



ROBERT THEIS

## „Herauslesen“ *versus* „Hineinlegen“?

### Über spekulative Theologie und Religionsphilosophie am Beispiel von Anselm und Kant

“Reading” vs. “Imputation”

*On Speculative Theology and Philosophy of Religion of Anselm and Kant*

**ABSTRACT:** In the first step Anselm’s methodological program will be reconstructed as a dialectical development of the truth-contents contained in the statements of faith. It will be shown how Anselm formulates those truth-contents in the form of necessity (*rationes necessariae*) with reference to existing ontological and metaphysical models. The sacred text always remains *norma normans*. In the second step it will be shown how for Kant the pure religion of reason constitutes the *norma normans* of every interpretation of the sacred texts and of so called doctrinal beliefs. In the third step several systematic remarks will be made regarding the status of speculative theology and philosophical theory of religion.

**KEYWORDS:** Anselm • Kant • interpretation • *norma normans* • speculative theology • philosophy of religion

**K**ant nennt den Namen von Anselm einzig und allein im Zusammenhang mit dem sog. „ontologischen Argument“. Aller Wahrscheinlichkeit nach hatte er diese Information aus zweiter Hand – vielleicht aus J. A. Eberhards *Vorbereitung zur natürlichen Theologie*, die im Jahre 1781 erschienen ist. In der Tat taucht der Name Anselms bei Kant ausschließlich erst nach 1781 auf. Die ausführlichste Aussage zu Anselm findet sich in der von K.H.L. Pölitz herausgegebenen *Vorlesung über philosophische Religionslehre*, die wohl aus der ersten Hälfte der 80er Jahre stammt. Dort heißt es:

Anselmus war der erste, der aus bloßen Begriffen die Nothwendigkeit eines höchsten Wesens darthun wollte, aus dem Begriff des *entis realissimi*. Ob diese Theologie nun gleich in praktischer Hinsicht von keinem großen Nutzen ist; so hat sie doch den Vortheil, daß sie unsere Begriffe reiniget und säubert von allem dem, was wir als sinnliche

Menschen dem abstracten Begriffe von Gott beilegen können. Sie ist der Grund aller möglichen Theologie<sup>1</sup>.

Zwischen Anselms sog. ontologischem Argument und dessen Fassung bei Kant, sei es in seiner eigenen frühen Formulierung im *Einzig möglichen Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes* (1762) oder in der späteren, in der *Kritik der reinen Vernunft* zugrunde gelegten, liegen Welten. War bei Anselm der Beweis eingebettet in ein *theologisches* Programm, eine *fides*, die auf der Suche nach Einsicht ist, so bei Kant in das Programm einer Metaphysik, die in ihren Grundlagen den Raum der *fides* bereits lange hinter sich gelassen hatte. Konnte man bei Anselm noch zu dem „bewiesenen“ Gott beten, so bei Kant ihn nur noch als Ideal der reinen Vernunft denken – auch wenn der Gott der praktischen Vernunft „personhafte“ Züge annehmen wird.

Im Folgenden soll dieses Thema auch nicht zur Sprache kommen. Der Vergleich zwischen Anselm und Kant diesbezüglich ist im Übrigen auch bereits mehrfach in der Literatur behandelt worden. Vielmehr sollen Anselm und Kant hier systematisch – nicht rezeptionsgeschichtlich – hinsichtlich des Verhältnisses zwischen Glaube und Vernunft miteinander ins Gespräch gebracht werden.

Wir wollen diesbezüglich in drei Schritten vorgehen:

1. wird Anselms methodologisches Programm zu befragen sein;
2. wird Kants Auffassung vom Verhältnis zwischen Vernunft und Glauben zu besprechen sein.
3. werden einige systematische Bemerkungen hinsichtlich des Status einer spekulativ sich verstehenden Theologie und einer philosophischen Religionslehre angestellt werden.

### Anselm: *fides quaerens intellectum*

Anselm ist *Theologe*, und als solcher tut er das, was Theologen immer schon getan haben: den Glauben seiner Kirche *verstehen*, mit Gründen *bestätigen* – „ad confirmandum fidei christianae fundamentum“<sup>2</sup> bzw. diesen Glauben mit Argumenten *verteidigen*.

In diesem Prozess sind zwei Aspekte enthalten, ein „dialektischer“ oder logischer und ein inhaltlicher. Die logische Seite betrifft, wie Anselm

<sup>1</sup> I. Kant, *Vorlesungen über die philosophische Religionslehre*, Hrsg. von K.H.L. Pölit. Leipzig, 2. Auflage (Darmstadt 1982), S. 18 f.

