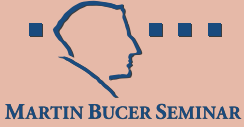


21. Jahrgang • 2024



# MBS TEXTE 198

*Ron Kubsch*

## **Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft**

*Vor 300 Jahren wurde Immanuel Kant geboren*



Philosophische Anstöße

**Philosophische Anstöße**

# Inhaltsverzeichnis

Ein erfülltes Leben in Königsberg .....	3
Kant als Vermittler zwischen Rationalismus und Empirismus .....	5
Kant als Verteidiger einer Vernunftreligion .....	7
Kants Wirkung auf die neuzeitliche Theologie.....	10
Kants „selbstverschuldete Vormundschaft“ .....	11
Schlussbemerkungen .....	14
Anmerkungen .....	16
Über den Autor .....	19
Studienzentren .....	20
Impressum .....	21

# Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft

Vor 300 Jahren wurde Immanuel Kant geboren

Ron Kubsch

*Wie verhalten sich Glaube und Vernunft zueinander? Während vor der sogenannten „Aufklärung“ selten ein Widerspruch zwischen beiden empfunden wurde, wird seit dem Einsetzen dieser Bewegung im 17. Jahrhundert der Glaube durch die Vernunft in seine Schranken gewiesen. Zurück geht diese Entwicklung maßgeblich auf den Königsberger Philosophen Immanuel Kant, der vor 300 Jahren geboren wurde. Seine Transzendentalphilosophie hatte umwälzende Auswirkungen für den Weg der neuzeitlichen Theologie. Das Jubiläum bietet Gelegenheit, Kants Sichtweise auf Religion innerhalb der Grenzen bloßer Vernunft zu erörtern.*

## Ein erfülltes Leben in Königsberg

Immanuel Kant wurde vor 300 Jahren am 22. April 1724 in der ostpreußischen Stadt Königsberg geboren. Sein Vater, der Riemer<sup>1</sup> Johann Georg Kant, gehörte zur lutherischen Kirche und war dem gemäßigten Pietismus zugeneigt. Da der 22. April laut preußischem Kalender der Tag des heiligen Emanuel war, taufte seine Familie den Knaben auf den Namen Emanuel, was übersetzt so viel heißt wie „Gott mit uns“.<sup>2</sup> Später änderte er seinen Namen in Immanuel, da „er diese Form für eine genauere Wiedergabe des hebräischen Originals hielt“<sup>3</sup>.

Immanuel war das vierte Kind. Seine Mutter Anna Regina brachte insgesamt neun Säuglinge zur Welt, von denen nur fünf erwachsen wurden. Der Vater führte Haus und Betrieb mit strenger Hand.

Trotz schwächelnder Gesundheit erhielt der Schüler Kant eine hervorragende Ausbildung. Acht Jahre lernte er am staatlichen Friedrichskollegium, das von seinen Schülern viel abverlangte. Der Unterricht begann sieben Uhr Morgens und endete um sechzehn Uhr. Gleichwohl mussten die Schüler früher da sein, da allein das Morgengebet eine halbe Stunde dauerte. Zum Lehrplan gehörten zwanzig Wochenstunden Latein und das Erlernen des lutherischen Katechismus, aber auch Griechisch und Hebräisch waren Pflicht. Freiwillig konnte man Mathematik, Musik, Französisch und Polnisch besuchen.

Die Eltern wünschten sich, dass ihr Sohn den Beruf eines Pfarrers erlernt. Im Herbst 1740 schrieb Immanuel als Sechzehnjähriger sich an der Albertus-Universität von Königsberg ein. Ob er zunächst Theologie studierte, ist nicht mehr mit Gewissheit zu rekonstruieren. Jedenfalls verfolgte er andere Pläne als seine Eltern. Die Schwerpunkte setzte er bei den Naturwissenschaften und der Philosophie.

Der Beruf eines Universitätslehrers blieb ihm zunächst versagt, da sein Vater 1744 schwer erkrankte und zwei Jahre später verstarb. Immanuel musste schnell für ein Einkommen sorgen, das für ihn und zwei jüngere Geschwister ausreichte. Er nahm verschiedenen Stellen als Hauslehrer an – unter anderem unterrichtete er bei dem reformierten Prediger Daniel Ernst Andersch in Judtschen (heute Wessjolowka innerhalb der russischen Enklave).

1755 wurde Immanuel Kant endlich zum Doktor der Philosophie promoviert und konnte sich zugleich mit einer Untersuchung zu den ersten Prinzipien der Metaphysik habilitieren. Trotzdem musste er sich weiterhin als Privatdozent durchschlagen. Er unterrichtete Logik, Metaphysik, Moralphilosophie, Natürliche Theologie, Mathematik, Physik, Mechanik, Geografie, Anthropologie, Pädagogik und Naturrecht. Zwischen 1766 bis 1772 arbeitete er als Unterbibliothekar der königlichen Schlossbibliothek, was immerhin seine erste Festanstellung war. Gelegentlich, in Erlangen oder Jena zu lehren, schlug er aus. Erst 1770 – er war bereits 46 Jahre alt – erhielt er den angestrebten Ruf der Universität Königsberg auf die Stelle eines ordentlichen Professors für Logik und Metaphysik.

Die Disziplin und Beflissenheit des Vaters sind auf Immanuel übergesprungen. Als reifer Mann hat er den Tagesablauf akribisch durchgeplant. Stets stand er um fünf Uhr morgens auf. Von sieben bis neun Uhr morgens fanden seine Vorlesungen statt. Anschließend arbeitete er an seinen Veröffentlichungen und lud mittags Leute zur Tischgesellschaft ein. Wenn er um neunzehn Uhr seinen täglichen Abendspaziergang antrat, war er so pünktlich, dass die Königsberger ihre Uhr danach stellen konnten.

Erstaunlicherweise verließ Kant seine Heimatstadt nur selten, die Provinz Königsberg nie. Er verfügte über eine außergewöhnliche Beobachtungsgabe, unterhielt sich gern mit Menschen und schöpfte sein Wissen vor allem aus der Lektüre bedeutsamer Bücher. Dabei war seine eigene Bibliothek überschaubar – 500 Bände sollen es bei seinem Tode gewesen sein. Vielmehr suchte er jahrelang die Nähe eines Buchhändlers, um in den Neuerscheinungen stöbern zu können, ohne sich an die Bücher zu binden.<sup>4</sup> Darüber hinaus liebte er das eigenständige Denken. Er wählte „überall seinen eigenen Gang“<sup>5</sup>. „Immer wieder hörte man aus seinem Munde Ausdrücke wie: Selbstdenken – Selbstforschen – auf eigenen Füßen stehen.“<sup>6</sup>

Noch zu seinen Lebzeiten entfaltete sein Werk eine gewaltige Wirkung. Immanuel Kant gehört zu den wichtigsten Philosophen der europäischen Geistesgeschichte. Seine Philosophie gab bedeutsame Anstöße für den deutschen Idealismus, etwa für Fichte, Schelling und Hegel – auch wenn diese Kants Ruhm für eigene Zwecke verwendeten. Auch die Philosophie der letzten beiden Jahrhunderte steht noch im Zeichen Kants.<sup>7</sup> Sein Einfluss auf die Entwicklung der neuzeitlichen Philosophie und Theologie kann gar nicht überschätzt werden.

Ab 1794 zog sich Kant allmählich von der Lehrtätigkeit zurück. „Seine letzte Vorlesung im Sommer 1796 hatte Logik und physische Geographie zum Gegenstand. Die letzten Jahre bieten das Bild eines mit Würde und Souveränität getragenen allmählichen Absterbens der geistigen und leiblichen Kräfte.“<sup>8</sup> Kant selbst sagte zu einigen seiner Freunde: „Meine Herren, ich bin alt und schwach. Sie müssen mich wie ein Kind betrachten.“<sup>9</sup> Kant starb im Jahr 1804 im hohen Alter von 79 Jahren an Altersschwäche.

