

Rudolf Langthaler

Kant über  
den Glauben  
und die  
»Selbsterhaltung  
der Vernunft«

Sein Weg von der »Kritik« zur  
»eigentlichen Metaphysik« –  
und darüber hinaus

VERLAG KARL ALBER



Rudolf Langthaler

Kant über den Glauben die  
»Selbsterhaltung der Vernunft«

VERLAG KARL ALBER





Rudolf Langthaler

# Kant über den Glauben und die »Selbsterhaltung der Vernunft«

Sein Weg von der »Kritik« zur  
»eigentlichen Metaphysik« –  
und darüber hinaus

Verlag Karl Alber Freiburg/München

Rudolf Langthaler

## Kant on Faith and the »Self-Preservation of Reason.«

Kant's Path from »Critical Philosophy« to »True Metaphysics« –  
and beyond

It can hardly be denied that Kant devoted a substantial amount of his philosophical interest to the relation of »Knowledge and Faith« and that his definition of the relationship between »Faith and Knowledge« has been a milestone for modern philosophy of religion. Even though his analyses of »faith« in contemporary religio-philosophical discourses are for the most part neglected or merely treated in a historical fashion, his sophisticated philosophical groundwork on »faith« to this day proves to be most relevant and instructive.

Kant's manifold remarks on the topic of »faith,« which he defines as rational faith, are, however, only *prima facie* congruent. On closer inspection we see substantial shifts and nuances in his thought. Langthaler develops his argument with a strikingly early note of Kant's, in which Kant characterises the »self-preservation of reason« as the »foundation of rational faith.« Taking his lead from this early idea Langthaler makes the case that reason's self-preservation unfolds and self-actualises on the way from »Critical Philosophy« to »true,« i. e. »practical-dogmatic metaphysics« only in the diverse forms of »rational faith.« These, argues Langthaler, are to be interpreted in a teleological manner. He concludes that in »practical-dogmatic metaphysics« a »transcendence toward the super-sensual« takes place.

The Author:

Rudolf Langthaler, born 1953 in Amstetten. He studied Philosophy, Catholic Theology and German studies. In 1978 he received his Dr phil (PhD). In 1988 he was awarded his habilitation in Vienna. From 1991 – 1999 he was Professor of Philosophy at the Catholic University of Linz. Since 1999 he has been a University Professor at the Catholic-Theological Faculty of the University of Vienna.

Rudolf Langthaler

## Kant über den Glauben und die »Selbsterhaltung der Vernunft«

Sein Weg von der »Kritik« zur »eigentlichen Metaphysik« –  
und darüber hinaus

Es ist unbestritten, dass Kant dem Verhältnis von »Wissen und Glauben« besondere philosophische Aufmerksamkeit gewidmet hat und seine Verhältnisbestimmung von »Glauben und Wissen« einen Meilenstein in der neuzeitlichen Religionsphilosophie markiert. Seine differenzierte philosophische Grundlegung des »Glaubens« erweist sich nach wie vor als sehr aktuell und höchst lehrreich, auch wenn seine »Glaubens«-Analysen in gegenwärtigen religionsphilosophischen Bemühungen weithin vernachlässigt – oder lediglich »philosophie-historisch« verortet – werden.

Doch nur auf den ersten Blick sind Kants mannigfaltige Äußerungen zum Thema »Glauben«, den er bekanntlich als »Vernunftglauben« bestimmte, in der Sache »deckungsgleich«; bei genauerem Hinsehen zeigen sich vielmehr denkwürdige sachliche Verschiebungen und Nuancierungen. Ausgehend von einer bemerkenswerten frühen Reflexion Kants, die die »Selbsterhaltung der Vernunft« als »Fundament des Vernunftglaubens« charakterisiert, spricht offenbar vieles dafür, dass dieses Programm der »Selbsterhaltung der Vernunft« sich selbst erst in verschiedenen – teleologisch interpretierbaren – Gestalten dieses »Vernunftglaubens« auf dem Weg von der »Kritik« zur »eigentlichen«, d. h. »praktischdogmatischen Metaphysik« und dem darin vollzogenen »Überschritt zum Übersinnlichen« entfaltet und realisiert.

Der Autor:

Rudolf Langthaler, geb. 1953 in Amstetten; Studium der Philosophie, Katholischen Theologie und Germanistik. Promotion zum Dr. phil 1978; Habilitation in Philosophie an der Universität Wien 1988. Professor für Philosophie an der Katholischen Privatuniversität Linz von 1991–1999; seit 1999 o. Univ.-Prof. für Philosophie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien.

Mit freundlicher Unterstützung von

WISSENSCHAFT · FORSCHUNG  
NIEDERÖSTERREICH



AMSTETTEN  
*Pulsschlag des Mostviertels*

Originalausgabe

© VERLAG KARL ALBER  
in der Verlag Herder GmbH, Freiburg / München 2018  
Alle Rechte vorbehalten  
[www.verlag-alber.de](http://www.verlag-alber.de)

Satz und PDF-E-Book: SatzWeise, Bad Wünnenberg  
Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN (Buch) 978-3-495-48985-7  
ISBN (PDF-E-Book) 978-3-495-81754-4

# Inhalt

Vorbemerkung	13
I. Einleitung	21
1. Die Zielrichtung des kritischen Programms, »... das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen«: Ein erster – nur vorbereitender – Schritt in dem Vorhaben, »Glauben zu denken«	21
1.1 Die Aufgabe der »Kritik«: »Um zum Glauben Platz zu bekommen«. Die notwendige Abwehr der zweifachen »Vermessenheit«, »der Vernunft zu viel und zu wenig zuzutrauen« – ein elementares Anliegen der Aufklärung	22
1.1.1 »Um zum Glauben Platz zu bekommen« – innerhalb des »Weltbegriffs der Philosophie«. Zu Kants »Weisheitslehre«	36
2. Zu Kants Unterscheidung von »drei Stadien« in der »neueren Metaphysik« und zu seiner Selbstverortung im »dritten Stadium der Metaphysik«	48
2.1 Kants bemerkenswerte Kennzeichnung dieses »dritten Stadiums« der neueren Metaphysik als »das der Theologie« und die beiden Teile dieses »Stadiums«	48
2.1.1 Kritik und »eigentliche Metaphysik« in »praktisch-dogmatischer Absicht«: »Um zum Glauben Platz zu bekommen« und »Glauben denken«	54
2.1.2 Anmerkung	69



II.	Das kritizistisch gebrochene Anliegen der »eigentlichen Metaphysik«	72
1.	Kants »latentes« Programm: »Glauben denken« – in einer systematischen religionsphilosophischen Perspektive	72
1.1	»Glauben denken« (I): Kants »Vernunftglaube« in der »ersten Kritik« – »auf die Voraussetzung moralischer Gesinnungen« gegründet – und eine bedeutende Selbstkorrektur	75
1.1.1	Im Vorhof des »reinen Vernunftglaubens«: Die Verankerung der religiösen Hoffnung in der – an der »allgemeinen Glückseligkeit« orientierten – Idee der »moralischen Welt«	80
2.	»Glauben denken« (II): Der »Vernunftglaube« als »Fürwahrhalten aus einem Bedürfnis der reinen Vernunft« – vor dem Hintergrund der Kritik des »Vernunftglaubens«	92
2.1	»Glauben denken« (IIa): Kants postulatorisches »ich will, dass ein Gott sei ...« als Negation der bedrohlich-»verderblichen« Maxime des »Vernunftglaubens«	108
2.1.1	Das »ich will, dass ein Gott sei ...« und sein »Nicht-nachlassen-Dürfen«: Die Abwehr des moralwidrigen »Vernunftglaubens«	111
2.1.2	Das »Dasein Gottes« als »Glaubenssache«: Die in dem »ich will, dass ein Gott sei ...« sich manifestierenden »der Vernunft abgenötigten Voraussetzungen« – als »absolute Position«	124
3.	»Glauben denken« (III): Kants Konzeption des »Vernunftglaubens« als »Hoffnungsglaube« und seine Kennzeichnung desselben als »fides«	141
3.1	»Erstrebt – erhofft – geglaubt«: Zur inneren Verfassung des in dem »verwickelten Begriff« der »fides« Gedachten. »Glaubenshoffnung« und »Hoffnungsglaube«	149
3.1.1	Zur kantischen Trias von »Liebe, Hoffnung und Glaube«	166
3.2	Das im kantischen »Fides«-Glauben (und in der Idee des »Endzwecks der Schöpfung«) zutage tretende »Sich-Verlassen(-auf)« von besonderer Art	171

