

Jörg Noller. *Die Bestimmung des Willens. Zum Problem individueller Freiheit im Ausgang von Kant*. Freiburg und München: Karl Alber, 2015. 408 S.

Ein bekannter Einwand gegen Kants Theorie von Freiheit als moralischer Selbstgesetzgebung besagt, dass sie der Möglichkeit zurechenbarer unmoralischer Handlungen nicht Rechnung tragen kann: In unmoralischen Handlungen handelt der Akteur nicht nach dem Gesetz, das er sich kraft seiner eigenen Vernunftnatur selbst gibt. Er handelt also nicht autonom, mithin auch nicht frei, so dass er für die unmoralische Handlung nicht verantwortlich gemacht werden kann. *Die Bestimmung des Willens* hat die reichhaltige Debatte zum Gegenstand, die sich in den Jahren nach dem Erscheinen von Kants moralphilosophischen Grundlegungsschriften um dieses ‚Autonomie-Problem‘ entspinnt. Der Verf. untersucht, wie sich Reinhold, Schiller, Fichte und Schelling, aber auch Kant selbst in der Religionsschrift und der *Metaphysik der Sitten* um eine entsprechend weiterentwickelte Theorie von Freiheit bemühen. Das gemeinsame Anliegen dieser Bemühungen versteht der Verf. so, dass die gesuchte Freiheitstheorie einerseits einen „intelligiblen Fatalismus“ vermeiden soll, wie ihn frühe Interpreten wie Carl Christian Erhard Schmid Kant zugeschrieben haben, sie zugleich aber Freiheit auch nicht als arbiträre Indifferenzwahl, sondern als *verständliche* Entscheidung aus Gründen deuten soll, weil eine unbegründete, zufällige Handlung ebenso wenig frei ist wie eine erzwungene (61 f.).

Unter den Autoren, die der Verf. diskutiert, nimmt Kant bei weitem den meisten Raum ein. Der Verf. argumentiert dafür, dass es Kant tatsächlich schwerfällt, eine zurechenbare, freie Wahl böser Handlungen zu konzipieren. Während in der *Kritik der reinen Vernunft* offenbleibt, wie der intelligible Charakter eines Akteurs konstituiert wird (131), ist die Theorie der Willensbestimmung, die die *Kritik der praktischen Vernunft* bietet, nach der Lesart des Verf. auf den Fall eines idealen, durch das Sittengesetz bestimmten Willens beschränkt (146). Erst in der Religionsschrift gelingt Kant ein wichtiger Fortschritt in dieser Frage, insofern er Freiheit nicht mehr in der reinen praktischen Vernunft selbst verortet, sondern im Verhältnis der Person zu ihr (191). Doch geht dies auf Kosten der *Verständlichkeit* der bösen Handlung: Es bleibt letztlich unerklärbar, warum sich Akteure in der intelligiblen Tat der Charakterwahl für oder eben wider das Gute entscheiden (204).

Auch in seiner abschließenden Stellungnahme zu dieser Problematik in der Einleitung der *Metaphysik der Sitten* kann Kant für den Verf. diese Schwierigkeit nicht lösen. Zumindest wird hier aber klarer, weshalb freie böse Handlungen im Rahmen des transzendentalen Idealismus unbegreiflich bleiben müssen. Denn die Willkür, die Kant hier nun bekanntlich explizit vom Willen unterscheidet und deren Entscheidung für eine böse Handlung er als nicht weiter erklärbares Unvermögen fasst (279), fällt aus dem Rahmen von Kants Unterscheidung zwischen intelligiblem und sensiblem Bereich; für sie gibt es keinen begrifflichen Platz in der Transzendentalphilosophie (280).

Demgegenüber schreibt der Verf. der Theorie der Willensfreiheit, die Reinhold im zweiten Band der *Briefe über die Kantische Philosophie* in enger Auseinandersetzung mit Kant entwickelt, das Verdienst zu, klarer als Kant zwischen Vernunft und Freiheit zu unterscheiden und das Verhältnis beider zur *Person* des Akteurs zu präzisieren. Es ist die individuelle Person, so Reinhold, die durch Bildung einer zweitstufigen Volition (284) entscheiden kann, ob sie gemäß einem eigennützigen oder einem uneigennützigen Trieb

handeln will (221). *Vernunft* ist in beiden Fällen involviert, die Person macht aber jeweils einen unterschiedlichen *Gebrauch* von ihr (219). Doch während der eigennützige und der uneigennützige Trieb *Gründe* bieten, die die ihnen entsprechenden Handlungen verständlich machen (234), bleibt auch in Reinholds Theorie letztlich unerklärbar, warum sich die individuelle Person für den einen oder den anderen Trieb entscheidet. Stattdessen fasst Reinhold Freiheit als nicht weiter erklärbares Grundvermögen, wodurch aber letztlich auch er die Anforderung an die Verständlichkeit freier Entscheidungen nicht erfüllt.

