



---

**Burkhard Nonnenmacher:** Vernunft und Glaube bei Kant. Tübingen: Mohr Siebeck, 2018. 425 Seiten. ISBN 978-3-16-155716-3.

Besprochen von: **Prof. Dr. Georg Geismann**, Elßholzstraße 15, Berlin D-10781; georggeismann@georggeismann.de; www.georggeismann.de

<https://doi.org/10.1515/kant-2021-0008>

Die von der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Tübinger Universität im Fach Systematische Theologie angenommene Habilitationsschrift verfolgt die Frage, „was für ein Verhältnis von Vernunft und Glaube mit [dem] Fürwahrhalten [des kantischen Vernunftglaubens, „der ‚in praktischer Absicht‘ (B XXI) für wahr hält, was für den theoretischen Vernunftgebrauch unentschieden bleibt] bestimmt ist und welche Bedeutung diese Verhältnisbestimmung für die Systematische Theologie hat.“ (1)<sup>1</sup> Der Autor (= BN) will sich daher a) „Kants Position vergegenwärtigen“, b) die „Probleme, welche in Kants Entwurf auf materialdogmatischer und prinzipientheoretischer Ebene enthalten sind“, erörtern und schließlich c) „der Frage nachgehen, wie diejenigen Probleme gelöst werden könnten, in die Kants Verhältnisbestimmung von Vernunft und Glaube führt.“ (2) Dem ersten Ziel ist das erste, fast drei Viertel des Buches füllende Kapitel gewidmet; dem zweiten

---

**1** Einfache Ziffern beziehen sich auf Seiten in BNs Buch; alle anderen auf Kants Akademie-Ausgabe; bei einem vorangestellten B auf die 2. Auflage der KrV.

Ziel das zweite, den weitaus größten Teil des Restes des Buches umfassende Kapitel „Was ist von Kants Verhältnisbestimmung von Vernunft und Glaube zu halten?“; dem dritten Ziel die zwei schmalen Kapitel „Theologie nach Kant“ und „Zur Aufgabe Systematischer Theologie nach Kant“.

Das „Kants Position“ betreffende Hauptkapitel enthält ein hier nur anzu deutendes Kaleidoskop von Perspektiven, unter denen Kants Lehre von einem Vernunftglauben, wie sie in den diversen einschlägigen Schriften zum Ausdruck kommt, betrachtet und befragt werden kann. Es beginnt mit der Postulatenlehre und endet mit materialdogmatischen Konsequenzen in der *Religionsschrift*. Und dazwischen geht es etwa um das Primat der praktischen Vernunft, moralische Gewissheit, das Verhältnis von Vernunft und Offenbarung und vieles mehr.

Das zweite, für Kants eigene Lehre ebenfalls interessante Kapitel bezieht sich mit seinen „materialdogmatischen Rückfragen“ vor allem auf den Schluss, mit seinen „prinzipientheoretischen Rückfragen“ hingegen auch auf diverse andere Teile des ersten Kapitels.

Man könnte meinen, auch diese Rezension sollte zunächst das von Kants Lehre durch den Autor gezeichnete Bild und danach dessen kritische Beurteilung wiedergeben. Doch ist dies im vorliegenden Fall nicht gut möglich, weil erstens schon die Zeichnung des Bildes durch eben diese kritische Beurteilung bestimmt ist und zweitens diese ihrerseits zusammen mit der Zeichnung von derart schwerwiegenden, weil grundsätzlichen Missverständnissen geprägt ist, dass der Platzmangel dazu zwingt, sogleich mit diesen zu beginnen.

BN spricht von drei Problemen, die Kant angeblich für seine Religionslehre in Kauf nehme und die alle drei „an der abstrakten Entgegensetzung von Endlichem und Unendlichem“ litten: a) „das Pelagianismusproblem“, b) „den Widerspruch, dass wir sowohl als Geschaffene als auch als schlechthin eine Kausalreihe Anfangende gesetzt sind“, sowie c) „die Schwierigkeit, ob der mit der Lehre von der intelligiblen Tat ventilierter Freiheitsakt auch wirklich als Freiheitsakt gedacht werden kann“. (318)

Ohne Absicht verweist BN hier auf die für sein Thema entscheidenden Bereiche, für die ihm Kants Lehre verschlossen geblieben ist: auf die Freiheitslehre und die Postulatenlehre sowie implizit auf den transzendentalen Idealismus. Der Befund kann hier nur skizziert werden.

