
Journal of Religious Culture

Journal für Religionskultur

Ed. by / Hrsg. von
Edmund Weber

in Association with / in Zusammenarbeit mit
Matthias Benad, Mustafa Cimsit, Alexandra Landmann, Vladislav Serikov & Ajit S. Sikand
Goethe-Universität Frankfurt am Main
in Cooperation with the Institute for Religious Peace Research /
in Kooperation mit dem Institut für Wissenschaftliche Irenik

ISSN 1434-5935 - © E. Weber – E-mail: e.weber@em.uni-frankfurt.de; info@irenik.org
<http://web.uni-frankfurt.de/irenik/religionskultur.htm>; <http://irenik.org/publikationen/jrc>;
<http://publikationen.ub.uni-frankfurt.de/solrsearch/index/search/searchtype/series/id/16137>;
<http://web.uni-frankfurt.de/irenik/ew.htm>; <http://irenik.org/>

Nr. 194 (2014)

Kant als „Philosoph des Protestantismus“?

Von

Karl Dienst

Jubiläen haben es in sich! In diesem Jahr werden wir vor allem an den großen Philosophen Immanuel Kant erinnert, der am 12.2.1804 in Königsberg in Preußen gestorben ist. Sein Denkmal am Königsberger Dom hat den Krieg und auch die Russen überstanden. Am populärsten ist bis heute Kants Erläuterung von „Aufklärung“: „Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Sapere aude! Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung!“¹ Nicht nur, daß die 1784 niedergeschriebene Abhandlung Kants nicht am Anfang der deutschen Aufklärung steht, sondern eher ihr Schwanengesang ist: In der Regel wird auch verschwiegen, daß der Autor selbst die prinzipielle Gültigkeit dieser Sätze entscheidend einschränkte, wenn er am Schluß seiner Abhandlung alle radikalen Konsequenzen ausdrücklich verwarf und das Grundgesetz des friderizianischen Preußen pries: „Räsonniert, soviel als ihr wollt, und worüber ihr wollt, nur gehorcht!“ Kant hat den Angriff Napoleons auf Europa, den Zusammenbruch Preußens und Österreichs nicht mehr erlebt. So ist ihm die bittere Erfahrung erspart

geblieben, daß von den Idealen einer Revolution meistens nur verwirklicht wird, was macht-politisch brauchbar ist.

Allerdings hat kaum eine Epoche darauf verzichtet, Kant für ihre Zwecke zu bemühen. Das Spektrum seiner Inanspruchnahme für eigene Selbstdeutungen und auch Imperative wird schon aus einer Auswahl von Kant-Aufsätzen deutlich, die DIE WELT [Die Literarische Welt. Nr. 06/2004 vom 7.2.2004) brachte: „Immanuel Kants Prozess gegen die Anmaßung des Verstandes“ (Konrad Adam) – „Kant in Bagdad“ (André Glucksmann) – „Utopie oder realistische Vision? NATO, UNO, EU, USA: Was Kant nicht auf der Rechnung hatte, als er vom ewigen Frieden träumte“ (Herfried Münkler) – „Souveränität nach Immanuel Kant. Wer den Philosophen ernst nimmt, muss Frieden und Menschenrechte auch mit Gewalt sichern“ (Volker Gerhardt) – „Kant ist nicht Bushs Hofphilosoph!“ (Wolfgang Kersting). Was hier nicht nur einem Kirchenhistoriker auffällt, ist dies: Kants theologische Bedeutung ist weithin in den Hintergrund getreten bzw. mit der Metaphysikkritik erledigt! Auch wenn Max Wundt noch 1924 Kant als „Metaphysiker“ darstellte: Das „kantische Pathos“ haftet spätestens seit dem ausgehenden 19. Jahrhundert im Kontext einer kritischen, sich von „Metaphysik“ freidünkenden, an den Methoden der empirischen Wissenschaften orientierten Erkenntnislehre eher an Kant als dem „Alleszermalmer“, d. h. an dem „antimetaphysischen“ Kant: Mit Kant habe sich eine „rein erkenntnistheoretische“ Reflexion von allem Sein und allen Seinsproblemen abgewandt, um an die Stelle unfruchtbarer Spekulationen eine metaphysisch unbelastete Forschung nach den Bewußtseinsgründen des Erkennens zu setzen. Kant wird also aus der theologisch-philosophischen Tradition des 18. Jahrhunderts herausgenommen und in nächste Nachbarschaft zur metaphysischen Indifferenz und zum agnostizistischen Positivismus versetzt. Allerdings hat diese antimetaphysische Kant-Auslegung dann - als Pendelschlag - auch eine Kant religiös metaphorisierende Interpretation hervorgerufen. Ein Beispiel dafür ist seine Inanspruchnahme als „Philosoph des Protestantismus“, der wir uns zuwenden wollen.

