

**IGOR NOWIKOW**

## **KANT, THEOLOGIE UND DAS BÖSE**

### **1. Vorbemerkung**

Das Problem des Bösen gehört im Zeitalter der Moderne<sup>1</sup> nicht mehr zu den großen Themen der Philosophie. Entweder lässt man sich auf dieses Thema nicht ein oder man versucht es, ganz im marxistischen Sinne, in den Bereich der Gesellschaft zu verschieben. Man meint dabei, es gebe nicht so etwas wie *das* Böse und das, was wir als Böses bezeichnen, resultiere aus der ungerechten Gesellschaftsordnung. Die Moderne steht allerdings vor dem Hintergrund der fast zweitausendjährigen Geschichte des Abendlandes, die durch das Christentum stark geprägt wurde. In der christlichen Theologie, sowohl in ihrem katholischen als auch ihrem protestantischen Strom, hat man sich mit dem Problem des Bösen intensiv auseinandergesetzt. Wenn die Moderne also vor dem Problem des Bösen ihre Augen verschließt, so scheint sie damit ihre eigene Geschichte vergessen zu wollen.

Als einer der einflussreichsten philosophischen Begründer der Moderne – wenn nicht *der* einflussreichste – gilt Immanuel Kant. Dieser Einfluss ist sowohl im säkularen als auch im theologischen Bereich erkennbar. Zu dem Einfluss auf den säkularen Bereich – es sei etwa an Rawls oder Habermass erinnert – ist kein Wort zu verlieren. Was die Theologen angeht, so sei darauf hingewiesen, dass der deutsche Protestantismus bereits im 19. Jahrhundert stark durch Kantianis-

---

<sup>1</sup> Gemeint ist damit die Zeit etwa seit der Französischen Revolution 1789 bis heute.

mus beeinflusst war<sup>2</sup>. Kants Einfluss auf die katholische Theologie lässt sich hingegen besonders seit dem zweiten vatikanischen Konzil feststellen<sup>3</sup>. Dabei ist Kant vor allem durch seine Erkenntnistheorie und seine Ethik bekannt, die den Hauptstrom seiner Philosophie bilden, in denen aber das Problem des Bösen so gut wie keine Rolle spielt. Das Böse macht Kant erst in seiner 1793 erschienen Schrift *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* zum Thema. Das provoziert die Frage nach dem Verhältnis von Kants Hauptlinie und seiner Religionsschrift. Man sollte dabei stets beachten, dass nicht die Religionsschrift, sondern eben diese Hauptlinie den Geist der Moderne wesentlich bestimmt hat.

Mit seiner Lehre vom Bösen steht Kant vor dem Hintergrund der christlichen Theologie. Als Begründer der katholischen Theologie gilt Augustinus, als Begründer der protestantischen Martin Luther. Luther will sich als Fortsetzer des Augustinismus sehen; Kant geht zwar in der Religionsschrift weder auf Luther noch auf Augustinus explizit ein, doch der Geist beider Persönlichkeiten lässt sich ohne Mühe in vielen Partien dieser Schrift erkennen. Im Umkreis der christlichen Theologie entwickelte sich auch die sogenannte Gnosis. Augustinus war bekanntlich ein Manichäer, bevor er zum Christentum konvertierte; Luther scheint viel aus dem gnostischen Gedankengut übernommen zu haben. Kant steht also, wenn auch indirekt, ebenso vor dem gnostischen Hintergrund.

Entsprechend wird zunächst ein kurzer Blick auf die christliche Theologie geworfen und dann auf das eigentliche Thema, das Böse bei Kant, eingegangen. Es soll dabei die Frage beantwortet werden, was Kant unter dem Begriff des Bösen eigentlich versteht und in welchem Verhältnis die Religionsschrift zu der Hauptlinie seiner Philosophie, insbesondere zu seiner Moralphilosophie, steht. Darüber hinaus sollen die Zusammenhänge zwischen Kant und der christlichen Theologie herausgearbeitet werden. Auf die Gnosis wird nicht näher eingegangen, wenn sie auch gelegentlich erwähnt wird.

## 2. Das Böse in der christlichen Theologie

Augustinus ringt mit dem Problem des Bösen im 4. und 5. Jahrhundert. Dieses Problem erörtert er in *Vom Gottesstaat*, insbesondere im 11. und 12. Buch dieses Werkes. Das Wesen des Bösen charakterisiert er dort als den selbstgewollten Abfall von Gott. Der Abfall bestehe insbesondere darin, dass der Mensch sich vom Höheren zum Niederen hinwendet, wobei nicht das Niedere als ein solches, sondern die Hinwendung böse ist<sup>4</sup>. Diese Hinwendung erfolgt nach Augustinus freiwillig, da der Mensch zwischen Gut und Böse frei wählen kann. Fragt man also nach der Ursache des Bösen, so ist sie allein im freien Willen des Menschen zu suchen<sup>5</sup>. Die Gemütsverfassung, in der sich der Mensch dem Bösen hingibt, bezeichnet Augustinus als Hochmut, wobei er den Hochmut im Sinne von Sich-Selbst-Zu-Gott-Machen begreift<sup>6</sup>.

