

in: Rudolf Langthaler (Hg.), Kant – eine bleibende Herausforderung für das Christentum? Zur Aktualität des kantischen "Projekts der Aufklärung"; Baden-Baden 2024, 141-171.

Georg Geismann

Kants Projekt theologischer Aufklärung und die Römisch-Katholische Kirche

Das ganze kritische Unternehmen Kants lässt sich als der Inbegriff der Schritte ansehen, die zu tun waren, um eine Antwort auf die einzige Frage zu finden, die für Kant von *absoluter* Relevanz war, – die Frage nach der *moralischen Bestimmung* des Menschen.¹

Auf der Suche nach dieser Bestimmung und dem, was dem Menschen ihr zufolge zu tun und zu lassen obliegt, geriet das abendländische Denken immer dann in unüberwindliche Schwierigkeiten, wenn es den Grund jener Bestimmung und damit den Grund der Verbindlichkeit sittlicher Ansprüche an den Willen des Menschen entweder in Gott oder in der Natur oder in beidem suchte.²

Bei den Göttern hatte bereits Platons Euthyphron gesucht, und schon er hatte sich von Sokrates fragen lassen müssen, ob denn das Fromme das Fromme sei, weil die Götter es lieben, oder ob nicht umgekehrt die Götter es lieben, weil es das Fromme sei.³ Die Bindung des moralischen Wollens des Menschen (seines Sollens) an den Willen Gottes als solchen, wie er angeblich, sei es in der gesetzlichen Ordnung der Natur als Schöpfung, sei es in "Heiligen Schriften", offenbar wird, hat nichts anderes als die Vernichtung des Menschen als moralischen Subjekts zur Folge. Wenn das Gesetz Gottes nur darum objektives Prinzip für den Gebrauch der Freiheit ist, weil Gott es so will, dann ist dem so geforderten Gehorsam gerade jede mögliche moralgesetzliche Basis entzogen; dessen einziger Grund ist die mit dem Willen Gottes verbundene Unwiderstehlichkeit. Nicht im Moralgesetz, auch nicht im Moralgesetz als dem Gesetz des göttlichen Willens, hat die Unterwerfung dann ihren Grund, sondern ausschließlich in der "Göttlichkeit" des Willens, der Unterwerfung verlangt. Dass dies das

¹ Siehe KrV 03.520.17-24 (= A 800 f./B 828 f.); KpV 05.121.29-30; KU 05.473; HN 20.175. – Kants Schriften werden nach der Akademie-Ausgabe unter Benutzung der von den *Kant-Studien* vorgegebenen Siglen zitiert. Die Zahl vor dem (ersten) Punkt bezieht sich auf den Band der Akademie-Ausgabe, die Zahl dahinter auf die Seite. Bei einem zweiten Punkt folgt dahinter ein Verweis auf die Zeile(n). Zusätze von mir innerhalb von Zitaten stehen in eckigen Klammern. Durch solche Klammern sind auch Auslassungen gekennzeichnet. m. H. = meine Hervorhebungen.

² Zum Folgenden siehe Julius Ebbinghaus, Luther und Kant; in: Ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. III: Interpretation und Kritik, Bonn 1990, 39-75; – Ders., *Mensch und Ratio im Europa der Neuzeit*; in: op. cit., 395-416; – Ders., *Über die Idee der Toleranz. Eine staatsrechtliche und religionsphilosophische Untersuchung*; in: Ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. I: Sittlichkeit und Recht, Bonn 1986, 299-332.

³ Platon, Euthyphron 10 a; vgl. dazu KpV 05.59 Anm.

Ende aller Moral ist, liegt auf der Hand. Wer sich dem Willen Gottes nur um dessen Allmacht willen unterwirft, kann das Gute nicht *um des Guten willen* tun; denn dieses Gute gibt es für ihn gar nicht unabhängig vom göttlichen Willen, sondern vielmehr nur als beliebiges Gott-Gewolltes. Aber nicht einmal *um Gottes willen* kann er dieses Gott-Gewollte tun, weil die in einem Tun "um Gottes willen" liegende Uneigennützigkeit des Wollens allein durch die Befreiung aus der bedingungslosen Bindung an den Willen Gottes möglich ist. Ein zugleich auf den Willen Gottes bezogenes und dennoch uneigennütziges Wollen ist nur denkbar, wenn der Wille Gottes selber als nur dasjenige wollend gedacht wird, das durch das Prinzip der Uneigennützigkeit objektiv notwendig gemacht wird. Und also kann nicht der göttliche Wille rein als solcher der Grund für die moralische Notwendigkeit menschlicher Handlungen sein. Erst die Befreiung aus dem Herrschaftsverhältnis zwischen Gott und Mensch ermöglicht dem Menschen die freiwillige und uneigennützigte Unterwerfung unter die Herrschaft Gottes. Um Gottes willen zu handeln, sich den göttlichen Willen zu eigen zu machen, ist nur autonom, auf Grund der "inneren nothwendigen Gesetzgebung der Vernunft", nicht heteronom (hier: theonom⁴), auf Grund der "äußere[n] willkürliche[n] eines obersten Wesens"⁵, möglich. "Es ist also wohl eine Ethiktheologie möglich [...]. Aber eine theologische Ethik (der reinen Vernunft) ist unmöglich: weil Gesetze, die nicht die Vernunft ursprünglich selbst giebt, und deren Befolgung sie als reines praktisches Vermögen auch bewirkt, nicht moralisch sein können. Eben so würde eine theologische Physik ein Unding sein, weil sie keine Naturgesetze, sondern Anordnungen eines höchsten Willens vortragen würde; wogegen eine physische (eigentlich physisch-teleologische) Theologie doch wenigstens als Propädeutik zur eigentlichen Theologie dienen kann, [...]."⁶ Dies aber bedeutet zugleich: Sittlichkeit, als Tun des Guten um des Guten willen, ist von der möglichen Existenz und dem möglichen Willen Gottes und von einem Glauben daran, kurz: von aller Religion, gänzlich unabhängig.⁷

Wenn aber das Gesetz für den Willen des Menschen als eines vernünftigen Wesens in Gott nicht zu finden ist, so scheint dafür nur noch die Natur infrage zu kommen. Freilich mag man so viel Zweckmäßigkeit in der Natur entdecken, wie man will, so bleibt einem doch ohne die Annahme eines Schöpfergottes bereits der entscheidende Schluss auf moralische Zweckbestimmtheit versagt. Deutet man nun – wie es etwa im Anschluss an Aristoteles und die Stoa die (neo-)thomistische Moralphilosophie mit ihrer Lehre vom "natürlichen Sittengesetz" (*lex naturalis ethica*) tut – die Natur als *Schöpfungsordnung*, innerhalb derer der menschliche Wille (präskriptiv) auf *bestimmte*, in der gottgewollten Natur angelegte Zwecke festgelegt ist, so steht man erneut vor der Frage, ob denn diese Zwecke – teleologische Naturerkenntnis weiterhin als grundsätzlich möglich vorausgesetzt – moralisch verbindlich sind, weil sie gottgewollt sind, oder ob sie gottgewollt sind, weil ihnen moralische Verbindlichkeit zukommt. Man müsste also zeigen, warum die Rücksichtnahme auf jene bestimmten natürli-

⁴ Man muss es zunächst als Gesetz der eigenen Vernunft begriffen haben, um es dann auch als Gesetz Gottes zu begreifen. Die Gebote Gottes begegnen uns unmittelbar gar nicht als Gebote Gottes. Deswegen sagt Kant: "Pflichten (die wir insgesamt zugleich als göttliche Gebote anzusehen haben)" (RGV 06.152) "Wir werden, so weit praktische Vernunft uns zu führen das Recht hat, Handlungen nicht darum für verbindlich halten, weil sie Gebote Gottes sind, sondern sie darum als göttliche Gebote ansehen, weil wir dazu innerlich verbindlich sind." (A 819/B 847)

⁵ KU 05.460.

⁶ KU 05.485; siehe auch GMS 04.443. Vgl. damit Hans Küng, *Projekt Weltethos*, 3. Aufl., München/Zürich 1991, 33: "Die immer mehr sich selbst absolut setzende, alles zur Legitimation zwingende Vernunft (verbunden mit der Freiheit der Subjektivität), die in keinen Kosmos eingebunden ist und der nichts heilig ist, zersetzt sich selbst." Ganz ähnlich hat sich auch immer wieder Joseph Ratzinger ausgelassen.

⁷ Wie Kant in der Lehre vom "höchsten Gut" und der "Postulatenlehre" der *Kritik der reinen Vernunft* dann zeigt, ist dagegen (wahre) Religion ihrerseits von Moralität abhängig.

chen Zwecke *als solchen* allgemein-verbindlich geboten ist. Eben dies aber könnte man nur mit Hilfe eines naturalistischen Fehlschlusses oder einer *petitio principii* auf der Basis kryptonormativer Prämissen; das aber heißt: man kann es gar nicht.

Auch ein ganz anders gearteter Versuch, in der Natur des Menschen ein objektives Prinzip der Willensbestimmung zu finden, kann keinen Erfolg haben. Mag man auch immer *empirisch* ein sogenanntes "moralisches Gefühl" (der Lust und Unlust) konstatieren, so lässt sich doch nicht bereits von diesem Gefühl als einem natürlichen, ohne das Moralgesetz als Maßstab seiner Beurteilung vorauszusetzen, sagen, es sei die objektive Norm für jeden Willen. Vielmehr muss man es dafür auf das alles menschliche Wollen, soweit es bloß *natürlich* bestimmt ist, allein bestimmende Interesse an Glückseligkeit (als der Erreichung aller Zwecke eines solchen Wollens) beziehen und beweisen, dass das Bestimmenlassen des Wollens durch eben jenes Gefühl eine notwendige Bedingung der Glückseligkeit ist. Nur so könnte es zu einem Gesetz für die menschliche Freiheit werden. Aber dieser Beweis scheitert bereits an der Unmöglichkeit, den Begriff der Glückseligkeit und die empirisch notwendigen Bedingungen seiner Wirklichkeit auch nur subjektiv, geschweige denn objektiv zu bestimmen. Die Suche in der Natur ist somit ebenso unergiebig wie die im Willen Gottes.