Soll dieses Prädikat im Vollsinn zutreffen, so müßte Kant zum evangelischen Glauben in einem mehr als nominellen Verhältnis stehen². Das trifft aber –wenigstens historisch gesehen– so nicht zu. Kants Abneigung gegen Theologie und Kirche, kirchliches Leben und Kultus ist hinreichend bekannt³. Eine pietistische, ins Rationalistische übergehende Kritik an einem veräußerlichten Kirchentum⁴, kulturpolitisch-soziale und kirchenpolitische Gründe⁵ mögen u. a. dafür ausschlaggebend gewesen sein, weniger philosophische Motive, auch wenn sein bekanntes Diktum in diese Richtung weisen könnte: „Alles, was außer dem guten Lebenswandel, der Mensch noch thun zu können vermeint, um Gott wohlgefällig zu werden, ist bloßer Religionswahn und Afterdienst Gottes“. Daraus zieht Kant dann auch eine liturgische Folgerung: „Ob der Andächtler seinen statutenmäßigen Gang zur Kirche, oder ob er eine Wallfahrt nach den Heiligthümern in Loretto oder Palästina anstellt, ob er seine Gebetsformeln mit den Lippen, oder, wie der Tibethaner (welcher glaubt, daß diese Wünsche auch schriftlich aufgesetzt, wenn sie nur durch irgend etwas z. B. auf Flaggen geschrieben, durch den Wind, oder, in einer Büchse eingeschlossen, als eine Schwungmaschine mit der Hand bewegt werden, ihren Zweck eben so gut erreichen), es durch ein Gebetsrad an die himmlische Behörde bringt, oder was für ein Surrogat des moralischen Dienstes Gottes es auch immer sein mag, das ist alles einerlei und von gleichem Werth“⁶. Weiter ist festzustellen, daß weder Luther noch Calvin Kant direkt beeinflusst haben. Durch Schule, privates Studium⁷ und Lektüre der Bibel hat Kant sich theologische Kenntnisse erworben, ohne daß schon von hier aus die Bezeichnung „Philosoph des Protestantismus“ legitimiert werden könnte.

Aufs Ganze gesehen hat denn die Kantforschung, soweit sie überhaupt an dieser Fragestellung interessiert ist, mit großen Nuancen dieses Epitheton dahingehend verstehen wollen, daß die „Denkungsart“ Kants mittelbar durch das Erbgut des lutherischen, reformierten oder pietistischen Protestantismus bestimmt bzw. mitbestimmt sei. Hans Rust⁸ betonte wohl mit Recht, daß Kant nicht daran dachte, „sich von dem christlichen Glauben und von der Kirche zu trennen. Die Gedankenwelt der Bibel und der Inhalt des christlichen Glaubens bestimmen zwar

nicht sein Denken, aber sie beschäftigen es. Sie tun es bis zuletzt und in so hohem Maße, daß sich Kant immerfort gezwungen sieht, sich damit sowohl auseinander- als auch in Beziehung zu setzen ... Es ist anzunehmen, daß Kant den Abstand zwischen der biblischen Lehre und seiner Vernunftreligion nicht entfernt so stark empfunden hat wie er uns heute erscheint“. Am positivsten beurteilte Emanuel Hirsch⁹ hier Kant: „Was die ethischen Wurzelgedanken Kants der deutschen evangelischen Theologie zugebracht haben, ist unermeßlich. Der größte oder doch mindestens mächtigste deutsche Philosoph der Neuzeit hat eine dem Evangelium und der Reformation wahlverwandte Auffassung des Sittlichen in sich getragen. Seine ethische Denkarbeit kann kaum anders verstanden werden denn als ein Hinüberholen des Verständnisses, welches Evangelium und Reformation vom Sittlichen gehabt haben, in den Bereich der philosophischen Vernunft ... Man begreift zum mindesten, wieso man in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts dazu kam, Kant den Philosophen des Protestantismus zu nennen. Wo immer Theologen daran arbeiten, das neuere Bewußtsein und den christlichen Glauben in einer freien und tiefen Humanität zu verknüpfen, haben sie den Zermalmer der alten Metaphysik um der Wurzelgedanken seiner praktischen Philosophie willen als Helfer und Wegbereiter empfunden“.