## Kant als Vermittler zwischen Rationalismus und Empirismus

Zur Zeit Kants hatte sich der Streit zwischen dem Rationalismus und Empirismus zugespitzt. Rationalisten wie René Descartes, Gottfried Wilhelm Leibniz oder Christian Wolff hielten an dem Vorrang angeborener Begriffe und Ideen fest. Erkenntnis, die ihren Namen verdient, sollte unabhängig von Sinneswahrnehmungen und Beobachtungen erfolgen (*a priori* = vor aller Erfahrung liegend). Sie ist – so Descartes – „kein Anblicken, keine Berührung, keine Anschauung, ... sondern allein ein Einblick des Geistes“<sup>10</sup>. Die Rationalisten entwarfen große metaphysischen Systeme,<sup>11</sup> die logisch aufgebaut und mit apodiktischem Anspruch auftretend, teilweise unvereinbar oder gar widersprüchlich. Das weckte das Misstrauen der sogenannten Empiristen, die überwiegend aus England stammten, aber auch verteilt über Europa eine Gefolgschaft fanden. Während die Rationalisten die Idee der Herrschaft von Vernunft und Logik verteidigen, leiten die Empiriker alles Wissen von unseren passiven Sinneserfahrungen ab. Sie begründen ihre Theorien mit auf Erfahrung beruhenden Nachweisen (*a posteriori* = auf Erfahrung beruhend). Für Empiristen wie Francis Bacon, John Locke oder David Hume war die Erfahrung die einzige Quelle wirklichen Wissens. Dafür wurde freilich der Anspruch aufgegeben, die wirkliche Welt objektiv erkennen zu können.

Der schottische Empirist David Hume (1711–1776) richtete seine Kritik besonders gegen die traditionelle scholastische Metaphysik, die seiner Auffassung nach durch Eitelkeit und Aberglaube angestoßen und verdorben sei. Der Mensch ist für ihn ein vernünftiges Wesen und empfängt seine geistige Nahrung

nicht von der Moral, sondern von der strengen Wissenschaft. Um Wissenschaft in diesem Sinne treiben zu können, sei „eine ernstliche Untersuchung der Natur des menschlichen Verstandes“ notwendig.<sup>12</sup> Falsche Metaphysik entstehe dort, wo der Verstand in „Gegenstände eindringen will, die entweder dem Verstand unzugänglich oder das Werk eines listigen Aberglaubens sind“<sup>13</sup>. Erst wenn der Verstand die Grenzen seiner Reichweite achtete, könne ernste Wissenschaft zu verlässlichen Ergebnissen kommen. Hume forderte also eine Vernunftkritik, die über die Vernunftkritik der deutschen Schulphilosophie und Aufklärung hinausgeht.

Neben Jean-Jacques Rousseau (1712–1778), dem bedeutenden Vordenker der Aufklärung,<sup>14</sup> war es dieser Skeptizismus Humes, der Immanuel Kant aufrüttelte. Zwei Jahre nach Erscheinen seiner *Kritik* schrieb er: „Ich gestehe frei: die Erinnerung des David Hume war eben dasjenige, was mir vor vielen Jahren zuerst den dogmatischen Schlummer unterbrach, und meinen Untersuchungen im Felde der spekulativen Philosophie eine ganz andere Richtung gab“ (*Prolegomena*, S. 9).<sup>15</sup>

In seiner sogenannten vorkritischen Periode stand Kant noch in der Tradition der rationalistischen Aufklärung und lehrte im Sinne des damals sehr angesehenen Universalgelehrten Christian Wolff (1679–1754). Kants bedeutendste Schrift aus dieser Zeit trägt den in der scholastischen Philosophie beliebten teleologischen Gottesbeweis vor.<sup>16</sup> 1763 unternahm er in *Der einzige Beweggrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes* sogar den Versuch, einen eigenen Gottesbeweis bereitzustellen.

Ab 1769 leiteten freilich Zweifel an der klassischen Metaphysik die kritische Periode ein. Da er damals kaum publizierte, dachte die Fachwelt schon, Kant habe seinen Höhepunkt überschritten. Doch das Gegenteil war der Fall. Kant arbeitete hart und hastig an seiner ersten Kritik. Er war sich nämlich nicht sicher, ob er seine neue Philosophie noch vor seinem Tod vollenden zu könnte. Tatsächlich vollendete er sogar eine Trilogie. Als er die *Kritik der reinen Vernunft*, welche in erster Auflage 1781 und in zweiter 1787 erschienen ist, vorlegte, versetzte er die Philosophen in großes Erstaunen. 1788 folgte dann seine Moralphilosophie *Kritik der praktischen Vernunft* und 1790 seine Ästhetik *Kritik der Urteilskraft*.

Mit der *Kritik der reinen Vernunft* reagiert Kant auf den Skeptizismus und stellt die Frage nach der Möglichkeit der Metaphysik als Wissenschaft. Um diese Frage zu entscheiden, geht Kant auf die Bedingungen der Erkenntnis zurück, die vor aller Erfahrung liegen. Er nimmt – so könnte man sagen, die Vernunft selbst „unter die Lupe“.

Das markiert die transzendente Wende seines Denkens. Vom Gegenstand oder Objekt wendet er sich den vor aller Erfahrung gegebenen Bedingungen der Erkenntnis im Subjekt zu. Kant selbst charakterisiert diese Wende als Revolu-

tion und bringt einen Vergleich mit Kopernikus ins Spiel. Kopernikus habe es gewagt, „auf eine widersinnische, aber doch wahre Art die beobachteten Bewegungen nicht in den Gegenständen des Himmels, sondern in ihrem Zuschauer zu suchen“ (*KrV* B XXII, S. 25). Die später als „kopernikanische Wende“ bezeichnete Entwicklung will Kant auch für die Metaphysik fruchtbar machen, um für sie „den sicheren Weg der Wissenschaft einzuschlagen“ (*KrV* B IX, S. 16). Wie Kopernikus dreht er das Verhältnis um, denn „der Verstand schöpft seine Gesetze *a priori* nicht aus der Natur, sondern schreibt sie dieser vor“ (*Prolegomena* § 36, S. 93).<sup>17</sup>

Kants großes Anliegen bestand darin, zwischen Rationalismus und Empirismus zu vermitteln. Erkenntnis ist seiner Meinung nach auf die „Synthesis“ sinnlicher Anschauung mit dem Denken des Verstandes angewiesen. Sie ist daher für Kant auf „mögliche Erfahrung“ und (innerhalb ihres Bereichs) auf „bloße Erscheinung“ beschränkt. Ein „Ding an sich“ ist vorausgesetzt, bleibt aber unerkennbar.

Die Ideen der reinen Vernunft: Seele, Welt und Gott, sind uns *a priori* durch das Wesen der Vernunft gegeben, wir müssen sie der Vernunft gemäß „denken“, können sie aber nicht als wirklich „erkennen“, weil dafür sinnliche Anschauung fehlt. Sätze wie „Gott ist“, „Seele ist Substanz“ oder „die Welt ist eine zusammenhängende Totalität“ sind erschlichen durch das Urteil: „Ich denke“. Die Begriffe allein können nach Kant kein Dasein sichern, da das Dasein kein Merkmal des Begriffs ist (vgl. seine Kritik des ontologischen Gottesbeweises). Daraus folgt: Metaphysik als reine Wissenschaft ist nicht möglich.

Dennoch bleibt Metaphysik für Kant als Naturanlage des Menschen bestehen. Auch wenn wir Gott, Freiheit und Unsterblichkeit nicht als wirklich erkennen können, kehren die Begriffe in der *Kritik der praktischen Vernunft* in Form von Postulaten zurück. Sie sind hier Inhalte des praktisch-sittlichen Vernunftglaubens, nicht des strengen Wissens. Als regulative Ideen entsprechen sie nicht der Norm exakten naturwissenschaftlichen Denkens, so wie es zu Kants Zeiten verstanden wurde und an dem er sich orientierte.