<sup>2</sup> Anselm v. Canterbury, *Epistola de incarnatione verbi*, [in:] *Opera omnia* 1984, Hrsg. F.S. Schmitt, Stuttgart Bad Cannstatt, T. II, S. 5 (im Folgenden zitiert unter der Sigle O.O. mit Angabe des Bandes in römischen, der Seite in arabischen Ziffern).

dies im Prolog des *Monologion* schreibt, die Klarheit der Darstellung und die Stringenz des Schließens: Das, was durch die einzelnen Untersuchungen der Schluss behauptet, muss in klarer Schreibart (*plano stilo*) und mit gemeinverständlichen Beweisen und in schlichter Erörterung die Notwendigkeit der Vernunftüberlegung und die Klarheit der Wahrheit aufzeigen<sup>3</sup>.

Es ist indes nicht so sehr dieser Aspekt, der uns hier beschäftigen soll. Die logischen Minimalforderungen des korrekten Schließens sind überhaupt eine Voraussetzung einer jeden rationalen Beschäftigung mit welchen Gegenständen auch immer. Es ist vielmehr der inhaltliche Aspekt des Verstehens, der unsere Aufmerksamkeit zurückbehalten muss.

Was also bedeutet inhaltlich „den Glauben der Kirche verstehen“? Der Glaube der Kirche findet seinen objektiven Ausdruck in dogmatischen Aussagen, die dann ihrerseits im Glaubensbekenntnis ihren Niederschlag finden. Diese verschiedenen Aussagen verstehen sich als *adäquate* Deutung der in der Schrift geoffenbarten Wahrheiten. Unabhängig von den äußeren – etwa kirchenpolitischen – Bedingungen ihres Entstehens, sind solche Formulierungen das Resultat manchmal jahrzehntelanger begrifflicher Klärungen und theologisch kontrovers geführter Auseinandersetzungen gewesen. Die dabei verwendeten Theoriemodelle waren u.a. die der herrschenden Ontologien und Metaphysiken, die jedoch nie integral übernommen worden sind, sondern nur so weit fruchtbar gemacht wurden, wie sie sich mit den geoffenbarten Inhalten, der *norma normans*, die selber wiederum nicht „metaphysikfrei“<sup>4</sup> ist, in Einklang bringen ließen. Dass sich bei dieser Rezeption der bestehenden Ontologien, der „Aufnahme des Anderen in den eigenen Horizont“ produktive Umformungen, ja auch Verformungen ergeben haben, dürfte klar sein<sup>5</sup>.

Dogmatische Aussagen sind also das *Ergebnis* eines Verstehens und Klärungsprozesses zum Zweck der Fixierung von Glaubenswahrheiten, und dies mit normativem Anspruch (*norma normata*).

Sie bilden ihrerseits wiederum den Ausgang von neuem Verstehen, insofern Verstehen sich geschichtlich ereignet und demnach ein unab-schließbarer Prozess ist. Die Notwendigkeit solch neuen Verstehens kann sich z.B. auf der Grundlage neuer exegetischer Erkenntnisse aufdrängen oder aber auch aufgrund eines Paradigmenwechsels in der Ontologie. Ein herausragendes Beispiel diesbezüglich ist die Rezeption des aristotelischen Paradigmas im 13. Jahrhundert, etwa bei Thomas von Aquin.

<sup>3</sup> Vgl. *idem*, *Monologion*, [in:] O.O. I, Vol 1, S. 7.

<sup>4</sup> Vgl. C. Tresmontant, *Essai sur la pensée hébraïque*, Paris 1953; *idem*, *L'activité métaphysique de l'intelligence et la théologie*, Paris 1996.

<sup>5</sup> Vgl. W. Beierwaltes, *Platonismus und Idealismus*, Frankfurt 1972, S. 1.

Wie stellt sich vor dem Hintergrund dieser – zugegebenermaßen sehr allgemeinen Bemerkungen – die Frage nach dem Sinn des anselmischen Programms der „fides quaerens intellectum“?

Anselms Hermeneutik des Glaubens ist die dialektische Entfaltung des in den Glaubensaussagen enthaltenen Wahrheitsgehalts<sup>6</sup>. Seinen Ausführungen und Analysen liegen die durch die Tradition der Kirche kodifizierten Diskurse (Lehraussagen und Väter) zugrunde (z.B. im *Monologion* das, was die katholischen Väter und insbesondere der Hl. Augustinus über Gottes Wesenheit gelehrt haben).

