

• Review Articles

Immanuel Kant und die Frage der Erkennbarkeit Gottes. Eine kritische Untersuchung der 'Transzendentalen Ästhetik' in der 'Kritik der reinen Vernunft' und ihrer theologischen Konsequenz

Karl-Heinz Michel, TVG-Monographien und Studienbücher 334.

R. Brockhaus Verlag, Wuppertal 1987, 264 pp, DM 38,-.

Glabensdokument contra Geschichtsbuch? Die Schriftelehre Wilhelm Herrmanns

Karl-Heinz Michel, TVG-Monographien und Studienbücher 372.

R. Brockhaus Verlag, Wuppertal 1992, 212 pp, DM 29, 80.

ZUSAMMENFASSUNG

In der von dem protestantischen Philosophen Kant vollzogenen erkenntniskritischen Trennung von Glauben und Wissen wird in diesen beiden Untersuchungen eine Grundvoraussetzung der Theologie des 19. und 20. Jahrhunderts aufgedeckt und kritisch hinterfragt.

SUMMARY

In the epistemological division made by the Protestant philosopher Kant between faith and knowledge, these two studies reveal and critically explore a basic postulate of 19th and 20th century theology.

RÉSUMÉ

Selon la division épistémologique entre la foi et la connaissance qui a été faite par Kant, le philosophe protestant, ces deux études révèlent et examinent d'un oeil critique un postulat de base de la Théologie du dix-neuvième et du vingtième siècles.

Der moderne Protestantismus ist, zumindest soweit er im Einflußbereich deutschsprachiger Theologie liegt, mit gutem Recht als Protestantismus nach Kant zu bezeichnen: entweder steht er (selten) im bewußten Widerspruch zu Kant, oder er baut (so der Normalfall) auf den von Kant gelegten philosophischen Fundamenten auf. Letzteres gilt von der idealistischen Theologie (Schleiermacher) über die neukantische liberale Theologie (Ritschl) bis zur dialektischen Theologie, insbesondere in ihrem existentialistischen Flügel (Bultmann), aber

auch in der neo-orthodoxen Linie (Barth), also den jeweils bestimmenden Kräften in der kontinentalen Theologie des 19. und 20. Jahrhunderts. Allen ist eigen, daß sie keineswegs die Auflösung des christlichen Glaubens wollten, sondern ganz im Gegenteil seine Verteidigung und Vermittlung an den jeweils 'modernen' Menschen. Gleiches wäre grundsätzlich auch schon vom Vater des Neuprottestantismus, Kant selbst, zu sagen: In der Vorrede zu seiner wichtigsten Schrift, der 'Kritik der reinen Vernunft' sagt er es ausdrücklich: es gehe ihm, wenn er in seiner Kritik das (aus seiner Sicht: vermeintliche) Wissen von Gott aufhebe, eben darin doch nur darum, 'dem Glauben Platz zu schaffen'. Tatsächlich aber, das macht Karl-Heinz Michel überzeugend deutlich, hat Kant, entgegen seiner scheinbar so löblichen Absicht, der Säkularisation des Denkens überhaupt, speziell aber auch in der Theologie, die Bahn gebrochen. Wie es zu diesem paradoxen, ja fast tragisch zu nennenden Ergebnis kam, das macht Michels sorgfältige Analyse und Kritik des kantschen Denkens verständlich.

Wenn Theologen sich mit Kant beschäftigen, pflegen sie in der Regel dazu vor allem seine religionsphilosophischen oder auch ethischen Schriften heranzuziehen. Tatsächlich aber ist die kantsche Erkenntniskritik, wie er sie vor allem in dem klassischen Hauptwerk der 'Kritik der reinen Vernunft' vorgelegt hat, viel wichtiger, weil schlechthin grundlegend. Ihr wendet Michel sich in 'Kant und die Frage der Erkennbarkeit Gottes' vor allem zu, und zwar in ihr

wiederum – ein methodisch wohlüberlegter Schritt – vor allem dem ersten Teil, der 'Transzendentalen Ästhetik'. Denn auf diesen wenigen Seiten des kantischen Werkes fallen bereits die das ganze System bestimmenden Entscheidungen. Dabei darf der Begriff der 'Ästhetik' den heutigen Leser nicht verwirren: Kant versteht ihn nicht etwa – wie es heute üblich ist – im Sinne einer Lehre vom Schönen, sondern, entsprechend damaligem Sprachgebrauch, im Sinne einer Lehre von der sinnlichen Wahrnehmung.