Die Mehrzahl der Forscher ist hier allerdings zurückhaltender. Horst-Günther Redmann¹⁰ hat das Denken des vorkritischen Kant als entscheidend bestimmt durch ein calvinistisches Gottes- und Schöpfungsverständnis herausgestellt; Kant habe „getrieben durch die den Rahmen einer Naturoffenbarung sprengende Kraft seines (in seinem Wesen calvinistisch orientierten) dogmatisch strukturierten Gottesgedankens in der Vernunft ein der göttlichen Wesensherrlichkeit entsprechendes Offenbarungsfeld gesucht ..., obgleich seine coram deo geprägte und sich so der geschöpflichen Grenzen menschlichen Denkens bewußte Vernunftauffassung ohne jedes Vertrauen auch zu der Metaphysik als einer theologische Wahrheiten begründenden Wissenschaft sein mußte“. Gewisse Einschränkungen ergeben sich allerdings für Redmann im Blick auf Kants Offenbarungsverständnis¹¹. Noch zurückhaltender urteilt Friedrich Delekat¹²: Kant ist für ihn kein Vertreter der theistischen Metaphysik mehr, wenngleich sein Denken auf dem Hintergrund der theistischen Metaphysik erklärt werden muß. Kants Tendenz zur Bearbeitung der religiösen Überlieferung beschreibt Delekat als den Versuch, „den Kirchenglauben durch Uminterpretation der Dogmen in den Religionsglauben überzuleiten“. Paradigmen solcher Umdeutung sieht Delekat in Kants Ersetzung des historischen Jesus durch die Idee der Menschheit und die sich daraus ergebenden Folgen, u. a. die Umkehrung des Verhältnisses von Gnade und Lebenswandel usw. Dennoch findet Delekat in Kants Gesinnungsethik viele Berührungen mit Motiven der reformatorischen Rechtfertigungslehre¹³: „In einer Zeit, in der die Moral der Aufklärungsepoche von Verflachung bedroht war, erblickte Kant seine Aufgabe in der Reinerhaltung der Prinzipien der ethischen Dijudikation ... Die daraus folgende Dialektik der praktischen Vernunft bei Kant ist der Dialektik von Rechtfertigung und Heiligung bei Luther wesensverwandt. Nur kommt die Sache bei Luther anders heraus“¹⁴. Ferner betont Delekat, daß die Ethik bei Kant ihren eschatologischen Hintergrund nie ganz verliert¹⁵. Allerdings ist, wie Delekat hervorhebt, der theologische Hintergrund Kants mehr pietistisch als reformatorisch¹⁶: „Kant ist die reformatorische Lehre von der Rechtfertigung in der Gestalt entgegengetreten, die sie im Pietismus erhalten hat“. Mit der sich nicht mehr gegen Rom, sondern gegen ein dogmatisch und institutionell erstarrtes evangelisches Christentum richtenden pietistischen Frömmigkeit beginnt die Umsetzung des Evangeliums in Pädagogik. Die Rechtfertigung sola fide wird hier, statt von Christus, vom gläubigen Subjekt aus verstanden. Die Aufklärung streicht dann aus der pietistischen Erziehung die offenbarungstheologischen Inhalte der Rechtfertigungslehre und setzt an die Stelle der Gläubigkeit die Gesinnung. „Schon im Pietismus wird durch diese Pädagogisierung des Evangeliums das Verhältnis von Glaube und Werk umgekehrt. Die Moral ist nicht mehr eine Frucht des Glaubens, sondern Moralität wird als eine Würdigkeitsbedingung für den Empfang der Gnade angesehen. Wie alle geistigen Wortführer der deutschen Aufklärung, so ist auch Kant durch diese pietistische