<sup>2</sup>Vgl. dazu R. Malter, Artikel *Kant*. In: *Theologische Realenzyklopädie*, S. 579f.

<sup>3</sup>Vgl. dazu etwa den Artikel *Böse* von Jean-Pierre Jossua. In: *Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe*, S.119-131, insbesondere S. 129. Auch: Rudolf Malter, Artikel *Kant*. In: *Theologische Realenzyklopädie*, S. 580.

<sup>4</sup>*Vom Gottesstaat*, 12, 6.

<sup>5</sup>Ibidem, 12, 6.

<sup>6</sup>Vgl. dazu ibidem, 14, 13.

Der Gedanke, dass das Böse in der menschlichen Freiheit gründe, ist nun für das katholische Bekenntnis kennzeichnend. Die Sache scheint sich allerdings bei Augustinus insofern zu komplizieren, als er behauptet, der Mensch sei nach dem Sündenfall so verdorben, dass er aus eigener Kraft nur das Böse wählen kann. Stand dem Menschen im Paradies frei zwischen Gut und Böse zu wählen, so kann er nach dem Sündenfall ohne Gnade Gottes nur das Böse tun<sup>7</sup>. Damit erscheint der Sündenfall als ein Wendepunkt in der Geschichte der Menschheit. Augustinus beharrt jedoch auf den freien Willen des Menschen auch nach dem Sündenfall. Gnade und freier Wille schließen sich nicht aus, sie seien vereinbar. Diesen Gedanken entwickelt er in der gegen die Semipelagianer gerichteten Schrift *Gnade und freier Wille*<sup>8</sup>. Die Lehre von der Kooperation zwischen Gnade und freiem Willen wurde dann zur offiziellen Lehre der katholischen Kirche; sie gilt bis heute<sup>9</sup>.

Eine völlig neue Deutung des Bösen kommt etwa ein Tausend Jahre später, im 16. Jahrhundert, bei Luther zum Ausdruck. Luther selbst will sich dabei in Übereinstimmung mit Augustinus wissen, doch diese Übereinstimmung scheint problematisch zu sein. Dies rührt davon her, dass Luther in der 1525 erschienenen Schrift *De servo arbitrio*<sup>10</sup> die These vertritt, der Mensch habe keinen freien Willen<sup>11</sup>. Diese These, die auch in den Lehren anderer Reformatoren wie Melancthon, Zwingli und Calvin, zum Ausdruck kommt, macht einen grundlegenden Unterschied zwischen dem katholischen und dem protestantischen Bekenntnis<sup>12</sup>. Nach Luther steht der Mensch nach dem Sündenfall notwendig unter der Herrschaft des Satans; Luther redet anschaulich von der „Knechtschaft der Sünde“<sup>13</sup>. Der Mensch hat in diesem Zustand zwar einen Willen, doch nicht einen *freien Willen*<sup>14</sup>. Da aber auch Satan unter Gottes Allmacht steht, kann der Begriff des freien Willens nach Luther allein Gott zugeschrieben werden<sup>15</sup>.

Aus dieser Lehre Luthers ergeben sich Folgen, die man nur als schwerwiegend bezeichnen kann. Sie legt nämlich nahe, Gott für das Böse verantwortlich zu machen. Der Mensch wäre damit eine bloße Marionette, die von Gott zum Bösen angetrieben wird. Luther wagt allerdings in *De servo arbitrio* nicht den Schritt, Gott direkt als einen teils guten, teils bösen zu bezeichnen; er will ihn vielmehr stets als einen guten Gott wissen. Dieses Paradoxon, Gott sei gut, zugleich aber die Ursache des Bösen, kann offenbar nur vor dem Hintergrund der äußerst negativen Einschätzung der Vernunft durch Luther verstanden werden. Für den deutschen Reformator sind nämlich die Urteile der Vernunft – wenn diese sich anmaßt, über göttliche Dinge zu reden – Einflüsterungen des Teufels<sup>16</sup>. Luthers Paradoxon, für die Vernunft unbegreiflich, gehört also damit

<sup>7</sup>Vgl. dazu *Vom Gottesstaat*, 13, 3; 13, 13; 13, 14.

<sup>8</sup>Vgl. dazu *Gnade und freier Wille*, 4, 8.

<sup>9</sup>Vgl. dazu etwa T. Jentzsch, *Grundfragen der Ökumene. Die dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten*, S. 30, 39, 66.