Bei seinem Versuch einer Neubegründung der Metaphysik als Wissenschaft setzte Kant – Anregungen des großen schottischen Philosophen David Hume aufnehmend – bei der Erfahrung an ('Daß alle unsere Erkenntnis mit der Erfahrung anfangt, daran ist kein Zweifel' – mit diesem lapidaren Satz beginnt die Einleitung der 2. Auflage von 1787). Damit stellte er das bis dahin in der Metaphysik übliche spekulative Denken gleichsam vom Kopf auf die Füße: ein an sich verheißungsvolles und, wie Michel vor allem am Ende seiner Untersuchung zeigt, durchaus auch biblischem Denken entsprechendes Unternehmen. Bei näherem Zusehen allerdings entpuppen sich in Kants Analyse der Wahrnehmung die sinnlichen Grundlagen der Erkenntnis (Erscheinung, Anschauung, Empfindung) als durch und durch subjektiv: die Vorstellung des Raumes etwa ist keine Aussage über die Gegenstände im Raum selbst, sondern nur eine apriorisch im Subjekt vorgegebene Anschauungsform. Der Gegenstand selbst, das 'Ding-an-sich', bleibt immer unerkennbar. Die einzige Sicherung gegen den Verdacht der Unwirklichkeit der Dingwelt ist die vom Gegenstand ausgehende 'Affektion' des Subjekts, die aber die Empfindung nur initiiert, ohne doch Inhalte zu vermitteln (132ff). Die Weltwirklichkeit verflüchtigt sich so einerseits zur Erscheinung, deren Schöpfer der autonome Mensch selbst ist (183, vgl. 225 u.ö.), im Blick auf das andererseits, was sie selbst ist, zieht sie sich in die absolute Unerkennbarkeit des 'Ding-an-sich' zurück, bei dem sogar die Anwendung des Wirklichkeitsbegriffs wieder problematisch wird (142f). Der beabsichtigte Brückenschlag 'vom apriori zur Empirie ... ist ihm zum Bruch gegraten' (225).

Der zweite Teil der Arbeit zeigt, daß, was

schon von der Erkenntnis der Weltwirklichkeit gilt, erst recht auf die Erkenntnis Gottes zutrifft. Denn die Dinge treten – wenn auch nur durch die inhaltsleere Vermittlung der Affekte – in Erscheinung, Gott aber, so Kant, erscheint nicht, ist kein möglicher Gegenstand menschlicher Erfahrung (228). Als der 'ganz Andere' ist er grundsätzlich transzendent und damit schlechthin unerkennbar (221ff).

Eine Rückfrage nach den geistesgeschichtlichen Zusammenhängen, in denen Kant steht, zeigt, daß er mit seiner scharfen Trennung von Apriori und Aposteriori, von Erscheinung und Ding-an-sich nur den das ganze abendländische Denken durchziehenden 'Hiatus zwischen Geist und Materie', verbunden mit der Abwertung der letzteren, auf seine Weise aktualisierte (175f).