Erziehung hindurchgegangen“¹⁷. Das ist denn auch der geschichtliche Hintergrund für die nachhaltige Dissoziation von Luther und Kant durch Julius Ebbinghaus¹⁸, der auch Hans Blumenberg¹⁹ zu dem Urteil veranlaßt: In der „Frage nach der Unantastbarkeit der rationalen ‚Substanz‘ des Menschen durch das radikal Böse steht Kant dem Tridentinum näher als der Reformation, als deren Philosoph er seit Hegel, mit der Sanktion Diltheys gilt“²⁰. Allerdings gibt es auch Versuche, Kant zum Philosophen des Katholizismus zu machen²¹. Kein geringerer als Karl Barth²² behauptete, daß Kants Umdeutung von Rechtfertigung und Heiligung auf die „katholische, die dezidiert nicht-reformatorische Gnadenlehre“ hinauslaufe: „Kurzum, die katholische, die dezidiert nicht-reformatorische Gnadenlehre ist es, die bei diesen Umdeutungen als Ergebnis herauskommt und die auch zweifellos in der eigentlichen Linie des Kantischen Unternehmens, oder sagen wir vorsichtiger, jedenfalls der Kantischen Religionsphilosophie, liegt. Wo sollte eine Heilslehre, die Anthropologie und nur Anthropologie, wenn auch auf dem Hintergrunde einer ethisch begründeten Metaphysik, sein will – wo sollte sie anders endigen können, als bei der doppelten Möglichkeit der römisch-katholischen Heilslehre? ... Diese Wege müssen alle nach Rom führen!“ Und Werner Schultz²³ betont, daß „der Gottesgedanke bei Kant ein anderer ist wie im Erleben des protestantischen Menschen ... Kants Religion ist im wesentlichen Gesetzesreligion geblieben“. Diesen Gesichtspunkt vertritt auch Heinrich Vogel²⁴: Kant sei weniger Philosoph des Protestantismus als Philosoph des Judentums! Diese Spur nimmt in der oben genannten Tageszeitung Micha Brumlik („Das Gesetz ist erhaben“) wieder auf, wenn er zu begründen versucht, warum jüdische Philosophen und Theologen Kant, der „persönlich ein Juden gegenüber ressentimentgeladener ... Antisemit“ war, als einen der Ihren erkannten. Für Kant ist aber das Judentum „eigentlich gar keine Religion, ... sondern sollte vielmehr ein bloß weltlicher Staat sein“. Alle seine Gebote sind für Kant „Zwangsgesetze“; es kommt in der Gesetzgebung des Judentums nicht auf die moralische Gesinnung, sondern nur auf die äußere Beobachtung an; das Judentum ist schließlich ohne den Glauben an ein künftiges Leben“ (AA. 6, 125f.).

Versuchen wir, diese Aporien historisch aufzuhellen! Mag Kant auch schon „seit Hegel und mit Diltheys Sanktion“ (so Blumenberg) als „Philosoph des Protestantismus“ gelten: der Ausgangspunkt für diesen Titel ist - zumindest indirekt - auch die theologiegeschichtliche Entwicklung innerhalb der römisch-katholischen Kirche und die darauf folgende neukantianische Reaktion. Leo XIII. hatte bekanntlich 1879 durch die Enzyklika „Aeterni patris“ Thomas von Aquin zum „Normalphilosophen“ der katholischen Kirche erklärt. Die durch eine antimetaphysische Grundstimmung getragene, antirömisch aufgeladene „philosophia militans“ Friedrich Paulsens²⁵ war es, die daraufhin Kant als den „Philosophen des Protestantismus“ in Anspruch nahm. Rudolf Eucken²⁶, Julius Kaftan²⁷ und August Dorner²⁸ folgten. Bezeichnend ist Euckens Titel „Thomas von Aquino und Kant. Ein Kampf zweier Welten!“ (Berlin 1901, 21918). Der antimetaphysische Kant neukantianisch-liberaler Prägung wird hier gegen den „dogmatisch-reaktionären“, die Freiheit des Geistes mißachtenden Ultramontanismus ins Feld geführt. Der zum antimetaphysisch-antidogmatischen Philosophen stilisierte Kant wurde zur Metapher für eine „autonome protestantische“ Geisteshaltung (Emanuel Hirsch): Es kommt auf das Leben und nicht auf den Glauben, auf das moralische Handeln und nicht auf den Gang zur Kirche an! Das klingt auch heute nicht wenigen Zeitgenossen als „vernünftig“!

Unseres Erachtens muß die uns leitende Fragestellung korrigiert werden: Inwieweit können wir bei Kant eine Haltung des reformatorischen Glaubens auch durch das Medium zeittypischer oder scheinbar unangemessener Aussageweisen hindurch erkennen? Nur so wird das Problem auf den historischen Boden zurückgeführt. Vor einer voreiligen Anwendung des Säkularisationsschemas in diesem Zusammenhang sollte uns Hans Blumenbergs²⁹ Feststellung warnen: „Der Historiker und der Philosoph werden fragen müssen, ob nicht elementare Gehalte des menschlichen Selbst- und Weltverstehens sich ebenso in mythischer oder religiöser Gestalt historisch realisieren können wie in dichterischer oder theoretischer Formulierung, so daß z. B. eine philosophische Aussage keineswegs notwendig ein Abkömmling einer ihr

äquivalenten theologischen sein muß, auch wenn beide in einem geistesgeschichtlichen Raum auftreten“. Kann Kants Annahme, bestimmte Theologumena seien einer philosophisch argumentierenden Darstellung fähig, einfach als „Umdeutung“ oder „Säkularisation“ bezeichnet und damit abgetan werden? Oder ist es Kants Absicht – im Gegensatz zu einer „Säkularisation“ - nachzuweisen, daß die betreffenden theologischen Inhalte erst durch die philosophische Interpretation ihre adäquate Ausdrucksweise erlangen?