Die hier skizzierte Problemlage in der Moralphilosophie bereinigte Kant⁸ mit einem "revolutionären" Schritt, welcher in seiner Bedeutung und Radikalität noch denjenigen übertrifft, den er zuvor in der *Kritik der reinen Vernunft* getan hatte, wobei dieser erste Schritt freilich die notwendige Bedingung für das Tun jenes zweiten war,⁹ auch wenn sich grundlegende Vorarbeiten Kants bis in die sechziger Jahre zurückverfolgen lassen. Nachdem es mit der Suche nach dem für den menschlichen Willen verbindlichen Gesetz außerhalb des Menschen als moralischen Subjekts nicht gut fort wollte, versuchte er, ob es nicht besser gelingen möchte, wenn er im Willen selber, also im Menschen als einem *vernünftigen Wesen*, suchte und dagegen Gott und Natur in Ruhe ließ.¹⁰

Nun müssen aber weiterhin alle Versuche scheitern, die jenes Gesetz in dem möglichen *Objekt* des Willens suchen. Selbst wenn ein bestimmter Zweck durchaus mit der Idee allgemeiner Verbindlichkeit kompatibel ist (wie etwa die Verfolgung der eigenen Vollkommenheit oder der Glückseligkeit Anderer), so taugt er doch nicht *als Bestimmungsgrund* für eine allgemein-verbindliche *Maxime*. Einer *Maxime*, die durch die mögliche *Materie* des Wollens bestimmt ist, fehlt die für ein Gesetz erforderliche Notwendigkeit und Allgemeinheit, weil es von der natürlich bedingten Befindlichkeit des vernünftigen Wesens abhängt und somit unter ganz zufälligen Bedingungen steht, ob sein Begehungsvermögen sich auf eben diese (bestimmte) *Materie* richtet.¹¹ Dies gilt auch für die *Maxime* der Übereinstimmung seines Tuns und Lassens mit dem Willen Gottes, da ja nach der Voraussetzung dem damit verfolgten Zweck nicht schon ein praktisches Prinzip zugrunde liegt, sondern vielmehr er der Grund für ein solches sein soll, es jedoch nicht sein kann, da er in seinem *unmittelbaren* Gegebensein

⁸ Was er dabei einerseits Platon und andererseits der Stoa verdankte, hat Klaus Reich in "Kant und die Ethik der Griechen" (Tübingen 1935; wiederabgedruckt in: Ders., *Gesammelte Schriften*, Hamburg 2001, 113-146) überzeugend dargelegt.

⁹ Siehe hierzu KrV 03.16-19 (B XXIV-XXXI); KpV 05.101. Einschränkend und zur Vermeidung von Missverständnissen ist zu bemerken, dass sich die folgenden Erörterungen in vollem Umfang nur auf Kants Ethik im strengen Sinn beziehen. Zwar wird die Lehre vom kategorischen Imperativ auch von der Rechtslehre vorausgesetzt, nicht aber zugleich damit auch die Lehre von der transzendentalen Freiheit.

¹⁰ Vgl. KrV B XVI.

¹¹ Siehe hierzu KpV 05.21-26; 05.34; RGV 06.03 Anm.

rein empirisch bedingt ist, nämlich in Abhängigkeit von den Erwartungen, die man *jeweils* in Bezug auf seine Verfolgung hegt.¹²

Der einzige verbleibende und von Kant eingeschlagene Weg, einen allgemeinverbindlichen (gesetzlichen) Bestimmungsgrund für das menschliche Wollen (und Handeln) und also ein objektives Prinzip der Moral zu entdecken, besteht darin, von aller möglichen *Materie* des Willens zu *abstrahieren*.¹³ Übrig bleibt dann dessen bloße *Form*, nämlich die Tauglichkeit seiner Maximen zu einem allgemeinen Gesetz. Es ist diese Tauglichkeit und nichts sonst, wodurch sich eine Maxime als moralische qualifiziert (sei es als erlaubte oder als gebotene). Dazu aber gehört wesentlich, dass die Maxime selber den *Grund* dafür enthält, dass man sie notwendig als Gesetz wollen kann. Denn es lässt sich denken, dass ein Wille an eine Maxime als sein Gesetz durch ein von ihm unabhängiges (neigungsbedingtes) Interesse gebunden ist und somit das Haben jener Maxime selber unter der empirischen, also zufälligen Bedingung dieses Interesses steht und eben darin und nicht in der Maxime seinen Grund hat. Dieser Wille ist nicht *durch*¹⁴ seine Maxime, und das heißt: nicht durch sich selbst, sondern durch etwas außerhalb seiner und dadurch bloß bedingt an sie als sein Gesetz gebunden.¹⁵ Nur ein Wille, der in der Bildung seiner Maximen durch kein Interesse am Gegenstand des Wollens bestimmt ist, und das bedeutet zugleich: nur ein Wille, der sich selbst Gesetz ist, kann ein allgemein-gesetzgebender Wille sein; und nur eine Maxime, die "mit der eigenen allgemeinen *Gesetzgebung* des Willens [...] zusammen bestehen [kann]"¹⁶, ist eine moralisch mögliche. Entsprechend kann die Befolgung einer Maxime nur dann Pflicht sein, wenn diese Maxime als vom eigenen allgemein-gesetzgebenden Willen notwendig gewollt begriffen werden kann; und Pflichterfüllung kann nur in der Unterwerfung unter eben diesen Willen bestehen. Selbstgesetzgebung (Autonomie) ist – moralisch entscheidend – mehr als die schon der antiken Philosophie bekannte Selbstbindung an ein Gesetz.

Insofern alle Materie des Wollens, also jeder mögliche Gegenstand des Begehrens, als allgemeinverbindlicher Bestimmungsgrund des Willens ausgeschlossen ist und dafür nur "die bloße gesetzgebende Form der Maximen"¹⁷ infrage kommt, muss ein derart bestimmter Wille "als gänzlich unabhängig von dem Naturgesetz der Erscheinungen"¹⁸ und somit als *freier* Wille gedacht werden. Deshalb kann das objektive Prinzip der Moral (im strengen Sinn) nur das Prinzip der *Autonomie* des Willens sein.¹⁹ Wenn es in der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* heißt, der kategorische Imperativ gebiete "nichts mehr oder weniger als gerade diese Autonomie"²⁰, dann bezieht sich die damit gebotene Unabhängigkeit von aller möglichen Materie des Willens nicht nur darauf, wie Maximen zu bestimmen, sondern auch darauf, wie sie zu befolgen sind. Das moralische "Grundgesetz"²¹ ist der oberste *objektive* Bestimmungsgrund für den Willen. Aber gerade als solcher bezieht es sich auch auf den *subjektiven* Bestimmungsgrund des Willens als das für dessen *Moralität* konstitutive Mo-

¹² Vgl. KpV 05.41.

¹³ Eben darin besteht das "Revolutionäre" des von Kant in der Moralphilosophie getanen Schritts.

¹⁴ Siehe etwa GMS 04.421.07; 04.432.13; 04.434.13; 04.440.08; KpV 05.27.29; 05.41.32; 05.74.12; RL 06.225.11; TP 08.280.01.

¹⁵ Vgl. GMS 04.432 f.; 04.441.

¹⁶ GMS 04.431 (m. H.). Diese von Kant mehrfach verwendete und eher bevorzugte Formulierung gibt seinem Moralprinzip einen präziseren Ausdruck als die Beschränkung auf die Tauglichkeit zu einem allgemeinen Gesetz. Siehe GMS 04.403.24-25; 04.432.12-17; 04.435 f.; 04.438.11; 04.440.08-09; 04.441.03-04; KpV 05.27.18; 05.30.38-39; 05.41.32-33; 05.74.06.

¹⁷ KpV 05.28.

¹⁸ KpV 05.29.

¹⁹ Vgl. GMS 04.440 ff.; KpV 05.33.

²⁰ GMS 04.440.

²¹ KpV 05.30.

ment.²² Das Gesetz ist selber "in die *allgemeine* Maxime der Willkür als *alleinige* Triebfeder aufgenommen" und damit auch "der oberste subjective Grund aller Maximen".²³ Zu dem objektiv Geforderten gehört wesentlich das Tun "um dieses Geforderten willen", also der Akt²⁴ der stets aufs Neue zu vollziehenden Unterwerfung unter das *selbstgegebene*²⁵ Gesetz, das überhaupt nur dadurch zu einem *selbstgegebenen* wird.²⁶

Auch bei der Materie eines endlichen *moralischen* Willens handelt es sich ursprünglich um Gegenstände der (auf Erreichung von Glück und Vermeidung von Unglück gerichteten) *Neigung*;²⁷ nur hinsichtlich seiner Form ist ein moralischer Wille jederzeit unabhängig von aller möglichen Neigung ausschließlich durch reine praktische Vernunft bestimmt. Neigungsbedingte Maximen sind deren Material, aus dem sie moralische Maximen macht. Entsprechend sind auch moralische Zwecke (einschließlich – wie sich zeigen wird – des moralischen *Endzwecks*) das Ergebnis der maximenbedingten Einschränkung der Verfolgung neigungsbedingter Zwecke (der Selbstliebe) auf die Bedingungen²⁸ des Sittengesetzes.²⁹ Dieses Gesetz ist also nicht bloß *formaler* Bestimmungsgrund einer Handlung, sondern darüber hinaus auch *materialer* ("aber nur objectiver") Bestimmungsgrund ihrer Gegenstände.³⁰ Es lässt sich daher – als das Freiheitsgesetz des Menschen als Vernunftwesens in Bezug auf den unausweichlich unter Gesetzen der Natur stehenden Menschen als Sinnenwesen – durchaus (auch) als das Gesetz der Bedingungen begreifen, unter denen der Mensch sein Glück betreiben darf.³¹

Am Beginn dieses Beitrags war von der einzigen Frage die Rede, die für Kant von *absoluter* Relevanz war, – die Frage nach der moralischen, und das heißt: *freiheitlichen* Bestimmung des Menschen. Dem lässt sich jetzt hinzufügen, dass es sich im Fall der römisch-katholischen Kirche um die Frage nach der *göttlichen* Bestimmung des Menschen handelt.

Der Unterschied dieser beiden Fragen und die auf sie jeweils gegebenen Antworten bieten das Feld, auf dem die römisch-katholische Theologie und Glaubenslehre durch Kants Kritik ins Mark getroffen werden, insofern von dieser "die Offenbarung als an sich *zufällige* Glaubenslehre, für *außerwesentlich* [...] angesehen wird."³² Der eine von zwei entscheidenden Kritikpunkten ist der schon behandelte Fehler, die Bestimmung des Menschen in Gott (oder auch in der als Schöpfung begriffenen Natur) anstatt in der menschlichen Vernunft zu suchen. Der andere Kritikpunkt bezieht sich auf die Art, wie die Kirche das Dasein Gottes zu beweisen glaubt und tatsächlich, indem sie ihre Frage nach der Bestimmung des Menschen bei Gott beginnt, auch beweisen müsste.

²² Siehe KpV 05.71 f.; 05.81; 05.158.06; MS 06.219.24-26; TL 06.391.04.

²³ RGV 06.36 f. (m. H.).

²⁴ Vgl. TP 08.281.

²⁵ Vgl. KpV 05.33.26-28.

²⁶ Das Sittengesetz ist ein Gesetz der Freiheit. Freiheit bezieht sich als genitivus subjectivus auf die Form des moralischen Willens, diese ist Ausdruck der Autonomie; als genitivus objectivus bezieht sie sich auf die Materie des moralischen Willens, diese ist Ausfluss der Autonomie.

²⁷ "es sei der Hoffnung oder Furcht" (KpV 05.74; siehe auch 05.33.22 f.).

²⁸ Unter bestimmten Umständen, insbesondere in der sogenannten "tragischen" Situation, können diese Bedingungen sogar einen vollständigen Verzicht auf Glückseligkeit fordern. Doch auch und gerade ein solcher Verzicht steht ja im Dienste der Beförderung entweder unmittelbar der Glückseligkeit Anderer oder aber mittelbar einer Welt, in der jedermann auch seine Glückseligkeit als "einen besonderen Gegenstand des menschlichen Begehungsvermögens" (KpV 05.127) betreiben kann.