<sup>10</sup>Die deutsche Übersetzung von Justus Jonas wurde 1526 unter dem Titel *Daß der freie Wille nichts sei* veröffentlicht. Zur Entstehungsgeschichte vgl. Hans Joachim Iwand, *Theologische Einführung in „Daß der freie Wille nichts sei“*, S. 264f.

<sup>11</sup>Vgl. dazu *Daß der freie Wille nichts sei*, S. 45ff.

<sup>12</sup>Vgl. dazu T. Jentzsch, *Grundfragen der Ökumene. Die dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten*, S. 34.

<sup>13</sup>Vgl. dazu *Daß der freie Wille nichts sei*, S. 87.

<sup>14</sup>Vgl. dazu *ibidem*, S. 45ff.

<sup>15</sup>Vgl. dazu *ibidem*, S. 48, 140f.

<sup>16</sup>Vgl. dazu T. Guz, *Zum Gottesbegriff G.W.F. Hegels im Rückblick auf das Gottesverständnis Martin Luthers*, S. 172. Auch vgl. Luther, *Daß der freie Wille nichts sei*, S. 140, 169.

zur Sphäre des blinden Glaubens. Die Verteufelung der Vernunft durch Luther wird von den Katholiken wohl als eines der problematischsten Momente der protestantischen Theologie überhaupt angesehen. Auf diese antiintellektualistische Tendenz und deren schwerwiegende Konsequenzen für den Gottesbegriff hat unter anderem Joseph Ratzinger hingewiesen<sup>17</sup>.

Schaut man nun auf die christliche Lehre vom Bösen zurück, so fällt folgendes auf. Der Begriff des Bösen ist kein Abstraktum, kein leeres Wort. Er ist ein grundlegender Begriff der Geschichte, in die die ganze Menschheit verstrickt ist, und er steht immer im engen Zusammenhang mit dem Gottesbegriff. Augustinus deutet das Böse als den selbstgewollten Abfall von Gott, Luther als eine höhere göttliche Notwendigkeit, unter der jeder Mensch steht. Dies macht einen markanten Unterschied zwischen beiden und legt nahe, Luther als einen Denker, der unter dem Einfluss der Gnosis steht, zu interpretieren. Die Gnosis begreift nämlich das Böse als den Aspekt der Gottheit bzw. als Gottheit selbst. Eine solche Verankerung des Bösen im Göttlichen wollte Augustinus in seiner energischen Auseinandersetzung mit dem Manichäismus überwinden. Es kam ihm ja alles darauf an, Gott und seine ganze Schöpfung als gut zu erklären.

Es fällt darüber hinaus auf, dass sich zwei Linien in der christlichen Theologie abzeichnen: eine intellektualistische und eine antiintellektualistische Linie. Augustinus, wenn er auch als Lehrer der Gnade bezeichnet wird, verwirft damit doch die Vernunft nicht. Die Rolle der Vernunft wird dann im weiteren Verlauf der Geschichte durch die katholische Theologie immer stärker akzentuiert<sup>18</sup>. Luther bricht hingegen mit dieser intellektualistischen Tradition entschieden und erklärt, die Vernunft habe in Sachen des Glaubens nichts zu sagen. Damit wird sie aber zu einer bloß weltlichen Vernunft reduziert. Das Spannungsverhältnis zwischen Glaube und Vernunft wird dann zu einem der Hauptthemen der Aufklärung, vor allem in deren deutschen Ausprägung.

### 3. Das Böse in der Philosophie Kants

Als Kant sich dem Thema des Bösen in der 1793 erschienen Schrift *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* zugewandt hat, war das System seiner Philosophie im Wesentlichen bereits abgeschlossen. Der erste Einblick in die Religionsschrift lässt feststellen, dass Kant an das Thema „Böse“ durchaus mit der christlichen Vorstellungsart herangeht. Das drückt sich bereits auf der Ebene der von Kant verwendeten Sprache aus, die offensichtlich der Sprache der Theologie entnommen wurde<sup>19</sup>. Es fällt darüber hinaus auf, dass Kant, ähnlich wie Augustinus, das Böse als eine Tat der menschlichen Freiheit charakterisiert. Von Luthers Auffassungen, die das Böse in der göttlichen Notwendigkeit verorten, ist keine Spur zu finden. Was Kant mit Augustinus verbindet und ihn von Luther abhebt, ist also die Tatsache, dass Kant den Menschen für das Böse verantwortlich macht. Damit ist die Position Kants in ihrem Grundzug bereits erfasst. Die Sache kompliziert sich allerdings dann, wenn man das Problem des Bösen bei Kant genauer unter die Lupe nimmt, insbesondere dann, wenn man den Hauptstrom von Kants Philosophie, vor dessen Hintergrund die Religionsschrift betrachtet werden muss, nicht aus den Augen verliert.