3.2.1	Eine Anmerkung im Blick auf Moses Mendelssohn: Kants Erklärung der »fides«-Bestimmung als christliches »Vermächtnis« . . . . .	183
3.2.2	Zu Kants gelegentlicher Einebnung des Unterschieds zwischen »Hoffnungs-« und »Glaubenssachen« . . .	187
3.3	»Glauben denken« (IV): Kants späte Kennzeichnung des »Zweifelglaubens« als »überwiegendes praktisches Fürwahrhalten« – eine »gebrochene« Gestalt des »Hoffnungsglaubens«? . . . . .	190
3.3.1	Der »Vernunftglaube« als »Zweifelglaube« – unter den Vorzeichen der »Selbsterhaltung der Vernunft« . . .	194
3.3.2	Der »Zweifelglaube« (IVa) im engeren Kontext der »authentischen Theodizee« . . . . .	202
4.	»Glauben denken« (V): Der »Vernunftglaube« als ein »reflektierender Glaube« – verschiedene »Als-ob«-Gestalten desselben . . . . .	219
4.1	»Glauben denken« (Va): Das »ich-zentrierte« »Credo in den drei Artikeln des Bekenntnisses der reinen praktischen Vernunft« als Entfaltung jenes »ich will, dass ein Gott sei ...« . . . . .	221
4.1.1	Der für dieses »Credo« mehrfach bestimmende – praktisch-konstitutive – Modus des »Als-ob« des »reflektierenden Glaubens« und das »ethische Gemeinwesen« . . . . .	238
4.2	»Glauben denken« (Vb): Ein »reflektierender« »Als-ob«-Glaube von besonderer Art: Jene Analogie zwischen »physischer« und »moralischer Teleologie« und die »Gottesidee« – »gleich als ob sie von einem gegebenen Gegenstande hergenommen« sei . . . . .	254
4.2.1	Nochmals: Der nicht-»fiktionale« Sinn des »Als-ob« in diesem »reflektierenden Glauben« . . . . .	267

III.	Am Ende des »dritten Stadiums der neueren Metaphysik« – religionsphilosophische Grenzgänge und Ausblicke auf die auf den »Kritizismus der praktischen Vernunft gegründete wahre Religionslehre«: Über den »reinen Vernunftglauben« hinaus? . . . . .	275
1.	»Glauben denken« (VI): Zum »theoretischen Mangel des reinen Vernunftglaubens«. »Kritik der praktischen Vernunft« und die auf den »Kritizismus der praktischen Vernunft gegründete wahre Religionslehre«: Noch eine notwendige Differenzierung des »Vernunftglaubens« . . . . .	276
1.1	»Glauben denken« (VIa): Der »reflektierende Glaube« als ein »moralischer Glaube« der besonderen Art – und die Legitimation von (zwar) »überschwenglichen Ideen« als ein der »Vernunft fremdes Angebot« . . . . .	282
1.1.1	Die – »geheimnislosen« – »praktischen Vernunftideen« »Freiheit, Gott und Unsterblichkeit«, die – »geheimnishaften« – (moralisch-)»überschwenglichen Ideen« und ein bemerkenswertes kritisch reflektierendes »als ob« . . . . .	290
1.1.2	Die »kritizistisch« begründete »Selbstbegrenzung« der praktischen Vernunft und der Status jener »moralisch transzendenten Ideen« . . . . .	300
1.2	»Glauben denken« (VIb): Der Glaube an den »gnädigen Gott«. Der gemäß jenem »fremden Angebot« modifizierte Sinnanspruch des »Hoffendürfens«. Ein darauf gegründeter »reflektierender Glaube« von besonderer Art – und einige Folgerungen daraus . . . . .	310
1.2.1	Die innerhalb des Horizontes des »reflektierenden Glaubens« von Kant situierte spätere Bestimmung der »Weisheit« . . . . .	327
1.2.2	»Er müsste seine ganze Seele erforscht haben«: Das unaufhebbar »Fragmentarische« der »moralischen Selbsterkenntnis« – noch eine notwendige »Selbstbescheidung« des »reflektierenden Glaubens« . . . . .	333

2.	Kants Verweis auf »die durch hergebrachte fromme Lehren erleuchtete praktische Vernunft« als »Quelle« des »reflektierenden Glaubens« – und deren zweifache Ausprägung . . . . .	348
2.1	<i>Zu Kants Auslegung des biblischen »Menschensohn«-Motivs: Ein erhellendes Beispiel für seine Inanspruchnahme der »durch hergebrachte fromme Lehren erleuchteten Vernunft«</i> . . . . .	351
2.2	<i>Die durch »hergebrachte fromme Lehren erleuchtete Vernunft« und die darin manifeste »Selbstbegrenzung« derselben. Nochmals zum »theoretischen Mangel des reinen Vernunftglaubens«</i> . . . . .	361
3.	Zur Verortung der auf dem »Kritizismus der praktischen Vernunft gegründeten wahren Religionslehre« und des »reflektierenden Glaubens« – an der Grenzzone des »dritten Stadiums der neueren Metaphysik« . . . . .	377
	Literaturverzeichnis . . . . .	389
	Personenregister . . . . .	397



## Vorbemerkung

Es besteht kein Zweifel, dass Kant – am Maßstab der christlichen Dogmatik bemessen – kein »rechtgläubiger Christ« war. Dies zeigen eindeutig seine Ausführungen<sup>1</sup> zu Kerninhalten der christlichen Lehre – insbesondere zu trinitätstheologischen, christologischen und soteriologischen Themen –, die von der »Orthodoxie« mitunter in erheblichem Ausmaß abweichen, d. h. damit wohl kaum so ohne Weiteres verträglich sind.<sup>2</sup> Gleichwohl war Kant, auf dem Fundament einer »aufgeklärten Denkungsart«, zeitlebens um ein Verständnis bzw. um eine angemessene Auslegung zentraler Gehalte der religiösen Tradition – vornehmlich des Christentums – bemüht. Der Vorwurf mangelnder »Orthodoxie« hätte ihn deshalb gewiss stets zu weiterem prüfenden Nachdenken veranlasst; darüber hinausgehende diesbezügliche Vorhaltungen und Einschüchterungsversuche hätte er jedoch wohl, als mit den kritischen Ansprüchen einer aufgeklärten Vernunft unvereinbar, zurückgewiesen. Dass Kants religionsphilosophische Konzeption von der christlichen Dogmatik abweicht, ist also zwar als Faktum schwerlich zu bestreiten; jedoch ist mit einer solchen konstatierten faktischen Abweichung hinsichtlich der Legitimität dieses Dissenses, d. h. bezüglich des rationalen Anspruchs dieser christlichen Lehrgehalte, noch gar nichts entschieden. Jedenfalls wird man

---

<sup>1</sup> Nicht zuletzt sind dabei auch die Vorarbeiten und »Reflexionen« zu seinen religionsphilosophischen Texten zu berücksichtigen.