Wie der Verf. zeigt, knüpfen Schiller und Fichte in ihren Freiheitstheorien jeweils direkt an den Disput zwischen Kant und Reinhold an, schlagen aber neue Wege ein, um des Autonomie-Problems Herr zu werden. Die Freiheitstheorie, die Schiller in seinen ästhetischen Schriften entwickelt, versteht der Verf. dahingehend, dass ein freier Wille wesentlich die *Integration* widerstrebender erststufiger Willenstendenzen in einer als ‚Geist‘ bezeichneten Einheitsstruktur erfordert (258). Wie Reinhold lässt auch Schiller einen Gebrauch der Vernunft zum Zwecke böser Handlungen zu, entkoppelt aber aus Sicht des Verf. den Freiheitsbegriff zu sehr von moralisch-normativen Anforderungen, als dass er eine plausible Lösung für das Autonomie-Problem im Anschluss an Kant bieten könnte (260). Dagegen liest der Verf. Fichtes Freiheitstheorie in der späteren Jenaer Zeit so, dass Fichte an die Stelle der kantischen Konzeption eines autonomen Handelns im Einklang mit *universalen* Vernunftforderungen eine bloße „volitionale Selbsttreue“ (263) als Voraussetzung diachroner personaler Identität setzt. Zwar ist Fichtes Theorie hierdurch prinzipiell besser geeignet als die Kants, die freie Entscheidung des Individuums zu erfassen, doch vertritt Fichte selbst zugleich im *System der Sittenlehre* eine Theorie des Bösen, die gerade keinen Raum für eine aktive Entscheidung zum Bösen lässt: Nach Fichte sind böse Handlungen nämlich nur möglich, weil uns unsere natürliche Trägheit davon abhält, uns während der Deliberation und Entscheidung das moralisch Gebotene ausreichend bewusst zu machen (270).

Im letzten Teil des Buches argumentiert der Verf. schließlich dafür, dass es einige Jahre später Schelling in der Freiheitsschrift gelingt, eine Freiheitstheorie zu entwickeln, die, anders als die Entwürfe Reinholds, Schillers und Fichtes, mit dem Problem des intelligiblen Fatalismus umgehen kann, ohne Freiheit zur unverständlichen Indifferenzwahl zu machen. Diese Theorie, in der Schelling seine eigenen früheren Stellungnahmen zur Debatte um Kant und Reinhold weiterentwickelt, fasst menschliche Freiheit – ähnlich wie Reinhold – als Fähigkeit der individuellen menschlichen Person, durch Deliberation zwischen den beiden sie konstituierenden Prinzipien von Universal- und Eigenwille abzuwägen und sich für oder gegen eine Unterordnung des Eigen- unter den Universalwillen zu entscheiden (330). Die böse Handlung bleibt zurechenbar, weil Vernunft (der Universalwille) in ihr nicht *abwesend* ist, sondern nur anders *gebraucht* wird als im Fall des guten Handelns (333). Zugleich erweisen sich freie Entscheidungen nach Schellings Theorie auch als *verständlich*. Denn Schelling sieht zum einen Einzelhandlungen als notwendige Konsequenzen eines selbstgeschaffenen Charakters (337). Zum anderen führt er diesen Charakter in Weiterentwicklung von Kants Lehre der intelligiblen Tat auf eine „Selbstformierung auf vorgegebener natürlicher-voluntativer Basis“ (338) zurück, die im Sinne einer „gesetzmäßige[n] Regulation“ (339) gegebener Willenstendenzen verständlich gemacht werden kann.