<sup>17</sup>Vgl. dazu T. Guz, *Zum Gottesbegriff...*, op.cit., S. 210.

<sup>18</sup>Vgl. dazu etwa J. Schapp, *Freiheit, Moral und Recht*, S. 63f.

<sup>19</sup>Um das Böse zu bezeichnen, bedient sich Kant etwa solcher Ausdrücke wie „Reich der Finsternis“, „böse Geister“ oder „Fürst dieser Welt“. Vgl. dazu *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, B 71f., B 72f. (Anm.), B 107.

Wenden wir uns zunächst Kants Deutung des Bösen, so wie er diese Deutung in seiner Religionsschrift zum Ausdruck bringt. Kant redet dort „vom radikalen Bösen in der menschlichen Natur“<sup>20</sup>. Den Begriff „menschliche Natur“ verwendet er dabei durchaus im Sinne der augustinischen Wahlfreiheit zwischen Gut und Böse<sup>21</sup>. Diese Freiheit ist es, die das Reden von Gut und Böse überhaupt ermöglicht. Der Ausdruck „radikal Böse“ ist nicht als „teuflisch (vorsätzlich) Böse“ zu verstehen, sondern er soll darauf hinweisen, dass das Böse vom Menschen „selbstverschuldet“ ist<sup>22</sup>. Kant übernimmt also den augustinischen Begriff der Schuld, wenn er auch den Gedanken der Erbsünde entschieden ablehnt<sup>23</sup>. Das Wesen des Bösen sieht er nun darin, dass die Maxime des Handelns vom moralischen Gesetz abweiche<sup>24</sup>. Mit dem Begriff des moralischen Gesetzes greift Kant auf seine Moralphilosophie zurück, in der dieses Gesetz, der kategorische Imperativ, zentrale Rolle spielte.

Kant setzt also die Gültigkeit des moralischen Gesetzes als etwas Offensichtliches in seiner Lehre vom Bösen voraus. Es fragt sich aber, ob es überzeugend ist, ein solches Gesetz an die Spitze der Moral zu stellen. Dieser Frage wird allerdings nicht genauer nachgegangen. Es sei nur darauf hingewiesen, dass es bedenklich ist, das Prinzip der bloßen Rationalität – und ein solches Prinzip ist Kants moralisches Gesetz<sup>25</sup> – auf die menschliche Natur, die ja nicht nur rational, sondern auch sinnlich ist, anzuwenden. Kant mag das Vorbild für sein Gesetz in der Mathematik sehen, und eben deshalb seinen Wert betonen<sup>26</sup>, doch der Mensch ist – insbesondere was die Frage von Gut und Böse angeht – sicherlich nicht nur ein rational-mathematisches Wesen.

In der christlichen Theologie wird das Problem des Bösen auf die Gottesproblematik bezogen. Kant greift nun auf diese Tradition insofern zurück, als er dieses Problem auf das moralische Gesetz bezieht. Damit stellt sich die Frage nach dem Verhältnis von dem moralischen Gesetz und Gott. Kant beharrt in dieser Frage darauf, dass der kategorische Imperativ nicht deshalb gilt, weil es Gott gibt, sondern umgekehrt: weil dieser Imperativ gilt, dürfen wir in praktischer Hinsicht die Existenz Gottes annehmen<sup>27</sup>. Damit wäre also Gott etwas Nachträgliches zum moralischen Gesetz. Daran ändert auch wenig, dass Kant in der *Kritik der praktischen Vernunft* Gott als die Bedingung dafür macht, dass der moralisch handelnde Mensch zu einem der Glückseligkeit würdigen Menschen wird, und damit also Gott in gewissem Sinne doch zur Bedingung der Moral macht<sup>28</sup>.

Es empfiehlt sich nun einen Blick auf einen anderen Aspekt der Kantischen Philosophie, mit dem die Problematik des Bösen eng verflochten ist, zu werfen, den Aspekt des Nominalismus<sup>29</sup>. Wenn Augustinus und Luther uns ihre Geschichten erzählen, so sind die Protagonisten dieser Geschichten: Gott, Satan und Mensch wohl reale Wesen. Dies ändert sich bei Kant. Gott und die Seele werden durch ihn zu bloßen Ideen, das heißt zu bloßen Nomina, erklärt. Satan – ganz im

<sup>20</sup> *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, BA 3.

<sup>21</sup> Vgl. dazu *ibidem*, BA 6.

<sup>22</sup> Vgl. dazu *ibidem*, B 27.

<sup>23</sup> Vgl. dazu *ibidem*, B 40f.

<sup>24</sup> Vgl. dazu *ibidem*, B 21.

<sup>25</sup> Vgl. dazu etwa *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, BA IIIff.