Die dialektische Behandlung dieser Diskurse, der in ihnen zur Sprache kommenden theologischen Aussagen bzw. der durch theologische Arbeit zutage geförderten Probleme (etwa im *Proslogion* die bekannte Diskussion über die Kompatibilität von Gottes Gerechtigkeit und seinem Erbarmen<sup>7</sup>) verfolgt den Zweck – und das ist wohl der Sinn der „Beweise“, der „rationes necessariae“ –, deren Wahrheit in der Gestalt der Notwendigkeit zum Ausdruck zu bringen. Das, was die Kirche lehrt und die Väter behaupten, ist wahr – das ist die Voraussetzung! – aber dieser Wahrheitsanspruch lässt sich nachweisen im Modus dialektischer Rekonstruktion. Der dialektische Beweis ist (1) als Rekonstruktion von inhaltlicher, begrifflicher Notwendigkeit zu verstehen und dies unter Heranziehung der für diesen Inhalt als angemessen angesehenen Ontologie.

Wieso aber kann es dann dazu kommen, dass theologische Reflexion bzw. rationale Auseinandersetzung mit dem Glaubensinhalt zu Ergebnissen gelangen kann, die *nicht* mit dem Wahrheitsanspruch der *regula fidei* in Einklang stehen? Diesen Punkt möchte ich kurz auf der Grundlage der Erörterungen in der *Epistola de incarnatione Verbi* erörtern.

In dieser Schrift geht es, wie wir wissen, um eine Auseinandersetzung mit den Thesen Roscellins, der bezüglich der Trinität eine tritheistische Position entwickelt<sup>8</sup>. Hier haben wir es also mit einer auf argumentativem Weg gewonnenen Aussage zu tun, die der *regula fidei* widerstreitet. Anselms Analyse des Irrtums ist aufschlussreich: Er resultiert daraus, so seine Auffassung, dass der Autor der Autorität der Schrift entweder nicht glaubt oder aber weil er die Schrift „perverso sensu“ interpretiert<sup>9</sup>. Dies letztere

<sup>6</sup> Der Glaube ist aus sich selber wahr und gewiss. Aber seine Wahrheit (eine epistemische Kategorie) muss auch als Wahrheit aufgezeigt werden können. Nach Anselm drängt der Glaube gleichsam dahin.

<sup>7</sup> Vgl. Anselm v. Canterbury, *Proslogion*, [in:] O.O. I, Vol 1, Kap. 9–11.

<sup>8</sup> Vgl. diesbezüglich G. Mensching, *Roscelin und der flatus vocis. Anselms Verteidigung der Trinität*, [in:] *Fides et ratio*, Hrsg. S. Bafia und M. Urban, Krakow 2010, S. 197 ff.

<sup>9</sup> Vgl. Anselm v. Canterbury, *Epistola de Incarnatione Verbi*, [in:] O.O. II, S. 11.

soll unsere Aufmerksamkeit zurückbehalten: Der „perversus sensus“ ist ja nur unter der Voraussetzung eines „rectus sensus“ verständlich. Der „rectus sensus“ ist die durch die Autorität der Kirche und der Tradition festgelegte Deutung (*sensus*). Dies scheint auch in der Widmung der Schrift an Papst Urban II. und der darin ausgesprochenen Unterwerfung Anselms unter das Zensuramt des Papstes zum Ausdruck zu kommen:

Domino et patri universae ecclesiae in terra peregrinantis, summo pontifici Urbano: frater Anselmus, vita peccator, habitu monachus, sive iubente sive permittente deo Cantuariae metropolis vocatus episcopus, debitam subiectionem cum humili servitio et devotis orationibus<sup>10</sup>.

Im 4. Kapitel der *Epistola* geht Anselm der Frage nach, warum Roscellin behauptet, es gebe drei Götter. Eine erste Untersuchung ergibt, daß er bedenkenlos drei Personen mit drei *res* gleichsetzt „sicut sunt tres angeli aut tres animae“<sup>11</sup>. Gerade diese Vergegenständlichung des Gottesbegriffs aber ist es, die es Roscellin nicht erlaubt, eine rechte Einsicht in die Einfachheit Gottes zu erlangen. Gott ist eine *natura simplex* und genau dies verbietet es, von ihm wie von einer *res* zu sprechen, die immer zusammengesetzt ist. Roscellin aber ist nicht in der Lage, dies einzusehen, weil er nichts anderes begreifen kann als was sich versinnlichen läßt. Er gehört zu diesen Dialektikern, „qui nihil esse credunt nisi quod imaginationibus comprehendere possunt“<sup>12</sup>. Der „perversus sensus“ leitet sich demnach inhaltlich von ontologischen Voraussetzungen ab, die im Widerspruch stehen zu derjenigen Ontologie, die das kirchliche Lehramt implizit als grundlegend akzeptiert.