²⁹ Vgl. KpV 05.73.

³⁰ Siehe KpV 05.75.

³¹ Vgl. KpV 05.130; RGV 06.46.31-40; TL 06.451.

³² SF 07.09 (m. H.).

Für Kant hat unter den drei Objekten seiner drei Postulate die Freiheit den Primat. In Bezug auf diese Trias sagt Kant in der *Kritik der Urteilskraft*, als habe er dabei die katholische Lehre im Sinn:

Nun glaubte man, daß die Lehre von der Freiheit nur als negative Bedingung für die praktische Philosophie nöthig sei, die Lehre von Gott und der Seelenbeschaffenheit hingegen, zur theoretischen gehörig, für sich und abgesondert dargethan werden müsse, um beide nachher mit dem, was das moralische Gesetz (das nur unter der Bedingung der Freiheit möglich ist) gebietet, zu verknüpfen und so eine Religion zu Stande zu bringen. Man kann aber bald einsehen, daß diese Versuche fehl schlagen mußten. Denn aus bloßen ontologischen Begriffen von Dingen überhaupt, oder der Existenz eines nothwendigen Wesens läßt sich schlechterdings kein durch Prädicate, die sich in der Erfahrung geben lassen und also zum Erkenntnisse dienen könnten, bestimmter Begriff von einem Urwesen machen; der aber, welcher auf Erfahrung von der physischen Zweckmäßigkeit der Natur gegründet wurde, konnte wiederum keinen für die Moral, mithin zur Erkenntniß eines Gottes hinreichenden Beweis abgeben.³³

Eine Seite später beschließt Kant seine Überlegungen wie folgt:

Es bleibt hiebei immer sehr merkwürdig: daß unter den drei reinen Vernunftideen, *Gott*, *Freiheit* und *Unsterblichkeit*, die der Freiheit der einzige Begriff des Übersinnlichen ist, welcher seine objective Realität (vermittelst der Causalität, die in ihm gedacht wird) an der Natur durch ihre in derselben mögliche Wirkung beweiset und eben dadurch die Verknüpfung der beiden andern mit der Natur, aller drei aber unter einander zu einer Religion möglich macht; und daß wir also in uns ein Princip haben, welches die Idee des Übersinnlichen in uns, dadurch aber auch die desselben außer uns zu einer, obgleich nur in praktischer Absicht möglichen, Erkenntniß zu bestimmen vermögend ist, woran die bloß speculative Philosophie (die auch von der Freiheit einen bloß negativen Begriff geben konnte) verzweifeln mußte: mithin der Freiheitsbegriff (als Grundbegriff aller unbedingt-praktischen Gesetze) die Vernunft über diejenigen Gränzen erweitern kann, innerhalb deren jeder Naturbegriff (theoretischer) ohne Hoffnung eingeschränkt bleiben müßte.³⁴

Alle Gottesbeweise aus spekulativen Prinzipien der Vernunft, die als solche auf Wissen (Erkenntnis) aus sind, müssen scheitern. Anders steht es mit Kants Beweis aus praktischen Prinzipien der Vernunft, von ihm "moralischer Gottesbeweis" genannt, der auf Glaubensgewissheit³⁵ (Praxisorientierung) aus ist.

In der Vorrede zur *Kritik der praktischen Vernunft* bringt Kant mit Meisterhand seinen eigenen Beweis auf den Punkt:

Der Begriff der Freiheit, so fern dessen Realität durch ein apodiktisches Gesetz der praktischen Vernunft bewiesen ist, macht nun den *Schlußstein* von dem ganzen Gebäude eines Systems der reinen, selbst der speculativen Vernunft aus, und alle andere Begriffe (die von Gott und Unsterblichkeit), welche als bloße Ideen in dieser ohne Haltung [!] bleiben, schließen sich nun an ihn an und bekommen mit ihm [!] und durch ihn [!] Bestand und objective Realität, d.i. die Möglichkeit derselben wird dadurch *bewiesen*, daß Freiheit wirklich ist; denn diese Idee offenbart sich durchs moralische Gesetz.

Freiheit ist aber auch die einzige unter allen Ideen der speculativen Vernunft, wovon wir die Möglichkeit *a priori* wissen, ohne sie doch einzusehen, weil sie die Bedingung³⁶ des morali-

³³ KU 05.473.

³⁴ KU 05.474.

³⁵ Siehe dazu § 91 der *Kritik der Urteilskraft*: "Von der Art des Fürwahrhaltens durch einen praktischen Glauben" (KU 05.467-473).

³⁶ "Damit man hier nicht *Inconsequenzen* anzutreffen wähne, wenn ich jetzt die Freiheit die Bedingung des moralischen Gesetzes nenne und in der Abhandlung nachher behaupte, daß das moralische Gesetz die Bedingung sei, unter der wir uns allererst der Freiheit *bewußt werden* können, so will ich nur erinnern, daß die Freiheit allerdings die *ratio essendi* des moralischen Gesetzes, das moralische Gesetz aber die *ratio cognoscendi* der

schen Gesetzes ist, welches wir wissen. Die Ideen von *Gott* und *Unsterblichkeit* sind aber nicht Bedingungen des moralischen Gesetzes, sondern nur Bedingungen des nothwendigen Objects eines durch dieses Gesetz bestimmten Willens, d.i. des bloß praktischen Gebrauchs unserer reinen Vernunft; also können wir von jenen Ideen auch, ich will nicht bloß sagen, nicht die Wirklichkeit, sondern auch nicht einmal die Möglichkeit zu *erkennen* und *einzusehen* behaupten. Gleichwohl aber sind sie Bedingungen der Anwendung des moralisch bestimmten Willens auf sein ihm *a priori* gegebenes Object (das höchste Gut). Folglich kann und muß ihre Möglichkeit in dieser praktischen Beziehung *angenommen* werden, ohne sie doch theoretisch zu erkennen und einzusehen. Für die letztere Forderung ist in praktischer Absicht genug, daß sie keine innere Unmöglichkeit (Widerspruch) enthalten. Hier ist nun ein in Vergleichung mit der speculativen Vernunft bloß *subjectiver* Grund des Fürwahrhaltens, der doch einer eben so reinen, aber praktischen Vernunft *objectiv* gültig ist, dadurch den Ideen von Gott und Unsterblichkeit vermittelt des Begriffs der Freiheit objective Realität und Befugniß, ja subjective Nothwendigkeit (Bedürfniß der reinen Vernunft) sie anzunehmen verschafft wird, ohne daß dadurch doch die Vernunft im theoretischen Erkenntnis erweitert, sondern nur die Möglichkeit, die vorher nur *Problem* war, hier *Assertion* wird, gegeben und so der praktische Gebrauch der Vernunft mit den Elementen des theoretischen verknüpft wird. Und dieses Bedürfniß ist nicht etwa ein hypothetisches einer *beliebigen* Absicht der Speculation, daß man etwas annehmen müsse, wenn man zur Vollendung des Vernunftgebrauchs in der Speculation hinaufsteigen will, sondern ein *gesetzliches*, etwas anzunehmen, ohne welches nicht geschehen kann, was man sich zur Absicht seines Thuns und Lassens unnachlässig setzen *soll*.³⁷

Kant formuliert seine ins Detail gehende Kritik an den traditionellen Gottesbeweisen in der *Dialektik der Kritik der reinen Vernunft*. Dabei versteht er "unter dem Begriffe von Gott nicht etwa bloß eine blindwirkende ewige Natur als die Wurzel der Dinge, sondern ein höchstes Wesen, das durch Verstand und Freiheit der Urheber der Dinge sein soll," und dieser Begriff sei hier auch allein von Interesse.³⁸ Er leitet seine Kritik mit der Behauptung ein: "Es sind nur drei Beweisarten von Dasein Gottes aus speculativer Vernunft möglich." und fährt fort:

Alle Wege, die man in dieser Absicht einschlagen mag, fangen entweder von der bestimmten Erfahrung und der dadurch erkannten besonderen Beschaffenheit unserer Sinnenwelt an und steigen von ihr nach Gesetzen der Causalität bis zur höchsten Ursache außer der Welt hinauf; oder sie legen nur unbestimmte Erfahrung, d.i. irgend ein Dasein, empirisch zum Grunde; oder sie abstrahiren endlich von aller Erfahrung und schließen gänzlich *a priori* aus bloßen Begriffen auf das Dasein einer höchsten Ursache. Der erste Beweis ist der *physiokotheologische*, der zweite der *kosmologische*, der dritte der *ontologische* Beweis. Mehr giebt es ihrer nicht, und mehr kann es auch nicht geben. Ich werde darthun: daß die Vernunft auf dem einen Wege (dem empirischen) so wenig, als auf dem anderen (dem transcendentalen) etwas ausrichte, und daß sie vergeblich ihre Flügel ausspanne, um über die Sinnenwelt durch die bloße Macht der Speculation hinaus zu kommen. Was aber die Ordnung betrifft, in welcher diese Beweisarten der Prüfung vorgelegt werden müssen, so wird sie gerade die umgekehrte von derjenigen sein, welche die sich nach und nach erweiternde Vernunft nimmt, und in der wir sie auch zuerst gestellt haben. Denn es wird sich zeigen: daß, obgleich Erfahrung den ersten Anlaß dazu giebt, dennoch bloß der transscendentale Begriff die Vernunft in dieser ihrer Bestrebung leite und in allen solchen Versuchen das Ziel ausstecke, das sie sich vorgesetzt hat. Ich werde also von der Prüfung des transscendentalen Beweises anfangen und nachher sehen, was der Zusatz des Empirischen zur Vergrößerung seiner Beweiskraft thun könne.³⁹

Freiheit sei. Denn wäre nicht das moralische Gesetz in unserer Vernunft eher deutlich gedacht, so würden wir uns niemals berechtigt halten, so etwas, als Freiheit ist (ob diese gleich sich nicht widerspricht), *anzunehmen*. Wäre aber keine Freiheit, so würde das moralische Gesetz in uns gar *nicht anzutreffen* sein."

³⁷ KpV 05.03-05.

³⁸ KrV A 632 f./B 660 f.

³⁹ KrV A 590 f./B 618 f.

Kant beginnt also seine Kritik mit der *Ontotheologie*. Er bestreitet zum einen die im ontologischen Argument vorausgesetzte Erkennbarkeit von etwas absolut Notwendigem.

[D]er Begriff eines absolut nothwendigen Wesens [ist] ein reiner Vernunftbegriff, d.i. eine bloße Idee, [...] deren objective Realität dadurch, daß die Vernunft ihrer bedarf, noch lange nicht bewiesen ist, welche auch nur auf eine gewisse, obzwar unerreichbare Vollständigkeit Anweisung giebt und eigentlich mehr dazu dient, den Verstand zu begrenzen, als ihn auf neue Gegenstände zu erweitern. Es findet sich hier nun das Befremdliche und Widersinnliche, daß der Schluß von einem gegebenen Dasein überhaupt auf irgend ein schlechthin nothwendiges Dasein dringend und richtig zu sein scheint, und wir gleichwohl alle Bedingungen des Verstandes, sich einen Begriff von einer solchen Nothwendigkeit zu machen, gänzlich wider uns haben.

