der Geschichte der Linguistik erkennt man in der deutschen Klassik zwei Tendenzen, die historisch-vergleichende Grammatik (F. Bopp, F. Schlegel, J. Grimm) und den Sprach-Idealismus (W. v. Humboldt). Letztere Bezeichnung ist freilich von der damals aktuellen Philosophie genommen und riskiert, die Sprachtheorie auf einen bloßen Anhang zu den philosophischen Debatten zu reduzieren. Zu Beginn des 19. Jhs. gab es auch

nicht-idealistische Strömungen (empiristische Semiotik), zudem wurde die Tradition der Universalgrammatik weiter gepflegt. Andererseits hat Kants Motiv des Transzendentalen mehrere gravierende Neuerungen (mit)verursacht: den offenkundigen epistemologischen Bruch um 1800; die Transformation einer natürlichen in eine transzendente Sprachgeschichte; die Trennung von Empirischer Psychologie und Linguistik; den Übergang zu repräsentationalistischen Theorien von Sprache und Geist. Nicht zuletzt stehen Kantische Motive am Beginn der komparatistischen Methode sowie des Interesses an östlichen Zivilisationen. Die Alternative wäre folgende: *Entweder* hatte Kant kein Interesse an Sprachtheorie, „vielleicht“ deshalb, weil er Sprache nur als empirische Bedingung der Erfahrung ansah, als unwesentlich für die Suche nach dem Apriori (13f.); mithin hatte er auch keinen Einfluß. Sein Schweigen würde dann einen Mangel der transzendentalen Methode dokumentieren. *Oder* eine gewisse Unzufriedenheit, deren Ursachen immer noch zu ergründen bleiben, treibt dazu, mit Hilfe bestimmter Interpretationen eine „transzendente Semantik“ Kants freizulegen.

Perconti nun will abseits dieser wohlbekannten Wege „die unterirdischen Linien“ nachzeichnen, in deren Verlauf ein philosophischer Kantianismus in kantianische Linguistiken mündete (10). Vor allem die drei genannten Autoren verwandeln Kants Lehre in eine Theorie der geistigen Vorstellung¹ bzw. der Darstellung. Ihre Kurzform lautet: „Sprache ist Darstellung von Vorstellungen durch artikulierte Töne“ (11). Perconti schlägt also einen Kompromiß vor. Kant liefert Voraussetzungen für eine Betrachtung der formalen Komponenten geistiger Operationen, d.h. der vorsprachlichen Bedingungen, welche sprachliche Bedeutung möglich machen (7, 19 u. 24ff.).

Nun sind vorweg zwei methodische Bedenken anzumelden. a) Die Situation erscheint bekannt: Die Quelle einer einflußreichen Bewegung bleibt von dieser selbst getrennt; der Ursprung bestimmter Sprachtheorien wäre, wenn nicht sprachlos, so doch sprachtheorielos. Doch ist offenbar nur von einem bestimmten Kant die Rede, vom klassischen. Der Verfasser einer Nachschrift zu Mielckes Wörterbuch, oder der Kant, der in sogenannten *Reflexionen* manchmal auch Stellung nimmt zu den Sprachdebatten in der Berliner Akademie, bleibt, wie so oft, völlig beiseite. b) Perconti selbst formuliert die Anweisung: „Der beste Gesichtspunkt für die Einschätzung des Kantischen Beitrags zur nachfolgenden Sprachphilosophie besteht darin, auf das, was er explizit zum Thema Sprache sagte, nicht zuviel zu achten, sondern mehr auf seinen Beitrag zu einer Vorstellungstheorie“ (25, mit Bezug auf Formigari). Das läuft Gefahr, Kant nicht zu lesen. Im Namen einer Entzifferung des Sinns zwischen den Zeilen läßt sich einem Autor alles mögliche unterstellen. „Kants Rolle in der Sprachtheorie ist nicht so sehr dem anvertraut, was er explizit über die Rolle der Wortsprache oder der Zeichen behauptete.“ (25) Folgerichtig wird etwa die in der *Anthropologie* gegebene Typologie abgewertet: Sie imitiere nur Projekte des 17./18. Jhs. Nun sollen solche Bedenken nicht umgekehrt Perconti Willkür unter-schieben. Festzuhalten ist jedoch, daß seine Interpretation sich auf die beiden be-

¹ Das englische *representation* wird im folgenden mit Kants Ausdruck „Vorstellung“ übersetzt, um nicht mit dem bei ihm seltenen „Repräsentation“ Verwirrung zu stiften; letzteres behält stets nur seinen politischen Sinn (etwa ZeF, AA 8, 353). Perconti präzisiert: Darstellung = *external representation*, Vorstellung = *internal representation* (11).

rühmten Stellen beschränkt (Schematismuskapitel und KU § 59), und daß deren Analyse alle weiteren Ausführungen tragen muß.