Wir können an dieser Stelle die Erkenntnistheorie Kants nicht eingehend erörtern, da sie sehr komplex ist und dies viel Raum einnehmen würde.<sup>18</sup> Wir konzentrieren uns vor allem auf seine Religionsphilosophie.

## Kant als Verteidiger einer Vernunftreligion

In seiner religionsphilosophischen Schrift *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, die als Buch 1793 erschien (2. Aufl. 1794), präsentiert Immanuel Kant seine Sicht auf eine auf Vernunft beruhende Religion.<sup>19</sup> Wie wir bereits gesehen hatten, erteilt Kant der mittelalterlichen Metaphysik eine

Absage. Trotzdem wollte er die metaphysischen Fragen nicht einfach wegwischen, denn: „Die menschliche Vernunft hat das besondere Schicksal in einer Gattung ihrer Erkenntnisse: dass sie durch Fragen belästigt wird, die sie nicht abweisen kann, denn sie sind ihr durch die Natur der Vernunft selbst aufgegeben, die sie aber auch nicht beantworten kann, denn sie übersteigen alles Vermögen der menschlichen Vernunft“ (*KrVA* VII, S. 5).

Die Philosophie muss seiner Meinung nach die Idee eines Gottes zulassen, damit das Streben nach höchstem Glück und das vernünftige und moralische Handeln zusammengehalten werden. Diese Einheit lässt sich zwar nicht mehr unabhängig von der menschlichen Vernunft denken (wie früher in der Metaphysik angenommen), ist aber immer noch eine Idee, die uns vor aller Erfahrung in der Vernunft notwendig gegeben ist und die Einheit der Welt verbürgt. Kant verjagte damit die Religion aus dem Bereich des Wissens in den Raum der praktischen Vernunft. Gott ist also nicht mehr Gegenstand des Wissens, sondern des vernünftigen Hoffens. Kant musste „das Wissen aufheben, um zu Glauben Platz zu bekommen“ (*KrVB* XXX, S. 30). Einerseits ist es der menschlichen Erkenntnis versagt, positiv zu beschreiben, was die sinnlich erfahrbare Welt übersteigt. Andererseits ist es der Wissenschaft auch nicht erlaubt, die Möglichkeit zu leugnen, dass es jenseits der sinnlich erfahrbaren eine intelligible Welt gibt, zu der Gott, die Freiheit und die Unsterblichkeit der Seele gehören. Gott lässt sich weder beweisen noch leugnen. Gott, Freiheit und Unsterblichkeit bleiben für Kant als regulative Ideen unverzichtbar, da sie maßgeblich für moralisches Handeln sind.

Seine Religionsschrift setzt das alles voraus und knüpft auch sonst an seine drei kritischen Werke an. Allerdings wird er in einigen Punkten konkreter und setzt sich direkt mit dogmatischen und praktischen Fragen des christlichen Glaubens auseinander. Kant erörtert übernatürliche Offenbarungen, geht auf die Erbsünde ein, diskutiert Christologie, Rechtfertigungs- und Gnadenlehre sowie die letzten Dinge (auch Eschatologie genannt).

Freilich interpretiert er all diese Themen aus der Perspektive seiner Vernunftreligion und deutet die Glaubenssätze um. Jüdische Elemente, die in der Bibel enthalten sind, werden herausgefiltert. Die Trinitätslehre lehnt er ab. Jesus ist keine göttliche Person, sondern personifizierte Idee des guten Prinzips. Die Gnadentheologie und der Sühnegedanke bereiten ihm größte Schwierigkeiten. „Das Beten, als ein innerer förmlicher Gottesdienst und darum als Gnadenmittel gedacht, ist ein abergläubischer Wahn (ein Fetischmachen)“ (*Religion* B302, S. 236). Das „Pfaffentum“ ist eine Form des Afterdienstes. Wenn es Wunder gäbe, führt Kant aus, wäre unsere Vernunft sowohl in praktischer wie in theoretischer Hinsicht unbrauchbar (vgl. *KrVB* 122–124, S. 117–119). Die biblischen Geschichten werden von ihrer „mystischen Hülle entkleidet“, die den Vorstel-



lungen alter Kulturen geschuldet ist, um schließlich ihren Vernunftsinne für alle Welt und alle Zeiten offenzulegen (*Religion* B 114, S. 109). „An die Stelle von historischen Eigennamen treten jene Sachbegriffe wie zum Beispiel ‚Ideal der moralischen Vollkommenheit‘ ..., die für eine universelle Vernunft- und Moralreligion unverzichtbar sind.“<sup>20</sup> Das Reich Gottes ist irdisch gedacht als das Reich der Sinne und des Verstandes, – ein moralisches Reich, in dem Menschen ihre Pflichten erkennen (vgl. *KrV*, B 142).

Auch wenn Kant die Hoffnung auf ein ewiges Leben und eine künftige Existenz verteidigte, war ihm der Glaube an einen persönlichen Gott fremd.<sup>21</sup> Für Kant kann es nur eine wahre Religion geben, die den Forderungen der Vernunft nicht widerspricht. Denn „eine Religion, die der Vernunft unbedenklich den Krieg ankündigt, wird es auf die Dauer gegen sie nicht aushalten“ (*Religion* B XIX, S. 12). Werden Religionen vernünftig untersucht, bleibt nur das übrig, was der moralischen Besserung der Menschen dient. „Es ist nur eine (wahre) Religion; aber es kann vielerlei Arten des Glaubens geben“ (*Religion* B 154, S. 144). Die Unterschiede zwischen den Religionen und Konfessionen sind also nur historisch und kulturell begründet. Sie werden vollends verschwinden, wenn sich eines Tages die Vernunftreligion durchgesetzt haben wird. Kants Verständnis von Religion ist „aufs Engste verwoben mit seinem Begriff des Fortschritts und der menschlichen Geschichte, die in der allmählichen Zivilisierung, Kultivierung und Moralisierung der Menschheit besteht“<sup>22</sup>.

Religion ist für Kant subjektiv betrachtet die „Erkenntnis aller unserer Pflichten als göttlicher Gebote“ (*Religion* B 229–230, S. 206). Die Gebote gelten allerdings nicht deshalb, weil sie von Gott stammen, sondern weil sie Ausdruck des vernünftigen Willens sind. „Sich die moralischen Gebote als von Gott gegeben vorzustellen, versinnbildlicht so die ‚Heiligkeit‘ und absolute Verbindlichkeit der Moral.“<sup>23</sup> Kant war der Auffassung, dass die Zehn Gebote und die christliche Ethik vollständig in den Pflichten des kategorischen Imperativs<sup>24</sup> aufgehen.<sup>25</sup>

Besonders ist auch Kants Deutung der Erbsündentheologie. Er kann in Übereinstimmung mit der christlichen Anthropologie über „das radikal Böse in der menschlichen Natur sprechen“ (*Religion* B 3, S. 21). Jedoch versteht er das nicht so, als wäre der Mensch durch und durch verdorben. Er folgt hier eher den Spuren, die der irische Laienmönch Pelagius (360–ca. 420) vorgezogen hat. Alle Menschen haben eine Anlage zum Guten und zugleich einen Hang zum Bösen (vgl. *Religion* B 3, S. 21). Das Böse ist radikal in dem Sinn, dass „es die Wurzel (lat. *radix*) aller unserer Entscheidungen, nämlich die ihnen zugrunde liegende Maxime betrifft“<sup>26</sup>. Denn alle Menschen neigen dazu, dass Eigeninteresse über die allgemeine Moral zu stellen.<sup>27</sup> Die Selbstliebe ist insofern „die Quelle alles Bösen“ (*Religion* B 51, S. 58–59). Um dieses Böse zu überwinden, bedarf es einer moralischen Revolution. Die Kirche und der Glaube an Gott können bei der

Verwirklichung dieser Wandlung helfen. Entgegen der christlichen Erlösungslehre kann aber nach Kant nur der Einzelne durch „eigene Kräfte diese Revolution zu Stande bringen“ (*Religion* B 54–55, S. 62).