In diesem Zusammenhang sei auf die Kant immer wieder angelastete Umdeutung der Religion in Moral näher eingegangen: „Die aus dem kategorischen Imperativ gezeugte Religion ist Gesetzesreligion, der moralische Vernunftglaube Gesetzesglaube ... Der Evangeliumsglaube, um den es in der Reformation ging, ist der tiefste Gegensatz zu aller Gesetzesreligion“³⁰.

Solche Deutungen enthalten in der Regel eine Prämisse: Kant gehört in die Aufklärung; diese ist aber die Entdeckung und Absolutsetzung der Vernunft im Sinne des Rationalismus und die Ansetzung des Menschen als des Maßes aller Dinge im Sinne des Eudämonismus³¹. Von hier aus ist es dann kein weiter Weg mehr hin zu Ernst von Asters Behauptung: „Der Kampf der deutschen Aufklärung richtet sich fast ausschließlich gegen die Theologie“³². Damit ist das „dreifache Credo“ der Aufklärung formuliert: Die Ratio des Menschen beherrscht alle Dinge; der Mensch ist das Maß aller Dinge; die Förderung des menschlichen Glückes ist das oberste Gebot³³. Dieser historische Irrtümer und apriorische Geschichtskonstruktionen enthaltenen Aufklärungsinterpretation ist bereits Wolfgang Philipp³⁴ entgegengetreten. Er betonte, daß die „Klarheit“, das „Licht“ der „Aufklärung“ oder „En-lightenment“ „ursprünglich und primär die biblische ‚claritas claritatum‘ ist, der meist als ‚Herrlichkeit‘ bzw. ‚glory‘ bezeichnete Glanz der biblischen Transzendenz, der im Alten Testament ‚Kabod‘, im Neuen Testament ‚Doxa‘ heißt. Im Glanze dieses transzendenten Lichtes überwindet die neue Epoche den Kopernikanisch-Brunoischen Schock“³⁵. Bei diesem Vorgang spielt die Neuentdeckung des Alten Testaments und der damit auch zusammenhängende Philosemitismus der Epoche eine wichtige Rolle. „Im Lichte des Alten Testaments entlarvte man die ‚Fremden Götter‘ der philosophischen Antike, die man ebenso in der konservativen Dogmatik wie im Deismus, philosophischen Theismus, (Neu-) ‚Platonismus‘ und Pantheismus (‚Atheismus‘) ihr Wesen treiben sah. Alle diese Strömungen verschränkten sich zu einem einzigartigen ‚Höchststand‘ des Alttestamentlichen“³⁶. Diese „Hebraisierung“ als neue Wertschätzung des Alttestamentlichen stellt Christus neben Mose. Christus ist der, der die Möglichkeit des „moralischen Wunders“ eröffnet. Dies hat aber mit der (abwertenden) Bezeichnung „Moral“ in unserem landläufigen Sinne nichts zu tun³⁷. „Moralisch“ ist vielmehr Gegenbegriff zu physisch, physikalisch, magisch, naturhaft, seinshaft und ist am besten mit „geistig-persönlich“ bzw. „sittlich-religiös“ wiederzugeben. „Moralisch“ im Sinne der Aufklärung enthält einen christologischen Horizont; es ist eine „Interpretationsformel“ der reformatorischen Rechtfertigungslehre; besser: ihre Transformation, die als Interpretation gedacht war. „Die Epoche bemüht sich klarzumachen, daß das ‚Neue Licht‘ nicht nur Transzendenz, sondern in Christus auch Kondeszendenz und auch Inszendenz des Geistes ist. Unter den Anforderungen ihrer Zeitsituation hat sie nachweislich biblische Einsichten und Werte aktualisiert. Das von der Romantik leidenschaftlich verurteilte ‚Moralisieren‘ der Aufklärung ist ‚hebraistischer Effekt‘, eine neue ‚Freude am Gesetz‘ vor dem Hintergrund von ethischer Chaotik, Libertinismus und Engagement des Barock, zugleich aber offensichtlich Hingabe an den Herrn der ‚besseren Gerechtigkeit‘, der Makarismen und des ‚moralischen Wunders‘“³⁹.