Das Verdienst der Untersuchung von Michel liegt nicht nur darin, daß er diese Zusammenhänge in einer bisher nicht gegebenen Gründlichkeit aufdeckt, sondern auch darin, daß er die sie bestimmenden Grundentscheidungen kritisch hinterfragt. Dies geschieht nicht nur vom biblischen Zeugnis her (242ff), sondern auch von moderner, erfahrungswissenschaftlich begründeter Erkenntnistheorie her. Diesen letzten Aspekt bringt Michel vor allem in einer Reihe von hochinteressanten Exkursen ein. Danach ist Erkenntnis nie entweder ganz voraussetzungslos oder bloß subjektiv-apriorisch, sondern immer ein Korrespondenzgeschehen in der Interaktion zwischen Subjekt und Umwelt; sie ist nie 'reine' Erkenntnis, und doch ist sie wirkliche Erkenntnis ihres Gegenstands (155ff, vgl. 184ff; 238). Es ist geradezu aufregend zu sehen, wie hier sogenannte moderne Theologie gleichsam 'links' überholt wird, indem aufgrund der bei Michel vollzogenen Öffnung der Theologie für die Erfahrung die Erfahrungswissenschaft in die Theologie integriert wird. Entsprechendes gilt auch im Blick auf die Geschichtsforschung. 'Hier wie dort gilt es, die verengte säkularistische Sicht aufzubrechen zu einer neuen Offenheit für das Wirken Gottes und seine Wahrnehmung.' (248).

Nachdem bereits zu Anfang des 19. Jahrhunderts Schleiermacher die kantsche Trennung von Glauben und Wissen wirksam

in die Theologie eingeführt hatte, war der von ihm angeregte, aber zugleich auch unmittelbar auf Kant zurückgehende Marburger Theologe Wilhelm Herrmann der entscheidende Vermittler dieser philosophischen Weichenstellung an die Theologie des 20. Jahrhunderts. Insbesondere durch seine beiden Schüler K. Barth und R. Bultmann, die die theologische Diskussion unseres Jahrhunderts wesentlich bestimmten, hat Herrmanns Denken bis heute eine – meist zu wenig bekannte – Nachwirkung gehabt.

Um diesen Zusammenhängen nachzugehen, hat Michel jetzt eine zweite große wissenschaftliche Untersuchung vorgelegt, die sich eben mit diesem Wilhelm Herrmann, speziell seiner Lehre von der Heiligen Schrift, beschäftigt. Sie ist eine glänzende Bestätigung für die These der ersten Arbeit, daß nämlich die kantsche Erkenntniskritik von grundlegender Bedeutung für die ganze moderne Theologie ist.

Herrmanns Denken ist grundlegend geprägt von der Auseinandersetzung mit dem Säkularismus. Aus dem Dilemma der Infragestellung des christlichen Glauben durch vom Säkularismus bestimmte historische Kritik und moderne Naturwissenschaft sieht er, wie sein Lehrer Ritschl, in der strengen kantschen Trennung von Glauben und Wissen bzw. Religion und wissenschaftlicher Welterklärung den einzig möglichen Ausweg. Er sucht eine von aller Welterkenntnis unabhängige und deshalb auch unangefochtene Begründung der Religion. Er findet sie in der Sittlichkeit: Jeder Mensch, der sich seiner selbst bewußt wird, erfährt, daß er nicht einfach weltabhängiges Naturwesen ist, sondern verantwortlich für die Führung seines Lebens und das rechte Miteinander mit seinen Mitmenschen, erfährt sich als zum Tun des Guten berufen. Diese Erkenntnis wird zwar durch seine Weltabhängigkeit und sein Unvermögen, der sittlichen Forderung wirklich zu entsprechen, infrage gestellt. Aber wir machen immer wieder auch die Erfahrung, daß das Gute sich als weltüberwindende Macht erweist. Dies geschieht besonders im Leben von Christen, in einzigartiger und vollkommener Weise aber im Leben Jesu. In dieser Macht des Guten offenbart sich Gott, und das Vertrauen in

diese Macht des Guten ist Religion. Die Heilige Schrift ist nur insofern von religiöser Bedeutung, als sie diese innere Gewißheit von der Macht des Guten vermittelt. Sie ist also nicht an sich und als ganze Wort Gottes, sondern sie wird überall da partiell zum Wort Gottes, wo ein Mensch in ihr der Macht des Guten begegnet und sie ihm so selbst zum Erlebnis wird. Alles Historische, insbesondere alles äußerlich Wunderbare, ist nur der geschichtlich bedingte Rahmen, den historische Kritik ruhig auflösen kann, ohne daß dadurch die Glaubensgewißheit berührt wird. Wo man dagegen äußere Ereignisse mit Gott in Verbindung bringen will und als Offenbarung bezeichnet, da verfälscht man nach Herrmann das Glauben zum Fürwahrhalten und macht die Bibel zum Lehrgesetz. So ist z.B. auch die Auferweckung für Herrmann nur ein Glaubensgedanke, kein glaubensbegründendes Ereignis.