Man hat zu aller Zeit von dem *absolut nothwendigen* Wesen geredet und sich nicht sowohl Mühe gegeben, zu verstehen, ob und wie man sich ein Ding von dieser Art auch nur denken könne, als vielmehr dessen Dasein zu beweisen. Nun ist zwar eine Namenerklärung von diesem Begriffe ganz leicht, daß es nämlich so etwas sei, dessen Nichtsein unmöglich ist; aber man wird hiedurch um nichts klüger in Ansehung der Bedingungen, die es unmöglich machen, das Nichtsein eines Dinges als schlechterdings undenklich anzusehen, und die eigentlich dasjenige sind, was man wissen will, nämlich ob wir uns durch diesen Begriff überall etwas denken, oder nicht.⁴⁰

Er bestreitet zum andern die ebenfalls implizierten Annahmen, Existenz sei ein reales Prädikat und ein Existenzialsatz sei analytisch.⁴¹

Der Begriff eines höchsten Wesens ist eine in mancher Absicht sehr nützliche Idee; sie ist aber eben darum, weil sie bloß Idee ist, ganz unfähig, um vermittelt ihrer allein unsere Erkenntniß in Ansehung dessen, was existirt, zu erweitern. Sie vermag nicht einmal so viel, daß sie uns in Ansehung der Möglichkeit eines Mehreren belehrt. Das analytische Merkmal der Möglichkeit, das darin besteht, daß bloße Positionen (Realitäten) keinen Widerspruch erzeugen, kann ihm zwar nicht gestritten werden; da aber die Verknüpfung aller realen Eigenschaften in einem Dinge eine Synthesis ist, über deren Möglichkeit wir *a priori* nicht urtheilen können, weil uns die Realitäten specifisch nicht gegeben sind, und, wenn dieses auch geschähe, überall gar kein Urtheil darin stattfindet, weil das Merkmal der Möglichkeit synthetischer Erkenntnisse immer nur in der Erfahrung gesucht werden muß, zu welcher aber der Gegenstand einer Idee nicht gehören kann: so hat der berühmte *Leibniz* bei weitem das nicht geleistet, wessen er sich schmeichelte, nämlich eines so erhabenen idealischen Wesens Möglichkeit *a priori* einsehen zu wollen.⁴²

Kants nächste Kritik betrifft die *Kosmotheologie*.

Der *kosmologische* Beweis [...] behält die Verknüpfung der absoluten Nothwendigkeit mit der höchsten Realität bei; aber anstatt wie der vorige von der höchsten Realität auf die Nothwendigkeit im Dasein zu schließen, schließt er vielmehr von der zum voraus gegebenen unbedingten Nothwendigkeit irgend eines Wesens auf dessen unbegrenzte Realität und bringt so fern alles wenigstens in das Geleis einer, ich weiß nicht ob vernünftigen oder vernünftelnden, wenigstens natürlichen Schlußart, welche nicht allein für den gemeinen, sondern auch den speculativen Verstand die meiste Überredung bei sich führt; wie sie denn auch sichtbarlich zu allen Beweisen der natürlichen Theologie⁴³ die ersten Grundlinien zieht, denen man jederzeit nachgegangen ist und ferner nachgehen wird.⁴⁴

Kant entdeckt im kosmologischen Argument eine List der spekulativen Vernunft,

mit welcher sie ein altes Argument in verkleideter Gestalt für ein neues aufstellt und sich auf zweier Zeugen Einstimmung beruft, nämlich einen reinen Vernunftzeugen und einen andern von empirischer Beglaubigung, da es doch nur der erstere allein ist, welcher bloß seinen

⁴⁰ KrV A 592 f./B 620 f.

⁴¹ Siehe bes. KrV A 597 ff./B 625 ff.

⁴² KrV A 601 f./B 629 f.

⁴³ Dazu weiter unten.

⁴⁴ KrV A 604/B 632.

Anzug und Stimme verändert, um für einen zweiten gehalten zu werden. Um seinen Grund recht sicher zu legen, fußt sich dieser Beweis auf Erfahrung und giebt sich dadurch das Ansehen, als sei er vom ontologischen Beweise unterschieden, der auf lauter reine Begriffe *a priori* sein ganzes Vertrauen setzt. Dieser Erfahrung aber bedient sich der kosmologische Beweis nur, um einen einzigen Schritt zu thun, nämlich zum Dasein eines nothwendigen Wesens überhaupt. Was dieses für Eigenschaften habe, kann der empirische Beweisgrund nicht lehren, sondern da nimmt die Vernunft gänzlich von ihm Abschied und forscht hinter lauter Begriffen: was nämlich ein absolut nothwendiges Wesen überhaupt für Eigenschaften haben müsse, d.i. welches unter allen möglichen Dingen die erforderlichen Bedingungen (*requisita*) zu einer absoluten Nothwendigkeit in sich enthalte. Nun glaubt sie im Begriffe eines allerrealsten Wesens einzig und allein diese Requisite anzutreffen und schließt sodann: das ist das schlechterdings nothwendige Wesen. Es ist aber klar, daß man hiebei voraussetzt, der Begriff eines Wesens von der höchsten Realität thue dem Begriffe der absoluten Nothwendigkeit im Dasein völlig genug, d.i. es lasse sich aus jener auf diese schließen; ein Satz, den das ontologische Argument behauptete, welches man also im kosmologischen Beweise annimmt und zum Grunde legt, da man es doch hatte vermeiden wollen. Denn die absolute Nothwendigkeit ist ein Dasein aus bloßen Begriffen. Sage ich nun: der Begriff des *entis realissimi* ist ein solcher Begriff und zwar der einzige, der zu dem nothwendigen Dasein passend und ihm adäquat ist, so muß ich auch einräumen, daß aus ihm das letztere geschlossen werden könne. Es ist also eigentlich nur der ontologische Beweis aus lauter Begriffen, der in dem sogenannten kosmologischen alle Beweiskraft enthält; und die angebliche Erfahrung ist ganz müßig [...].⁴⁵

So ist denn der zweite Weg, den die speculative Vernunft nimmt, um das Dasein des höchsten Wesens zu beweisen, nicht allein mit dem ersten gleich trüglich, sondern hat noch dieses Tadelhafte an sich, daß er eine *ignoratio elenchi* begeht, indem er uns verheißt, einen neuen Fußsteig zu führen, aber nach einem kleinen Umschweif uns wiederum auf den alten zurückbringt, den wir seinetwegen verlassen hatten.⁴⁶

Nach der Kritik an den beiden "transscendentalen Beweisen vom Dasein eines nothwendigen Wesens"⁴⁷ kommt Kant zu seiner Kritik an dem empirischen Beweis. Im Unterschied zur transzendentalen Theologie in Gestalt der Ontotheologie oder der Kosmotheologie schließt die natürliche Theologie

auf die Eigenschaften und das Dasein eines Welturhebers aus der Beschaffenheit, der Ordnung und Einheit, die in dieser Welt angetroffen wird, in welcher zweierlei Causalität und deren Regel angenommen werden muß, nämlich Natur und Freiheit. Daher steigt sie von dieser Welt zur höchsten Intelligenz auf, entweder als dem Princip aller natürlichen, oder aller sittlichen Ordnung und Vollkommenheit. Im ersteren Falle heißt sie *Physikotheologie*, im letzten *Moraltheologie*^{48, 49}.

Die Moraltheologie ist Kants eigene Lehre, wie er sie im Dialektik-Teil der *Kritik der praktischen Vernunft* im Anschluss an den Analytik-Teil mit der Lehre vom Sittengesetz vorgelegt hat. Die Physikotheologie dagegen ist der dritte Gegenstand seiner Kritik.

Wenn denn weder der Begriff von Dingen überhaupt, noch die Erfahrung von irgend einem *Dasein überhaupt* das, was gefordert wird, leisten kann, so bleibt noch ein Mittel übrig: zu versuchen, ob nicht eine *bestimmte Erfahrung*, mithin die der Dinge der gegenwärtigen Welt, ihre Beschaffenheit und Anordnung, einen Beweisgrund abgebe, der uns sicher zur Überzeugung von dem Dasein eines höchsten Wesens verhelfen könne.⁵⁰

⁴⁵ KrV A 606 f./B 634 f.

⁴⁶ KrV A 609/B 637.

⁴⁷ KrV A 614/B 642.

⁴⁸ "Nicht theologische Moral; denn die enthält sittliche Gesetze, welche das Dasein eines höchsten Weltregierers *voraussetzen*, da hingegen die Moraltheologie eine Überzeugung vom Dasein eines höchsten Wesens ist, welche sich auf sittliche Gesetze gründet." (KrV A 632/B 660)

⁴⁹ KrV A 632/B 660.

⁵⁰ KrV A 620/B 648..

Zwar wirft Kant sogleich die rhetorische Frage auf, wie jemals die einer Idee angemessene Erfahrung gegeben werden könne, da doch das Eigentümliche einer Idee darin bestehe, dass ihr niemals irgendeine Erfahrung kongruieren könne.⁵¹

Dennoch lässt er sich auf den "physischtheologischen" Versuch ein, aus den in der Welt sich allerwärts findenden

"deutliche[n] Zeichen einer Anordnung nach bestimmter Absicht" und der Tatsache, dass den "Dingen der Welt [...] diese zweckmäßige Anordnung ganz fremd [ist] und [...] ihnen nur zufällig an[hängt]", auf die Existenz "eine[r] erhabene[n] und weise[n] Ursache (oder mehrere) [zu schließen], die nicht bloß als blindwirkende allvermögende Natur durch *Fruchtbarkeit*, sondern als Intelligenz durch *Freiheit* die Ursache der Welt sein muß." "Die Einheit derselben läßt sich aus der Einheit der wechselseitigen Beziehung der Theile der Welt als Glieder von einem künstlichen Bauwerk an demjenigen, wohin unsere Beobachtung reicht, mit Gewißheit, weiterhin aber nach allen Grundsätzen der Analogie mit Wahrscheinlichkeit schließen."⁵²

Der Beweis per analogiam würde, wenn man ihn denn akzeptieren wollte,

höchstens einen *Weltbaumeister*, der durch die Tauglichkeit des Stoffs, den er bearbeitet, immer sehr eingeschränkt wäre, aber nicht einen *Weltschöpfer*, dessen Idee alles unterworfen ist, darthun, welches zu der großen Absicht, die man vor Augen hat, nämlich ein allgenugsames Urwesen zu beweisen, bei weitem nicht hinreichend ist. Wollten wir die Zufälligkeit der Materie selbst beweisen, so müßten wir zu einem transscendentalen Argumente unsere Zuflucht nehmen, welches aber hier eben hat vermieden werden sollen. Der Schluß geht also von der in der Welt so durchgängig zu beobachtenden Ordnung und Zweckmäßigkeit, als einer durchaus zufälligen Einrichtung, auf das Dasein einer ihr proportionirten Ursache. Der Begriff dieser Ursache aber muß uns etwas ganz Bestimmtes von ihr zu erkennen geben, und er kann also kein anderer sein, als der von einem Wesen, das alle Macht, Weisheit etc., mit einem Worte alle Vollkommenheit als ein allgenugsames Wesen besitzt.⁵³

Aber "die Physikotheologie [kann] keinen bestimmten Begriff von der obersten Weltursache geben und daher zu einem Princip der Theologie, welches wiederum die Grundlage der Religion ausmachen soll, nicht hinreichend sein. Der Schritt zu der absoluten Totalität ist durch den empirischen Weg ganz und gar unmöglich."⁵⁴

So liegt demnach dem physikotheologischen Beweise der kosmologische, diesem aber der ontologische Beweis vom Dasein eines einigen Urwesens als höchsten Wesens zum Grunde, und da außer diesen drei Wegen keiner mehr der speculativen Vernunft offen ist, so ist der ontologische Beweis aus lauter reinen Vernunftbegriffen der einzige mögliche, wenn überall nur ein Beweis von einem so weit über allen empirischen Verstandesgebrauch erhabenen Satze möglich ist.⁵⁵

In seinem abschließenden Kapitel "Kritik aller Theologie aus speculativen Principien der Vernunft" fasst Kant seine Kritik in einem Satz zusammen:

Ich behaupte nun, daß alle Versuche eines bloß speculativen Gebrauchs der Vernunft in Ansehung der Theologie gänzlich fruchtlos und ihrer inneren Beschaffenheit nach null und nichtig sind, daß aber die Principien ihres Naturgebrauchs ganz und gar auf keine Theologie führen; folglich, wenn man nicht moralische Gesetze zum Grunde legt oder zum Leitfaden braucht, es überall keine Theologie der Vernunft geben könne.⁵⁶

⁵¹ KrV A 621/B 649.