Auf diesem Hintergrund ist auch Kants „moralisch-gesetzliches“ Religionsverständnis zu sehen. Seit Josef Bohatec wird darauf hingewiesen, daß sich bei Kant Einflüsse der kalvinistisch orientierten Dogmatik Johann Friedrich Stapfers (1708-1775) bemerkbar machen. Im Raum der reformierten Theologie herrscht eine Hochschätzung des Alten Testaments, die auch für die gesamte Aufklärungsepoche, besonders aber für die Frühaufklärung, gilt. Die Freiheit, die es ermöglichte, sich den Denkwängen der (antiken) Metaphysik zu entziehen, hat das Zeitalter der Aufklärung im Lichte der biblischen Transzendenz, eben durch den aktualisierten,

stark alttestamentlich geprägten „Doxa-Kabod-Komplex“ gewonnen, wie Wolfgang Philipp es formuliert hat. Diese theologischen Motive, die auch einen neutestamentlich-christologischen Horizont haben, wirken bei Kant weiter. Sie zeigen sich z. B. in Kants Bestreitung der barocken Metaphysik, in der u. a. die Mystik, der Skeptizismus, der Pantheismus und die Atomistik der Antike aktualisiert waren. Kant hat gerade diese Philosopheme erbittert bekämpft⁴¹. Die Freiheit von den Denkwängen dieser Metaphysik gründet bei ihm u. a. auf der aktualisierten biblischen Transzendenz, die Kant philosophisch interpretiert, damit sie ihre (nach seiner Meinung) adäquate Ausdrucksweise erlangt. Das gilt auch von Kants Ethik mit ihrem von der theologischen Tradition wesentlich geprägten Vernunftbegriff. Sie wird verständlich, wenn man sie auf dem oben skizzierten Hintergrund sieht, „wenn man sieht, wie für Kant die metaphysischen Zwänge zerbrechen, unter denen der Mensch als Funktion des Atomismus, Pantheismus, Materialismus, Fatalismus, Determinismus usf. erscheint ... Die Maxime: ‚Du kannst, denn du sollst‘ ist so hebraistisch wie möglich“⁴².

Kant stand, wie gesagt, dem kirchlichen Christentum seiner Umwelt zurückhaltend gegenüber. Dies schließt aber gerade nicht aus, daß er, allerdings auf seine Weise bzw. in der Weise der deutschen Aufklärung, in seiner Art und Sprache biblische und protestantische Einsichten vertreten hat, ohne allerdings darum „der Philosoph des Protestantismus“ zu sein.

Anmerkungen:

- (1) Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? Werke, hg. v. W. Weischedel, VI, 1964, 53ff.
- (2) Vgl. Hans Rust, Kant und das Erbe des Protestantismus. Gotha 1928. Ders., Kant und Schleiermacher zum Gedächtnis. In: Jahrbuch der Albertus-Universität zu Königsberg/Pr. V, 1954, 6-56.- Ders., Kritisches zu Kants Religionskritik. In: Ebd. VI, 1955, 73-106.- Ders., Kant und Calvin. In: Immanuel Kant. Festschrift zur 2. Jahrhundertfeier seines Geburtstages. Leipzig 1924, 3-21.- Ders., Glauben und Denken im Wandel der Zeiten. München-Basel 1965.
- (3) Friedrich Delekat, Immanuel Kant. Heidelberg 1963; hier 16. Eine Neuauflage dieses ausgezeichneten Werkes wäre dingend geboten!
- (4) Delekat, ebd. 366.
- (5) Delekat, ebd. 343ff. Vgl. auch Karl Gerhard Steck, Kant und die Theologie. In: Kant und die Wissenschaften. Frankfurter Universitätsreden 12. Frankfurt/M. 1955, 44ff.
- (6) Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft (Kehrbach.Ausg. I, 184; 186f.).
- (7) Kant hat, worauf besonders Josef Bohatec, Die Religionsphilosophie Kants in der „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“, Hamburg 1938, 19-32 hingewiesen hat, die Dogmatik des Reformierten Johann Friedrich Stapfer (1708-1775) mit dem Titel: „Grundlegung zur wahren Religion“. 12 Bände. Zürich 1746-1753 benutzt. Ferner war ihm das „Compendium theologiae dogmaticae des Johann David Michaelis (1717-1791) von 1760 bekannt, ebenso die Moral von Carl Friedrich Stäudlin. Zu Kants theologischer Belesenheit vgl. Rust (wie Anm. 2), 1928, 4-38 und Rust, 1954, 13ff. sowie Delekat (wie Anm. 3), 356ff. Eine Entscheidung der Frage, aus welchen Lehrbüchern Kant im Einzelfalle seine theologischen Kenntnisse geschöpft hat, ist schwierig.
- (8) Rust (wie Anm. 2), 1954, 9.
- (9) Emanuel Hirsch, Geschichte der neuern evangelischen Theologie, Bd. IV, Gütersloh 1960, 302.
- (10) Horst-Günther Redmann, Gott und Welt. Die Schöpfungstheologie der vorkritischen Periode Kants. Göttingen 1962, 162.
- (11) Redmann, ebd. 110ff., 162ff.