Ein wenig Sprachstatistik (29 ff.) zeigt, daß das Substantiv ‚Darstellung‘ im Deutschen um 1760 plötzlich, bei Lessing, Herder, Klopstock auftaucht (das Verb ist bereits 1582 belegt) und rasch eine erstaunliche Konjunktur erlebt. Kant hat es erstmals in der KrV 1781, seitdem ist es präsent, meist unterstützt durch „Hypotypose“ und *subiectio sub adspectum*; die Hälfte aller Belege enthält die KU. Nun betrachtet Perconti die „Kantische *exhibitio symbolica*“ als eine „vorstellende Handlung, vermittelt durch die Erzeugung symbolischer Formen“ (34). Damit liefert er ein Beispiel für jene Nicht-Lektüre: In Kants veröffentlichten Schriften kommt *exhibitio symbolica* nirgends vor (*exhibitio originaria* bzw. *derivativa*, Anthr § 28, AA 7, 167; „Darstellung (*exhibitio*)“, KU, Einleitung, AA 5, 192). Im übrigen finden sich die ‚symbolischen Formen‘ passim, Cassirer wird aber nur einmal flüchtig erwähnt (21).

Doch vom philologischen Detail abgesehen gibt Perconti eine scharfe Deutung des § 59 der KU. Er unterstreicht, daß auch Hypotypose – Darstellung, Schema, *exhibitio*, Konstruktion – sich in Worten vollzieht. Die intuitive Vorstellungsart, sei sie schematisch oder symbolisch, geschieht zwar nicht durch Charakterismen, aber doch stets durch Sprache. Es gibt also „Darstellungsworte“ und „Merkworte“. „Die Rolle der Sprache bleibt daher in der Schwebe zwischen der Bildung von Ideen und ihrem bloßen Ausdruck.“ (40) Zugespitzt: „Indem er zwei semantische Funktionen anerkennt, die so unterschiedlich in der Wortsprache sind, riskiert Kant, sich selbst zu widersprechen.“ Beachtet man allein die Merkworte, so erscheinen die natürlichen Sprachen nur mehr als Epiphänomene der Vernunft: „Zum historischen Wissen gehört [...] die *Philologie*, die eine kritische Kenntnis der Bücher und Sprachen (*Literatur* und *Linguistik*) in sich faßt.“ (Logik, AA 9, 45) Betrachtet man jedoch die Darstellungsworte, so wird die aktive Rolle der Sprache sichtbar. „Die linguistische Reformulierung des effektiven Schematismus beruht darauf, die Rolle wahrnehmbarer Symbole zusätzlich zu den transzendentalen Schemata zuzulassen.“ (40) Aus dieser Notwendigkeit der Symbole zog Kant keine Konsequenzen. Ändern sie den semantischen oder begrifflichen Gehalt der Vorstellungen oder nicht? Kant mißachtete eine gewisse „Rückwirkung“ der Symbole auf die Bildung geistiger Vorstellungen; darin sieht Perconti einen Mangel: Er hat eher ein Problem aufgeworfen als eine Theorie ausgearbeitet (41 f.).

Hier setzen besagte Autoren an. Als erstes beschreibt Perconti die Positionen Reinholds bis 1797 (Kapitel II). Der *Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens* von 1789, mit dem zeitlosen „Satz“ – „Im Bewußtsein wird die Vorstellung vom Vorstellenden und Vorgestellten unterschieden und auf beides bezogen“ –, bildet die Standardformel des kantischen Theorietypus (47). Reinhold vertritt einen „gnoseologischen Dualismus“: Er trennt Leib und Seele nicht im Sinne zweier Substanzen, besteht aber auf einer doppelten Intentionalität, einem „Bezogenwerden“ des Bewußtseins sowohl auf das Subjekt wie auf die Welt, mithin auf einer doppelten Beschreibung physischer und geistiger Prozesse (51; vgl. 55 u. 67).