<sup>2</sup> Das haben in jüngerer Zeit – freilich von ganz unterschiedlichen Standpunkten ausgehend – G. Sala (1992; 2004) und Stangneth herausgestellt. G. B. Sala zufolge ist »das Ausmaß der Reduktion nicht zu übersehen«, »der Kant das Christentum unterzogen hat. Genau genommen kann man bei ihm nicht mehr von Christentum sprechen.« Von ganz anderen Voraussetzungen her bemerkt auch Stangneth in Verweis auf Salas einschlägige Kritik (besonders mit Blick auf Kants Christologie): »Was Kant hier betreibt, ist in der Tat eine radikale Demontage des Christentums, die schwerlich als Interpretation verstanden werden kann« (Stangneth 2000, 240). Auch wenn dieses Urteil wohl überzogen sein mag – »rechtgläubig« sind Kants einschlägige Ausführungen jedenfalls nicht.

sich fragen müssen, was eine solche an den dogmatischen Vorgaben des »Kirchenglaubens« orientierte Kritik, an den hier allein relevanten philosophischen Maßstäben bemessen, der Sache nach besagt, zumal ja auch hier zweifellos Kants Befund gilt: »Der biblische Theolog [und die kirchlichen »Geschäftsleute« eines »sich beständig erhaltende[n] System[s]« (IV 776)] kann doch der Vernunft nichts Anderes entgegensetzen, als wiederum Vernunft, oder Gewalt«<sup>3</sup> – jedenfalls dann, wenn es nicht um subtile Formen von Unterwerfung und Überredung, sondern um Überzeugung zu tun ist.

Indes, unbestritten ist dies, dass nicht zuletzt dem fundamentalen Verhältnis von »Wissen und Glauben« Kants besondere philosophische Aufmerksamkeit gewidmet war und seine Verhältnisbestimmung von »Glauben und Wissen« in der Tat einen Meilenstein in der neuzeitlichen Religionsphilosophie markiert. Es ist gewiss kein Zufall, dass nicht nur alle drei »Kritiken« Kants diese zentrale Thematik aufnehmen, sondern diese auch in der Religionsschrift (und in der späten »Preisschrift«) sowie in kleineren (späteren) Abhandlungen Kants eine wichtige Rolle spielt. Dies hängt auch mit seiner Konzeption des »Weltbegriffs der Philosophie« und der Bestimmung der »Aufklärung« eng zusammen. Zweifellos ist Kants differenzierte Begründung – d. h. seine philosophische Grundlegung – des »Glaubens« nach wie vor höchst lehrreich, auch wenn dies in gegenwärtigen religionsphilosophischen Bemühungen – und deren oftmals lediglich »historisierenden« Thematisierung dieser Fragen – bis auf wenige Ausnahmen (die in diesem Buch auch angeführt werden<sup>4</sup>) weithin vernachlässigt wird. Es fällt jedenfalls auf, dass diesen zentralen Themen Kants vielfach lediglich eine philosophiehistorische Bedeutung beigemessen wird, die in systematischer Hinsicht jedoch marginal bleiben – ungeachtet der hohen sachlichen Relevanz, die den kantischen Glaubensanalysen in vielfacher Hinsicht innewohnt. Dies zeigt sich nicht nur mit Blick auf – seien es szientistische, seien es psychologisierende – Infragestellungen bzw. »Entlarvungen« des religiösen Glaubens (etwa in der Art von Nietzsches Urteil über »Die Gläubigen

---

<sup>3</sup> So Kant in seinem Brief an Stäudlin v. 4. Mai 1793. In: AA XI, 429.

<sup>4</sup> Sekundärliteratur wird in dieser Arbeit nur spärlich verwendet (und fast ausnahmslos in den Fußnoten angeführt); im Wesentlichen wird lediglich neuere Literatur berücksichtigt, die sich direkt auf Kants »Glaubens«-Verständnis im engeren Sinne bezieht. Umfangreiche Bezüge zur Sekundärliteratur finden sich in Langthaler 2014. Unberücksichtigt bleiben auch die zahlreichen unterschiedlichen Kant-Rezeptionen konfessioneller Prägung.

und ihr Bedürfnis nach Glauben«<sup>5</sup>), sondern ebenso angesichts von verständnisvollen »weichen« Befunden, die beispielsweise, durchaus »religionsfreundlich«, das »un glaubliche Bedürfnis zu glauben«<sup>6</sup> diagnostizieren (die Kant übrigens keineswegs geteilt hätte) – aber auch in gegenwärtigen philosophischen Versuchen, »Glauben zu denken«.

<sup>5</sup> »Wie viel einer Glauben nötig hat, um zu gedeihen, wie viel »Festes«, an dem er nicht gerüttelt haben will, weil er sich daran hält – ist ein Gradmesser seiner Kraft (oder deutlicher geredet, seiner Schwäche). Christentum haben, wie mir scheint, im alten Europa auch heute noch die meisten nötig; deshalb findet es auch immer noch Glauben. Denn so ist der Mensch: ein Glaubenssatz könnte ihm tausendfach widerlegt sein – gesetzt, er hätte ihn nötig, so würde er ihn auch immer wieder für »wahr« halten, – gemäß jenem berühmten »Beweise der Kraft«, von dem die Bibel redet« (F. Nietzsche, Die fröhliche Wissenschaft. 5. Buch, Nr. 347). Kant hat auf diese Sichtweise des »Bedürfnisses nach Glauben« eine differenzierte Antwort gegeben; sie trifft u.a. wohl auch E. Tugendhats (auf den Vorwurf von »Wunschprojektionen« hinauslaufenden) »dogmatischen« Befund, dass »diese Tradition [d.i. die »jüdisch-christliche«] des Glaubens keine Möglichkeit ... mehr ist, während die Mystik, so wie ich sie definiere, eine Möglichkeit ist, die allen Menschen zugänglich ist« (Tugendhat 2003, 115) – im Unterschied dazu, »dass der Glaube an Gott ... an der Barriere des intellektuellen Gewissens« scheitern müsse, dass man also »heute nicht mehr religiös im engeren Sinn sein« könne (ebd. 124), weil dies »mit der intellektuellen Redlichkeit heute nicht mehr vereinbar« sei (Tugendhat 2007, 186; 192). S. dazu die nächste Anm.

<sup>6</sup> »Dieses un glaubliche Bedürfnis zu glauben« (Gießen 2015) – so lautet ein Buchtitel von Julia Kristeva. Dem steht freilich beispielsweise der religionskritische Befund Tugendhats gegenüber, der dieses »un glaubliche Bedürfnis zu glauben« anthropologisch als »Wunschdenken« entlarvt: Dieses »Bedürfnis zu glauben« sei »der entscheidende Gegengrund für den Glauben«, ist doch »ein Glauben an Gott heute entweder naiv oder unredlich« (Tugendhat 2007, 193), »weil ich doch weiß [!], dass Gott nur ein Konstrukt meines Bedürfnisses ist« (ebd. 201); die Gründe dafür, weshalb nach Kant »Gott doch kein Wahn« sei (AA XVIII, 510), bleiben auch von Tugendhats Befund – ungeachtet seiner Berufung auf »intellektuelle Redlichkeit« – ganz unberührt: »Man kann ..., wo es sich um Übersinnliches handelt, ungestraft glauben, es widerspricht dann lediglich der intellektuellen Redlichkeit« (Tugendhat 2007, 192). – Kants kritische Idee des »Übersinnlichen« ist freilich kein Thema einer »Gespenstermetaphysik« und wird auch durch Tugendhats handfestes Argument nicht widerlegt: »Dass ein konkretes (reales) Wesen existiert – und ein oder der Gott, zu dem man beten kann, ist ein konkretes (reales) Einzelwesen (man changiere nicht von einer Bedeutung in eine andere!) – heißt, dass es in Raum und Zeit existiert« (Tugendhat 2007, 112). Ein diesbezüglich ganz ähnliches Resümee zieht H. Alberts Büchlein »Zur Analyse und Kritik der Religionen«. Auch er vertritt die Auffassung, die Entwicklung der neuzeitlichen Wissenschaften habe die »Grundlagen des theologischen Denkens ... deshalb unterminiert, weil in dem in diesem Zusammenhang entstandenen wissenschaftlichen Weltbild die Annahme der Existenz eines Gottes und viele damit verbundenen Annahmen keine Funktion mehr haben« und man folglich »die Annahme der Existenz eines persönlichen Gottes ... für nicht mehr akzeptabel halten kann« (Albert 2017, 54f.).