Ein letzter Punkt soll noch kurz zur Sprache kommen, nämlich der, welches der Erkenntniswert solcher Aussagen ist, die auf dialektischem Weg gewonnen worden sind, die indes bezüglich des Glaubensgeheimnisses neue Schlussfolgerungen enthalten.

Es ist im *Monologion*, wo sich Anselm dieser Frage zuwendet. Im 1. Kapitel heißt es diesbezüglich: Wenn ich etwas behaupte, was nicht eine höhere Autorität lehrt, so soll es folgendermaßen verstanden werden: Auch wenn es aus Vernunftgründen als notwendig erschlossen wird, so soll es dennoch nicht als notwendig behauptet werden, sondern nur, dass es einstweilen so scheinen könnte<sup>13</sup>. Dies ist eine prinzipielle Behauptung: Die objektive

<sup>10</sup> *Ibidem*, S. 3.

<sup>11</sup> *Ibidem*, S. 16.

<sup>12</sup> *Ibidem*, S. 17–18.

<sup>13</sup> *Idem, Monologion*, [in:] O.O. I, Vol. 1, S. 14.

Notwendigkeit einer Konklusion wird angesichts des faktischen Schweigens auf Seiten der Autorität in ihrem kognitiven Anspruch relativiert.

Unserer kurzen Darstellung des anselmischen Programms lässt sich nun folgende These entnehmen: Die inhaltlichen Möglichkeiten des *intellectus* sind solche, die sich am Glauben orientieren – Anselms *intellectus* ist eine *Vernunft innerhalb der Grenzen des Glaubens*, dessen Wahrheit sie in der Gestalt der Notwendigkeit darstellt bzw. auslegt.

## 2. Kant oder *ratio interpretans fidem*

Die Frage nach dem Verhältnis von Vernunft und Glaube bei Kant siedelt sich auf zwei Ebenen an, die sich gleichsam wie zwei konzentrische Kreise zueinander verhalten: einerseits im Kontext einer prinzipiellen Reflexion über Vernunftreligion und Offenbarungsreligion, andererseits unter dem Stichwort des *Streits der Fakultäten* – so der Titel einer 1798 erschienenen Schrift – über das Verhältnis zwischen der philosophischen und der theologischen Fakultät an der Universität.

Wir wollen uns im Folgenden vornehmlich auf die prinzipielle Reflexion und deren Konsequenzen bezüglich des Verhältnisses von Vernunft und Glaube beschränken.

Kant unterscheidet zwischen sog. „biblischen“ und „rationalen“ Theologen. Erstere nennt er auch Schriftgelehrte, insofern sie sich auf Texte berufen, die autoritativ angenommen bzw. vorausgesetzt werden<sup>14</sup>. Letztere hingegen beschäftigen sich mit dem sog. Religionsglauben, d.h. mit unseren Pflichten als göttlicher Gebote. Was ist hierunter zu verstehen? Religion unterscheidet sich für Kant – wie im Übrigen für viele Aufklärer – von der Moral nicht durch ihren Gegenstand (die Pflichten), sondern der Unterschied ist, wie Kant sich ausdrückt, bloß formal (Pflichten als göttliche Gebote)<sup>15</sup>. Hiermit will er zum Ausdruck bringen, dass durch die Beziehung auf ein Wesen, demgegenüber man verpflichtet ist, der Erfüllung der Pflichten Nachdruck verliehen wird. In der *Metaphysik der Sitten* fügt Kant indes hinzu: „Allein diese Pflicht in Ansehung Gottes (eigentlich der Idee, die wir uns von einem solchen Wesen machen) ist Pflicht des Menschen gegen sich selbst“<sup>16</sup>. Für den rationalen Theologen gibt es demzufolge auch nur *eine* Religion. In der *Religionschrift*

<sup>14</sup> I. Kant, *Der Streit der Fakultäten* [in:] *idem, Werke in zehn Bänden*, Hrsg. W. Weischedel, Darmstadt 1968, Bd. 9, S. 300 (im Folgenden werden Kants Schriften unter der Sigle W mit Angabe des Bandes und der Seitenzahl in arabischen Ziffern zitiert).