<sup>26</sup> Vgl. dazu etwa *Kritik der praktischen Vernunft*, A 167.

<sup>27</sup> Vgl. dazu *ibidem*, A 5f., A 247ff.

<sup>28</sup> Vgl. dazu *ibidem*, A 223f.

<sup>29</sup> Vgl. dazu G. Picht, *Kants Religionsphilosophie*, S. 266; R. Steiner, *Die Philosophie des Thomas von Aquino*, S. 88.

Sinne der Aufklärung<sup>30</sup> – ist überhaupt kein ernsthaftes Thema seiner Philosophie. Der einzige reale Stützpunkt scheint noch der Mensch, oder präziser gesagt: seine Vernunft, zu sein. Welchen Platz hätte also das Böse in einem solchen Weltbild?

Es würde nahe liegen, das Böse als Idee der Vernunft – analog zu der Idee des moralischen Gesetzes – zu bezeichnen. Doch Kant tut diesen Schritt nirgends. Die Grundvoraussetzung der Kantischen Moralphilosophie ist nämlich die, dass aus der reinen Vernunft nur das Gute herausfließen kann. Die Bezeichnung des Bösen als Idee hätte nun zur Folge, dass die Vernunft uns nicht nur als eine gute, sondern auch als eine böse Vernunft entgegentreten würde. Damit hängt auch eng zusammen, dass Kant weigert sich, den Begriff der freien Willkür und den der Wahlfreiheit gleichzusetzen<sup>31</sup>. Diese sorgfältige Unterscheidung von beiden Begriffen der Freiheit wirkt allerdings ziemlich künstlich aus. Sie hindert auch Kant nicht daran, in seiner Religionschrift beide Begriffe doch in gleichem Sinne wiederholt zu verwenden<sup>32</sup>.

Die Schwierigkeit ergibt sich also daraus, dass Kant auf der einen Seite auf die Ergebnisse seiner Moralphilosophie nicht verzichten will, auf der anderen Seite aber – um an das Problem des Bösen überhaupt herangehen zu können – auf die christliche Theologie zurückgreift. Dieser Rückgriff drückt sich insbesondere darin aus, dass Kant in seiner Religionschrift das Böse als Moment der menschlichen Natur im Sinne der Wahlfreiheit charakterisiert. Dass Kant von der Natur, nicht aber von der Vernunft redet, ist kein Zufall: Dadurch wird das Böse zwar zum Moment der menschlichen Natur, aber nicht der menschlichen Vernunft. Ähnlich wie Kants künstliche Unterscheidung von Wahlfreiheit und der freien Willkür ist auch seine Unterscheidung von Vernunft und der menschlichen Natur im Sinne der Wahlfreiheit wenig überzeugend. Die menschliche Natur hat bestimmt nicht nur eine rationale, sondern auch eine irrationale Seite. Sucht man aber das Böse im irrationalen Teil der menschlichen Natur, so fragt sich doch, wie man dann von der Verantwortung – auf die es Kant so sehr ankommt – sprechen darf. Setzt der Begriff der Verantwortung die Zustimmung der Vernunft zum Bösen nicht voraus?

Es scheint also so zu sein, dass es kaum möglich ist, die Unschuld der Vernunft im Lichte von Kants Lehre vom Bösen zu behaupten<sup>33</sup>. Damit gerät aber diese Lehre offenbar in Konflikt mit dem Hauptstrom der Kantischen Philosophie. Das Problem des Bösen zersprengt das Reich des Kantischen Nominalismus, seinen nominalistischen Rationalismus. Dieser Rationalismus ist angesichts des Rätsels des Bösen ohnmächtig, das Rätsel des Bösen stellt seinerseits diesen Rationalismus in Frage. Deshalb darf die These gestellt werden, dass Kants Lehre vom Bösen nur schwer als eine bloße Ergänzung zu seiner Moralphilosophie betrachtet werden kann und eher einen Nebenplatz in Kants System einnehmen muss<sup>34</sup>.

Kants Lehre von Gut und Böse steht offensichtlich vor dem Hintergrund der christlichen Theologie. Sie weist sowohl Ähnlichkeiten zu dieser Theologie als auch wesentliche Abweichungen von ihr auf. Betrachtet man die praktisch-moralische Seite dieser Lehre, so kann man sie ohne weiteres im augustinischen Sinne deuten. Der Protestant Kant nähert sich damit der

<sup>30</sup> Vgl. dazu J. Schmidt, *Satanismus. Mythos und Wirklichkeit*, S. 64ff.

<sup>31</sup> Vgl. dazu Kant, *Die Metaphysik der Sitten*, AB 27.

<sup>32</sup> Vgl. dazu etwa *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, BA 6f., B 48f.