Diesbezüglich erscheinen Kants einschlägige Bemühungen zum Verhältnis von »Wissen und Glauben«, aber auch seine weithin unterschätzten »Glaubens«-Analysen selbst als höchst aktuell und aufschlussreich; dies gilt ebenso in Anbetracht der recht unterschiedlichen Ansprüche und Herausforderungen, mit denen sich eine religionsphilosophisch-theologische Rechtfertigung bzw. Verteidigung des religiösen Glaubens und somit auch das Vorhaben, »Glauben zu denken«, gegenwärtig in der Tat konfrontiert sieht – nicht zuletzt natürlich auch angesichts der weithin verbreiteten Gleichgültigkeit gegenüber diesen Themen und einem Massenatheismus als Signatur der Gegenwart, in dem die Gottes- bzw. Glaubenthematik zunehmend überhaupt ins Abseits gerät.

Ein Blick auf die wissenschaftliche Landschaft und das geistige »Gesamtklima« macht es deutlich: Es ist keine Übertreibung – Kants entschiedenes Bemühen um den »klärsten Beweis der Unwissenheit der Gegner« (II 33) der Religion, d. i. des »Materialism, Fatalism, Atheism« und des »freigeisterischen Unglauben[s]«, die »allgemein schädlich werden können«, sowie seine Ablehnung der pseudo-abgeklärten Haltung, in diesen Fragen bloße »Gleichgültigkeit zu heucheln«, sind aktueller denn je. Gleichmaßen wendet sich sein Anspruch, Religion als »reine Vernunftsache« (VI 338) auszuweisen, jedoch gegen einen »psychologisch-therapeutischen« Umgang mit diesen Themen, der unvermeidlich den Verdacht des »Aberglaubens« und der »Schwärmerei« auf sich zieht. Moral, so lautet Kants berühmte These, führe »unumgänglich zur Religion« (IV 652) – aber eben nicht zu einer esoterisch angehauchten »Spiritualität« oder zu einer Wohlfühl- bzw. »Wellness-Religion«, die völlig verkennen müssen, was den Menschen »unbedingt angeht«, und vielmehr die »Sehnsucht nach Transzendenz ... zu einem Teil der Unterhaltungsindustrie werden«<sup>7</sup> lassen. Es wird sich zeigen: Kants nüchterne Grundlegung des unbedingten Anspruchs des »Vernunftglaubens« impliziert in ihrer Ernsthaftigkeit ebenso eine scharfe Kritik an allen Formen eines in pseudo-religiösen Masken auftretenden autistisch eingefärbten esoterischen »Psychokultes« und stellt sich so gleichermaßen gegen gängige Verlautbarungen pseudo-spiritueller Banalitäten.

Indes, nur auf den ersten Blick sind Kants mannigfaltige Äußerungen zum Thema »Glauben« – den er bekanntlich als »Vernunft-

---

<sup>7</sup> Holzhey 2017, 9.

glauben« bestimmte – in der Sache »deckungsgleich«. Bei genauerem Hinsehen zeigen sich vielmehr denkwürdige sachliche Verschiebungen und Nuancierungen, denen freilich auch für Kants Gesamtsystematik und für seine gesuchte Konzeption einer »kritischen Metaphysik« eine bedeutsame Rolle zukommt. Erst im Anschluss an eine Monographie zur Ethik, Geschichts- und Religionsphilosophie Kants<sup>8</sup> wurde für mich – seit der Ausarbeitung eines thematisch einschlägigen Vortrages für den Kant-Kongress an der Universität Wien (im September 2015) – zunehmend folgende Sichtweise bestimmend: Ausgehend von einer bemerkenswerten frühen Reflexion Kants, die »das Prinzip der Selbsterhaltung der Vernunft« als »Fundament des Vernunftglaubens«<sup>9</sup> charakterisiert, spricht vieles dafür, dass diese – Prinzipien-orientierte – »Selbsterhaltung der Vernunft«<sup>10</sup> sich selbst jedoch in verschiedenen Gestalten dieses »Vernunftglaubens« – auf dem Weg von der »Kritik« zur »eigentlichen« (III 595; 610), d. h. »praktisch-dogmatischen Metaphysik« und ihrem »Überschritt« – entfaltet und »realisiert«. Deren Differenzierungen und internen Verknüpfungen, so meine These, lassen sich selbst – gewissermaßen im Rückblick – in gestufter Form auch als ein teleologischer Zusammenhang rekonstruieren, der auch das Kernthema des (vom späten Kant so bezeichneten: III 595; 615) »dritten Stadiums« der »neueren Metaphysik« – die sich darin über »das System der reinen Vernunft« als »philosophische Erkenntnis aus reiner Vernunft im systematischen Zusammenhange« (II 701 f.) hinaus noch erweitert<sup>11</sup> – darstellt

<sup>8</sup> Langthaler 2014. Teilweise liegen natürlich direkte Anknüpfungen an diese Studie nahe.

<sup>9</sup> Refl. 2446: AA XVI, 371. Eine Beziehung dieser Thematik der »Selbsterhaltung der Vernunft« bei Kant zu anderen Selbsterhaltungs-Konzeptionen der Moderne wird in diesem Buch nicht verfolgt.

<sup>10</sup> Nicht im Sinne der »Selbsterhaltung der Vernunft«, sondern eher als »Verirrung der Vernunft« hat bekanntlich F. Nietzsche den christlichen Glauben charakterisiert: »Also: eine bestimmte falsche Psychologie, eine gewisse Art von Phantastik in der Ausdeutung der Motive und Erlebnisse ist die notwendige Voraussetzung davon, dass einer zum Christen werde und das Bedürfnis der Erlösung empfinde. Mit der Einsicht in diese Verirrung der Vernunft und Phantasie hört man auf, Christ zu sein« (Menschliches, Allzumenschliches. Ein Buch für freie Geister, Nr. 135).

<sup>11</sup> Die mitunter von Kant erwähnte Aufgabe, »es vielleicht dereinst bis zur Einheit des ganzen reinen Vernunftvermögens (des theoretischen sowohl als praktischen) bringen, und alles aus einem Prinzip ableiten zu können« (IV 214 f.), ist freilich darin schon vorausgesetzt; diese schwierigen Themen wie auch Kants vieldeutige Äußerungen und Andeutungen zu einschlägigen Fragen im »opus postumum« bleiben in diesem Buch unberücksichtigt.

und so zuletzt auch das Verhältnis dieser »eigentlichen Metaphysik« zu den geschichtlichen Religionen betrifft. Für diese teleologische Perspektive finden sich in Kants Schriften selbst zweifellos Anhaltspunkte, auch wenn er diese nicht selbst explizit benannt hat – dies bewahrt durchaus vor der Anmaßung, ihn »in Schriften, durch die Vergleichung der Gedanken, welche ein Verfasser über einen Gegenstand äußert, ... sogar besser« verstehen zu wollen, »als er sich selbst verstand« (II 322), auch wenn es so sein mag, dass »Interpretation vielleicht nichts anderes« sei »als das Herausstellen dessen, was nicht da steht«.