<sup>15</sup> Vgl. *idem, Metaphysik der Sitten, Tugendlehre*, W 7, S. 628.

<sup>16</sup> *Ibidem*.

heißt es: „Es ist nur eine (wahre) Religion“<sup>17</sup>, aber es kann verschiedene Glaubensarten geben<sup>18</sup>, von denen das Christentum allerdings die „schicklichste Form“<sup>19</sup> ist.

Kant unterscheidet in dessen Grunddokument, der Bibel, zwei ungleichartige Stücke<sup>20</sup>, einen reinen Religionsglauben und einen Kirchenglauben. Dieser Unterscheidung entspricht bis zu einem gewissen Grad die in der Vorrede zur 2. Auflage der *Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* gemachte zwischen reiner Vernunftreligion und Offenbarung. Hier behauptet Kant, dass Offenbarung „reine Vernunftreligion in sich wenigstens begreifen kann“<sup>21</sup>, aber diese nicht umgekehrt das sog. Historische der ersteren. Mit diesem Begriff des Historischen ist wohl zweierlei gemeint, einmal das, was Kant das „sinnliche Vehikel“<sup>22</sup> nennt sowie die zeitbedingte Lehrmethode der Apostel, dann aber auch in einem weiteren Sinn das Statutarische der Religion, also das, was man als Kirchenglauben im engeren Sinn ansehen kann, der in dogmatischen Lehren sowie in sittlichen Vorschriften seinen Niederschlag findet.

Kant ist in seinen Ausführungen nicht immer ganz eindeutig hinsichtlich der Frage wie weit der Begriff des „Statutarischen“ zu verstehen ist. Manchmal sind darunter die zeitbedingten Vorschriften, die sich in der Bibel befinden, gemeint, manchmal scheint es aber auch so, als seien die sog. symbolischen Bücher der evangelischen Christen gemeint, also der sog. doktrinale Glaube. Hier aber ist es insbesondere der praktisch-moralische Aspekt, auf den die theologischen Lehren zurückgeführt werden müssen, der im Vordergrund steht

Für den rationalen Theologen bildet im Prinzip die reine Vernunftreligion den Leitfaden jeglicher Auslegung. Der Grund hierfür ergibt sich aus dem Vernunftbegriff selber als dem Vermögen, autonom zu urteilen<sup>23</sup> und über Wahrheit zu entscheiden<sup>24</sup>. Wenn als oberstes Prinzip einer rationalen Theologie die Autonomie der Vernunft gilt, dann bedeutet dies für die Auslegung der Schrift (und in noch stärkerem Maße für die des doktrinalen Glaubens), dass diese in nichts anderem bestehen kann denn in einem Hineinlegen dessen, was sich aus apriorischen prakti-

<sup>17</sup> *Idem*, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, W 7, S. 768.

<sup>18</sup> Vgl. *ibidem*; vgl. auch *idem*, *Der Streit der Fakultäten*, W 9, S. 301.

<sup>19</sup> *Idem*, *Der Streit der Fakultäten*, W 9, S. 301.

<sup>20</sup> *Ibidem*.

<sup>21</sup> *Idem*, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, W 7, S. 659.

<sup>22</sup> *Idem*, *Der Streit der Fakultäten*, W 9, S. 302.

<sup>23</sup> Vgl. *ibidem*, W 9, S. 290.

<sup>24</sup> Vgl. *ibidem*, W 9, S. 311

schen Grundsätzen der Vernunft ergibt<sup>25</sup>. Im *Streit der Fakultäten* schreibt Kant diesbezüglich:

Der biblische Theolog sagt: suchet in der Schrift, wo ihr meint das ewige Leben zu finden. Dieses aber, weil die Bedingung desselben keine andere als die moralische Besserung des Menschen ist, kann kein Mensch in irgend einer Schrift finden, als wenn er sie hineinlegt, weil die dazu erforderlichen Begriffe und Grundsätze eigentlich nicht von irgend einem andern gelernt, sondern nur bei Veranlassung eines Vortrages aus der eigenen Vernunft des Lehrers entwickelt werden können<sup>26</sup>.

