

Werner Zager (Hrsg.)

Glaube und Vernunft in den Weltreligionen



Veröffentlichungen des Bundes für Freies Christentum

GLAUBE UND VERNUNFT IN DEN WELTRELIGIONEN

VERÖFFENTLICHUNGEN DES
BUNDES FÜR FREIES CHRISTENTUM

Band 1

Werner Zager (Hrsg.)

GLAUBE UND VERNUNFT IN DEN WELTRELIGIONEN



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2017 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Cover: Kai-Michael Gustmann, Leipzig

Satz: Raphael Zager, Tübingen

ISBN 978-3-374-04849-6

www.eva-leipzig.de

Vorwort

Obwohl in den meisten Religionen Frieden als anzustrebendes Ziel gilt, wurden Religionen immer wieder zur Legitimation von Gewalt benutzt. Seit den Ereignissen des 11. September 2001 ist die westliche und östliche Welt erneut konfrontiert mit der Gewalt im Namen der Religion.

Insofern ein fundamentalistisches Religionsverständnis den Nährboden für Krieg und Terror bildet, kommt es darauf an, die liberalen Kräfte und Strömungen in den Weltreligionen zu stärken, um ein friedliches Zusammenleben von Angehörigen verschiedener Kulturen und Religionen zu fördern. Für das eigene religiöse Selbstverständnis ist daher von zentraler Bedeutung, wie Glaube und Vernunft so aufeinander bezogen werden können, dass es möglich ist, sowohl in der eigenen Religion beheimatet zu sein als auch die pluralistische Gesellschaft zu bejahen. Dieser Aufgabe stellen sich die Beiträge des vorliegenden Bandes, indem sie Judentum, Christentum, Islam und Bahaitum daraufhin befragen.

Dabei liegen die Vorträge zugrunde, die im Rahmen der Jahrestagung des Bundes für Freies Christentum vom 28. bis 30. Oktober 2016 in Hofgeismar gehalten wurden. Die Tagung fand in Kooperation mit der Evangelischen Akademie Hofgeismar und der Evangelischen Erwachsenenbildung Worms-Wonnegau statt.

Mit diesem Band wird die neue Reihe »Veröffentlichungen des Bundes für Freies Christentum« eröffnet, in der in den nächsten Jahren die Erträge der Jahrestagungen einer interessierten Leserschaft zugänglich gemacht werden sollen.

Der Bund für Freies Christentum versteht sich als ein Forum für offenen religiösen Dialog und ist ein Zusammenschluss überwiegend protestantischer Christen, die sich für eine persönlich verantwortete undogmatische, weltoffene Form des christlichen Glaubens einsetzen und dabei ein breites Spektrum von Auffassungen zu integrieren suchen (Geschäftsstelle des Bundes: Felix-Dahn-Straße 39, 70597 Stuttgart; Homepage: www.bund-freies-christentum.de).

Die auf der Tagung gehaltenen Vorträge werden noch thematisch ergänzt durch Aufsätze von Dr. Michael Großmann, Dr. Andreas Rössler, Prof. Dr. Christian Wiese und Prof. Dr. Hans-Georg Wittig.

Mein Dank gilt Frau Dr. Annette Weidhas für die Aufnahme der Reihe »Veröffentlichungen des Bundes für Freies Christentum« in das Programm der Evangelischen Verlagsanstalt und die gute Zusammenarbeit bei der Veröffentlichung. Schließlich möchte ich auch meinem Sohn Raphael Zager herzlich danken für die bewährte Erstellung der Druckvorlage.

Frankfurt am Main, im Juni 2017

Werner Zager

INHALT

VORWORT..... 5

Werner Zager

DURCH DIE VERNUNFT AUFGEKLÄRTER GLAUBE?

Glaube und Vernunft im liberalen Christentum 9

Andreas Rössler

CHRISTLICHE GLAUBENSQUELLEN

Bibel, Glaubensgeschichte, Vernunft und Erfahrung35

Hans-Georg Wittig

VERSTAND, VERNUNFT, RELIGION, GLAUBE

Klärungsversuche61

Michael Großmann

DENKENDES HINEINGLAUBEN

Anselm von Canterburys ontologisches Argument als Grundlage
vernunftgeleiteter Religion 67

Christian Wiese

GEHEIMNIS UND GEBOT

Leo Baecks liberales Judentum zwischen Vernunftreligion und Mystik.... 99

Rabeya Müller

HISTORISCH-KRITISCHE AUSLEGUNG DES QUR'ANS?