Die genannten kantischen Themen stellen zweifellos auch eine besondere religionsphilosophische Herausforderung für die Gegenwart dar. Diese Sichtweise hat mich zur Ausarbeitung der in diesem Buch verfolgten Themenstellung veranlasst: Vom kritizistischen Programm, »um zum Glauben Platz zu bekommen«<sup>12</sup>, bleibt demnach – im Sinne der zu wahrenen Einheit von »Kritik und Metaphysik« (II 701 f.) und der eben prinzipientheoretisch verankerten »Selbsterhaltung der Vernunft« – das Vorhaben der »eigentlichen Metaphysik«, »Glauben zu denken«, noch zu unterscheiden, während – am Ende des (von Kant bemerkenswerterweise als »Theologie« bezeichneten) »dritten Stadiums der neueren Metaphysik« und daran »anstoßend« – die auf dem »Kritizismus der praktischen Vernunft gegründete wahre Religionslehre« (VI 328) darüber hinaus – »grenzbedacht« – auch notwendige Bezüge zu jenen späten Gestalten eines »reflektierenden Glaubens« eröffnet, die über den »reinen Vernunftglauben« (und seinen von Kant benannten »theoretischen Mangel«: VI 271) in gewisser Weise noch hinausweisen. Auf Letzteres bezieht sich auch das »darüber hinaus« im Untertitel des Buches. Vornehmlich diese thematischen Zusammenhänge sollen in den drei Teilen desselben nachgezeichnet und in systematischer Absicht erörtert werden.

Dem Verlag sei für die Aufnahme in das Verlagsprogramm herzlich gedankt. Dank schulde ich auch für finanzielle Unterstützung dieser Publikation der Kulturabteilung des Landes Niederösterreich sowie der Kulturabteilung der Stadtgemeinde Amstetten und der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien. Für redak-

---

<sup>12</sup> Dieses Vorhaben bezieht sich natürlich auf die Etablierung des von ihm sogenannten »Vernunftglaubens«, nicht auf den »geschichtlichen Glauben der christlichen Offenbarungsreligion«.

tionelle Arbeiten und technische Hilfestellungen bedanke ich mich bei Frau Mag. Agnes Leyrer. Für die sorgfältigen Lektoratsarbeiten danke ich Frau Caroline Baumer.

Wien, im September 2017.



# I. Einleitung

## 1. Die Zielrichtung des kritischen Programms, »... das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen«: Ein erster – nur vorbereitender – Schritt in dem Vorhaben, »Glauben zu denken«

Zunächst ist im Blick auf das Verhältnis von »Kritik und Metaphysik« der Nachweis zu erbringen, dass das grenz-bedachte Programm der Vernunft-»Kritik«, »zum Glauben Platz zu bekommen«, die Voraussetzung für das der »eigentlichen Metaphysik« (III 595; 610)<sup>1</sup> – als einer Art »Glaubensphilosophie« (s. u. I., Anm. 83) – aufgegebene Vorhaben ist, »Glauben zu denken«, in dem jenes schon vom frühen Kant benannte (für das Jahr 1769 datierte) Anliegen der »Selbsterhaltung der Vernunft« als »Fundament des Vernunftglaubens« seine Einlösung findet: »Das Prinzip der Selbsterhaltung der Vernunft ist das Fundament des Vernunftglaubens, in welchem das Fürwahrhalten eben den Grad hat als beim Wissen, aber von anderer Art ist, indem es nicht von der Erkenntnis der Gründe im Objekt, sondern von dem wahren [!] Bedürfnis des Subjekts in Ansehung des theoretischen so wohl als praktischen Gebrauchs der Vernunft hergenommen ist. Es bleibt immer Glauben, niemals wirds Wissen und ist auch als das erstere für Geschöpfe am zweckmäßigsten. Das Wissen bläht auf (wenn es Wahn ist), aber das Wissen bis zu den Grenzen desselben (Sokrates) macht demütig.«<sup>2</sup> Es wird sich zeigen: Dieses Programm der »Selbsterhaltung der Vernunft« als »Fundament des Vernunftglaubens«

---

<sup>1</sup> Die auf dem Fundament der »Kritik« errichtete »Metaphysik der Natur« und die »Metaphysik der Sitten« stellen eigene Problemfelder dar, die ein später sogenanntes »Ganzes von Physik und Moral aus einem Prinzip« betreffen; sie haben jedoch nichts mit dem »Überschritt zum Übersinnlichen« zu tun.

<sup>2</sup> Refl. 2446: AA XVI, 371 f. Kants Programm der »Selbsterhaltung der Vernunft« ist freilich auch zu seinem Hinweis in Beziehung zu setzen, die »menschliche Vernunft« sei »ihrer Natur nach architektonisch, d. i. sie betrachtet alle Erkenntnis als gehörig zu

bens« eröffnet Vernunftvollzüge (über den »Verstand« hinaus) und begrenzt diese zugleich, zumal Vernunft sich nur dadurch »erhält« (d.h. vor bloßem »Blendwerk« bewahrt). Solche »Selbsterhaltung der Vernunft« vollzieht sich in einer teleologisch strukturierten Gedankenfigur, die in konzentrierter Form auch noch der späten Lehre von den »drei Stadien der neuen Metaphysik« zugrunde liegt (s. u. I., 2.).

### 1.1 Die Aufgabe der »Kritik«: »Um zum Glauben Platz zu bekommen«. Die notwendige Abwehr der zweifachen »Vermessenheit«, »der Vernunft zu viel und zu wenig zuzutrauen« – ein elementares Anliegen der Aufklärung

Wenn das metaphysische Programm, »Glauben systematisch zu denken«, im »künftigen System der Metaphysik« (II 36) nach Kant zunächst einmal die Aufgabe der »Kritik« – die als »Metaphysik von der Metaphysik« »eine gänzliche Veränderung der Denkungsart in diesem uns so innigst angelegenen Teile menschlicher Erkenntnisse« hervorbringt<sup>3</sup> – voraussetzt, »um zum Glauben Platz zu bekommen« (II 33), so impliziert dies vorrangig die Zurückweisung unterschiedlicher – ja sogar gegensätzlicher – »Erscheinungsformen« von »Vermessenheit« und »Schwärmerei«, die sowohl in Gestalt eines religiösen wie auch eines atheistischen »Fundamentalismus« auftreten: »Das deutsche Wort vermessen ist ein gutes bedeutungsvolles Wort. Ein Urteil, bei welchem man das Längenmaß seiner Kräfte (des Verstandes) zu überschlagen vergisst, kann bisweilen sehr demütig klingen, und macht doch große Ansprüche, und ist doch sehr vermessen« (V 497)<sup>4</sup>. Das von Kant gelegentlich mit dem Bild der »Landvermessung« bzw. der »Geographie der Vernunft« veranschaulichte Pro-

---

einem möglichen System« (II 449), wie Kant mit Blick auf das »Interesse der Vernunft« anmerkt.

<sup>3</sup> So in seinem Brief an M. Herz: AA X, 269. Sie wendet sich demnach vornehmlich dagegen, »in dem fieberhaften Gehirne betrogener Schwärmer durch Hilfe der Metaphysik Geheimnisse aufzusuchen« (I 959).