## Kants Wirkung auf die neuzeitliche Theologie

Die Theologie konnte nach Kant nicht einfach so weitermachen wie bisher. Die Herausforderungen waren zu gewaltig. Durfte Theologie überhaupt noch mit dem Anspruch auftreten, Wissenschaft zu sein? Wie ist es um die Autorität der Heiligen Schrift bestellt? Was haben wir unter christlicher Ethik zu verstehen? Die Theologie musste sich diesen Fragen stellen.

Beispielsweise hat Kant in seiner Religionsschrift die neuzeitliche Kritik an der Sühneopfertheologie fundamementiert, indem er argumentierte, dass die Sündenschuld keine übertragbare Verbindlichkeit sei, die „etwa wie eine Geldschuld auf einen anderen übertragen werden kann, sondern die allerpersönlichste, die nur der Strafbare, nicht der Unschuldige tragen kann“ (*Religion* B 95, S. 94). Hiermit war eine Absage an das Stellvertretungselement innerhalb der Sühnelehre verbunden. Umgekehrt ist auch die Zuschreibung einer fremden Gerechtigkeit, wie sie die reformatorische Rechtfertigungslehre vertritt, unvernünftig. Kant misstraute der Glaubensrechtfertigung, da sie nicht zur moralischen Besserung der Welt beitrage.<sup>28</sup>

Wir finden bei ihm auch die Aufspaltung von Wissen und Glauben, die tiefe Spuren in der nach-kantianischen Theologie und im gesellschaftlichen Leben allgemein hinterlassen hat. Bis zur Aufklärung war Glauben ein Fürwahrhalten von biblisch überlieferten Lehren. Biblische Erzählungen über Wunder wie die Auferstehung wurden als objektiv-historische Ereignisse verstanden. Kant hatte aber nun eine klare Grenze für den Gebrauch der Vernunft gezogen. Alles, was jenseits der sinnlichen und damit innerweltlichen Erfahrung liege, können nicht Gegenstand von Vernunftkenntnis sein. Biblische Wunderberichte können folglich nicht mehr als vernünftige Wahrheiten aufgefasst werden, da sie unseren Erfahrungshorizont überschreiten.

Folglich lehnte Kant in seiner kritischen Periode auch die traditionellen Gottesbeweise ab. Ein kosmologischer Gottesbeweis schließt ja etwa von innerweltlichen Beobachtungen auf etwas, was außerhalb der sinnlich-phänomenalen Welt liegt. Auch hier wird die Grenze überschritten. Gott kann nur Gegenstand des Glaubens sein, nicht mehr Objekt vernünftiger (oder öffentlicher) Erkenntnis. Er bleibt für den Menschen grundsätzlich unerkennbar. Gott kann auch nicht mehr von außen vernünftig in unsere Welt hineinsprechen, da ja eine solche Offenbarung außerhalb der Zuständigkeit vernünftiger Erkenntnis liegt. Theologen wie Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768–1834) oder Ernst Tro-

eltsch (1865–1923) verlagerten deshalb die Gotteserkenntnis in den Raum der inneren Erfahrung (Gefühl oder Erlebnis). Auch Rudolf Bultmann (1884–1976) steht mit seinem existentialistischen Entmythologisierungsprogramm letztlich in der Schuld Kants.<sup>29</sup>

Zu welchen radikalen Konsequenzen der kantsche Ansatz geführt hat, legen Arbeiten des Theologen Gordon Kaufman offen. Dieser meint, dass der Begriff „Gott“ erhebliche Bedeutungsprobleme aufwirft, da er sich auf eine Realität bezieht, die über die phänomen-sinnliche Erfahrung hinausgeht. Wenn wir den Begriff „Gott“ benutzen, erreichen wir gedanklich maximal einen verfügbaren Referenten, nie aber einen realen. Anders ausgedrückt: Der Signifikant „Gott“ kann das Bezeichnete (also das Signifikat) nie erreichen. Noch anders ausgedrückt: Wenn wir zu Gott mittels Sprache beten, reden wir nicht mit einem realen Gegenüber, sondern immer nur mit einem Machwerk unseres eigenen Geistes. Kaufman schreibt:

„Der wirkliche Referent für ‚Gott‘ ist uns niemals zugänglich oder in irgend-einer Weise für unsere Beobachtung oder Erfahrung offen. Er muss immer ein unbekanntes X bleiben, eine bloße, begrenzende Idee ohne Inhalt ...

Für alle praktischen Zwecke ist es der verfügbare Referent – ein bestimmtes imaginatives Konstrukt –, der das menschliche Leben und Denken maßgeblich beeinflusst. Es ist der ‚verfügbare Gott‘, den wir vor Augen haben, wenn wir anbeten oder beten; ... es ist der verfügbare Gott, von dem wir sprechen und denken, wenn wir das Wort ‚Gott‘ verwenden. In diesem Sinne bezeichnet ‚Gott‘ für alle praktischen Zwecke etwas, das im Wesentlichen ein mentales oder imaginatives Konstrukt ist.“<sup>30</sup>

Die Heilige Schrift konnte unter der Voraussetzung, dass Kant recht hat, folglich nicht mehr als eine Anrede Gottes gehört werden. Sie ist als Speicher menschlicher Ideen und Besinnungen auszulegen. Folglich wurde die Bibel zunehmend nicht mehr als eine Offenbarung wahrgenommen, die Gott seinem Volk geschenkt hat und uneingeschränktes Vertrauen verdient. Die Bibel gilt als Erzeugnis einer langen historischen Entwicklung (historische Kritik) und hat sich vor dem Forum menschlichen Denkens zu bewähren (Vernunftkritik). Die Schrift gilt nicht mehr als das Maß der Vernunft, sondern die Vernunft als das Maß für die Schrift.<sup>31</sup>

## Kants „selbstverschuldete Vormundschaft“

Kant wurde schon zu seinen Lebzeiten scharf kritisiert. Unter den Opponenten fanden sich neben Johann Gottfried Herder (1744–1803) und Heinrich Jacobi (1743–1819) auch der christlich motivierte Denker Johann Georg Hamann

(1730–1788). Hamann, ein bedeutender christlicher Denker des 18. Jahrhunderts und Freund Kants, schrieb am 18. Dezember 1784, also kurz nach Erscheinen von *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*<sup>32</sup>, einen Brief an Christian Jacob Kraus (1753–1807), einen begabten Schüler Kants und Professor für praktische Philosophie in Königsberg. In diesem Brief stellt Hamann Kants Thesen geradezu auf den Kopf. Er wirft ihm vor, selbst ein Vormünder zu sein, der sich „gegen unmündige Leser dadurch ein Ansehen geben will“<sup>33</sup>. Die Unmündigkeit sei nicht selbst verschuldet, nicht Faulheit und Feigheit seien die Ursachen derselben, die Schuld läge bei dem „blinden oder unsichtbaren Vormund“<sup>34</sup>.