⁵² KrV A 625 f./B 653 f.

⁵³ KrV A 627 f./B 655 f.

⁵⁴ KrV A 628/B 656.

⁵⁵ KrV A 630/B 658.

⁵⁶ KrV A 636/B 664.

Wie stellt sich nun gegenüber diesem Projekt theologischer Aufklärung durch Kant die Position der römisch-katholischen Kirche dar?

Diese hat 1827, offenbar in klarer Erkenntnis des Gefahrenpotentials, wenn auch ebenso klarer Überschätzung des eigenen Arsenal, Kants *Kritik der reinen Vernunft* auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt,⁵⁷ woraus freilich nicht notwendig auf eine ernsthafte Auseinandersetzung mit Kants Argumenten zu schließen ist. Eine offizielle lehramtliche Stellungnahme dazu ist mir jedenfalls nicht bekannt. In Folge des II. Vatikanums unter Papst Paul VI wurde die Indizierung der Schrift 1966 im Zuge einer allgemeinen Aufhebung der kirchlichen Bücherverbote beendet. Daraus lässt sich wiederum keineswegs schließen, dass Kants Buch nunmehr als unbedenklich oder gar als bedenkenswert angesehen wurde. Es wurde ja nicht aus einem bestehenden Index gestrichen; vielmehr wurde der ganze Index außer Kraft gesetzt; und ein Grund dafür dürfte die gar nicht mehr zu bewältigende Menge an Veröffentlichungen verschiedenster Art gewesen sein.

Was nun auch immer die Katholische Kirche über Kants Kritik gedacht haben mag, so ist jedenfalls sicher, dass sie eine sichere Erkenntnis des Daseins Gottes durch die menschliche Vernunft für möglich gehalten und diese Auffassung nicht nur auf dem Ersten, sondern auch auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil vertreten hat. Der Niederschlag findet sich im *Katechismus der Katholischen Kirche* (= KKK), und zwar im ersten Abschnitt des das "Glaubensbekenntnis" behandelnden Teils, und dort im ersten Kapitel "Der Mensch ist 'gottfähig'", das der Gotteserkenntnis gewidmet ist und dem der "Offenbarung Gottes" gewidmeten Artikel 1 des nächsten Kapitels vorhergeht.

Der KKK beginnt das Unterkapitel über die "Wege zur Gotteserkenntnis" wie folgt:

31 Da der Mensch nach dem Bilde Gottes erschaffen und dazu berufen ist, Gott zu erkennen und zu lieben, entdeckt er auf der Suche nach Gott gewisse "Wege", um zur Erkenntnis Gottes zu gelangen. Man nennt diese auch "Gottesbeweise", nicht im Sinn naturwissenschaftlicher Beweise, sondern im Sinn übereinstimmender und überzeugender Argumente, die zu wirklicher Gewißheit gelangen lassen.

Diese "Wege" zu Gott haben die Schöpfung – die materielle Welt und die menschliche Person – zum Ausgangspunkt.

Den Anfang macht hier die unbewiesene und auch nicht beweisbare Behauptung, der Mensch sei "nach dem Bilde Gottes erschaffen". Erschaffen-Sein setzt einen Schöpfer voraus. Für die Katholische Kirche ist dies Gott. Da dessen Dasein aber gerade bewiesen werden soll, ist der Anfang eine *petitio principii*.

Die Rede von den "übereinstimmenden", "überzeugenden" und zu "wirklicher Gewissheit" führenden Beweisen ist mit dem ersten Adjektiv irrelevant,⁵⁸ mit dem zweiten und dritten trivial, aber nur als Norm; ob auch als Faktum, steht vielmehr infrage.

Im letzten Satz wiederholt der KKK seinen Anfangsfehler: man beginnt den Weg zur Erkenntnis Gottes mit einem Wissen von Gott (als Schöpfer).

Dann wendet sich der KKK dem ersten der zwei genannten Bereiche der "Schöpfung" zu, also der Welt.

32 Die Welt. Aus der Bewegung und dem Werden, aus der Kontingenz, der Ordnung und der Schönheit der Welt kann man Gott als Ursprung und Ziel des Universums erkennen.

⁵⁷ Neben Kants Namen standen dort im Laufe der Zeit auch die Namen von Grotius, Galilei, Descartes, Diderot, Voltaire, Heine, Sartre, nicht allerdings der von Hitler.

⁵⁸ Übereinstimmung ist kein Wahrheitsbeweis, oft nicht einmal ein Weg der Wahrheitsfindung.

Der hl. Paulus behauptet von den Heiden: "Was man von Gott erkennen kann, ist ihnen offenbar; Gott hat es ihnen offenbart. Seit Erschaffung der Welt wird seine unsichtbare Wirklichkeit an den Werken der Schöpfung mit der Vernunft wahrgenommen, seine ewige Macht und Gottheit" (Röm 1,19-20) [Vgl. Apg 14,15.17; 17,27-28; weish 13,1-9.]

Und der hl. Augustinus sagt: "Frage die Schönheit der Erde, frage die Schönheit des Meeres, frage die Schönheit der Luft, die sich ausdehnt und sich verbreitet, frage die Schönheit des Himmels frage alle diese Dinge. Alle antworten dir: Schau, wie schön wir sind! Ihre Schönheit ist ein Bekenntnis [confessio]. Wer hat diese der Veränderung unterliegenden Dinge gemacht, wenn nicht der Schöne [Pulcher], der der Veränderung nicht unterliegt?" (serm. 241,2).«

Wir haben es hier mit einer Version des physikotheologischen Beweises zu tun, von dem Kant selber feststellt:

Dieser Beweis verdient jederzeit mit Achtung genannt zu werden. Er ist der älteste, klärste und der gemeinen Menschenvernunft am meisten angemessene. Er belebt das Studium der Natur, so wie er selbst von diesem sein Dasein hat und dadurch immer neue Kraft bekommt. Er bringt Zwecke und Absichten dahin, wo sie unsere Beobachtung nicht von selbst entdeckt hätte, und erweitert unsere Naturkenntnisse durch den Leitfaden einer besonderen Einheit, deren Princip außer der Natur ist. Diese Kenntnisse wirken aber wieder auf ihre Ursache, nämlich die veranlassende Idee, zurück und vermehren den Glauben an einen höchsten Urheber bis zu einer unwiderstehlichen Überzeugung.⁵⁹

Doch Kant beeilt sich, fortzufahren: Wir können

doch die Ansprüche nicht billigen, welche diese Beweisart auf apodiktische Gewißheit und auf einen gar keiner Gunst oder fremden Unterstützung bedürftigen Beifall machen möchte; [...] Ich behaupte demnach, daß der physikotheologische Beweis das Dasein eines höchsten Wesens niemals allein darthun könne, sondern es jederzeit dem ontologischen (welchem er nur zur Introduction dient) überlassen müsse, diesen Mangel zu ergänzen, mithin dieser immer noch den einzig möglichen Beweisgrund (wofern überall nur ein speculativer Beweis stattfindet) enthalte, den keine menschliche Vernunft vorbeigehen kann.⁶⁰

Mangels Möglichkeit, die Behauptung des Eingangssatzes "überzeugend" zu begründen, entscheidet man sich, sie mit Hilfe autoritativer "Übereinstimmung" zu stärken, und findet Bestätigung, wenn auch keine Begründung bei Paulus und bei Augustinus.

In Bezug auf den zweiten Bereich der Schöpfung stellt der KKK fest:

33 Der Mensch. Mit seiner Offenheit für die Wahrheit und Schönheit, mit seinem Sinn für das sittlich Gute, mit seiner Freiheit und der Stimme seines Gewissens, mit seinem Verlangen nach Unendlichkeit und Glück fragt der Mensch nach dem Dasein Gottes. In all dem nimmt er Zeichen seiner Geist - Seele wahr. "Da sich der Keim der Ewigkeit, den er in sich trägt, nicht auf bloße Materie zurückführen läßt", (GS⁶¹ 18,1) [Vgl. GS 14,2.], kann seine Seele ihren Ursprung nur in Gott haben.

Für alle Behauptungen, die der Schlusssatz enthält, bleibt der KKK den Beweis schuldig: dafür, dass der Mensch den Keim der Ewigkeit in sich trägt; dafür, dass sich ein solcher Keim nicht auf bloße Materie zurückführen lasse; dass, wenn denn ein solcher Keim im Menschen wäre, dessen Seele ihren Ursprung nur in Gott haben könne, wobei auch noch ungeklärt bliebe, welchen Gott bzw. welche Art von Gott man sich hier vorzustellen hätte.

Ebenso unbewiesen bleiben dann auch die auf beide Bereiche der "Schöpfung" bezogene Behauptung und der daraus gezogene und mit einem Verweis auf eine hohe Autorität versehene Schluss:

⁵⁹ KrV A 623 f./B 651 f.

⁶⁰ KrV A 624 f./B 652 f.

⁶¹ Gaudium et spes (GS) (Freude und Hoffnung) heißt – nach ihren Anfangsworten – die *Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute*, die im Verlauf des Zweiten Vatikanischen Konzils erarbeitet und am 7. Dezember 1965 von Papst Paul VI. promulgiert wurde.

34 Die Welt und der Mensch bezeugen, daß sie weder ihre erste Ursache noch ihr letztes Ziel in sich selbst haben, sondern daß sie am ursprungslosen und endlosen Sein schlechthin teilhaben. Auf diesen verschiedenen "Wegen" kann also der Mensch zur Erkenntnis gelangen, daß eine Wirklichkeit existiert, welche die Erstursache und das Endziel von allem ist, und diese Wirklichkeit "wird von allen Gott genannt" (Thomas v. A., s. th. 1,2,3).