<sup>4</sup> Wichtig ist es, darauf zu achten, dass diese »Vermessenheit« sich in durchaus unterschiedlichem Richtungssinn behauptet. »Schwärmerei in der allgemeinsten Bedeutung« sei »eine nach Grundsätzen unternommene Überschreitung der Grenzen der menschlichen Vernunft« (IV 208). Die »kritische Methode« der Vernunft wendet sich vornehmlich auf sich selbst.

gramm der Vernunftkritik, die sich auf das gesamte Feld der menschlichen Vernunft bezieht und auf deren umfassende »Gesetzgebung« (II 701) abzielt, muss deshalb auf all ihren Gebieten einer vernunftwidrigen »Vermessenheit« und Borniertheit – somit auch allen Gestalten eines »Dogmatismus« und bloßer Einäugigkeit – entschieden entgegentreten und auch »Verwüstungen« von der Art vermeiden, »welche eine gesetzlose spekulative Vernunft sonst ganz unfehlbar, in Moral sowohl als Religion, anrichten würde« (II 708). Dies erfordert nicht zuletzt auch die genaue Abgrenzung von immer weiter verschiebbaren, d. h. stets relativierbaren Einschränkungen menschlicher Wissensansprüche sowie den Aufweis einer prinzipiellen Grenzziehung epistemischer Ansprüche und vermag nur so ein »unbegrenztetes Vertrauen der Vernunft auf sich selbst« und gleichermaßen ein »grenzenloses Misstrauen« in dieselbe zu überwinden: Kants kritisches – die »Täuschungen« und »Erschleichungen« der »natürlichen Vernunft« überwindendes – Programm wendet sich in der Tat vorrangig gegen »Vermessenheiten« aller Art, die sich in dem »unbegrenzteten Vertrauen der Vernunft auf sich selbst zum grenzenlosen Misstrauen, und wiederum von diesem zu jenem ab|zu|springen« (III 595), bekundet; allein dies bewahrt vor der zweifachen »Vermessenheit«, der »Vernunft zu viel und zu wenig zuzutrauen« (K. L. Reinhold) – und zwar sowohl im Gebiet der theoretischen als auch der praktischen Vernunft. Deren Überwindung sah Kant als eine unumgängliche, auf dem Weg ihrer »Selbsterkenntnis« einzulösende Voraussetzung der »Selbsterhaltung der Vernunft« und für eine künftige »kritische Metaphysik« an. »Eben deswegen ist Metaphysik auch die Vollendung aller Kultur der menschlichen Vernunft, die unentbehrlich ist« (II 708) und vor welcher kein falscher »vernünfteln-der« Schein bestehen kann:<sup>5</sup> »Aufklärung« als »radikale« Kritik der Vernunft – nicht zuletzt im Sinne ihrer »Selbstkritik«. Die Begrenzung der Wissensansprüche und die »Selbsterkenntnis der menschlichen Vernunft, ohne welches wir kein Augenmaß der Größe unserer Erkenntnis haben«,<sup>6</sup> geschieht, in einem ersten Schritt, nicht zuletzt deswegen, »um zum Glauben Platz zu bekommen«. Kant hat die »natürliche« und »unvermeidliche Illusion« (den »transzendentalen Schein«) einer »vernünfteln-der Metaphysik« nicht aufgedeckt, um

<sup>5</sup> Zu Kants Metaphysik-Verständnis s. den instruktiven Artikel von Baum 2015.

<sup>6</sup> Refl. 903: AA XV, 395. Eben darauf zielt das gegenüber allem »gelehrten Cyclopaen-tum« eingesetzte »zweite Auge«.



andersartigen »Illusionen« den Boden zu bereiten; vielmehr geht es in dieser »Selbstbegrenzung der Vernunft« (im Aufweis der »Grenzen der reinen Vernunft«: III 229) um nichts anderes als um ihre »Selbsterhaltung«, die in ihrem Orientierungs- und Selbstverständigungs-Bedürfnis eine andere Weise des »Überschritts zum Übersinnlichen« auf festem Boden verlangt.

Ein bedeutsames Ergebnis dieses kritischen Unternehmens ist bekanntlich dies: Weil der »Erfahrungsgebrauch, auf welchen die Vernunft den reinen Verstand einschränkt, ... nicht ihre eigene ganze Bestimmung« erfüllt (III 198), erschöpft sich »Vernünftigkeit« eben auch nicht in empirischer bzw. mathematischer Beweisführung innerhalb jenes von Kant ausgemessenen »Landes der Wahrheit« (II 670), ohne dass mit einer solchen grenz-bedachten Einsicht indes schon ein spekulativer Übertritt in ein erfahrungsjenseitiges »Land« beansprucht wäre. In diesem Sinne gelte es zunächst einmal – über diesen unumgänglichen Weg des »kritischen Geschäfts« –, »den unschätzbaren Vorteil in Anschlag« zu bringen, »allen Einwürfen wider Sittlichkeit und Religion auf sokratische Art, nämlich durch den klärsten Beweis der Unwissenheit der Gegner, auf alle künftige Zeit ein Ende zu machen« (II 33). Darauf zielt deshalb Kants entschiedener – dem Vorhaben, »zum Glauben Platz zu bekommen«, verpflichteter – Einspruch gegen »die freche[n] und das Feld der Vernunft verengende[n] Behauptungen des Materialismus, Naturalismus, und Fatalismus« (III 240), gegen den »Materialism, Fatalism, Atheism, de[n] freigeisterischen Unglauben« (II 35), die er damals als Erschütterung der Grundlagen von Moral und Religion und überdies, infolge der darin vorherrschenden szientistischen Denkform, tendenziell als eine naturalistische Reduktion der Frage »Was ist der Mensch?« wahrgenommen hat.<sup>7</sup> Gegen die »Vermessenheit« eines

---

<sup>7</sup> Unter gegenwärtigen Vorzeichen zielte jener »klärste Beweis der Unwissenheit der Gegner« also notwendigerweise nicht zuletzt auf die Prämissen und Konsequenzen einer durchgängigen Naturalisierung der menschlichen Wirklichkeit ab. Für sie (und ihre »verengenden Behauptungen«: III 240) bleibt freilich im Grunde schon die Erfahrung völlig unerklärlich, die sich im Eröffnungssatz der »Kritik der reinen Vernunft« zum Ausdruck bringt: »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« (II 11). Für jene naturalistische Sichtweise wären diese »schicksalhaften« Fragen der Vernunft freilich nichts anderes als unerklärliche evolutionäre »Auswüchse« – »überlebensdienlich« sind sie offensichtlich nicht. Die Frage

wissenschaftlichen Verstandes, der den Gesamttraum der »Rationalität« für sich reklamieren will,<sup>8</sup> richtete sich sein kritisches Unternehmen – ebenso wie sein unnachgiebiger Protest gegen »Theosophie«, »Theurgie« und »Pneumatologie«, die allesamt als besonders dominante Erscheinungsformen von »Vermessenheit« gelten müssen und deshalb allesamt verworfen werden. Nicht weniger aktuell ist deshalb nach wie vor auch seine entschiedene Absage an »Schwärmerei und Aberglauben, die allgemein schädlich werden können« (II 35) und die Kritik an jenen Tendenzen, welche die »Theologie zur Zauberalaterne von Hirngespennern« (IV 275) machen, denen gegenüber auch die methodischen Ansprüche und Standards moderner Wissenschaft verteidigt werden müssen. Ebenso unnachgiebig trat Kant deshalb bekanntlich unkritischen religiösen Ansprüchen bzw. denjenigen einer dogmatischen Metaphysik bzw. Theologie – etwa im Sinne der geltend gemachten Ansprüche einer natürlichen Theologie – entgegen, die unbedachterweise in Wahrheit eher der atheistischen Religionskritik in die Hände arbeitet. Dies ist der unverzichtbare letzte Schritt in dem Vorhaben, »um zum Glauben Platz zu bekommen«.

Gegen die auf beiden genannten Seiten – gegenläufig – zutage tretende prinzipielle Vermessenheit wendet sich wohl Kants Mahnung: »Wahre Metaphysik kennt die Grenzen der menschlichen Vernunft« (V 165)<sup>9</sup> – gerade auch in den über die bloße »Kritik« (als ein »System der Vorsicht und Selbstprüfung«: II 612) hinausgehenden Ansprüchen. »[J]ener alten und sophistischen Scheinwissenschaft« (III 243) – d. i. der vorkritischen Metaphysik – entspricht der »dogmatische Glaube« und der Hang zu »Wahn- und Aberglauben«. Allein die Abweisung der Anmaßungen eines »dogmatischen Glau-

---

Kants bleibt vielmehr: »Woher hat denn die Natur unsere Vernunft mit der rastlosen Bestrebung heimgesucht [!], diesen Themen »als einer ihrer wichtigsten Angelegenheiten nachzuspüren?« (II 24).