In einer *Reflexion* aus dem Handschriftlichen Nachlass heißt es:

Wir werden seinen [Gottes] Willen nicht aus seiner Offenbarung so wohl in seinen Werken als in der Schrift zuerst lernen; denn diese können auf mancherley Art ausgelegt werden, und nur derjenige Sinn, den wir vermöge unserer sittlichen Bestimmung hineinlegen, ist unzweifelhaft moralisch der richtige<sup>27</sup>,

also „norma normans“.

Kant ist sich durchaus des Konflikts bewusst, der auf diese Weise zwischen der Schriftgelehrsamkeit und der rationalen Theologie entstehen kann: Die biblischen Theologen sind bei solchem Hineinlegen besorgt, dass die eigentlichen Offenbarungslehren wegphilosophiert werden und an ihre Stelle Beliebigkeit tritt; die rationalen Theologen, die mehr auf das „Praktische, d.h. mehr auf Religion als auf den Kirchenglauben“<sup>28</sup> schauen, halten dem entgegen, dass durch das Festhalten am „buchstäblichen“ Sinn der Endzweck, die Moralität, die auf der Vernunft beruht, verloren geht.

Im Fall eines Widerstreits zwischen der Vernunft und einer Schriftstelle ist die Vernunft berechtigt, die Schrift „so auszulegen, wie sie es ihren Grundsätzen gemäß findet“<sup>29</sup>. Als Beispiel führt Kant diesbezüglich die Lehre von der Gnadenwahl an, die der Apostel Paulus nach Kant im Sinn einer Prädestination versteht, was mit den Lehren der autonomen Moral unvereinbar ist.

<sup>25</sup> Vgl. *ibidem*, W 9, S. 313. Hier spricht Kant davon, dass die Philosophie den Schriftstellen einen moralischen Sinn aufdringt.

<sup>26</sup> *Ibidem*, W 9, S. 301 f.

<sup>27</sup> *Reflexion* 6314, [in:] *Kant's Gesammelte Schriften*, Hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften und Nachfolger, Berlin 1900 ff., Bd. XVIII, S. 617.

<sup>28</sup> I. Kant, *Der Streit der Fakultäten*, W 9, S. 303.

<sup>29</sup> *Ibidem*, W 9, S. 306.



Im *Streit der Fakultäten* entwickelt Kant mehrere philosophische Grundsätze der Schriftauslegung bzw. der sich aufgrund der Schrift herleitenden dogmatischen Aussagen betr. die Trinität, die Inkarnation, die Auferstehung und die Himmelfahrt. Der für unser Thema zentrale Grundsatz lautet: „Schriftstellen, welche gewisse *theoretische* für heilig angekündigte aber allen (selbst den moralischen) Vernunftbegriff übersteigende Lehren enthalten, dürfen, diejenige aber, welche der praktischen Vernunft widersprechende Sätze enthalten, müssen zum Vorteil der letzteren ausgelegt werden“<sup>30</sup>.

Was die Lehre von der Dreieinigkeit betrifft, so enthält sie nichts fürs Praktische und interessiert insofern den rationalen Theologen nicht. Was die Lehre von der Inkarnation angeht, so ist es etwa nicht das metaphysische Problem der zwei Naturen in Christus, das den rationalen Theologen interessiert, sondern die Deutung des Gottmenschen als Idee der Menschheit in ihrer moralischen Vollkommenheit. Geht es hingegen um das vorhin genannte metaphysische Problem, „so ist aus diesem Geheimnisse gar nichts Praktisches für uns zu machen“<sup>31</sup> und es kann uns gleichgültig sein.

Kant ist indessen auch der Auffassung, dass selbst die biblischen Theologen manche Schriftstellen so auslegen, dass sie dadurch die Vorherrschaft der Vernunft als oberste Auslegerin der Schrift anerkennen<sup>32</sup>. Das ist dann der Fall, wenn der sog. *sensus literalis* dem Vernunftbegriff, etwa der göttlichen Natur, widerstreitet, also bei den sog. Anthropomorphismen.

Kant erörtert ebenfalls die Frage nach dem Status sog. „statutarischer“ Dogmen. Ihnen gesteht er lediglich eine pädagogische Funktion zu; letztlich haben sie im Dienste des moralischen Religionsglaubens zu stehen. Als solche sind sie veränderlich und entwicklungsfähig – Kant spricht diesbezüglich von „Reinigung“<sup>33</sup> bis hin zur Kongruenz mit dem Religionsglauben.