„Worinn besteht nun das Unvermögen oder die Schuld des fälschlich angeklagten Unmündigen? In seiner eigenen Faulheit und Feigheit? Nein, in der Blindheit seines Vormundes, der sich für sehend ausgiebt, und ebendeshalb alle Schuld verantworten muß.“ Dies ist für Hamann „der Mann des Todes. Die selbstverschuldete Vormundschaft und nicht Unmündigkeit.“<sup>35</sup>

Schon kurz nach dem Erscheinen der Kritik der reinen Vernunft schrieb Hamann eine *Metakritik über den Purismus der reinen Vernunft*, die erst 1800, also kurz vor dem Tod Kants, erschienen ist. Weit vorausschauend und Thesen der hermeneutischen Philosophie und der Sprachkritik vorwegnehmend, wirft der Pietist dem Königsberger Philosophen vor, der Begriff der reinen Vernunft sei eine reine Abstraktion. Er beanstandet drei *Purifizierungen* (d. h. Reinigungen) der Vernunft: die Lösung von aller *Tradition und Überlieferung*, die Reinigung von aller *Erfahrung* sowie die Abkopplung von der *Sprache*. Hamann schreibt:

„Die erste Reinigung der Philosophie bestand nemlich in dem theils misverstandenen, theils mislungenen Versuch, die Vernunft von aller Ueberlieferung, Tradition und Glauben daran unabhängig zu machen. Die zweite ist noch transcendenter und läuft auf nichts weniger als eine Unabhängigkeit von der Erfahrung und ihrer alltäglichen Induktion hinaus – Der dritte höchste und gleichsam empirische Purismus betrifft also noch die Sprache, das einzige erste und letzte Oganon und Kriterium der Vernunft ...“<sup>36</sup>

Für Johann Georg Hamann bleibt Vernunft also stets an Sprache, Geschichte und damit auch an Kultur gebunden.<sup>37</sup> Auch Kants reine Vernunft ist nur eine Spielart der Vernunft.

Neben Adolf Schlatter<sup>38</sup> hat auch Wilhelm Lütgert den Rationalismus der reinen Vernunft abgelehnt. Beide beklagen, dass seit Kant in der führenden Theologie des 19. Jahrhunderts über Schleiermacher zu Ritschl die Natur aus der göttlichen Offenbarung ausgeschaltet wurde. Lütgert schreibt:

„Die Folge war, dass die Theologie seit Schleiermacher aus seiner Lehre von Gott zu einer Lehre vom Glauben oder vom christlichen Bewusstsein geworden ist. Diese Beschränkung der Theologie ist überall da unvermeidlich, wo man die Berechtigung der Vernunftkritik von Kant anerkennt und daher eine Offenbarung Gottes in Natur und Geschichte leugnet.“<sup>39</sup>

Karl-Heinz Michel hat sich ebenfalls auf der Grundlage des christlichen Glaubens sehr gründlich mit Kants Erkenntnistheorie auseinandergesetzt. Seiner Meinung nach kennt die christliche Gotteslehre selbstverständlich eine Offenbarung in Raum und Zeit mit sinnlich-empirischen Charakter: „Nach der Bibel gibt es eben keinerlei Anhaltspunkt dafür, daß Gott als ein geistiges Wesen dem Menschen eben nur geistig erfäßbar wäre, ganz abgesehen davon, Gottes ‚Geist‘ und die geistigen Fähigkeiten des Menschen nirgendwo identifiziert werden. Sondern Gott begegnet seinem Geschöpf so, wie er es geschaffen hat: leiblich-seelisch-geistig.“<sup>40</sup>

Der katholische Religionsphilosoph Martin Rhonheimer weist darauf hin, dass Kant zwar „die Brüchigkeit der Philosophie seiner Zeit durchschaute, selbst aber von ihren Voraussetzungen und den von ihr gebotenen Denkmitteln abhängig blieb“<sup>41</sup>. Klassische Metaphysik und Erkenntnistheorie seien „Kant weitgehend unbekannt gewesen“ und seine Vorstellungen darüber, was in der Philosophie vor Descartes geschehen war, seien „als historisch unerleuchtet, ja abwegig zu bezeichnen.“<sup>42</sup> Rhonheimer schreibt:

„Sein Begriff von ‚Metaphysik‘ als gänzlich von aller Erfahrung unabhängige Erkenntnis ‚a priori‘, das heißt als Erkenntnis ‚aus reiner Vernunft‘, ist zumindest vom Standpunkt der klassischen Metaphysik her gesehen absurd und seine Frage, ob eine solche Erkenntnis als ‚Wissenschaft‘ überhaupt möglich sei, im historischen Kontext der rationalistischen Schulphilosophie zwar verständlich, von der Sache her aber überflüssig: Denn in Wirklichkeit kann es überhaupt keine von Erfahrung unabhängige Erkenntnis ‚aus reiner Vernunft‘ geben, weder als Wissenschaft oder sonst wie.“

Unbeschadet ihrer unbestreitbaren Eleganz und Subtilität beruht deshalb Kants Kritik der reinen Vernunft auf einem Missverständnis darüber, was Metaphysik ist, und erweist sich damit trotz ihrer epochalen Wirkung letztlich als ein Schlag ins Wasser.“<sup>43</sup>

Der renommierte Religionsphilosoph Alvin Plantinga hat sich bei seiner Kritik des neuzeitlichen erkenntnistheoretischen „Fundamentalismus“ vor allem an Kant abgearbeitet und gegen die Behauptung angeschrieben, Gott sei für uns Menschen aus prinzipiellen Gründen unerfahrbar. Sein Hauptwerk *Gewährleiteteter christlicher Glaube* beginnt mit einer Erörterung der kantschen Transzen-

dentalphilosophie und erklärt: Kant habe merkwürdigerweise keine Begründung für die These geliefert, Gott bleibe für den Menschen unerkennbar. Plantinga sagt:

„Offenbar gibt es weder bei Kant selbst noch in seiner Nachbarschaft triftige Gründe für die Schlussfolgerung, unsere Begriffe träfen auf Gott nicht zu, weshalb wir uns gedanklich gar nicht auf ihn beziehen könnten. Moderne Theologen und andere Autoren beklagen sich mitunter darüber, dass die Religionsphilosophen heute oft so schreiben, als hätten sie ihren Kant nicht gelesen. Der Grund, weshalb sie so schreiben, liegt aber vielleicht nicht darin, dass sie ihren Kant nicht gelesen haben, sondern eher darin, dass sie ihn zwar tatsächlich gelesen haben, sich jedoch nicht haben überzeugen lassen. Vielleicht lassen sie sich nicht zu der Überzeugung bewegen, Kant habe wirklich behauptet, dass unsere Begriffe nicht auf Gott zutreffen. Oder aber: Sie räumen zwar vielleicht ein, dass diese These tatsächlich von Kant vertreten wird, lassen es sich aber nicht einreden, dass er recht hat. Schließlich ist es keine unabänderliche Selbstverständlichkeit des Geisteslebens, dass Kant recht hat. Wie dem auch sei, sie glauben nicht, dass Kant Gründe für die Behauptung genannt hat, wir seien außerstande, uns gedanklich auf Gott zu beziehen.“<sup>44</sup>

## Schlussbemerkungen

Immanuel Kant gehört zu den großen Philosophen europäischen Geschichte. Er hat mit seinen drei Kritiken und den sonstigen Abhandlungen das Projekt der „Aufklärung“ durch eine Krise geführt und gefestigt. In mancherlei Hinsicht war er originell und brillant. Volker Gerhard rückt ihn – wohl etwas übertrieben – in die Nähe zu Platon und Aristoteles.<sup>45</sup>

Als Philosoph suchte er nach vernünftigen und zusammenhängenden Erklärungen für das, was ist. Er ging den Dingen mit Neugier und Beharrlichkeit auf den Grund, wie seine vier großen Fragen „Was kann ich wissen?“, „Was soll ich tun?“, „Was darf ich hoffen?“, und „Was ist der Mensch?“, zeigen. Anders als die spätmodernen Philosophen war er auf der Suche nach zusammenhängender objektiver Erkenntnis und Moral. Wir dürfen dankbar sein, dass Kant sich für die Freiheit des Denkens eingesetzt hat. Das intellektuelle Klima litt damals sehr an Denkverboten und Kant selbst bekam die Zensur zu spüren.

Seine Religionsphilosophie folgt der aufklärerischen Tendenz, Religion auf vernünftige, moralisch bedingte Positionen zu reduzieren. Er hebt sich von anderen Aufklärern seiner Zeit dadurch ab, dass er sie mit seiner Transzendentalphilosophie verbindet und sogar von ihr ableitet. Die Morallehre setzt bei ihm

keine Offenbarung oder Religion mehr voraus. Es ist umgekehrt: Nach Kant hängt die Religion von der Ethik ab und ist nur insofern nützlich, soweit sie vernünftig ist und das sittliche Leben fördert.