Dem Verf. gelingt es in dieser Abhandlung, wichtige und nicht immer ausreichend beachtete Beiträge in der frühidealistischen Freiheitsdiskussion als Stationen einer fort-

laufenden, konstruktiven philosophischen Debatte zu rekonstruieren. Überzeugend weist er nach, dass die freiheitstheoretischen Entwürfe Schillers, Fichtes und Schellings bis hin zur Freiheitsschrift immer wieder auf den Disput zwischen Kant und Reinhold zurückgreifen, in wichtigen Punkten von Reinholds Freiheitstheorie beeinflusst sind und die Möglichkeit freien bösen Handelns als Prüfstein einer adäquaten Theorie menschlicher Autonomie behandeln. Ebenso überzeugend zeigt der Verf., dass die Teilnehmer der Debatte regelmäßig auf Elemente der traditionellen, vorkantischen Konzeption des ‚*liberum arbitrium voluntatis*‘ zurückgreifen und einen dieser Tradition entstammenden, nicht negativ konnotierten Begriff der ‚Willkür‘ verwenden. Erhellend sind ferner auch die Bezüge zur heutigen Debatte über Willensfreiheit, die der Verf. immer wieder herstellt, und sein Rückgriff auf Harry Frankfurts hierarchische Willenstheorie zur Deutung reflexiver Elemente in den Freiheitstheorien Kants und seiner Zeitgenossen.

Im Einzelnen lassen die Interpretationen der in diesem Band behandelten Autoren freilich einige Bedenken aufkommen. So kann man sich fragen, ob die *zeitlose* intelligible Tat in Schellings Freiheitsschrift wirklich angemessen als Prozess der *Selbstformierung* (der doch wohl trotz seines „holistischen“ Charakters (337) in die Zeit fallen muss) gedeutet werden kann, ob Fichtes Reformulierung des Kategorischen Imperativs als Gebot der Selbstidentität des Subjekts nicht doch mehr vom Akteur verlangt als ‚volitionale Selbsttreue‘ (wie sie auch ein seinen verwerflichen Prinzipien treuer Mafioso beweisen kann), ob Schiller tatsächlich einen Beitrag zum Problem freien bösen Handelns liefern will (und nicht eher bei Problemen in Kants Konzeption freien *guten* Handelns ansetzt) oder ob die Analytik der *Kritik der praktischen Vernunft* wirklich nur einen idealen Akteur betrifft (der für Kant doch ein heiliger Wille wäre, welcher gar keinen Imperativen unterliegt). In diesen und anderen exegetischen Fragen vermisst man als Leser öfters Diskussionen dessen, wie sich die vom Verf. vertretenen Interpretationen zur existierenden Literatur über Themen wie Autonomie und Freiheit bei Kant, den Kant-Reinhold-Disput und Fichtes und Schellings Moralphilosophie verhalten.

Daneben wirft der vom Verf. vertretene Deutungsansatz allgemeinere Fragen auf, von denen ich hier abschließend nur eine kurz skizzieren kann. Sie betrifft die These des Verf., dass Autoren wie Reinhold, Schiller und Schelling die Möglichkeit eines verständlichen bösen Handelns *aus Gründen* erklären wollen und dass sie dies tun, indem sie uns die Fähigkeit zuschreiben, unsere Vernunft zum Guten oder zum Bösen zu *gebrauchen* (z.B. 288). Es gibt zwei Weisen, wie Explanandum und Explanans in dieser These verstanden werden können. Nach der ersten Lesart geht es darum, begreifbar zu machen, wie es Faktoren geben kann, die *für sich genommen* (unter Abstraktion von konkurrierenden moralischen Gründen) eine böse Handlung für den Akteur rationalisieren können. Erklärt wird dies nach dieser Lesart dadurch, dass Vernunft im Sinne von *instrumenteller* Rationalität auch dazu verwendet werden kann, nicht-moralische Motive in Handlungen umzusetzen. Das Problem mit dieser Lesart ist, dass eine derartige Erklärung für das so verstandene Explanandum ohne Weiteres auch Kant offensteht, für den auch böse Handlungen aus Maximen und damit aus Gründen erfolgen<sup>1</sup> sowie einen Vernunftgebrauch in Anwendung hy-

<sup>1</sup> Vgl. Henry E. Allison, *Kant's Theory of Freedom* (Cambridge, 1990), 95 f. u. 135 f.

pothetischer Imperative involvieren<sup>2</sup>. Es ist also nicht ersichtlich, wie die nachkantischen Autoren durch *diesen* Punkt Kants Theorie verbessern wollen.