<sup>33</sup> In diesem Sinne deutet etwa J. Schapp diese Lehre. Vgl. dazu J. Schapp, *Höchstes Gut oder moralisches Gesetz?*, S. 42.

<sup>34</sup> Vgl. dazu die Skizze zu Kants Religionschrift von J. Schapp. In: J. Schapp, *Freiheit, Moral und Recht*, S. 162ff.

Position der Katholischen Kirche, die einen großen Wert auf freie Entscheidung und menschliche Vernunft setzt. Kants Erhöhung der Vernunft steht offenbar in einer Opposition zu deren Verteufelung und Verwerfung durch Luther. Damit hängt auch zusammen, dass der Gedanke der Besserung, für Luther sinnlos<sup>35</sup>, von Kant stark akzentuiert wird. In diesem Sinne ist also Kant kein Lutheraner.

Es sei allerdings auf einen Aspekt hingewiesen, der Kants Lehre von Gut und Böse doch in die Nähe von Luther bringt. Wenn Kant der Vernunft die Möglichkeit der intellektuellen Einsicht in die Transzendenz abspricht<sup>36</sup>, so scheint es, dass damit durch ihn nicht Augustinus, sondern vielmehr Luther spricht. Zwar besteht nach Luther ein Band zwischen Mensch und Gott (als Gnade), doch muss Gott der intellektuellen Erkenntnis gänzlich verborgen bleiben. Kants Destruktion der Metaphysik steht wohl in dieser lutherischen Tradition<sup>37</sup>. Betrachtet man nun Kants Moralphilosophie von dieser Seite her, so fragt sich, ob sie doch nicht der Sphäre des bloßen Glaubens zuzuordnen ist. Dafür spricht unter anderem die Tatsache, dass Kant – indem er das moralische Gesetz auf einen wirklichen, lebendigen Menschen bezieht – letzten Endes das moralische Gefühl zur Bedingung zwar nicht des Gesetzes selbst, wohl aber der Befolgung dieses Gesetzes macht<sup>38</sup>. Damit wird aber das Problem von Gut und Böse endgültig in die Sphäre der Subjektivität verschoben<sup>39</sup>. Die Subjektivität ist nun ein grundlegendes Element der Theologie Luthers: Sie nimmt bei ihm die Gestalt des blinden Glaubens an. Dieser Aspekt trennt wohl Kant und Luther von den objektivierenden, intellektuellen Ansprüchen des Katholizismus. Bei Luther und bei Kant kommt es also zu einer Zerrissenheit zwischen Glaube und Vernunft, die dann für die Moderne richtungsweisend wird. Man spricht ja gewöhnlich in den protestantischen Ländern, etwa in Deutschland, von zwei Wahrheiten: einer religiös-moralischen und einer wissenschaftlichen Wahrheit. Der Protestantismus lässt sie nebeneinander stehen; der Katholizismus, zumindest in seiner traditionellen, thomistischen Theologie, versucht sie durch die Vernunft zu vereinigen.

Das Verhältnis von Kant und Theologie kompliziert sich aber, wenn man das Problem in seinen tieferen, metaphysischen Schichten betrachtet. Das Böse bei Kant ist ein Problem, das mit der Transzendenz in keinerlei Beziehung mehr steht, und insofern verweltlicht also Kant das Böse. Darüber soll es nicht wegtäuschen, dass Kant seinen kategorischen Imperativ auf eine Stimme aus dem Jenseits stilisiert<sup>40</sup>. Auf die Unmöglichkeit der Transzendenz bei Kant weist unter anderem Hegel hin, indem er die Philosophie Kants als eine solche charakterisiert, in der „aller objective Inhalt verschwindet, nur das von mir Gesetzte gilt, ich allein das Positive, Reale bin“<sup>41</sup>. Augustinus charakterisiert das Böse als Abfall vom transzendenten Gott, Luther verortet das Böse in diesem Gott selbst. Bei beiden spielt die Transzendenz eine entscheidende Rolle in der Befreiung des Menschen vom Bösen. Kant macht nun das Böse zum Moment der menschlichen Natur, und zwischen dieser Natur und der Transzendenz baut er keine Brücke. Der Mensch

<sup>35</sup> Vgl. dazu Luther, *Daß der freie Wille nichts sei*, S. 42.

<sup>36</sup> Vgl. dazu etwa Kant, *Prolegomena*, S. 106ff.

<sup>37</sup> Vgl. dazu J. Ratzinger, *Die Vorlesung: Glaube, Vernunft und Universität*, S. 78ff.; G. Picht, *Kants Religionsphilosophie*, S. 263.

<sup>38</sup> Vgl. dazu *Kritik der praktischen Vernunft*, A 142.

<sup>39</sup> Vgl. dazu J. Schapp, *Freiheit, Moral und Recht*, S. 134.