Dann ist Roth an der Reihe (Kapitel III). Lehrer für Deutsch und Philosophie an Gymnasien in Wetzlar und Frankfurt, war er akademischer Außenseiter, doch hatte er Anhänger (12). Seine Antwort auf James Harris' *Hermes* (1751), *Antithermes* (1795), macht ihn bekannt und wird zum Symbol des Bruches mit der älteren Form der Universalgrammatik. Anti-Empirist, Vertreter eines „gnoseologischen Idealis-

mus“ (66, 87), unterscheidet Roth 1796, von der Vorstellungs- zur Darstellungstheorie übergehend, drei Modalitäten der letzteren: Bild, Musik, Sprache (67f., 71ff.). Vorstellungen werden durch Darstellungen mitgeteilt; genauer: Darstellungen ermöglichen es, Vorstellungen auf Objekte zu beziehen, in einem dialektischen Bezug, als „reziproke Referenz“, „chiastische Struktur“ (64). So sahen es auch Reinhold und Husserl (wenngleich für ihn Intentionalität kein Phänomen ist, wie Perconti meint; 67). Die äußere symbolische Tätigkeit bezeugt den zugrundeliegenden geistigen Prozeß, als eine Mitteilung *vor* aller aktuellen „Mittheilung“ (72f.). Das von Roth und Humboldt entwickelte Modell bildet die Hauptstation im Übergang zum Sprach-Idealismus und der These einer spekulativen Identität von Denken und Sprache (65). Letztere erscheint als autonome Kraft, abhängig weder von biologischen Strukturen noch von der Welt. Perconti nennt Roth einen „kantischen Extremisten, dessen Arbeit, aus eben diesem Grund, einen interessanten Säuretest bietet für die Bewertung der linguistischen Transformation des Kantismus“ (86). Statt historisch-komparatistische Sprachforschung zu treiben, übernehme er die transzendente Wende und suche ein Sprachvermögen *vor* aller Erfahrung, das mithin notwendig und unveränderlich sein soll. Roths Leistung bestehe darin, den Schematismus zu konkretisieren. Allerdings liefert Perconti nur einen einzigen Beleg für Roths expliziten Kantianismus (81); auch bleibt der Leser oft im Unklaren, wessen Spekulationen er vor sich hat. Im Fall eines Autors selten gewordener Bücher ist das unbefriedigend.

An dritter Stelle wird Bernhardi gewürdigt (Kapitel IV, ein Drittel des Buches). Schüler F. A. Wolfs, Schwager L. Tiecks, strebt er unter den Berliner Romantikern vor allem mit der *Sprachlehre* (2 Bde., 1801/03) nach einer Überwindung des alten Zeichenbegriffs. Im neuen Paradigma der ‚Darstellung‘ bündeln sich mehrere Impulse: das kantische Motiv einer sich nach außen entwerfenden Vernunft; Fichtes Auffassung der Natur als des radikal Anderen, dem Menschen Entgegengesetzten, welches durch Sprache versklavt wird, etwa, indem unbelebten Dingen grammatische Genera zugeteilt werden – in solchen Personifikationen und Metaphern besteht der grundlegende rhetorische Prozeß (95, 114); und nicht zuletzt der sensualistische Gedanke der Gradualität, von der Nachahmung bis zur Willkür, zum Kalkül. Wie Kant und Reinhold, doch im Gegensatz zu Hegel, faßt Bernhardi Vorstellung als Veränderung des Bewußtseins und Darstellung als eine „Art von Bio-feedback-Aktion“ (94). Diese ist teils arbiträr, teils imitativ; da es kein absolutes Band gibt, kann sie, je nach Material, Zeichen oder Figur werden (97f.). Mithin ist Sprache weder konventionellen noch natürlichen Ursprungs, sondern Darstellung menschlicher Vernunft durch das Organ des Verstandes, unter dem Einfluß der Einbildungskraft und im Material artikulierter Laute (90). Den idealistischen Anspruch, die Elemente der Sprache aus ihrer allgemeinen Idee abzuleiten, lehnt Bernhardi ab (91). Er kombiniert also, was bisher meist als Opposition gefaßt wurde. Daher nennt Perconti ihn einen „Eklektiker“ (98ff.) und einen Opportunisten – in dem Sinn, daß der Geist bei Gelegenheit, nuanciert je nach Fall und Weise, verschiedene Typen von Zeichen hervorbringt, symbolische und arbiträre. Dabei erscheint Sprache nur als eine Gattung von Darstellung (Bernhardi unterscheidet Sprachvermögen und besondere Sprachen, parallel zur Differenz von *linguaggio* und *lingua*, *langage* und *langue*; 92). Das Zeichen einer Darstellung kann, via Metapher, in das Zeichen einer Vorstellung umgeformt werden. Solche Konvertibilität führt Bernhardi zur Behauptung