Mit der nächsten Bezugsnummer des KKK gerät die Kirche in noch schwierigeres Fahrwasser:

35 Die Fähigkeiten des Menschen ermöglichen ihm, das Dasein eines persönlichen Gottes zu erkennen. Damit aber der Mensch in eine Beziehung der Vertrautheit mit Gott eintreten könne, wollte dieser sich dem Menschen offenbaren und ihm die Gnade geben, diese Offenbarung im Glauben annehmen zu können. Die Beweise für das Dasein Gottes können indes zum Glauben hinführen und zur Einsicht verhelfen, daß der Glaube der menschlichen Vernunft nicht widerspricht.

Den ersten, ungeheuer kühnen Satz präsentiert der KKK so, als formuliere er einen analytischen, seine Wahrheit in sich tragenden Satz. Auch für den nächsten Satz sagt er nicht, woher ihm das darin unterstellte Wissen von dem, was Gott wollte, gekommen ist. Ebenso wenig ist zu erkennen, warum jemand das, was ihm offenbart wird und damit offenbar ist, außerdem noch glauben muss; und warum er, um es im Glauben annehmen zu können, wiederum einer Gnade bedarf, und ob, falls er glaubt, dies gewiss die Folge einer göttlichen Gnade und nicht etwa eines menschenmöglichen Irrtums ist. Nun sollen angeblich die Gottesbeweise zumindest zum Glauben hinführen. Ersichtlich ist also das Sich-Offenbaren Gottes kein Beweis seines Daseins. Woher weiß man aber, dass das bewiesene Wesen mit dem geoffenbarten identisch ist? Und wenn das Dasein bewiesen ist, wird dann in der sog. Offenbarung Gottes etwas zusätzlich über ihn und also ohne Beweis offenbart? Die Rede von einem Glauben, der der menschlichen Vernunft nicht widerspricht, ist jedenfalls leer, solange nicht gesagt wird, worin genau er besteht.

Es ist nicht zu übersehen, dass es der Kirche in dieser Bezugsnummer vorrangig um die Offenbarung Gottes geht und der Beweis seines Daseins nur als hilfreiches Vehikel angesehen wird. Das ist auch verständlich; denn mit dem Beweis, wenn er denn gelänge, käme man nie zu demjenigen Gott, um den es der römisch-katholischen Kirche geht. Insofern dürfte in dieser Nummer der von Kant so genannte biblische Theologe die Feder geführt haben. Was Kant dazu in seiner späten Schrift *Der Streit der Fakultäten* geschrieben hat, ist hier einschlägig.

Daß ein Gott sei, beweiset der biblische Theolog daraus, daß er in der Bibel geredet hat, worin diese auch von seiner Natur (selbst bis dahin, wo die Vernunft mit der Schrift nicht Schritt halten kann, z.B. vom unerreichbaren Geheimniß seiner dreifachen Persönlichkeit) spricht. Daß aber Gott selbst durch die Bibel geredet habe, kann und darf [= muss], weil es eine Geschichtssache ist, der biblische Theolog als ein solcher nicht beweisen; denn das gehört zur philosophischen Facultät. Er wird es also als Glaubenssache auf ein gewisses (freilich nicht erweisliches oder erklärliches) Gefühl der Göttlichkeit derselben selbst für den Gelehrten gründen, die Frage aber wegen dieser Göttlichkeit (im buchstäblichen Sinne genommen) des Ursprungs derselben im öffentlichen Vortrage ans Volk gar nicht aufwerfen müssen: weil dieses sich darauf als eine Sache der Gelehrsamkeit doch gar nicht versteht und hiedurch nur in vorwitzige Grübeleien und Zweifel verwickelt werden würde; da man hingegen hierin weit sicherer auf das Zutrauen rechnen kann, was das Volk in seine Lehrer setzt. [...] Man muß aber wohl merken, daß ich hier vom reinen (*purus, putus*) biblischen Theologen rede, der von dem verschrieenen Freiheitsgeist der Vernunft und Philosophie noch nicht angesteckt ist.⁶²

⁶² SF 07.23 f. *Der Streit der Fakultäten* ist eine von Kants allerletzten Veröffentlichungen. Man bekommt den Eindruck, dass diesem sonst so extrem unpolemischen Autor nach den Erfahrungen mit der Kirche (in seinem

Der KKK kommt dann zum nächsten Unterkapitel über die "Gotteserkenntnis nach der Lehre der Kirche". In der Bezugsnummer 36 läuft das Argument unter Verweis auf das 1. Vatikanische Konzil (DS 3004 [vgl. DS 3026; DV 6]) wie folgt: Um die Offenbarung Gottes aufzunehmen, benötigt und hat der Mensch die Fähigkeit, "Gott, den Ursprung und das Ziel aller Dinge, mit dem natürlichen Licht der menschlichen Vernunft aus den geschaffenen Dingen" gewiss zu erkennen; und der "Mensch besitzt diese Fähigkeit, weil er 'nach dem Bilde Gottes' erschaffen ist [Vgl. Gen 1,26]."⁶³

Auch hier haben wir wieder die üblichen physikotheologischen Behauptungen, angereichert mit der üblichen *petitio principii*. Allerdings ist sich offenbar auch die Kirche selber der behaupteten Erkenntnisfähigkeit des Menschen nicht allzu sicher. Und so bereitet der KKK in der nächsten Nummer den Übergang von der Theologie aus bloßer (allgemeiner) Vernunft (*theologia rationalis*)⁶⁴ zur Theologie aus (spezieller) Offenbarung (*theologia revelata*) und zugleich damit den Übergang zur gelehrten biblischen Theologie der Kirche.

37 In den geschichtlichen Bedingungen, in denen sich der Mensch befindet, ist es jedoch für ihn recht schwierig, Gott einzig mit dem Licht seiner Vernunft zu erkennen.

"Wenn auch die menschliche Vernunft, um es einfach zu sagen, durch ihre natürlichen Kräfte und ihr Licht tatsächlich zur wahren und sicheren Erkenntnis des einen persönlichen Gottes, der die Welt durch seine Vorsehung schützt und leitet, sowie des natürlichen Gesetzes, das vom Schöpfer in unsere Herzen gelegt wurde, gelangen kann, so hindert doch nicht wenig, daß dieselbe Vernunft diese ihre angeborene Fähigkeit wirksam und fruchtbar benütze. Was sich nämlich auf Gott erstreckt und die Beziehungen angeht, die zwischen den Menschen und Gott bestehen, das sind Wahrheiten, die die Ordnung der sinnhaften Dinge gänzlich übersteigen; wenn sie auf die Lebensführung angewandt werden und diese gestalten, verlangen sie Selbstaufopferung und Selbstverleugnung. Der menschliche Verstand aber ist sowohl wegen des Antriebes der Sinne und der Einbildung als auch wegen der verkehrten Begierden, die aus der Ursünde herrühren, beim Erwerb solcher Wahrheiten Schwierigkeiten unterworfen. So kommt es, daß die Menschen sich in solchen Dingen gerne einreden, es sei falsch oder wenigstens zweifelhaft, von dem sie selbst nicht wollen, daß es wahr sei" (Pius XII., Enz. "Humani Generis": DS 3875). « (siehe auch DH 3876; DH 3890)

Allemal bleibt es rätselhaft, was man sich unter einer "wahren und sicheren Erkenntnis des einen persönlichen Gottes" vorzustellen hat, wenn es sich dabei um Wahrheiten handelt, "die die Ordnung der sinnhaften Dinge gänzlich übersteigen". Aber man ahnt schon, dass es nicht der Kirche letztes Wort sein wird. Die nächste Nummer bringt die Kirche den für sie selbst entscheidenden Schritt weiter: von der bloßen Vernunft zur Offenbarung.

38 Deshalb ist es nötig, daß der Mensch durch die Offenbarung Gottes nicht nur über das erleuchtet wird, was sein Verständnis übersteigt, sondern auch über "das, was in Fragen der Religion und der Sitten der Vernunft an sich nicht unzugänglich ist", damit es "auch bei der gegenwärtigen Verfaßtheit des Menschengeschlechtes von allen ohne Schwierigkeit, mit sicherer Gewißheit und ohne Beimischung eines Irrtums erkannt werden kann" (ebd.:DS 3876) [Vgl. 1. Vatikanisches K.: DS 3005; DV 6; Thomas].

Fall mehr der protestantischen, aber mit der katholischen wären sie gewiss nicht anders gewesen) schließlich der Geduldsfaden riss. Im Lichte einer reinen Vernunftreligion lassen die historischen Erfahrungen mit den Offenbarungsreligionen, welchen auch immer, wenig Hoffnung, dass sich ohne ihr allmähliches Verschwinden je ein ethisches Gemeinwesen (unsichtbare Kirche) entwickeln wird.

⁶³ Die "Dogmatische Konstitution" "Dei filius" vom I. Vatikanischen Konzil aus dem Jahr 1870 fährt allerdings an dieser Stelle fort: "jedoch hat es [Gottes] Weisheit und Güte gefallen, auf einem anderen, und zwar übernatürlichen Wege sich selbst und die ewigen Ratschlüsse seines Willens dem Menschengeschlecht zu offenbaren". (Denzinger-Hünermann [= DH], *Enchiridion symbolorum*: DH 3004)

⁶⁴ Seitdem hat es römisch-katholischerseits aber mindestens einen weiteren Versuch gegeben, das Dasein Gottes zu beweisen, – durch den renommierten Philosophen und damaligen Berater von Joseph Ratzinger (als Papst): Robert Spaemann, *Der letzte Gottesbeweis*, München 2007. Allerdings fällt auch dieser Versuch bei all seiner Gewitztheit der von Kant am ontologischen Gottesbeweis geübten Kritik zum Opfer (siehe KrV A 592-602/B 620-630). Freilich wäre auch hier das "bewiesene", einmal von Spaemann "absolutes Bewusstsein" (op. cit. 32) genannte Etwas ohnehin nicht einmal der Gott Kants, geschweige denn der römisch-katholische Gott.

Bevor es um die sich unvermeidlich stellenden Fragen geht, worin denn jene Offenbarung bestehe und wie sichergestellt sei, dass es sich überhaupt um eine Offenbarung Gottes handle und dass man sie auch richtig erkenne, wiederholt der KKK in dem letzten Unterkapitel "Wie von Gott sprechen?" noch einmal die Überzeugung der Kirche, dass "die menschliche Vernunft Gott zu erkennen vermag", dass wir aber, da unsere Gotteserkenntnis "begrenzt" sei, "nur von den Geschöpfen her und gemäß unserer beschränkten menschlichen Erkenntnis- und Denkweise von Gott sprechen" können. Dabei bleibt jedoch abermals ungeklärt, wie man denn angesichts jener Begrenztheit wissen kann, ob es sich bei dem "Erkann-ten" überhaupt um eine Erkenntnis Gottes und um welche genau handelt.