### 3. Spekulative Theologie und Religionsphilosophie

In diesem abschließenden Teil sollen einige kurze systematische Anmerkungen gemacht werden zur Problematik des Übergangs von einer spekulativen Theologie, so wie sie im anselmischen Programm des *fides quaerens intellectum* angezeigt ist hin zu einer Religionsphilosophie, so wie wir ihr exemplarisch bei Kant begegnet sind.

<sup>30</sup> *Ibidem*, W 9, S. 303.

<sup>31</sup> *Ibidem*, W 9, S. 304.

<sup>32</sup> Vgl. *ibidem*, W 9, S. 306.

<sup>33</sup> *Ibidem*, W 9, S. 308.

Im *Streit der Fakultäten* schreibt Kant: Man kann „der theologischen Fakultät den stolzen Anspruch, daß die philosophische ihre Magd sei, einräumen“, und dann fügt er in Klammern hinzu – wohl mit einem siegessicheren Augenzwinkern –: „wobei doch immer die Frage bleibt, ob diese ihrer gnädigen Frau die Fackel vorträgt oder die Schleppe nachträgt“<sup>34</sup>.

Spekulative Theologie, nicht Philosophie, hat Anselm betreiben wollen, begriffliche Arbeit am Glauben (*fides quae*). Im Aufweis des „Sinns“ des Glaubens geht es Anselm allerdings um die Bekräftigung von dessen Wahrheit.

Dabei hat die Vernunft, wie bereits oben angemerkt, die *als Wahrheit* anerkannten Glaubensaussagen ausdrücklich als *Wahrheiten* zu artikulieren, d.h. die ihnen innewohnende Notwendigkeit inhaltlich *als* Notwendigkeit aufzuweisen. Das ist der Sinn des anselmischen *probare*, der *rationes necessariae* usw.: *explanatio*, Ausfaltung des Geglaubten im Aufweis des im Glauben enthaltenen Wahrheitsgehalts. In einem solchen Rahmen stellt sich die Frage nach der Autonomie des *intellectus* nur sehr begrenzt, etwa in der Form des *methodischen* Verbots, im Argument auf kirchliche Autoritäten zurückzugreifen, aber die mit dem *intellectus* vermeinte Ontologie, ist *per se* auf die *fides* hingeordnet. Auslegung ist insofern bei Anselm auch eine Weise des Hineinlegens, dessen Wahrheit allerdings an der Norm des Glaubens verifiziert wird.

Vor ganz anders gelagerten Begründungsproblemen steht ein religionsphilosophischer Ansatz wie der von Kant. Es sind zunächst zwei prinzipielle Fragen, die beantwortet werden müssen:

1. Wie gelangt die Vernunft als autonome apriorisch zur Religion, also unter Reduktion der faktisch existierenden positiven Religionen?
2. Spezieller, mit Blick auf die im vorigen Abschnitt behandelte Frage nach dem Verhältnis von Vernunft und Glaube: wie ist der Umgang mit einer bestimmten Religion, hier der christlichen, philosophisch zu begründen?

Ad 1) Dass ein religionsphilosophischer Ansatz apriorisch zu deduzieren ist, ergibt sich soz. aus den Prinzipien der kritischen Philosophie. Anders gewendet: es ist auf der Grundlage der autonomen Vernunft, die wahrheitskonstitutive Ansprüche erhebt, zu eruieren, wie Religion sich mit Notwendigkeit der Vernunft als Thema aufdrängt. Für Kant ist die Vernunft das Vermögen, zum Bedingten das Unbedingte zu suchen und die Reihe der Bedingungen zu vollenden. Dies geschieht in praktischer Hinsicht

<sup>34</sup> *Ibidem*, W 9, S. 291.

durch Postulierung der Existenz Gottes und der Unsterblichkeit der Seele als der Bedingungen, unter denen das höchste Gut möglich ist. Die epistemische Haltung angesichts solcher Setzungen ist das, was Kant als reinen Vernunftglauben bezeichnet, „weil bloß reine Vernunft (sowohl ihrem theoretischen als praktischen Gebrauche nach) die Quelle ist, daraus er entspringt“<sup>35</sup>. Diese Setzungen, als Postulate der praktischen Vernunft, bilden nun den Grundbestand dessen, was Religion heißt. Kant ist also der Auffassung, dass praktische Vernunft, oder, wie er sagt, das moralische Gesetz, zur Religion führt. In der *Religionschrift* sagt er sogar, dass die Moral unumgänglich zur Religion führt<sup>36</sup>. Aber welche Religion ist hier gemeint? Es handelt sich um eine Religion, die sich aus dem moralischen Gesetz heraus definiert, also aus dem Gedanken der Pflicht, aber einer Pflicht, die sich *als* göttliches Gebot interpretieren lässt.