BNs Missverständnisse bündeln sich im Vorwurf des „Pelagianismus“, den Kant angeblich „begeht“ (6) und sogar „öffentlich bekennt“ (84), während sich Luther dessen nicht „schuldig machen [wollte]“. (294) BN meint damit eine Lehre, der zufolge der Mensch mit freiem Willen aus eigener Kraft die moralischen Gesetze befolgen und so sich vom Bösen befreien könne. Kants Fundierung der Religion in der Moral schließe einen solchen Pelagianismus ein, „in dessen

Konsequenz nicht nur das *sola gratia*, sondern auch das *solus Christus* und die Göttlichkeit Jesu Christi geopfert werden.“<sup>2</sup> (371)

Dieser angebliche Irrtum Kants, wie er für BN im „anti-pelagianischen“ Gegenlicht von Augustin, Luther und Leibniz sichtbar wird, hat seinen Grund angeblich wiederum darin, dass Kant umstandslos vom Sollen aufs Können schließe, daraufhin dem Menschen um dessen Zurechnungsfähigkeit willen Selbstursächlichkeit attestiere und dadurch mit der Alleinwirksamkeit Gottes in Widerspruch gerate.

Dem Schluss vom Sollen aufs Können glaubt BN mit Luthers These begegnen zu können, der Sinn eines nicht zu erfüllenden Sollens könne auch in einer Demonstration der Ohnmacht des Menschen bestehen. (372) Nun ist für Kant Erkenntnis mit Bezug auf Gott überhaupt nur als praktische möglich. Der moralische Gottesbeweis hat die Gültigkeit des moralischen Gesetzes zur Voraussetzung. Dessen Urheber ist nicht Gott, sondern die Vernunft (im je einzelnen Menschen). Erst mit dem Gottesbeweis kann man die moralischen Gebote zugleich als (instar) göttliche Gebote ansehen. Aber das mit dem „Factum der Vernunft“ gegebene moralische Bewusstsein, solchen Gesetzen unterworfen zu sein, kann doch wohl kaum den Sinn haben, unsere Ohnmacht zu beweisen. – Doch BNs Fehler ist vor allem systematischer und prinzipientheoretischer Natur. Er übersieht, dass sich das moralische Sollen und damit auch das ihm entsprechende Können nur auf das Setzen einer Ursache, nicht auch auf das Erzielen einer Wirkung beziehen; mit der Folge eines Verschwimmens des Unterschieds zwischen Moralphilosophie, in der es nur um die Kausalität aus Freiheit geht und das Können feststeht, und Moraltheologie, in der es um die Wirkung geht; und des Unterschieds zwischen oberstem Gut und höchstem Gut. So ist denn auch BNs Rede von einer Sorge Kants um das eigene Können schlicht falsch, direkt hinsichtlich des moralisch Gesollten, indirekt hinsichtlich des Endzwecks, bei dem der eine Anteil, die Glückswürdigkeit, im Bereich des unmittelbar Gesollten und damit des Könnens liegt, und der andere Anteil, die proportionierte Glückseligkeit, ganz jenseits des Könnens liegt, aber wegen des indirekten Gesolltseins geglaubt werden darf.

Kant attestiert auch nicht um der Zurechnungsfähigkeit willen Selbstursächlichkeit. Vielmehr schließt er aus der mit dem Können gegebenen Zurechnungsfähigkeit auf deren *ratio essendi*, also auf transzendente Freiheit.

Damit kommen wir zu BNs beherrschendem Kritikpunkt: Kant gelinge weder, die Alleinwirksamkeit Gottes mit menschlicher Verantwortlichkeit, noch das Geschaffensein des Menschen mit dessen Freiheit zu vereinbaren, so dass er nur

---

<sup>2</sup> Für das Niveau, auf dem BN hier argumentiert, siehe S. 344.

knapp am „Freiheitsatheismus“ vorbei schramme (303; 353 ff.), der in der Überzeugung gründe, „dass menschliche Freiheit nur unter Aufhebung der Alleinwirksamkeit Gottes zu haben sein [könne]“. (345)

„Der *proton pseudos* von Kants *Religionsschrift* besteht darin, dass sie ohne zwingende Gründe gegen Luthers These der Vereinbarkeit menschlicher Verantwortung und göttlicher Allmacht votiert.“ (346) Nun, BNs ganzes Buch durchziehender Grundirrtum liegt in eben dieser Behauptung und erweist sich bei näherem Zusehen als ein Konglomerat von Irrtümern, die ihren Grund wiederum darin haben, dass sich BN mit Kants transzendentelem Idealismus weder auseinandersetzt, noch ihn in seiner Kritik berücksichtigt.