In der nächsten Bezugsnummer folgt dann eine geballte Ladung der ihrer Art nach bereits bekannten physikotheologischen Behauptungen:

41 Alle Geschöpfe weisen eine gewisse Ähnlichkeit mit Gott auf insbesondere der Mensch, der nach Gottes Bild, ihm ähnlich erschaffen ist. Darum widerspiegeln die vielfältigen Vollkommenheiten der Geschöpfe (ihre Wahrheit, ihre Güte, ihre Schönheit) die unendliche Vollkommenheit Gottes. Daher können wir von den Vollkommenheiten seiner Geschöpfe her über Gott Aussagen machen,⁶⁵ "denn von der Größe und Schönheit der Geschöpfe läßt sich auf ihren Schöpfer schließen" (Weish 13,5).

Was ist die Grundlage für die Ähnlichkeitsbehauptung und worin besteht diese? Was ist die Wahrheit eines Geschöpfes? Worin liegt die Güte eines Löwen, einer Wanze, eines Baumes? worin die Schönheit einer Bakterie? Woher kennt man und worin besteht die unendliche Vollkommenheit Gottes und was berechtigt zu der Behauptung, die vielfältigen Vollkommenheiten der Geschöpfe würden die göttliche widerspiegeln? Jedenfalls aber ist mit der Rede von "Geschöpfen" die Existenz eines Schöpfers als fraglos vorausgesetzt.

42 Gott ist über jedes Geschöpf erhaben. Wir müssen deshalb unser Sprechen von ihm unablässig von allem Begrenztem, Bildhaftem, Unvollkommenem läutern, um nicht den "unaussagbaren, unbegreiflichen, unsichtbaren, unfaßbaren" Gott (Liturgie des hl. Johannes Chrysostomus, Hochgebet) mit unseren menschlichen Vorstellungen von ihm zu verwechseln. Unsere menschlichen Worte reichen nie an das Mysterium Gottes heran.

Deswegen wäre es klug gewesen, auf die Nr. 41 zu verzichten; denn auch dort findet eine solche Verwechslung statt.

43 Wenn wir auf diese Weise von Gott sprechen, drückt sich unsere Sprache zwar menschlich aus, bezieht sich aber wirklich auf Gott selbst, ohne ihn jedoch in seiner unendlichen Einfachheit zum Ausdruck bringen zu können. Wir müssen uns bewußt sein: "Zwischen dem Schöpfer und dem Geschöpf kann man keine so große Ähnlichkeit feststellen, daß zwischen ihnen keine noch größere Unähnlichkeit festzustellen wäre" (4. K. im Lateran: DS 806). "Wir können von Gott nicht erfassen, was er ist, sondern bloß, was er nicht ist und wie sich die anderen Wesen auf ihn beziehen" (Thomas v. A., s. gent. 1,30).

Selbst wenn man sicher ist, dass das Etwas, von dem man spricht, Gott ist, hilft es wenig, von diesem Etwas nur zu wissen, was es nicht ist. Und wie soll man sich auf ein solches Etwas sinnvoll beziehen? Dies erinnert mich an eine Jahrzehnte zurückliegende Tagung zur Gottesfrage, auf der ein namhafter christlicher Theologe standfest mit dem Brustton der Überzeugung erklärte: "Gott ist das ganz Andere", woraufhin ihm der "kritische Rationalist" Hans Albert auf demselben Niveau entgegnete: "Gott ist eine Primzahl." Man muss nicht raten, wer die Lacher auf seiner Seite hatte.

⁶⁵ Diese Behauptung verträgt sich allerdings nicht gerade gut mit dem, was in der übernächsten Nummer gesagt wird: "Wir können von Gott nicht erfassen, was er ist, sondern bloß, was er nicht ist [...]" (Thomas v. A., s. gent. 1,30).

In der Enzyklika "Humani generis" von 1950 bekräftigt Papst Pius XII. noch einmal die im 1. Vatikanischen Konzil vertretene Einstellung der Kirche zur Fähigkeit der menschlichen Vernunft, von Gott Erkenntnis zu erlangen. Er spricht von Hochschätzung, die sich dann aber in Bezug auf die einzelnen Individuen als doch nicht so hoch erweist. Anstatt sich jedoch der spätestens seit Kant unabweisbar im Raum stehenden Frage zu stellen, ob es für diese Vernunft nicht eine unüberbrückbare Kluft zwischen Sich-für-fähig-halten und Fähig-sein gibt, ergreift die Kirche hier die Gelegenheit beim Schopf und schreibt sich selbst die Rolle zu, bei etwa auftretenden Problemen in Bezug auf Gotteserkenntnis die notwendige Hilfe zu leisten, wobei sie weder das Zuckerbrot noch die Peitsche verschmätzt.

Es ist bekannt, wie hoch die Kirche die menschliche Vernunft schätzt in bezug auf ihre Fähigkeit, die Existenz des einen persönlichen Gottes *sicher* zu beweisen, desgleichen, die Grundlagen des christlichen Glaubens selbst durch göttliche Zeichen *unwiderlegbar* zu bestätigen, ebenso, dem Gesetz, das der Schöpfer in die Herzen der Menschen gelegt hat, *richtig* Ausdruck zu verleihen, und schließlich, irgendeine – und zwar äußerst fruchtbare – *Erkenntnis der Geheimnisse* zu erlangen.

Diese Aufgabe jedoch wird die Vernunft nur dann angemessen und sicher lösen können, wenn sie auf die *gehörige* Weise ausgebildet wurde; dann nämlich, wenn sie in jener *gesunden Philosophie* unterwiesen wurde, die, als ein Erbgut von früheren *christlichen* Zeiten überliefert, seit langem *herausragt* und auch deshalb eine *Autorität höheren Ranges* genießt, weil das *Lehramt der Kirche selbst* deren Grundsätze und vorzügliche Behauptungen, die von *Männern großen Geistes* allmählich erschlossen und definiert wurden, zur Abwägung der göttlichen 'Offenbarung' selbst herangezogen hat. *Diese in der Kirche anerkannte und gebräuchliche Philosophie* nun schützt sowohl den wahren und echten Wert der menschlichen Erkenntnis als auch die unerschütterlichen Prinzipien der Metaphysik – nämlich die des zureichenden Grundes, der Kausalität und der Finalität – und schließlich das Erlangen der *sicheren und unveränderlichen Wahrheit*.⁶⁶

An die Stelle des offenbar nicht hell genug leuchtenden "natürlichen Lichts" der je eigenen Vernunft tritt das Lehramt der Kirche. Und nicht nur in Bezug auf die noch zu erörternde Theologie aus Offenbarung, sondern sogar in Bezug auf die Theologie aus bloßer Vernunft tritt die Katholische Kirche als (straf-)befugte Sachwalterin auf, wobei sie sich gegen jede Art von Kritik ganz einfach mit Hilfe eines Unfehlbarkeitsanspruchs immunisiert.

Weiter hat die Kirche, die zusammen mit dem apostolischen Amt der Lehre den Auftrag empfangen hat, die Hinterlassenschaft des Glaubens zu hüten, von Gott auch das Recht und die Pflicht, "Erkenntnis", die fälschlich diesen Namen trägt [vgl. 1 Tim 6,20], zu ächten, damit keiner durch Philosophie und eiteln Trug getäuscht werde [...]. Deswegen ist nicht nur allen gläubigen Christen verboten, solche Meinungen, von denen man erkennt, dass sie der Lehre des Glaubens entgegengesetzt sind – vor allem, wenn sie von der Kirche verworfen wurden –, als rechtmäßige Folgerungen der Wissenschaft zu verteidigen, sondern sie sind vielmehr durchaus verpflichtet, sie für Irrtümer zu halten, die den trügerischen Schein von Wahrheit vor sich hertragen.⁶⁷

Wer sagt, der eine und wahre Gott, unser Schöpfer und Herr, könne nicht durch das natürliche Licht der menschlichen Vernunft sicher erkannt werden (DH 3026); Wer sagt, es sei unmöglich oder unnütz, dass der Mensch durch die göttliche Offenbarung über Gott und die ihm zu erweisende Verehrung belehrt werde (DH 3027); Wer sagt, der göttliche Glaube unterscheide sich nicht vom natürlichen Wissen über Gott und die sittlichen Dinge, und deswegen sei es für den göttlichen Glauben nicht erforderlich, dass die geoffenbarte Wahrheit wegen der Autorität des offenbarenden Gottes geglaubt werde (DH 3032); Wer sagt, in der göttlichen Offenbarung seien keine wahren Geheimnisse im eigentlichen Sinne enthalten, sondern die gesamten Lehrsätze des Glaubens könnten durch eine recht unterwiesene Vernunft aus natürlichen Prinzipien verstanden und bewiesen werden: der sei mit dem Anathe-

⁶⁶ Enzyklika "Humani generis": DH 3892 (m. H.).

⁶⁷ DH 3018.

ma belegt. Wer sagt, die menschlichen Wissenschaften seien mit einer solchen Freiheit auszuüben, dass ihre Behauptungen, auch wenn sie der geoffenbarten Lehre widerstreiten, als wahr festgehalten und von der Kirche nicht verworfen werden können: der sei mit dem Anathema belegt.⁶⁸

Der durch das "Motu proprio 'Sacrorum antistitum'" vom 1. September 1910 formulierte und von jedem Kleriker (bis 1967) abzulegende sog. Antimodernisteneid⁶⁹ besagt:

Ich, N.N., umfasse fest und nehme samt und sonders an, was vom irrtumslosen Lehramt der Kirche definiert, behauptet und erklärt wurde, vor allem diejenigen Lehrkapitel, die den Irrtümern dieser Zeit unmittelbar widerstreiten. Und zwar erstens: Ich bekenne, dass Gott, der Ursprung und das Ziel aller Dinge, mit dem natürlichen Licht der Vernunft "durch das, was gemacht ist" [Röm 1,20], das heißt, durch die sichtbaren Werke der Schöpfung, als Ursache, vermittels der Wirkungen sicher erkannt und sogar auch bewiesen werden kann (certo cognosci, adeoque demonstrari etiam posse). (DH 3537-3538)

Werfen wir abschließend noch einen Blick auf das, was in dem (dem Katechismus-Kapitel über die "Gottfähigkeit" des Menschen folgenden) Kapitel "Gott geht auf den Menschen zu" zur "Offenbarung Gottes" gesagt wird. Hier stellen sich nun die weiter oben bloß formulierten Fragen, ob und wie sichergestellt sei, dass es sich überhaupt um eine Offenbarung Gottes handle und dass und wie man sie auch richtig erkenne und worin die als solche erkannte Offenbarung bestehe.

50 Durch seine natürliche Vernunft kann der Mensch Gott aus dessen Werken mit Gewißheit erkennen. Es gibt jedoch noch eine andere Erkenntnisordnung, zu der der Mensch nicht aus eigenen Kräften zu gelangen vermag: diejenige der göttlichen Offenbarung [Vgl. 1. Vatikanisches K.: DS 3015.]. Durch einen ganz freien Entschluß offenbart und schenkt sich Gott dem Menschen, indem er sein innerstes Geheimnis enthüllt, seinen gnädigen Ratschluß, den er in Christus für alle Menschen von aller Ewigkeit her gefaßt hat. Er enthüllt seinen Heilsplan vollständig, indem er seinen geliebten Sohn, unseren Herrn Jesus Christus, und den Heiligen Geist sendet.