<sup>40</sup> Vgl. dazu etwa *Kritik der praktischen Vernunft*, A 233.

<sup>41</sup> Zitiert nach F. C. Baur, *Die christliche Gnosis*, S. 666.

fällt nicht vom transzendenten Gott, sondern vom moralischen Gesetz ab, wobei dieses Gesetz und der Kantische Gott beide bloße Idee der Vernunft sind. Deshalb kann es nicht verwundern, dass Kant konsequenterweise der göttlichen Gnade jede Wirkungskraft in dieser Welt abspricht<sup>42</sup>. Die Gnadenlehre, so zentral für die christliche Theologie, verliert damit bei Kant völlig an Bedeutung.

#### 4. Schluss

Lässt man sich auf das Problem des Bösen ein, so merkt man bald, dass die Interessensgebiete der Philosophie und der Theologie sich häufig überschneiden. Augustinus und Luther sind Theologen, und Kant, insofern er sich mit der Gottes- und Religionsproblematik energisch auseinandersetzt, kann wohl auch als Theologe bezeichnet werden. Es stellt sich also damit eine allgemeinere Frage nach dem Verhältnis von Theologie und Philosophie. In diesem Zusammenhang sei nur andeutungsweise etwa an die Bemerkung Husserls erinnert, echte Philosophie sei eo ipso Theologie<sup>43</sup>. Wenn also die Moderne, insbesondere die Zeit nach dem zweiten Weltkrieg, vom Bösen nichts wissen will, so hängt dies wohl mit dem Misstrauen zusammen, das der Theologie durch die Moderne entgegengebracht wird. Es stellt sich allerdings auch die Frage, ob die Säkularisierungsprozesse innerhalb der Theologie selbst nicht doch dazu beigetragen haben, die Frage nach dem Bösen zu tilgen.

Die Untersuchung hat gezeigt, dass Kants Begriff des Bösen einerseits der christlichen Theologie, andererseits aber der Aufklärung verpflichtet ist. Es wurde deutlich, dass das Ernst, mit dem Kant in seiner Religionsschrift an das Thema herangeht, ein christliches Ernst ist, wenn auch dieses Ernst durch Kants nominalistischen Ansatz letztlich doch abgeschwächt wird. Es zeigte sich auch, dass Konsequenzen, die man aus Kants Lehre vom Bösen ziehen müsste, die aber Kant aus verständlichen Gründen nicht zieht, einen Schatten auf die Hauptlinie seiner Philosophie werfen würden. Der Palast des Guten, in dem die Vernunft thront und der so umständlich von Kant in seinen moralphilosophischen Werken aufgebaut wurde, gerät im Lichte der Religionsschrift offenbar ins Wanken. Es zeigte sich darüber hinaus, dass Kant in Hinsicht auf den praktisch-moralischen Aspekt Augustinus verpflichtet ist, dass er aber in Hinsicht auf den metaphysischen Aspekt wohl in lutherischer Tradition steht. Es wurde auch auf den grundsätzlichen Unterschied zwischen Kants Philosophie und der Theologie aufmerksam gemacht, der darin besteht, dass Kants Philosophie der Vernunft eigentlich keinen Transzendenzbegriff kennt.

Das Problem des Bösen, in seinen tiefsten Dimensionen betrachtet, gibt den Anlass dazu, über die geistige Entwicklung des Abendlandes nachzudenken. Es handelt sich wohl nicht nur um bloße Geschichte der Philosophie im Sinne der Geschichte der Texte, sondern um die geistige Geschichte des Abendlandes. Die Achse: Augustinus-Luther-Kant ist ja eine geistesgeschichtliche Achse, die vom Katholizismus über den Protestantismus bis zur Moderne hin führt. Es wird gehofft, dass durch diese kleine Skizze ein wenig Licht auf diese Geschichte geworfen wurde.

---

<sup>42</sup>Vgl. dazu *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, B 64 (Anm.).

<sup>43</sup>Vgl. dazu J. Schapp, *Phänomenologie und Christentum*, S. 56.