Da Kant sowohl den Menschen für verantwortlich hält, als auch Gott Allmacht beilegt,<sup>3</sup> ist BNs Behauptung zunächst einmal schlicht falsch und das Gegenteil wahr. Freilich spricht BN in diesem Zusammenhang meistens oder sogar immer nicht von Allmacht, sondern von Alleinwirksamkeit, deren Bedeutung und Gegebenheit er ohne Erläuterung wie selbstverständlich voraussetzt.

Eine kleine, aber entscheidende Textverfälschung offenbart BNs exegetisches Problem. Kant schreibt in RGV (AA 06: 142), man müsse die geschaffenen Menschen „schon als existierende freie Wesen betrachten“. BN macht daraus: „als je »schon [...] existierende freie Wesen betrachten«“ (355), ohne zu bemerken, dass er mit dieser Veränderung Kants Gedanken zerstört. Mit dem „als je schon“ anstelle des „schon als“ bringt er eine mit der Idee transzendentaler Freiheit ganz unvereinbare Zeitdimension ins Spiel. Kant aber will sagen: Betrachtet man Menschen bloß als Gegenstand der Erfahrung,<sup>4</sup> also bloß als der Naturgesetzlichkeit unterworfenen Geschöpfe, dann ist es der Vernunft zwar möglich, solchen Geschöpfen psychologische Freiheit<sup>5</sup>, nicht aber absolute Freiheit beizulegen. Abstrahiert man indessen von dieser Geschöpflichkeit und betrachtet die Menschen von vornherein („schon“) als existierende freie Wesen, dann betrachtet man sie damit zugleich als Wesen, die *auch* der moralischen Gesetzlichkeit unterworfen sind. Dass sie dabei dennoch *zugleich* Geschöpfe sind, bleibt freilich „für unsere Vernunft schlechterdings unbegreiflich“ (RGV, AA 06: 142) (woraus BN, abermals verfälschend, ‚undenkbar‘ macht [323 f.]); aber „moralisch“ ist

<sup>3</sup> Siehe etwa KpV, AA 05: 140; KU, AA 05: 444, 481; RGV, AA 06: 86, 139.

<sup>4</sup> Bezeichnenderweise redet BN von spontanem Anfangen einer Reihe von Folgen (356), während Kant an das spontane Anfangen einer Reihe von Ursachen denkt: „eine Reihe von Erscheinungen, die nach Naturgesetzen verläuft, *von selbst* anzufangen“. (KpV, B 474)

<sup>5</sup> Kant nennt sie zu Recht „Freiheit eines Bratenwenders“ (KpV, AA 05: 97), mit der allerdings jede Rede von Moralität, Verantwortlichkeit, Tugend, Glückseligkeit, Religion etc. hinfällig wird. Es ist der psychologische, noch von Baumgarten vertretene Freiheitsbegriff, dem Kant in KpV, B 830 f. seinen eigenen, transzendentalen entgegensetzt.

der Fall „ganz klar“. Das ein freies Wesen voraussetzende moralische Gesetz richtet sich an den *geschaffenen* Menschen,<sup>6</sup> aber als *Person*, d. h. als Wesen, das zugleich Naturgesetzen und Freiheitsgesetzen unterworfen ist. Daher unterscheidet Kant in der RGV (AA 06: 26) zwischen der Tierheit, der Menschheit und der Persönlichkeit des Menschen, wobei der Mensch nicht nur mit seiner Tierheit, sondern auch mit seiner Menschheit (als vernünftiges Wesen) zum Reich der Natur, und erst mit seiner Persönlichkeit (als *zugleich* der Zurechnung fähiges, also freies Wesen) *auch* zum Reich der Freiheit gehört. Im Begriff der Persönlichkeit als einem zugleich lebenden, vernünftigen und zurechnungsfähigen Wesen erweist sich, in scharfem Kontrast zur unbeirrbar wiederholten Behauptung BNs (z. B. 324), die theoretisch unbegreifliche Vereinbarkeit von Geschaffensein und Freiheit als praktisch gewiss.<sup>7</sup> Die einzige „theoretische“ Vorbedingung für diese „praktische“ Behauptung ist die *logische* Möglichkeit transzendentaler Freiheit. Den Beweis, „daß Natur der Causalität aus Freiheit wenigstens *nicht widerstreite*“ (und auch nicht mehr), liefert die KrV (B 586).