- (12) Delekat (wie Anm. 3), 16; 346; 351ff.; 252ff.
- (13) Delekat, ebd. 245; 260f.; 266; 271ff.; 287; 291; 299; 304; 307f.; 314; 348; 351; 354f.
- (14) Delekat, ebd. 291.
- (15) Delekat, ebd. 286.
- (16) Vgl. Delekat, ebd. 260f.; 304; 307f.; 351.
- (17) Delekat, ebd. 260. Vgl. auch Wolfhart Pannenberg, *Theologische Motive im Denken I. Kants*. In: *ThLZ* 89, 1964, Sp. 897-906; hier Sp. 905: „Kant scheint, jedenfalls im Umkreis der Ethik und Religionslehre, vom Pietismus gerade das sich zu eigen gemacht zu haben, was diesen von der Reformation trennte“.
- (18) Julius Ebbinghaus, *Luther und Kant*. In: *Luther-Jahrbuch IX*, 1927, 119-155.
- (19) Hans Blumenberg, *Kant und die Frage nach dem „gnädigen Gott“*. In: *Studium Generale* 7, 1954, 554-570.
- (20) Blumenberg, ebd. 566f.
- (21) Hugo Bund, *Kant als Philosoph des Katholizismus*. Berlin 1913.
- (22) Karl Barth, *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert*. Zollikon/Zürich 1952, 270.
- (23) Werner Schultz, *Kant als Philosoph des Protestantismus*. Hamburg 1961, 58f.
- (24) Heinrich Vogel, *Die Umdeutung der Christologie in der Religionsphilosophie I. Kants*. In: *EvTh* 14, 1954, 399-413; hier 410. Kritisch ferner Hans Joachim Iwand (*EvTh* 14, 1954, 120-125) und Helmut Gollwitzer (*Die Existenz Gottes im Bekenntnis des Glaubens*. München 1963, 52ff.). Vgl. auch Rust (wie Anm. 2), 1954, 6-15.
- (25) Friedrich Paulsen, *Kant, der Philosoph des Protestantismus*. Berlin 1899.
- (26) Rudolf Eucken, *Thomas von Aquino und Kant. Ein Kampf zweier Welten*. Berlin 1901, (1918). Eucken war 1917 immerhin Gründer der Luther-Gesellschaft!
- (27) Julius Kaftan, *Kant, der Philosoph des Protestantismus*. 1904.
- (28) August Dorner, *Zu Kants Gedächtnis*. In: *Protestantische Monatshefte* 1904, 49-65. Im Jubiläumsjahr 1904 erschienen ferner zum Thema: Bruno Bauch, *Luther und Kant*. Berlin 1904.- Paul Kalweit, *Kants Stellung zur Kirche*. Königsberg 1904.- Vgl. ferner Ernst Katzer, *Luther und Kant*. Gießen 1910.- Bruno Wehnert, *Luther und Kant*. Mee-rane 1922.- Hans Schlemmer, *Luthers Glaube und die moderne Frömmigkeit*. In: *Die Christliche Welt* 1920, Nr. 44f. – Auf folgende Erscheinungen im Jubiläumsjahr 2004 sei hingewiesen, auch wenn unser Thema dort eher eine bescheidene spielt: Steffen Dietrich, *Immanuel Kant*. Reclam, Leipzig 2004.- Manfred Geier, *Kants Welt*. Reinbek 2004.- Volker Gerhardt, *Kant zum Vergnügen*. Reclam, Stuttgart 2004.- Otfried Höffe, *Kants Kritik der reinen Vernunft*. München 2004.- Manfred Kühn, *Kant*. München 2004. Eine Zusammenstellung der neuen Kant-Biographien von Wolfgang Schneider („Kleiner Mann aus Königsberg. Das Leben des großen Philosophen in neuen Biographien“) findet sich in der *Literarischen Welt* [Eine Beilage der *WELT*] Nr. 06/2004 [7.2.2004], S. 2. Da heißt es: „Die Philosophie war im 18. Jahrhundert oft nicht mehr als die Magd der Theologie. Das ist der Hintergrund von Kants Autonomiedenken... 1783 kaufte Kant ein Haus zu Füßen des Königsberger Schlosses. Ganz in der Nähe war ein Gefängnis. Das unbändige Absingen von Kirchenliedern, das aus den Zellen dröhnte, machte ihm zu schaffen. Er beschwerte sich über die ‚stentorische Andacht der Heuchler im Gefängnisse‘. Von Gebeten, Bußkrämpfen und frommen Ritualen hielt er nach wie vor nichts. Mit seiner Schrift ‚Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft‘ eckte er an. Nach dem Tod Friedrichs des Großen hatte sich der Zeitgeist gedreht; Frömmigkeit stand wieder hoch in Kurs. Im Oktober 1794 gab es einen Spezialbefehl des Königs: Mit großem Mißfallen habe man gesehen, wie Kant seine ‚Philosophie zur Entstellung und Herabwürdigung mancher Grundlehren der heiligen Schrift und des Christentums mißbraucht‘ habe. Bei ‚fortgesetzter Renitenz‘ habe er sich ‚unangenehmer Verfügungen zu gewärtigen‘. Das war