51 "Es hat Gott in seiner Güte und Weisheit gefallen, sich selbst zu offenbaren und das Geheimnis seines Willens bekannt zu machen, daß die Menschen durch Christus, das Fleisch gewordene Wort, im Heiligen Geist Zugang zum Vater haben und der göttlichen Natur teilhaftig werden" (DV 2).

52 Gott, "der in unzugänglichem Licht wohnt" (1 Tim 6,16), will den Menschen, die er in Freiheit erschaffen hat, sein eigenes göttliches Leben mitteilen, um sie in seinem einzigen Sohn als Söhne anzunehmen [Vgl. Eph 1,4-5.]. Indem Gott sich offenbart, will er die Menschen befähigen, ihm zu antworten, ihn zu erkennen und ihn weit mehr zu lieben, als sie von sich aus imstande wären.

53 Der göttliche Offenbarungsratschluß verwirklicht sich "in Taten und Worten, die innerlich miteinander verknüpft sind" und einander erhellen (DV 2). In ihm liegt eine eigenartige göttliche "Erziehungsweisheit": Gott teilt sich dem Menschen stufenweise mit; er bereitet ihn etappenweise darauf vor, seine übernatürliche Selbstoffenbarung aufzunehmen, die in der Person und Sendung des fleischgewordenen Wortes Jesus Christus gipfelt.

Der hl. Irenäus von Lyon spricht unter dem Bild der gegenseitigen Angewöhnung Gottes und des Menschen wiederholt von dieser göttlichen Pädagogik:

"Das Wort Gottes wohnte im Menschen und wurde zum Menschensohn, damit der Mensch sich gewöhne, Gott aufzunehmen, und Gott sich gewöhne, im Menschen zu wohnen nach dem Wohlgefallen des Vaters" (hær. 3,20,2) [Vgl. z.B. hær. 3,17,1; 4,12,4; 4,21,3].

⁶⁸ DH 3041-3042. – Kants berühmter Aufsatz *Was ist Aufklärung?* von 1784 beginnt so: "Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen." (WA 08.35) Im vorliegenden Fall darf wohl füglich auch von fremdverschuldeter Unmündigkeit gesprochen werden.

⁶⁹ 1967 hat Papst Paul VI. zwar den Eid abgeschafft und durch ein Glaubensbekenntnis ersetzt, die wesentlichen im Eid enthaltenen Glaubensinhalte jedoch im "Credo des Gottesvolkes" von 1968 bestätigt.

Ich gestehe freimütig, dass ich in diesen Aussagen des katholischen Lehramts nicht einmal andeutungsweise eine Antwort auf die gestellten Fragen entdecken kann. Kommt man dann im *Katechismus* über das Kapitel "Die Stufen der Offenbarung" zum Kapitel "Christus Jesus - der Mittler und die Fülle der ganzen Offenbarung", so wird die Sache eher noch heikler.

In seinem Wort hat Gott alles gesagt.

65 "Viele Male und auf vielerlei Weise hat Gott einst zu den Vätern gesprochen durch die Propheten; in dieser Endzeit aber hat er zu uns gesprochen durch den Sohn" (Hebr 1,1-2). Christus, der menschengewordene Sohn Gottes, ist das vollkommene, unübertreffbare, eingeborene Wort des Vaters. In ihm sagt der Vater alles, und es wird kein anderes Wort geben als dieses. Das bringt der hl. Johannes vom Kreuz in seiner Auslegung von Hebr 1,1-2 lichtvoll zum Ausdruck:

"Seit er uns seinen Sohn geschenkt hat, der sein Wort ist, hat Gott uns kein anderes Wort zu geben. Er hat alles zumal in diesem einen Worte gesprochen

Denn was er ehemals nur stückweise zu den Propheten geredet, das hat er nunmehr im ganzen gesprochen, indem er uns das Ganze gab, nämlich seinen Sohn. Wer demnach jetzt noch ihn befragen oder von ihm Visionen oder Offenbarungen haben wollte, der würde nicht bloß unvernünftig handeln, sondern Gott geradezu beleidigen, weil er seine Augen nicht einzig auf Christus richten würde, ohne jegliches Verlangen nach anderen oder neuen Dingen" (Carm. 2,22).

Es wird keine andere Offenbarung mehr geben

66 "Daher wird die christliche Heilsordnung, nämlich der neue und nun endgültige Bund, niemals vorübergehen, und es ist keine neue öffentliche Offenbarung mehr zu erwarten vor der glorreichen Erscheinung unseres Herrn Jesus Christus" (DV 4). Obwohl die Offenbarung abgeschlossen ist, ist ihr Inhalt nicht vollständig ausgeschöpft; es bleibt Sache des christlichen Glaubens, im Lauf der Jahrhunderte nach und nach ihre ganze Tragweite zu erfassen.

67 Im Laufe der Jahrhunderte gab es sogenannte "Privatoffenbarungen", von denen einige durch die kirchliche Autorität anerkannt wurden. Sie gehören jedoch nicht zum Glaubensgut. Sie sind nicht dazu da, die endgültige Offenbarung Christi zu "vervollkommen" oder zu "vervollständigen", sondern sollen helfen, in einem bestimmten Zeitalter tiefer aus ihr zu leben. Unter der Leitung des Lehramtes der Kirche weiß der Glaubenssinn der Gläubigen zu unterscheiden und wahrzunehmen, was in solchen Offenbarungen ein echter Ruf Christi oder seiner Heiligen an die Kirche ist.

Der christliche Glaube kann keine "Offenbarungen" annehmen, die vorgeben, die Offenbarung, die in Christus vollendet ist, zu übertreffen oder zu berichtigen, wie das bei gewissen nichtchristlichen Religionen und oft auch bei gewissen neueren Sekten der Fall ist, die auf solchen "Offenbarungen" gründen.

Kant hat dazu das Nötige in aller Deutlichkeit gesagt:

Wenn nun eine Kirche sich selbst, wie gewöhnlich geschieht, für die einige allgemeine ausgiebt (ob sie zwar auf einen besondern Offenbarungsglauben gegründet ist, der als historisch nimmermehr von jedermann gefordert werden kann): so wird der, welcher ihren (besondern) Kirchenglauben gar nicht anerkennt, von ihr ein *Ungläubiger* genannt und von ganzem Herzen gehaßt; der nur zum Theil (im Nichtwesentlichen) davon abweicht, ein *Irrgläubiger* und wenigstens als ansteckend vermieden. Bekennt er sich endlich zwar zu derselben Kirche, weicht aber doch im Wesentlichen des Glaubens derselben (was man nämlich dazu macht) von ihr ab, so heißt er, vornehmlich wenn er seinen Irrglauben ausbreitet, ein *Ketzer* und wird so wie ein Aufrührer noch für strafbarer gehalten als ein äußerer Feind und von der Kirche durch einen Bannfluch⁷⁰ [...] ausgestoßen und allen Höllengöttern übergeben. Die angemäße alleinige Rechtgläubigkeit der Lehrer oder Häupter einer Kirche in dem Punkte des Kirchenglaubens heißt *Orthodoxie*, welche man wohl in *despotische (brutale)* und liberale Orthodoxie eintheilen könnte. – Wenn eine Kirche, die ihren Kirchenglauben für allgemein verbindlich ausgiebt, eine *katholische*, diejenige aber, welche sich gegen diese Ansprüche

⁷⁰ Anathema.

anderer verwahrt (ob sie gleich diese öfters selbst gerne ausüben möchte, wenn sie könnte), eine *protestantische* Kirche genannt werden soll: so wird ein aufmerksamer Beobachter manche rühmliche Beispiele von protestantischen Katholiken und dagegen noch mehrere anstößige von erzkatholischen Protestanten antreffen; die erste von Männern einer *sich erweiternden* Denkungsart (ob es gleich die ihrer Kirche wohl nicht ist), gegen welche die letzteren mit ihrer *ingeschränkten* gar sehr, doch keineswegs zu ihrem Vortheil abstechen.⁷¹

[E]ine Kirche [entbehrt] das wichtigste Merkmal ihrer Wahrheit, nämlich das eines rechtmäßigen Anspruchs auf Allgemeinheit [...], wenn sie sich auf einen Offenbarungsglauben, der als historischer (obwohl durch Schrift weit ausgebreiteter und der spätesten Nachkommenschaft zugesicherter) Glaube doch keiner allgemeinen überzeugenden Mittheilung fähig ist, gründet.⁷²

Das Kennzeichen der wahren Kirche ist ihre *Allgemeinheit*, hievon aber ist wiederum das Merkmal ihre Nothwendigkeit und ihre nur auf eine einzige Art mögliche Bestimmbarkeit. Nun hat der historische Glaube (der auf Offenbarung als Erfahrung gegründet ist) nur particuläre Gültigkeit, für die nämlich, an welche die Geschichte gelangt ist, worauf er beruht, und enthält wie alle Erfahrungserkenntniß nicht das Bewußtsein, daß der geglaubte Gegenstand so und nicht anders sein *müsse*, sondern nur, daß er so sei, in sich; mithin enthält er zugleich das Bewußtsein seiner Zufälligkeit.⁷³

Die Offenbarung ist [einem] doch nur durch Menschen zugekommen und von diesen ausgelegt, und schiene sie [einem] auch von Gott selbst gekommen zu sein (wie der an Abraham ergangene Befehl, seinen eigenen Sohn wie ein Schaf zu schlachten), so ist es wenigstens doch möglich, daß hier ein Irrthum vorwalte. Alsdann aber würde [man] es auf die Gefahr wagen, etwas zu thun, was höchst unrecht sein würde, und hierin eben handelt [man] gewissenlos. – So ist es nun mit allem Geschichts- und Erscheinungsglauben bewandt: daß nämlich die *Möglichkeit* immer übrig bleibt, es sei darin ein Irrthum anzutreffen, folglich ist es gewissenlos, ihm bei der Möglichkeit, daß vielleicht dasjenige, was er fordert oder erlaubt, unrecht sei, d.i. auf die Gefahr der Verletzung einer an sich gewissen Menschenpflicht, Folge zu leisten.⁷⁴

Die Äußerungen des kirchlichen Lehramtes zusammenfassend wir man wohl sagen müssen, dass der Unterschied zwischen einer vom Lehramt so genannten Privatoffenbarung und einer buchstäblich amtlichen Offenbarung, also einer von diesem Amt nicht so genannten Privatoffenbarung, ein Unterschied der Dignität ist, aber – wohlgemerkt! – keineswegs objektiver, sondern bloß subjektiver Art. Diejenige sogenannte Offenbarung, der es, auf welche Weise auch immer, gelingt, sich als amtliche zu präsentieren und anerkannt zu werden, wird für die sie derart Anerkennenden aus einer vorher bloß privaten zu einer amtlichen, während die private Offenbarung, der dieser Schritt nicht glückt, weiterhin eine bloß private bleibt. Wie jeder einzelne dies beurteilt, ist allemal – zumindest solange er es für sich behält – Privatsache.

⁷¹ RGV 06.108 f.

⁷² RGV 06.109.

⁷³ RGV 06.115.

⁷⁴ RGV 06.187.