Die von ihm vorgeschlagene Aufspaltung zwischen dem öffentlichen und privaten Gebrauch der Vernunft hat dahin geführt, dass sich der öffentliche Diskurs streng wissenschaftlich vor dem Forum der Vernunft zu verantworten hat, während Fragen des Glaubens privatisiert wurden. Hier zeichnet sich für den Bereich der Theologie eine Rivalität zwischen Universität und Kanzel ab, die bis heute anhält. An den Universitäten kann etwas anderes gelehrt werden als in den Gemeinden. Freilich wurden und werden die Pfarrer und Pastoren, die in den Gemeinden ihren Dienst tun, meist an Einrichtungen ausgebildet, die dem öffentlichen Diskurs verpflichtet sind. Auf diesem Weg landet die „aufgeklärte Theologie“ dann eben doch in den Gemeinden – und diese haben ihr wenig entgegenzusetzen.

Kants Philosophie neigt insgesamt zu Dualismen. Es gibt nicht nur den Gegensatz von öffentlichem und privatem Gebrauch der Vernunft, sondern auch die Dualismen von Natur und Freiheit, Glaube und Geschichte sowie dem Phänomenalen (Dingen des Erfahrungsbereiches) und dem Noumenalen (Dingen der Gedankenwelt).<sup>46</sup>

Kant hat die von Descartes eingeleitete Wende „von der kosmologischen zur anthropologischen Begründung des Gottesgedankens vollendet“<sup>47</sup>. Sein Beharren auf die menschliche Autonomie ist dabei nicht mit einer christlichen Perspektive in Einklang zu bringen, sondern im Gegenteil als Hybris zu werten. Alvin Plantinga und andere haben herausgearbeitet, dass Kants „Kopernikanische Wende“ eine Umkehrung der christlichen Erkenntnistheorie darstellt. Aus christlicher Sicht ist Gottes Wissen schöpferisch, das von uns Menschen hingegen eher „entdeckend“ und in jeder Hinsicht von Gott abhängig.<sup>48</sup> Die letztgültige Deutungshoheit für das, was ist, liegt nicht im menschlichen Geist, sondern bei Gott. „Kant hat“ – um es mit Cornelius Van Til zu sagen – „Raum für den ‚Glauben‘ geschaffen, aber nicht für den biblischen Glauben.“<sup>49</sup>

In gewisser Weise arbeitet sich die Theologie noch immer an Kant ab. Das zeigt sich beispielsweise darin, dass wir bei der Auslegung der Heiligen Schrift unbekümmert auf „atheistische Methoden“ zurückgreifen.<sup>50</sup> Es ist an der Zeit, dass die christliche Theologie sich von dem „unsichtbaren Vormund“ emanzipiert.

# Anmerkungen

- <sup>1</sup> Der Beruf des Riemers war verwandt mit dem eines Schuhmachers oder Sattlers. Sie stellten vor allem Geschirre für Pferde und Kutschen usw. her.
- <sup>2</sup> Vgl. Arsenij Gulyga, *Immanuel Kant*, Frankfurt a. Main: Suhrkamp, 1985, S. 20.
- <sup>3</sup> Manfred Kühn, *Kant*, München: C. H. Beck, 2024, S. 43.
- <sup>4</sup> Vgl. Rudolf Reicke, *Kantiana: Beiträge zu Immanuel Kants Leben und Schriften*, Königsberg: Theile, 1860, S. 16.
- <sup>5</sup> So Rudolf Reicke, *Kantiana*, 1860, S. 16.
- <sup>6</sup> Friedrich Kaulbach, *Immanuel Kant*, Berlin: De Gruyter, 1969, S. 17.
- <sup>7</sup> Volker Gerhardt schreibt: „Die Philosophie der letzten beiden Jahrhunderte stand im Zeichen Kants. Zwar hat es, innerhalb wie außerhalb der Philosophie, bemerkenswerten Widerstand gegen sein kritisches Philosophieren gegeben. Doch im Abstand von sieben oder acht Generationen wird deutlich, dass eigentlich nur die Romantik eine bleibende Opposition zu erzeugen vermochte“ (Volker Gerhardt. *Immanuel Kant*, Reclams Universal-Bibliothek, 3. Aufl., Ditzingen: Reclam, 2022, S. 7).
- <sup>8</sup> Friedrich Kaulbach, *Immanuel Kant*, 1969, S. 12.
- <sup>9</sup> Alfons Hoffman, *Immanuel Kant – ein Lebensbild nach Darstellungen der Zeitgenossen Jachmann, Borowski, Wasianski*, Halle: Hugo Peter, 1902, S. 316.
- <sup>10</sup> René Descartes, *Meditationen*, Hamburg: Felix Meiner, 1997, S. 35.
- <sup>11</sup> Die Metaphysik fragt nach dem, was über die Natur hinaus reicht oder vor ihr liegt. Die griechische Bezeichnung geht wahrscheinlich auf Andronikos von Rhodos zurück (ca. 70 v. Chr.), der bei der Ordnung der Werke des Aristoteles die Bücher über die „ersten Fragen“ den Büchern „über die Natur“ nachstellte. Die Metaphysik (lat. *metaphysica*; griechisch *metá* = danach, hinter, jenseits und *physis* = Natur, natürliche Beschaffenheit) geht den ersten oder letzten Fragen nach (je nachdem, von welcher Seite man es betrachtet), wie etwa: Warum existiert das Universum? Gibt es einen Gott und welche Eigenschaften besitzt er? Gibt es einen Unterschied zwischen Geist und Materie? Besitzt der Mensch eine Seele? Der Metaphysiker Emerich Coreth (1919–2006) schreibt: Metaphysik ist eine „Grundwissenschaft, weil sie das Wissen um Seiendes als solches aufdeckt und auslegt, ein Grundwissen, das allem Einzelwissen, auch allen Einzelwissenschaften als Bedingung vorausliegt und darin eingeht“ (*Grundriss der Metaphysik*, Innsbruck: Tyrolia, 1994, S. 20). Da Metaphysik also das Seiende zu verstehen sucht, wird sie manchmal auch Ontologie genannt.
- <sup>12</sup> Vgl. David Hume, *Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand*, Hamburg: Felix Meiner, 2005, S. 10.
- <sup>13</sup> David Hume, *Untersuchung*, 2005, S. 13.
- <sup>14</sup> Der einzige Schmuck im Arbeitszimmer Kants war ein Porträt Rousseaus. Die Schriften des Genfer Pädagogen „bildeten einen wesentlichen Faktor in Kants geistiger Entwicklung. Neben dem vielzitierten, etwas poetisierenden Wort vom Humeschen Skeptizismus, der zuerst seinen dogmatischen Schlummer unterbrochen habe . . ., besitzt das Rousseau-Bekenntnis den gleichen Rang.“ (Gerd Irrlitz, *Kant-Handbuch*, Stuttgart: J. B. Metzler, 2015, S. 32).
- <sup>15</sup> Ich zitiere aus folgenden Kant-Ausgaben im laufenden Text: *Kritik der reinen Vernunft*, Hamburg: Meiner, 1998 (*KrVA* u. *KrVB*; A = 1. Aufl. u. B = 2. Aufl.); *Kritik der praktischen Vernunft*, Akademie Ausgabe, 1788 (*KpV*); *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*, Hamburg: Felix Meiner, 2001 (*Prolegomena*); *Allgemeine*



*Naturgeschichte und Theorie des Himmels*, Königsberg u. Leipzig: Petersen, 1755 (*Theorie des Himmels*); *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, Hamburg: Felix Meiner, 2003 (*Religion*);