ein Wink mit der Zwangspensionierung ohne Bezüge, was Kant an sich wenig schrecken konnte, da er sein Geld, Green sei dank, gut angelegt hatte. Trotzdem lenkte der 70-Jährige diplomatisch ein – so groß war die Kampfeslust denn doch nicht mehr“. Das war es also!

- (29) Hans Blumenberg. In: *Gnomon* 31, 1959, 163-166.
- (30) Vogel (wie Anm. 24), 409f. Vgl. Pannenberg (wie Anm. 17), 905.
- (31) Vgl. Wolfgang Philipp, *Das Werden der Aufklärung in theologiegeschichtlicher Sicht*. Göttingen 1957, 11.
- (32) Ernst von Aster, *Geschichte der Philosophie*. Stuttgart ¹⁴1963, 259.
- (33) Vgl. Wolfgang Philipp, *Das Zeitalter der Aufklärung*. Bremen 1963, CI.
- (34) Vgl. Wolfgang Philipp, *Christus in der Sicht der Aufklärungsepoche*. In: *Jesus Christus. Das Christusverständnis im Wandel der Zeiten*. Marburg 1963, 85-108; hier 86. Vgl. ferner Karl Dienst, *Wolfgang Philipp – Sein Verständnis von Barock und Aufklärung als Strukturen gegenwärtigen Denkens*. In: Axel Hilmar Swinne (Hg.), *Von der Oekumenik zur Irenik. In Memoriam Wolfgang Philipp (Schriften des Instituts für wissenschaftliche Irenik der J. W. Goethe-Universität Frankfurt/M Bd. VI)*. Marburg 1969, 89-104, 130-151. Ders., *Kopernikanische Wenden. Zum Gebrauch einer Metapher in der Kirchengeschichte*. In: *JHKG* 18, 1967, 1-49.
- (35) Philipp (wie Anm. 34), 88 im Blick auf den britischen „Hebraismus“, der auf die deutsche Aufklärung entscheidend einwirkte.
- (36) Philipp, ebd. 88.
- (37) Vgl. Hirsch (wie Anm. 9), IV, 55, Anm. 1.- Philipp, *Zeitalter* (wie Anm. 33), LXXIX.
- (38) Vgl. Philipp, *Christus* (wie Anm. 34), 101.
- (39) Philipp, ebd. 108.
- (40) Josef Bohatec (wie Anm. 7).
- (41) *Die Barockphilosophie von Giordano Bruno und Hobbes über Descartes und Spinoza bis hin zu Wolff lebt weithin aus dieser Aktualisierung der Antike, vermischt mit christlichen Elementen*: vgl. Philipp, *Zeitalter* (wie Anm. 33), XLVII.
- (42) *Zu Kants Hochschätzung des Hebraismus* vgl. Philipp, *Zeitalter* (wie Anm. 33), 383.