<sup>8</sup> Wichtig ist diesbezüglich zunächst, dass zufolge einer solchen »aufgeklärten Denkungsart« auch jede szientistisch-positivistische – nicht selten eben »cyclopische« – Selbstbornierung und ein damit einhergehendes reduktionistisches Vernunftverständnis, das sich oftmals als die allein zeitgemäße Gestalt von »Rationalität« inszeniert, der Kritik ausgesetzt werden muss.

<sup>9</sup> Zugleich insistierte Kant indes darauf: »Metaphysik ist notwendig. Ihr Grund ist die durch empirische Begriffe niemals zu befriedigende Vernunft. Die Vernunft findet weder in der Betrachtung der Dinge Befriedigung, noch im Felde der Erfahrung, d. h. in der Sinnenwelt. Die Begriffe von Gott und von der Unsterblichkeit der Seele, das sind die beiden großen Triebfedern, weshalb die Vernunft aus dem Felde der Erfahrung herausgegangen ist« (AA XXVIII, 541).

bens« vermag auch ein schiefes Konkurrenzverhältnis zur modernen Wissenschaft zu vermeiden. Auch die Überwindung dieser Fehlgestalten schließt deshalb jenes Vorhaben, »Glauben denken«, ein, das deshalb notwendig auch die Anerkennung der Aufgabe einer »kathartischen Religionskritik« impliziert, die vermessene Ansprüche auf religiöser Seite kritisiert<sup>10</sup>. Dies enthält die Zurückweisung falscher Verhältnisbestimmungen von »Glauben und Wissen« und damit einhergehender haltloser Ansprüche eines »Glaubens«, der sich selbst in Konkurrenz zu methodisch gesichertem empirischen Wissen verstehen will; davon sind auch jene damit einhergehenden Tendenzen betroffen, deren Bemühungen um eine Synthese von »Glauben und Wissen« genauer besehen beiden ihr spezifisches Profil und Eigenrecht nehmen und die mit der Entwicklung von Rationalitätsansprüchen verbundenen Differenzierungen somit gewissermaßen wiederum relativieren. Das »Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen«: Dies bedeutet sowohl die Grenzziehung gegenüber den epistemischen Ansprüchen der Naturwissenschaften als auch die Zurückweisung vermessener spekulativer Ansprüche der theoretischen Vernunft – zumal im Grunde doch beiderseits auch der »Ort« und Anspruch des »Vernunftglaubens« verkannt wird.<sup>11</sup>

Daraus wird deutlich: Für den »Glauben Platz zu bekommen« bedeutet also gleichermaßen dies, vermessene Glaubensansprüche aufzuheben, um den berechtigten Wissensansprüchen ihren unverzichtbaren »Platz« zu sichern; dies erweist sich überall dort als unumgänglich, wo in Wahrheit lediglich einer im Mäntelchen der Demut auftretenden »Vermessenheit« der Ignoranz und einer religiös getarnten »faulen Vernunft« das Wort geredet und deren Ansprüchen auf falsche – eben vermessene – Weise Raum gegeben wird. Die an die »Aufhebung des Wissens« geknüpfte Behauptung, dass Religion gleichwohl selbst »reine Vernunftsache« ist (VI 338),<sup>12</sup> ob-

---

<sup>10</sup> Dies impliziert natürlich auch die Forderung, sich in reflektierter Weise zu »anderen Religionen in ein Verhältnis zu setzen«, ebenso »die falliblen Erkenntnisse der institutionalisierten Wissenschaften« zu respektieren und »die Menschenrechte« zu akzeptieren (Habermas 2012, 99).

<sup>11</sup> Nach Gerhardt »erneuert Kant den Glauben an Gott in einer vielleicht bis heute nicht wirklich verstandenen Form« (Gerhardt 2014, 70). Sein Befund trifft wohl zu, dass »bis heute die Popularität von Kants Kritik der Gottesbeweise in krassem Gegensatz zur Aufmerksamkeit für seinen Versuch [steht], der existenziell gehaltvollen Rede von Gott ein neues Fundament zu geben« (ebd. 96).

<sup>12</sup> Im Blick auf jene Kennzeichnung der Religion als einer »reinen Vernunftsache« ist nicht zuletzt der Hinweis Kants interessant, dass diese »sich mit ihren Glaubensarti-

wohl dies nicht einfachhin mit theoretischen Wissensansprüchen identifiziert werden darf, betrifft deshalb auch die haltlosen Ansprüche einer unkritischen Theologie bzw. eines dogmatisch-»doktrinalen Glaubens«<sup>13</sup>. »Das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen«<sup>14</sup> – dies bedeutet nicht zuletzt dies, den Glauben vor falschen epistemischen Ansprüchen zu bewahren und ihm als »Vernunftglauben« erst sein spezifisches Profil zu verleihen. »Das Wissen aufheben« meint dabei natürlich keineswegs eine »Negation« des Wissens, sondern die Abweisung von Wissensansprüchen bezüglich der »metaphysischen« Themen »Gott, Freiheit und Unsterblichkeit«, um gegenüber falschen Wissensansprüchen die besondere Eigenart des »Fürwahrhaltens« durch den »Vernunftglauben« in der »fortgehenden Kultur« (V 586) erst einmal freizulegen. Steht der Mensch doch in Wissensansprüchen, die sich notwendigerweise mit der Reflexion auf die Begründung, Geltung und Reichweite seiner Erkennt-

---

keln nun schon selbst erhalten« könnende Vernunftreligion also in geltungstheoretischer Hinsicht zwar durchaus für sich zu bestehen vermag, ohne dass dies im Widerspruch dazu steht, dass hinsichtlich der historischen »Introduktion« derselben die »subjektive Notwendigkeit einer Offenbarung« bzw. auch der »Wunder« einzuräumen bleibe, obgleich Letztere nach der Ausbildung und Entfaltung dieser »Glaubensartikel« als »Vehikel« »nicht mehr nötig« seien (so Kant in seinem Brief an Fichte: AA XI, 322). Dem entspricht auch Kants Unterscheidung der »Offenbarung, als historisches System«, von dem »reinen Vernunftsystem der Religion« (IV 659), worauf Ersteres zurückgeführt werden solle.

<sup>13</sup> In der Tat: »Beim kritischen Kant beerbt nicht nur der Glaube das (Schein-)Wissen, sondern es beerbt auch der moralische Glaube den doktrinalen Glauben. Statt das Wissen zu verdrängen, rekurriert der Glaube auf das Wissen. Das Wissen begründet den Glauben, indem es ihn vernunftkritisch begrenzt« (Zöllner 2013, 257). Zum »doktrinalen Glauben« s. auch II., Anm. 2 u. 7.

<sup>14</sup> Die in dieser Wendung »um zum Glauben Platz bekommen« enthaltene teleologische Perspektive besagt natürlich keinesfalls »den epistemischen Aufstieg vom Wissen zum Glauben«, auch nicht ein »komplementäre[s] Verhältnis zwischen der Zurückdrängung des Wissens und der Inthronisation des Glaubens«, ebenso wenig »die Vorstellung von der Ersetzung des Wissens durch den Glauben – so als gelte es, auf mögliches oder gar wirkliches Wissen zu verzichten zugunsten des Glaubens, der dann an dessen Stelle treten könnte oder sollte« (Zöllner 2013, 246). Mit Recht betont Zöllner andernorts: »Im Hinblick auf die Zukunft der europäischen Aufklärung beinhaltet Kants spezifisch kritische und kognitive Konzeption der Aufklärung das Programm einer doppelten, wechselseitigen *Selbstbeschränkung* von Wissen und Glauben. Was legitimerweise Gegenstand des Wissens ist, kann nicht rechtens Gegenstand des Glaubens sein, und umgekehrt kann, was mit gutem Recht als Gegenstand des Glaubens gilt, nicht mit ebensolcher Berechtigung Gegenstand des Wissens sein« (Zöllner 2009, 98). Schon die Anordnung der Themen »Meinen, Wissen und Glauben« (II 687) zeigt im Grunde diese Sonderstellung des »Glaubens« an. S. auch La Rocca 2009.

nisansprüche verbinden bzw. diese voraussetzen (was *kann* ich wissen?); ebenso erfährt er sich im Anspruch der Forderung des Sittengesetzes als eines unbedingten »Sollensgesetzes« (Was *soll* ich tun?) und als endliches Vernunftwesen (um die »Gebrochenheit« seines Daseins, um Schuld und Tod wissend) nicht zuletzt vor der unabweilichen Frage »Was darf ich hoffen?« – Fragen, die das Vorhaben, »um zum Glauben Platz zu bekommen«, lediglich umschreiben.