## Literatur

### Primärliteratur

- Augustinus A., *Vom Gottesstaat (De civitate dei)*, übers. v. Wilhelm Thimme, 3. Aufl., München 1991.
- Augustinus A., *Bekenntnisse*, übers. v. Wilhelm Thimme, 10. Aufl. München 2003.
- Augustinus A.: *Gnade und freier Wille*, in: Augustinus A., *Schriften gegen die Semipelagianer*, hrsg. v. Adalbero Kunzelmann und Adolar Zumkeller, übers. v. Sebastian Kopp, Würzburg 1955.
- Kant I., *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*, hrsg. v. Konstantin Pollok. Hamburg 2001.
- Kant I., *Kritik der reinen Vernunft*, in: *Werkausgabe*, hrsg. v. Wilhelm Weischedel. Bd. 3, 4, 1. Aufl. Frankfurt am Main 1974.
- Kant I., *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, in: *Werkausgabe*, hrsg. von Wilhelm Weischedel. Bd. 7, 1. Aufl. Frankfurt am Main 1974.
- Kant I., *Kritik der praktischen Vernunft*, in: *Werkausgabe*, hrsg. von Wilhelm Weischedel. Bd. 7, 1. Aufl. Frankfurt am Main 1974.
- Kant I., *Die Metaphysik der Sitten*, in: *Werkausgabe*, hrsg. von Wilhelm Weischedel. Bd. 8, 1. Aufl. Frankfurt am Main 1977.
- Kant I., *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, in: *Werkausgabe*, hrsg. von Wilhelm Weischedel. Bd. 8, 1. Aufl. Frankfurt am Main 1977.
- Luther M., *Daß der freie Wille nichts sei*, in: ders.: *Ausgewählte Werke*, hrsg. v. H. H. Borchardt und Georg Merz. 3. Aufl. München 1962 (Ergänzungsreihe Bd.1).

### Sekundärliteratur

- Baur F.C., *Die christliche Gnosis oder die christliche Religionsphilosophie in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, Darmstadt 1967 (unveränderter reprografischer Nachdruck der Ausgabe Tübingen 1835).
- Guz T., *Zum Gottesbegriff G. W. F. Hegels im Rückblick auf das Gottesverständnis Martin Luthers*, Frankfurt am Main. 1998.
- Iwand H.J., *Theologische Einführung in „Daß der freie Wille nichts sei“*, in: M. Luther: *Daß der freie Wille nichts sei*, in: ders.: *Ausgewählte Werke*, hrsg. v. H. H. Borchardt und Georg Merz, 3. Aufl. München 1962 (Ergänzungsreihe Bd.1).
- Jentzsch T., *Grundfragen der Ökumene. Die dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten. Nach Johann Adam Möhlers „Symbolik“ bearbeitet von P. Thomas Jentzsch*, Stuttgart 1992.
- Jossua J.-P., Artikel *Das Böse*, in: *Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe*, Bd.1, hrsg. v. Peter Eicher, München 1984, S.119-131.
- Malter R., Artikel *Kant*, in: *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 17. Berlin/ New York 1992, S. 570-581.
- Picht G., *Kants Religionsphilosophie*, in: ders.: *Vorlesungen und Schriften, Studienausgabe*, hrsg. v. Constanze Eisenbart in Zusammenarbeit mit Enno Rudolph, Stuttgart 1990.

- Ratzinger J., *Die Vorlesung: Glaube, Vernunft und Universität*, in: *Apostolische Reise seiner Heiligkeit Papst Benedikt XVI. nach München, Altötting und Regensburg 9. bis 14. September 2006*, Bonn 2006. S. 72-84.
- Schapp J., *Freiheit, Moral und Recht*, Tübingen 1994 (Nachdruck 2005).
- Schapp J., *Höchstes Gut oder moralisches Gesetz? Zur kopernikanischen Wende in der Moralphilosophie Kants*, in: *Zeitschrift für Rechtsphilosophie* 2007, S. 35ff.
- Schapp J., *Phänomenologie und Christentum*, (Sonderdruck aus: *Gießener Hochschulgespräche und Hochschulpredigten der ESG. VIII / SS 05*). S. 51-67.
- Schmidt J., *Satanismus. Mythos und Wirklichkeit*, Marburg 2008.
- Steiner R., *Die Philosophie des Thomas von Aquino*, hrsg. v. der Rudolf-Steiner-Nachlaßverwaltung. Dornach 1984.

## **Kant, Theologie und das Böse**

**ABSTRACT.** Seit der Aufklärung ist das Problem des Bösen, geschweige denn des persönlichen Bösen, kein ernsthaftes Thema der Philosophie mehr. Immanuel Kant lässt sich in seiner Moralphilosophie auf diese Problematik eigentlich nicht ein und macht sie erst in der später erschienenen Religionsschrift zum Thema. In dieser Schrift nähert er sich der christlichen Theologie, was zur Folge hat, dass das Bild des Menschen, so wie es Kant in seiner Moralphilosophie konzipiert hat, nun in Frage gestellt wird. Andererseits transportiert Kant aber doch wesentliche Bestände seiner Moralphilosophie in die Religionsschrift. Der Artikel versucht das Verhältnis von Kants Philosophie und der christlichen Theologie, sowohl der katholischen (Augustinus) als auch der protestantischen (Martin Luther), in Hinsicht auf das Problem des Bösen zu bestimmen.

### **SCHLAGWÖRTER**

Kant, Luther, Augustinus, das Böse, Theologie, Freiheit, Moral, Religion, Katholizismus, Protestantismus