tung, alle Sprache sei nur Allegorie des Verstandes (105). Dieser transformiert *qualia* in *quanta*, Merkmale in Begriffe und weiter in Zahlen (dazu ein Exkurs in „komponentielle Semantik“, 108ff.). Bernhardis durch Abstraktion gewonnene kalkulierbare Zeichen und Roths Zeichen des Verstandes sind, wie Perconti vermerkt, synonym mit Kants Charakterismen (118). Bernhardis Weg führt also von der „Darstellung“ zur „Sprachdarstellung“ und weiter zur „Sprachdarstellung durch willkürliche Zeichen“ (121). Er begreift Sprache als Handlung, will diese jedoch, wie Fichte und Humboldt, begrenzen auf eine rein instrumentale semiotische Funktion, um die transzendente Struktur des Subjekts nicht zu gefährden. Perconti unterstreicht, daß Bernhardi mit der traditionellen (platonisierenden) Ansicht bricht, derzufolge Mitteilung nur eine Art Übersetzung vorgegebener Bedeutungen vom Seelischen ins Körperliche sei, vom Immateriell-Unendlichen ins Materiell-Finite. Vielmehr geht der Sinn nicht dem Dialog voraus, sondern folgt ihm (123f.). „In kantischen Worten: Roth versichert, daß Sprache gänzlich von der Funktion der schematischen *exhibitio* abhängt, während für Bernhardi die Bildung von Vorstellungen immer eine sprachlich geregelte *exhibitio symbolica* erfordert.“ (128)

Im letzten Kapitel beschäftigt sich Perconti noch einmal mit Reinholds linguistischer Deutung des Schematismus und der *exhibitio symbolica*, speziell mit der späten Schrift *Das menschliche Erkenntnisvermögen* (1816). Wie für Bernhardi ist für Reinhold das Sprachstudium Teil der Erkenntnis- bzw. Bewußtseinstheorie (134). Die Besonderheit des menschlichen Geistes – „Gemüth (Mens, Animus)“ – sieht er in der sprachlich bewirkten Vermittlung zwischen Sinnlichkeit und Denken. Dabei spielen die uneigentlichen, geistigen „Gemeinbilder“, als Bezugspunkte der eigentlichen, sinnlichen „Einzelbilder“, die Rolle transzendentaler Schemata; vier Typen von Darstellung werden unterschieden, von nachahmenden bis zu symbolischen, metaphorischen bzw. tropischen (142ff.). „Die linguistische Transformation von Kants Gnoseologie wird also vollendet im Werk eines seiner ersten und treuesten Interpreten.“ (147). In Reinholds Lob der bei Kantianern gleichsam verbotenen *Metakritik* Herders erkennt Perconti die Besiegelung des „Vatermordes“ (148).

Angesichts der Abfolge dieser Umformungen ist zu fragen, ob ein solches gleichsam lineares Idealbild wirklich zutrifft. Gelegentlich wäre etwas mehr Distanz zu all den ins Spiel kommenden Kategorien nötig. So referiert Perconti zwar, was Bernhardi über die Luft sagt, über das Ausatmen der inneren Welt, den organischen Reflex und den Spiritus, und über die letzten Elemente der Phonologie, die tatsächlich so genannten „Buchstaben“, das „Uralphabet“ aller Sprachen (115f.), doch versäumt er jegliche geistes- oder problemgeschichtliche Würdigung solcher Motive. Dabei würde man auf der unausweichlich analytischen Bahn einem immer wieder aufflackernden Platonismus begegnen. Andererseits: Warum sind denn die drei besagten Autoren in solche Vergessenheit gefallen? Und wer hält es für „indisputable fact“, daß das typische Ausdruckssystem der menschlichen Spezies nicht sichtbare Zeichen, sondern artikulierte Schälle seien (111)? Doch derlei Erweiterungen lassen sich an anderer Stelle verfolgen. Unbestritten ist Percontis Verdienst, kenntnisreich und souverän, in dichter und klarer Darbietung, neues Licht auf eine Thematik zu werfen, die seit langem, ja seit Kant selbst, kaum einen „Schritt vorwärts hat tun können, und also allem Ansehen nach geschlossen und vollendet zu sein scheint“ (KrV, B VIII).

Detlef Thiel, Wiesbaden