Die Unbegreiflichkeit bezieht sich auf die Vorstellung eines freien Wesens in der durch Naturgesetze bestimmten Welt (*mundus sensibilis*). Anders verhält es sich, wenn man die Menschen „schon als existierende freie Wesen“ betrachtet, die *als solche* den Gesetzen einer moralischen Welt (*mundus intelligibilis*) unterworfen sind. Gott ist auch hier als Gesetzgeber vorzustellen, aber diesmal nicht im Reich der Natur, sondern im Reich der Freiheit. Als ein dessen Gesetzen Unterworfener kann der Mensch nur als frei gedacht werden. So und nur so ist zu verstehen, was Kant meint, wenn er von der „Knechtschaft eines bloßen [!] Erdensohns“ und – „in dem allerauffallendsten Contraste“ – von der „Freiheit der Kinder des Himmels“ spricht (RGV, AA 06: 82).

Eine kurze, aber philosophisch geballte Anmerkung in der MS (AA 06: 280 f.) hätte BN zeigen können, wie sehr er Kants Lehre verfehlt. Kant gibt dort mit wenigen Worten die Gründe, dass und warum „in dem Begriffe von einer *Schöpfung freier Wesen* kein Widerspruch“ ist. Freiheit als absolute Spontaneität ist durchaus verträglich mit der Annahme eines für alle Gegenstände der Erfahrung allgemeingültigen Kausalgesetzes und, wenn man Gott als den Schöpfer dieser Welt und damit als Urheber der Naturgesetze begreift, auch mit Gottes Alleinwirksamkeit in dieser Welt. Die dem Menschen *zugeschriebene* Erstursächlichkeit erfolgt ja „mitten im Laufe der Welt“ (KrV, B 478) und bewirkt eine Reihe von in Ursachenketten eingebetteten Erscheinungen. Für BN kann es dagegen nur Eine erste Ursache geben – Gott. Um Kants Gedankengang zu verstehen, müsste BN

<sup>6</sup> Dazu KU, AA 05: 196.32–34.

<sup>7</sup> Kant bestreitet also gar nicht die Vereinbarkeit, sondern nur deren Begreifbarkeit „für die Speculation“.

freilich begreifen, dass und warum Kant von einem absolut ersten Anfang *der Kausalität nach, nicht der Zeit nach* spricht (s. KrV, B 478).

Den Prädeterminismus, dem zufolge „alles nach bloßen Gesetzen der Natur geschieht“ (KrV, B 472), schließt Kant aus. Für ihn ist neben der Kausalität nach Gesetzen der Natur auch eine Kausalität nach Freiheitsgesetzen theoretisch denkbar und praktisch beweisbar. Für ihn besagt das allgemeingültige Kausalprinzip *nur*, dass alles, was in der Natur als dem „Inbegriff der Erscheinungen“ (KrV, B 446 Anm.) geschieht, eine Ursache hat; doch die Kausalität kann eine empirische, aber auch eine intelligibele sein. – Der Mensch als Erscheinung („Theil der Sinnenwelt“) ist danach wie jede andere Erscheinung in allen seinen Handlungen Naturgesetzen unterworfen und kann *insofern* gar nicht als frei gedacht werden. Doch als Teil einer intelligibelen (moralischen) Welt ist der Mensch „von aller Naturnothwendigkeit, als die lediglich in der Sinnenwelt angetroffen wird, unabhängig und frei“ (B 568 f.). Um ein Unverständnis bzw. Missverständnis, wie es bei BN eklatant ist, zu vermeiden, hat Kant speziell für die RGV an der entsprechenden Stelle eine längere Anmerkung und dann in der 2. Auflage dazu wiederum eine Anmerkung verfasst (RGV, AA 06: 49 f.), in der er kurz, aber hinreichend die Grundlage skizziert, auf der seine Überlegungen sich stützen.

Ein weiterer, mit dem Dargelegten eng verflochtener Irrtum BNs sollte auch in einer kurzen Rezension nicht unerwähnt bleiben. BN suggeriert unentwegt,<sup>8</sup> Kant mache in seiner Moralthologie trotz seiner in der KrV entwickelten *Kritik aller Theologie aus speculativen Principien* von spekulativen Prämissen Gebrauch. BN meint damit theoretische, als solche aber nicht erweisliche Sätze. Er lässt in seiner Kritik völlig außer Acht, dass ein solcher, zuvor als logisch möglich erwiesener Satz in Kants Moralthologie nur Verwendung findet, „so fern er einem *a priori* unbedingt geltenden *praktischen* Gesetze unzertrennlich anhängt“ (KpV, AA 05: 122). Das theoretisch Unbegreifliche ist daher, freilich nur praktisch, zu postulieren.<sup>9</sup> Das Recht dazu erwächst der praktischen Vernunft aus der Verbindung von theoretisch eröffneter Möglichkeit und moralisch bedingter Notwendigkeit.<sup>10</sup> An der theoretischen Unerweislichkeit des Satzes ändert das nichts. Weder von einer Divergenz zwischen Kants Postulatenlehre und seiner Kritik „eines bloß speculativen Gebrauchs der Vernunft in Ansehung der Theologie“ (KrV, B 664) kann die Rede sein,<sup>11</sup> noch von einem „als wahr voraussetzen“ (365), noch davon, dass die Annahme der spekulativen Prämisse erfolge, „um drohende Hindernisse unserer moralischen Gesinnung aufzuheben“ (359). Vielmehr bezieht sich

<sup>8</sup> Siehe bes. 353–367.