Nach der zweiten Lesart gilt es zu erklären, wie die *Gesamtheit* der für den Akteur zugänglichen Gründe in ihrer Bilanz für eine böse Handlung sprechen kann. Die Erklärung besteht nach dieser Lesart darin, dass wir auch Vernunft im Sinne *reiner praktischer Vernunft* insofern zu bösen Zwecken gebrauchen können, als wir in unserer Deliberation ihre Geltungsansprüche mit konkurrierenden nicht-moralischen Gründen abwägen (vgl. z.B. 341) und dabei zu dem Resultat kommen können, dass die nicht-moralischen Gründe überwiegen (und zwar nicht bloß aufgrund eines Denkfehlers, der wieder nur einem bloßen Unvermögen gleichkäme). Diese Möglichkeit ist in der Tat für Kant ausgeschlossen, weil für ihn erstens die Geltungsansprüche der reinen praktischen Vernunft unbedingt sind und alle anderen Erwägungen übertrumpfen und zweitens ein für derartige Geltungsansprüche empfängliches Subjekt sich ihres unbedingten Charakters auch bewusst sein muss.<sup>3</sup> Wollte man hingegen Autoren wie Reinhold und Schelling tatsächlich im Sinne dieser zweiten Lesart verstehen, müsste man ihnen neben einer anderen Freiheitstheorie als der Kants auch eine ganz andere Moralthorie zuschreiben, nach der die moralischen Gebote reiner praktischer Vernunft *nicht* automatisch nicht-moralische Gründe übertrumpfen würden. Es ist aber zum einen alles andere als klar (und wird vom Verf. auch nicht thematisiert), ob die fraglichen Autoren so weit gehen wollen. Und zum anderen könnte Kant einfach verneinen, dass die Möglichkeit von *so* verstandenem bösen Handeln aus Gründen etwas ist, das man erklären können sollte.

Franz Knappik  
*Universität i Bergen*

Xavier Tilliette. *Untersuchungen über die intellektuelle Anschauung von Kant bis Hegel*. Herausgegeben von Lisa Egloff und Katia Hay. Aus dem Französischen übersetzt von Susanne Schaper. Mit einem Geleitwort von Volker Gerhardt und Wilhelm G. Jacobs. Stuttgart-Bad Cannstatt: frommann-holzboog, 2015. 473 S.

Der Begriff der intellektuellen Anschauung ist ein Schlüsselbegriff der klassischen deutschen Philosophie. Es ist daher bedauerenswert, dass nach wie vor vergleichsweise wenige Untersuchungen sich diesem bedeutenden Begriff und vor allem dem Phänomen einer intellektuellen Anschauung widmen. Umso erfreulicher und verdienstvoller ist es, dass Xavier Tilliettes bedeutende, im Jahr 1995 in Frankreich veröffentlichte Untersuchung nunmehr auch in die deutsche Sprache übersetzt und veröffentlicht worden ist. Tilliettes Monographie zeichnet sich dadurch aus, dass eine umfassende Darstellung von unterschiedlichen Interpretationen der intellektuellen Anschauung innerhalb der klas-

<sup>2</sup> Vgl. z.B. Kants *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (AA IV: 413 u. 417 f.).

<sup>3</sup> Vgl. z.B. Andrews Reath, *Agency and Autonomy in Kant's Moral Theory* (Oxford, 2006), 10.

# HEGEL-STUDIEN

In Verbindung mit Walter Jaeschke und Ludwig Siep  
sowie der Hegel-Kommission der Nordrhein-Westfälischen Akademie  
der Wissenschaften und der Künste

herausgegeben von

MICHAEL QUANTE und BIRGIT SANDKAULEN

BAND 50

Redaktion: Johannes-Georg Schülein

FELIX MEINER VERLAG  
HAMBURG

© Felix Meiner Verlag, Hamburg 2016. ISSN 0073-1587

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparente, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Satz: work:at:BOOK / Martin Eberhardt, Berlin. Druck und Bindung: Druckhaus Beltz, Bad Langensalza. Werkdruckpapier: alterungsbeständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

*[www.meiner.de/hegel-studien](http://www.meiner.de/hegel-studien)*