- <sup>16</sup> Immanuel Kant, *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels*, Königsberg u. Leipzig: Petersen, 1755.
- <sup>17</sup> Kant nennt drei apriorische Bedingungen für mögliche Erkenntnis: (a) Formen der sinnlichen Anschauung (Raum und Zeit); (b) die reinen Verstandesbegriffe (Kategorien); (c) und die Ideen der reinen Vernunft (Seele, Welt und Gott).
- <sup>18</sup> Eine gut lesbare Einführung bietet Wolfgang Röd, *Der Weg der Philosophie*, Bd. 2, München: C. H. Beck, 1996, S. 139–181. Eine Darstellung eines Theologen für Theologen ist: Christofer Frey, *Einführung in die Philosophie*, Waltrop: Hartmut Spenner, 1999, S. 233–269. Eine kritische Sicht auf die Erkenntnistheorie Kants aus christlicher Perspektive liefert Ronald H. Nash, *Life's Ultimate Questions*, Grand Rapids, MI: Zondervan, 1999, S. 259–269.
- <sup>19</sup> Den ersten Teil konnte Kant im Frühjahr 1792 unter dem Titel „Über das radikale Böse“ in der *Berlinische Monatsschrift* publizieren. Für den zweiten Teil bekam die Zeitschrift keine Druckerlaubnis, da er „ganz in die bibl. Theologie einschlage“, wie Hillmer im Auftrag der „Immediat Examinations-Kommission am 14. Juni an den Verleger Biester schrieb. Kant publizierte daraufhin zur Ostermesse 1793 die gesamte philosophische Religionslehre unter dem Titel *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*.
- <sup>20</sup> So Otfried Höffe, „Einführung in Kants Religionsschrift“, in: *Immanuel Kant: Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, hrsg. v. Otfried Höffe, Berlin: Akademie Verlag, 2011, S. 1–28, hier S. 9. Ich habe die Neuinterpretationen anhand dieses Aufsatzes von Höffe dargestellt (vgl. ebd., S. 7–9).
- <sup>21</sup> Manfred Kühn schreibt: „Mochte er auch in seiner Philosophie die Hoffnung auf ein ewiges Leben und eine künftige Existenz hochgehalten haben, in seinem Privatleben hatten ihn solche Ideen kalt gelassen. Scheffner hatte häufig gehört, wie sich Kant verächtlich über Gebete und andere religiöse Praktiken äußerte. Die organisierte Religion erfüllte ihn mit Zorn. Jedem, der Kant persönlich kannte, war klar, daß ihm der Glaube an einen persönlichen Gott fremd war. Gott und Unsterblichkeit hatte er zwar postuliert, glaubte aber selbst an keines von beiden. Seine feste Überzeugung war, daß derartige Glaubensvorstellungen lediglich eine Sache des ‚individuellen Bedürfnisses‘ seien. Er selbst empfand kein derartiges Bedürfnis“ (Manfred Kühn, *Kant*, 2024, S. 16–17).
- <sup>22</sup> Marcus Willaschek, *Kant*, München: C. H. Beck, 2023, S. 205.
- <sup>23</sup> Marcus Willaschek, *Kant*, 2023, S. 199.
- <sup>24</sup> Kant unterscheidet zwischen kategorischen und hypothetischen Imperativen. Hypothetische Imperative sind bedingt, der kategorische Imperativ ist ein Gebot, das sich notwendig an alle sinnlich-vernünftigen (nicht rein-vernünftigen) Wesen richtet. Alle vernünftigen Wesen müssen ihn daher jederzeit und überall befolgen. Kant hat den kategorischen Imperativ in verschiedenen Formeln überliefert. Sehr bekannt ist die Universalisierungsformel aus der *Kritik der praktischen Vernunft*: „Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne“ (*KpV*, § 7, S. 30).
- <sup>25</sup> Vgl. Marcus Willaschek, *Kant*, 2023, S. 199.
- <sup>26</sup> Vgl. Marcus Willaschek, *Kant*, 2023, S. 200.
- <sup>27</sup> Jürgen Habermas schreibt: „Kant bietet eigentlich keine Erklärung für den Ursprung des ‚radikal Bösen‘ an, das zwar in jedem Menschen als ein ‚Hang zum Bösen‘ inkarniert und doch nicht als eine ‚angeborene‘ Eigenschaft seiner moralischen Verantwortung entzogen wäre. Er spricht ausdrücklich von der Unbegreiflichkeit dieser ‚Verkehrtheit des Herzens‘ ... und rechtfertigt

- diese mit der Spontaneität der – von uns als ursprungslos erfahrenen – Freiheit“ (*Auch eine Geschichte der Philosophie*, Bd. 2, Frankfurt a. Main: Suhrkamp, 2. Aufl., 2019, S. 330).
- <sup>28</sup> Er schreibt: „Allein es ist gar nicht einzusehen, wie ein vernünftiger Mensch, der sich strafschuldig weiß, im Ernst glauben könne, er habe nur nötig, die Botschaft von einer für ihn geleisteten Genugtuung zu glauben, und sie (wie die Juristen sagen) utiliter anzunehmen, um seine Schuld als getilgt anzusehen, und zwar dermaßen (mit der Wurzel sogar), daß auch fürs künftige ein guter Lebenswandel, um den er sich bisher nicht die mindeste Mühe gegeben hat, von diesem Glauben und der Akzeption der angebotenen Wohltat, die unausbleibliche Folge sein werde“ (*Religion* B 169, S. 157).
- <sup>29</sup> Siehe dazu Oswald Bayer, „Entmythologisierung? Christliche Theologie zwischen Metaphysik und Mythologie im Blick auf Rudolf Bultmann“, *NZSTh*, Bd. 34, Nr. 2, 1992, S. 109–124. Bayer weist nach, dass „Bultmann das Erbe Kants übernimmt und exakt mit ihm einerseits die Notwendigkeit und andererseits die Legitimität der Entmythologisierung begründet. Er legt sich auf Kants Dualismus fest — und zwar so entschieden, daß er damit andere Verstehensmöglichkeiten prinzipiell ausschließt“ (ebd., S. 118).
- <sup>30</sup> Gordon Kaufman, *God the Problem*, Cambridge: Harvard University Press, 1972, S. 85–86. Problematisiert wird dieser Ansatz von Alvin Plantinga in „Reason and Belief in God“, in: Alvin Plantinga u. Nicholas Wolterstorff (Hg.), *Faith and Rationality*, Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1983, S. 19–21.
- <sup>31</sup> Vgl. Ron Kubsch, *Sollte Gott gesagt haben?*, 2. überarb. u. erweiterte Aufl., München: E21, 2022, bes. S. 13–34.
- <sup>32</sup> Immanuel Kant, „Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?“, *Berlinische Monatsschrift*, 1784, H. 12, S. 481–494, URL: [https://www.deutschestextarchiv.de/book/show/kant\\_aufklaerung\\_1784](https://www.deutschestextarchiv.de/book/show/kant_aufklaerung_1784) (Stand: 04.04.24). Siehe dazu auch Thomas Brose, „Selbstverschuldete Vormundschaft‘ Hamann und Kant im Konflikt um Vernunft, Glaube und Aufklärung“, in Johann Georg Hamann: Religion und Gesellschaft. Berlin u. Boston: De Gruyter, 2012, S. 307–316.
- <sup>33</sup> J. G. Hamann, *Brief an Kraus*, Brief 788, URL: <https://hamann-ausgabe.de/HKB/Briefe/788> (Stand: 03.04.24).
- <sup>34</sup> J. G. Hamann, *Brief an Kraus*.
- <sup>35</sup> J. G. Hamann, *Brief an Kraus*.
- <sup>36</sup> J. G. Hamann, *Entkleidung und Verklärung*, Berlin: Union, 1963, S. 298–299. Auch aus dem Raum der „Reformed Epistemology“ sind solche Rückfragen zu hören. Nicholas Wolterstorff schrieb
- <sup>37</sup> Man vergleiche Hans-Georg Gadamer: „Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache ... Was verstanden werden kann, ist Sprache“, in: H. G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, 1990, S. 478–479. Es überrascht, dass Johann Georg Hamann in *Wahrheit und Methode* unerwähnt bleibt.
- <sup>38</sup> Vgl. Adolf Schlatter, *Die philosophische Arbeit seit Cartesius*, 5. Aufl., Gießen/Basel: Brunnen, 1981, bes. S. 115–150.
- <sup>39</sup> Wilhelm Lütgert, *Die theologische Krisis der Gegenwart und ihr geistesgeschichtlicher Ursprung*, Gütersloh: Bertelsmann, 1936, S. 29–30. Das Zitat wurde sprachlich leicht modernisiert.
- <sup>40</sup> Karl-Heinz Michel, *Immanuel Kant und die Frage der Erkennbarkeit Gottes*, Wuppertal: R. Brockhaus, 1987, S. 245.
- <sup>41</sup> Martin Rhonheimer, „Genialer Wurf und epochale Fehlleistung“, *Die Tagespost*, Ausgabe vom 02.02.2023, S. 25.
- <sup>42</sup> Martin Rhonheimer, „Genialer Wurf und epochale Fehlleistung“, 2023, S. 25.