<sup>9</sup> Siehe KrV, B 662; KU, AA 05: 470; VNAEF, AA 08: 416.16–21.

<sup>10</sup> Vgl. KrV, B 804 f.; KpV, AA 05: 145 f.

<sup>11</sup> Siehe bes. KpV, AA 05: 56 f., 135.

die Annahme auf eine schlechthin notwendige Bedingung für die Erreichung des durch das Moralgesetz gebotenen Endzwecks.

BNs Bild von Kants Lehre ist ein Zerrbild, weil er es mit einer von Luther und Leibniz geliehenen und also buchstäblich vorkritischen Feder zeichnet. BN fordert sogar, Kant müsse mit Bezug auf Leibniz „den alten Kampfplatz der spekulativen Metaphysik wieder betreten“ (303). Er übersieht, dass es der jahrzehntelange Kampf auf diesem Platz war, dessen Ergebnis in der KrV<sup>12</sup> Kant dann zu seiner Moralphilosophie und Moraltheologie geführt hat. BN entfaltet ebenso wenig die angeblich Kant in Bedrängnis bringenden „Alternativen“ von Luther und Leibniz in ihrem Begründungszusammenhang, wie er sich mit Kants transzendentalen Idealismus kritisch auseinandersetzt. Vielmehr konfrontiert er Kant kommentarlos mit Thesen seiner Kronzeugen und moniert, Kant traue es der menschlichen Vernunft nicht zu, „sich auch nur in praktischer Absicht, d. i. um der Vergewisserung der Verantwortlichkeit des Menschen willen, den Argumenten Luthers und Leibniz' anzuvertrauen.“ (346) Es kommt ihm nicht in den Sinn, dass vielmehr er diese beiden gegen Kant verteidigen müsste, und zwar nicht mit dem „schieren Verweis“ auf deren „Alternativkonzeptionen“ (303), sondern mit Gründen. Begreiflicherweise will BN den lutherischen Offenbarungsglauben gegen eine drohende Gefahr verteidigen. Entsprechend spricht er von Zweifeln „an der Schriftgemäßheit der kantschen Position“ (8). Doch es entgeht ihm, dass es philosophisch allein auf die Vernunftglaubensgemäßheit der biblischen Position ankommt. Im Verhältnis von Vernunft und Glaube hat jene als dessen Quelle das Primat.

Den stärksten Anlass zur Kritik gibt die Machart des Buches. Es ist dicht durchzogen von Kaskaden von Fragen, oft rhetorischen Charakters und ohne eine prinzipientheoretisch fundierte Auseinandersetzung mit dem, was Kant selber sagt.<sup>13</sup> Wiederholt drängt sich bei der Fülle der lediglich aufgeworfenen Fragen der Eindruck auf, als solle damit gezeigt werden, wie „fragwürdig“ das Gebäude von Kants Vernunftglauben sein muss. Dass sie zumeist abwegig sind, wird dem Kant-Laien nicht so leicht auffallen. Häufig ist es unmöglich, BNs Aussagen über Kant in dessen Schriften zu identifizieren. Ganze Abschnitte sind eine Aneinanderreihung von Kant betreffenden Falschaussagen, Missdeutungen, Verdrehungen oder Fehleinschätzungen.<sup>14</sup> Wenn BN paraphrasiert, ist stets äußerste Vorsicht geboten, da Kant vielfach ganz Anderes sagt oder meint.

Fazit: Aus dem extrem redundanten und überdies leserunfreundlich geschriebenen Buch ist für Kants einschlägige Lehre wenig zu lernen.

<sup>12</sup> Siehe bes. KrV, B 61 f.; KrV, B 316–349; B 630; außerdem: FM, AA 20: 306–308.

<sup>13</sup> Wie vollständig BN Kants Lehre prinzipientheoretisch verfehlt, zeigt sich beispielhaft 323 f. und 356 f.

<sup>14</sup> Beispielhaft 330–335 und 354–357.