So ansprechend und in sich stringent diese Gedanken auch sind – und sich deshalb auch als so wirkmächtig in der Theologie des 20. Jahrhunderts erweisen konnten, so sehr widersprechen sie doch, wie Michel deutlich macht, dem Selbstzeugnis der Schrift, das eben nicht nur Ausdruck religiöser Erfahrung sein will, sondern Zeugnis vom geschichtlichen Handeln Gottes. Dieses will vom Menschen wahrgenommen und im Glauben angenommen werden. Aber es geht diesem Glauben, ihn begründend, immer voraus. So spitzt sich im Schriftverständnis schließlich alles zu auf die Alternative: Was ist die Bibel – Glaubensdokument oder Geschichtsbuch? Durch den Einfluß der beiden bedeutendsten Schüler Herrmanns, Barth und Bultmann, hat, in unterschiedlicher Weise, sich Herrmanns Option für das Verständnis der Bibel als Glaubensdokument im Hauptstrom der Theologie unseres Jahrhunderts durchgesetzt. Michel weist an einigen Stellen auf solche Nachwirkungen Herrmanns ausdrücklich hin. Aber auch darüber hinaus ist dieser Zusammenhang in Michels sorgfältiger Darstellung und Analyse der Theologie Herrmanns auf Schritt und Tritt gleichsam mit Händen zu greifen.

In gewisser Hinsicht vermag das Denken Herrmanns gerade auf missionarisch gesinnte Christen eine faszinierende Anzie-

hungskraft auszuüben: der Gedanke, wie wir angesichts der Herausforderung durch die moderne profane Wissenschaft und Technik noch Christen sein können, und wie unter den Bedingungen der Moderne ein Mensch Christ werden kann, ist Grund- und Leitmotiv der ganzen theologischen Arbeit Hermanns. Er versucht, der christlichen Religion dadurch zum Überleben zu helfen, daß er die kantsche Trennung von Glauben und Wissen übernimmt. Aber die Kosten für diese Rettungsaktion sind hoch, zu hoch müssen wir sagen: denn sie bedeuten die Lösung des Glaubens von den Wurzeln des von der Bibel bezeugten und durch sie erkennbaren geschichtlichen Offenbarungshandelns Gottes, damit aber letztlich auch vom Gott der Bibel. Es wird höchste Zeit, daß die in diesem Buch nur angedeuteten alternativen Konzeptionen (Hamann, Cremer, Schlatter u.a.) wieder ernsthaft bedacht und für eine die Wirklichkeit Gottes dem Menschen unserer Zeit neu bezeugende Theologie fruchtbar gemacht werden.

In der Aufdeckung dieser weithin ver-

borgenen geistesgeschichtlichen Zusammenhänge und ihrer grundlegenden Bedeutung für die Theologie unseres Jahrhunderts sind die beiden Untersuchungen Michels von kaum überschätzbarer Bedeutung. Ihnen ist deshalb weite Beachtung zu wünschen. Dabei mag vielleicht hilfreich sein, daß zumindest das Werk über W. Herrmann in seinem klaren Aufbau und seiner verständlichen Sprache sehr gut lesbar ist und offensichtlich auch didaktische Begabung verrät.

Es wäre darüber hinaus dringend zu hoffen, daß sich einem so hochqualifizierten Theologen, wie der Autor dieser beiden wegweisenden Untersuchungen es offensichtlich ist, der ihm aufgrund der institutionell verkrusteten Universitätsstrukturen im deutschsprachigen Bereich bisher verschlossene Weg ins akademische Lehramt möglichst bald öffnete.

Helmut Burkhardt
St. Chrischona Theological Seminary,
Schweiz