- <sup>43</sup> Martin Rhonheimer, „Genialer Wurf und epochale Fehlleistung“, 2023, S. 25.
- <sup>44</sup> Alvin Plantinga, *Gewährleisteter christlicher Glaube*, Berlin u. Boston: De Gruyter, 2015, S. 34.
- <sup>45</sup> Er schreibt: „Die philosophische Präsenz dieses Denkers ist vergleichbar nur mit der Wirkung eines Platon oder Aristoteles, die über Jahrtausende hinweg gegenwärtig geblieben sind. Dabei bleibt Kant Platon im Ansatz und Aristoteles im Verfahren treu“ (Volker Gerhardt, *Immanuel Kant*, 2022, S. 13).
- <sup>46</sup> John Frame verweist auf gewisse Parallelen zur Philosophie Platons, auch wenn anders als bei Platon für Kant die Welt der Phänomene erkennbar ist. Siehe: John Frame, *A History of Western Philosophy and Theology*, Phillipsburg, NJ: P&R Publishing, 2015, S. 267–268.
- <sup>47</sup> Vgl. Wolfhart Pannenberg, *Systematische Theologie*, Bd. 1, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2015, S. 103.
- <sup>48</sup> Vgl. dazu: Craig G. Bartholomew u. Michael W. Goheen, *Christian Philosophy*, Grand Rapids, MI: Baker Academics, 2013, S. 146–147.
- <sup>49</sup> Cornelius Van Til, *A Christian Theory of Knowledge*, Phillipsburg, NJ: P&R Publishing, 1969, Logos Version, keine Seitenzahlen.
- <sup>50</sup> Siehe dazu: Roland Deines, *Acts of God in History*, WUNT 317, Tübingen: Mohr Siebeck, 2013. Obwohl Kant im Buch gar nicht erwähnt wird, ist er für die dort skizzierte Problemlage in hohem Maße mitverantwortlich.

## Über den Autor



Ron Kubsch ist Studienleiter am Martin Bucer Seminar in München, Dozent für Apologetik und Neuere Theologiegeschichte sowie Generalsekretär bei Evangelium21. Er bloggt seit über 16 Jahren unter TheoBlog.de. Ron ist mit Dorothea verheiratet. Sie haben drei erwachsene Kinder.

# Studienzentren

## **Studienzentrum Berlin**

Martin Bucer Seminar  
c/o Paulus-Gemeinde Pankow  
Florastraße 35, 13187 Berlin Pankow  
E-Mail: berlin@bucer.de

## **Studienzentrum Bielefeld**

Martin Bucer Seminar  
Eibenweg 9a, 33609 Bielefeld  
E-Mail: bielefeld@bucer.de

## **Studienzentrum Bonn**

Martin Bucer Seminar  
Friedrichstr. 38, 53111 Bonn  
E-Mail: bonn@bucer.de

## **Studienzentrum Chemnitz**

Martin Bucer Seminar  
Mittelbacher Str. 6, 09224 Chemnitz  
E-Mail: chemnitz@bucer.de

## **Studienzentrum Hamburg**

Martin Bucer Seminar, c/o ARCHE  
Doerriesweg 7, 22525 Hamburg  
E-Mail: hamburg@bucer.de

## **Studienzentrum München**

Martin Bucer Seminar  
Riegerhofstr. 18, 80686 München  
E-Mail: muenchen@bucer.de

## **Studienzentrum Stuttgart**

Talstraße 70  
70188 Stuttgart  
E-Mail: stuttgart@bucer.de

## **Studienzentrum Zürich**

Martin Bucer Seminar  
Gerbestrasse 7  
CH-8610 Uster  
E-Mail: zuerich@bucer.eu

**Website: [www.bucer.eu](http://www.bucer.eu)**

**E-Mail: [info@bucer.eu](mailto:info@bucer.eu)**

## **Studienzentren im Ausland:**

Studienzentrum Istanbul: [istanbul@bucer.eu](mailto:istanbul@bucer.eu)

Studienzentrum Prag: [prag@bucer.eu](mailto:prag@bucer.eu)

Studienzentrum São Paulo: [saopaulo@bucer.eu](mailto:saopaulo@bucer.eu)

Studienzentrum Zlin: [zlin@bucer.eu](mailto:zlin@bucer.eu)

Wir haben viele Informationen für die unterschiedlichen Kurse und Schwerpunkte und über unsere Studienzentren auf unserer Webseite [www.bucer.eu](http://www.bucer.eu) zusammengestellt, die Ihnen die meisten Fragen beantworten werden. Alle wichtigen technischen Daten finden sich unter [www.bucer.eu/basisdaten.html](http://www.bucer.eu/basisdaten.html).

# Impressum

Die Arbeit des Seminars wird wesentlich durch Spenden finanziert. Durch eine Spende an den Trägerverein „Martin Bucer Seminar“ e.V. können Sie die Arbeit unterstützen:

## Spendenkonto

Martin Bucer Seminar e.V.  
IBAN DE02 5206 0410 0003 6903 34  
BIC GENODEFIEK1  
Evangelische Bank

Neben dem deutschen Trägerverein hat das Martin Bucer Seminar auch eigene Trägervereine in der Schweiz, in der Tschechischen Republik, in der Türkei und in Brasilien. Bitte informieren Sie sich unter [www.bucer.eu](http://www.bucer.eu) über die Arbeit in den einzelnen Ländern und als Bürger dieser Länder, wie Sie dort direkt spenden können.

Das Martin Bucer Seminar ist selbst keine Hochschule und verleiht keine Titel, sondern bestätigt nur die Teilnahme an Kursen auf einem Abschlussdokument. Die Kurse werden vom Whitefield Theological Seminary (Florida/USA) und anderen ausländischen Hochschulen für Abschlüsse, die sie unabhängig von uns und rechtlich eigenverantwortlich vergeben, angerechnet. Der Stoff wird durch Samstagseminare, Abendkurse, Forschungsarbeiten und Selbststudium sowie Praktika erarbeitet. Leistungen anderer Ausbildungsstätten können in vielen Fällen anerkannt werden.



**MARTIN BUCER SEMINAR**

## Herausgeber:

Dr. Frank Hinkelmann

## Schriftleitung:

Ron Kubsch

## Weitere

## Redaktionsmitglieder:

Thomas Kinker, Titus Vogt

## Kontakt:

[mbsmaterialien@bucer.de](mailto:mbsmaterialien@bucer.de)  
[www.bucer.eu](http://www.bucer.eu)

## Träger:

„Martin Bucer Seminar“ e.V.  
I. Vorsitzender Titus Vogt  
Mutschelbacher Str. 52  
75196 Remchingen  
Deutschland

Eingetragen beim Amtsgericht  
Pforzheim unter der Nr. VR501495

## MBS-TEXTE

Philosophische Anstöße

## Es erscheinen außerdem folgende Reihen:

Reformiertes Forum

Geistliche Impulse

Pro Mundis

Hope for Europe

Ergänzungen zur Ethik

Philosophische Anstöße

Vorarbeiten zur Dogmatik

Theologische Akzente