Ad 2) Wie lässt sich der Umgang mit einer Offenbarungsreligion philosophisch begründen? Diesbezüglich ist zunächst einmal hervorzuheben, dass Kant die Möglichkeit, gar die Notwendigkeit einer Offenbarung nicht mehr a priori zu deduzieren versucht bzw. in der Lage ist, dies zu tun: „[...] hierüber kann kein Mensch durch Vernunft etwas ausmachen“<sup>37</sup>. Andererseits aber kann Offenbarung zum Begriff der Religion nur durch die Vernunft hinzugedacht werden<sup>38</sup>, was soviel heißt wie: Nur die Vernunft ist in der Lage, an einer faktisch sich ausgebenden Offenbarungsreligion zu unterscheiden, was geoffenbart und was natürlich ist, und zwar deshalb, weil das Kriterium der Religion aus der Vernunft selber stammt.

In Kants Augen ist es die „christliche Religion“<sup>39</sup>, in der sich der moralische Begriff der Religion am ehesten wiederfindet; sie ist mit sittlichen und vernunftverwandten Lehren „innigst“ verwebt<sup>40</sup>. In der kleinen Gelegenheitsschrift über *Das Ende aller Dinge* heißt es diesbezüglich:

Das Christentum hat, außer der größten Achtung, welche die Heiligkeit seiner Gesetze unwiderstehlich einflößt, noch etwas Liebenswertes in sich. (Ich meine hier nicht die Liebenswertigkeit der Person, die es uns mit großen Aufopferungen erworben hat, sondern der Sache selbst: nämlich der sittlichen Verfassung, die Er stiftete [...])<sup>41</sup>.

<sup>35</sup> *Idem*, *Kritik der praktischen Vernunft*, W 6, S. 257.

<sup>36</sup> Vgl. *idem*, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, W 7, S. 652.

<sup>37</sup> *Ibidem*, W 7, S. 823.

<sup>38</sup> Vgl. *ibidem*, W 7, S. 825.


<sup>39</sup> *Ibidem*, W 7, S. 826.

<sup>40</sup> Vgl. *ibidem*, W 7, S. 825.

<sup>41</sup> *Idem*, *Das Ende aller Dinge*, W 9, S. 187.

Zwar spricht Kant in diesem Zusammenhang davon, dass er in dieser geoffenbarten Religion das „herauszusuchen“ bestrebt ist, was in ihr als allgemeine Vernunftreligion zu gelten hat, aber dieses Heraussuchen – die wahre Auslegung – ist eben ein Hineinlegen, dessen Wahrheit in der alleinigen Vernunft zu suchen ist.

Damit berühren wir aber nun – *in cauda venenum* – das eigentliche philosophische Begründungsproblem des Kantischen religionsphilosophischen Ansatzes, nämlich die Frage, auf welchen Gründen der alleinige Anspruch der Vernunft auf Wahrheit zu rechtfertigen ist. Grundet ein solcher Anspruch letzten Endes nicht auf einem im epistemischen Sinn verstandenen Glauben?

In dem Fall hätten spekulative Theologie und Religionsphilosophie eine epistemische Gemeinsamkeit und würden sich lediglich dadurch unterscheiden, dass sie an verschiedene normierende Wahrheitsinstanzen glauben, dort an die Schrift und die Tradition der Kirche, hier an die autonom gesetzgebende Vernunft. Aus diesen im Glauben angenommenen Instanzen würde sich dann das jeweilige hermeneutische Programm des Herauslesens bzw. Hineinlesens ableiten lassen. 

ROBERT THEIS – emerytowy profesor filozofii na Uniwersytecie w Luksemburgu, Profesor wizytujący na Uniwersytecie Kraju Saary, vice-przewodniczący Société d'études kantiennes de langue française, wydawca „Christian Wolff Werke“ und „Europaea Memoria“ (Olms, Hildesheim).

ROBERT THEIS – Doctor of Science in Philosophy; B.A. in philosophy, M.A. in theology; élève titulaire EPHE (5e section), Professor emeritus of Philosophy at the University of Luxemburg; visiting professor at the University of Saarland; vice-President of the Société d'études kantiennes de langue française (Society of the Kantian Studies in French); editor of the works of Christian Wolff and Europa Memoria (Olms, Hildesheim).