Näherhin sind diese alles »Interesse der Vernunft« (II 677) vereinigenden – zuletzt in die Frage »Was ist der Mensch?« einmündenden – kantischen Leitfragen »Was kann ich wissen?«, »Was soll ich tun?«, »Was darf ich hoffen?« als Signatur der Begrenztheit menschlicher Vernunft und gleichermaßen als Anzeige zu verstehen, woran diesem »vernünftigen Weltwesen« in unterschiedlicher – und angemessener, d.h. nicht »vermessener« – Weise »gelegen sein«, d.h. es »Interesse nehmen muss«. Dieses in Kants berühmten Leitfragen entfaltete Grundthema »Was ist der Mensch?« impliziert die nähere Entfaltung der »metaphysischen Naturanlage des Menschen«<sup>15</sup> sowie die dabei leitende Bestimmung des Menschen als »vernünftiges Weltwesen«: Nach dem »Wissen-Können«, dem »Tun-Sollen« und »Hoffen-Dürfen« fragen zu müssen und fragen zu können – dies zeichnet nach Kant die Weltstellung des Menschen als »endliches Vernunftwesen« (als »vernünftiges Weltwesen«, wie er bezeichnenderweise immer wieder auch sagt) aus und bezieht sich näherhin auf den – offenbar in Abgrenzung bzw. analog zum »theoretischen Weltbegriff« gedachten – »Fortschritt der Vernunft zum Übersinnlichen der Welt, darin wir *leben* (mundus noumenon)« (III 647)<sup>16</sup>, d.h., wo-

---

<sup>15</sup> Vgl. dazu den Hinweis Kants in der Einleitung zur Kritik der reinen Vernunft (II 60): »Nun ist aber diese Art von *Erkenntnis* [d.i. ebendie »metaphysischen«] in gewissem Sinne doch auch als gegeben anzusehen, und Metaphysik ist, wenn gleich nicht als Wissenschaft, doch als Naturanlage (metaphysica naturalis) wirklich. Denn die menschliche Vernunft geht unaufhaltsam, ohne dass bloße Eitelkeit des Vielwissens sie dazu bewegt, durch eigenes Bedürfnis getrieben bis zu solchen Fragen fort, die durch keinen Erfahrungsgebrauch der Vernunft und daher entlehnte Prinzipien beantwortet werden können, und so ist wirklich in allen Menschen, so bald Vernunft sich in ihnen bis zur Spekulation erweitert, irgend eine Metaphysik zu aller Zeit gewesen, und wird auch immer darin bleiben. Und nun ist auch von dieser die Frage: Wie ist Metaphysik als Naturanlage möglich? d.i. wie entspringen die Fragen, welche reine Vernunft sich aufwirft, und die sie, so gut als sie kann, zu beantworten durch ihr eigenes Bedürfnis getrieben wird, aus der Natur der allgemeinen Menschenvernunft?«

<sup>16</sup> Es ist dies eine interessante – späte – Wendung unter den Vorzeichen des »Primats der praktischen Vernunft« und eines »Weltbegriffs«, der sich offensichtlich nicht in

rin wir uns nicht nur theoretisch-wissenschaftlich – »forschend« – orientieren<sup>17</sup>. Dieser bemerkenswerte Verweis auf die »Welt, darin wir leben«, impliziert so – in Vermeidung cyclopischer Befangenheit und Fixierung – die Möglichkeit und Notwendigkeit, sich nicht allein »im Denken«, d. i. »logisch, zu orientieren« (III 270), sondern auch moralisch handelnd und hoffend – und zwar im Blick auf »das Ganze« einer »moralischen Lebensgeschichte« (IV 811), um auf solche Weise »Desorientierung« zu vermeiden, d. h. in seinem »Lebenswandel« nicht »mit sich inkonsequent« zu werden. Eine Borniertheit von besonderer Art sowie eine anthropologische »Einäugigkeit« wäre andernfalls die unvermeidliche Konsequenz, welcher der besondere Anspruch jener Frage »Was ist der Mensch?« im Sinne der gebotenen »Selbsterkenntnis« (»Erkenne dich selbst!«) unweigerlich aus dem Blickfeld geraten müsste. Demgegenüber wird jene (auf die »Bestimmung des Menschen« gerichtete) Leitfrage »Was ist der Mensch?« in die Selbstverständigungs-orientierte Frage »Wer bin *ich*?«<sup>18</sup> »über-

---

der »Welt-Perspektive« der theoretischen Vernunft erschöpft – und damit offenbar gerade jene leere »Sehnsucht« verwirft, »uns außer unserem Kreise zu verlieren und andre Welten zu beziehen«. Vgl. auch Refl. 4354; AA XVII, 484: »Mundus intelligibilis ist die Welt vernünftiger Wesen, betrachtet nach objektiven Gesetzen der Freiheit«, »in der wir schon jetzt sind« (IV 235), allerdings noch nicht den Ansprüchen des Ideals einer »moralischen Welt« genügt.

<sup>17</sup> In dieser »Welt, darin wir leben« und uns selbst auch »verstehend« orientieren wollen, bewegen wir uns eben »in einem ganz andern Feld« als in der Welt, die alles ist, »was der Fall ist«. »Dass es mit den Tatsachen der Welt noch nicht abgetan ist« (Wittgenstein, Tagebücher 1914–1916, Tagebuch-Eintragung v. 8. Juli 1916. In: Wittgenstein, L., Werkausgabe Bd. 1, 12. Aufl., Frankfurt/Main 1999, 168), heißt allerdings noch nicht, »an einen Gott glauben« (wie Wittgenstein meinte); sondern diese Einsicht besagt lediglich eine gewiss unumgängliche Voraussetzung dafür, »um zum Glauben Platz zu bekommen«.

<sup>18</sup> Dies ist freilich nicht Gegenstand der empirischen Selbstbeobachtung: »Dass aber, wenn er innere Erfahrungen [über] [von] an sich selbst ... anstellt: ... wenn er diese Nachforschung ... so weit verfolgt, als er kann, er doch gestehen müsse, das Selbsterkenntnis führe ... zu unergründlicher Tiefe, zum Abgrunde in der Erforschung seiner Natur, gehört zur Anthropologie. Mensch, der du dir ein schwer Problem in deinen eigenen Augen bist. Nein, ich vermag dich nicht zu fassen« (VI 426 Anm.). Denn: »das von sich selbst beobachtete Ich ist ein Inbegriff von so viel Gegenständen der inneren Wahrnehmung, dass die Psychologie vollauf zu tun hat, um alles darin im Verborgenen liegende auszuspiiren und nicht hoffen darf, damit jemals zu Ende zu kommen und die Frage hinreichend zu beantworten: Was ist der Mensch« (VI 428 Anm.). Denn »[d]as Erkenntnis seiner selbst nach derjenigen Beschaffenheit, ... was er an sich selbst ist, kann durch keine innere Erfahrung erworben werden und entspringt nicht aus der Naturkunde vom Menschen, sondern ist einzig und allein das Bewusstsein seiner Freiheit, welche ihm durch den kategorischen Pflichtimperativ,