Glaube und Vernunft im liberalen Islam 133

Kurt Bangert

GLAUBENSPRAXIS UND VERNUNFT IM ISLAM145

Wolfgang Pfüller

HARMONIE ZWISCHEN RELIGION UND WISSENSCHAFT?
Glaube und Vernunft im (liberalen) Bahaitum 179

Arnulf von Scheliha

AUF DEM WEG ZU EINER LIBERALEN
RELIGIONSKULTUR?
Die Spannung zwischen der Vernunft des Rechts und dem Eigensinn der
Religionen 205

Ingo Zöllich

»LOBET DEN HERRN ALLE VÖLKER!«
Psalm 117 und ein zeitgenössisches Musikprojekt 223

PERSONENREGISTER229

AUTORENVERZEICHNIS233

Werner Zager

DURCH DIE VERNUNFT AUFGEKLÄRTER GLAUBE?

Glaube und Vernunft im liberalen Christentum

Vorangestellt sei eine knappe Klärung der Begriffe »Vernunft« und »Verstand«. Im allgemeinen Sprachgebrauch werden beide Ausdrücke nicht voneinander unterschieden und bezeichnen das »geistige Vermögen im Gegensatz zur Sinnlichkeit«. In der philosophischen Schulsprache dagegen unterscheidet man zwischen dem »Vermögen des diskursiven Nachdenkens, das sich urteilend und schließend zwischen den Begriffen hin und her bewegt« (lat. *ratio*) und dem »Vermögen der intuitiven Einsicht, das seinen Gegenstand in einem einheitlichen Akt geistiger Anschauung unmittelbar erfaßt« (lat. *intellectus*).¹ Während im deutschen Sprachgebrauch bis ins 17. Jahrhundert Vernunft als Übersetzung von *ratio* und Verstand als Übersetzung für *intellectus* diente, kehrte IMMANUEL KANT die Bedeutungen um, was zu einer bis heute andauernden Verunsicherung bei der distinkten Verwendung der beiden Begriffe führte.² Ich selbst werde mich der Sprachregelung Kants anschließen, die sich im wissenschaftlichen Bereich weithin durchgesetzt hat: Verstand bezeichnet danach das diskursive, d.h. hin- und herlaufende, analysierende und schrittweise vorgehende Denken. Darüber steht die Vernunft als geistiges Vermögen, Einsichten zu gewinnen, Zusammenhänge zu erkennen, sich ein Urteil zu bilden und sich in seinem Handeln danach zu richten.

Bereits seit den Anfängen der christlichen Religion sahen sich deren Vertreter herausgefordert, Rechenschaft über ihren Glauben zu geben und ihn gegenüber den Angriffen der philosophisch Gebildeten zu verteidigen.

¹ KLAUS OEHLER, Art. Vernunft und Verstand, in: RGG³ 6, Tübingen 1962, Sp. (1364 f.) 1364.

² Vgl. a.a.O., Sp. 1365.

Dabei bediente man sich der Sprache und der Denkformen der zeitgenössischen Philosophie, um den christlichen Glauben als vernünftig und für die staatlichen Autoritäten als ungefährlich zu erweisen.³ Und auch als es darum ging, die Dogmen von der göttlichen Dreieinigkeit und von den beiden Naturen Christi zu formulieren, kamen philosophische Termini zum Einsatz. Dabei handelte es sich aber noch nicht um eine wirkliche Zusammenarbeit von Theologie und Philosophie. Diese kam erst im Frühmittelalter zustande: Die führende Rolle übernahm die Theologie, während die Philosophie ihr zu dienen hatte. »Vorausgesetzt ist dabei, daß Offenbarung und Vernunft in der Weise zusammenstimmen, daß die Vernunft die ihr von der Offenbarung dargebotenen Glaubenswahrheiten denkend zu erfassen und zu verstehen vermag.«⁴

Die Frühscholastik hatte im Zeichen des Platonismus gestanden, demzufolge die Ideen als die Urbilder vor den Dingen existieren. Im Hochmittelalter trat dann Aristoteles an die Stelle Platons als philosophische Bezugsgröße der Theologie, wie es im theologischen Denken des THOMAS VON AQUIN (um 1225–1274) der Fall ist.⁵ Dies hatte auch Auswirkungen auf das Verhältnis von Glauben und Vernunft, indem der Vernunft einerseits mehr, andererseits weniger zugetraut wurde:

»Das Mehr, welches man der Vernunft zubilligt und von ihr erwartet, besteht in denjenigen Glaubenswahrheiten, welche sie – nach Meinung der Hochscholastik – von sich aus finden und erkennen könne. Dahin gehören die Existenz und das Wesen Gottes, die Einheit Gottes, die metaphysischen Eigenschaften Gottes wie Allmacht, Allwissenheit, Allgegenwart, Ewigkeit Gottes u.a. [...] Sie sind natürliche Vernunftwahrheiten, aber in der Offenbarung wiederholt und so durch diese bestätigt. Das Weniger, welches der Vernunft zugetraut wird, sind jene Glaubenswahrheiten, welche wir nur aus der Offenbarung erfahren. Hierzu gehören die Geheimnisse der heiligen Dreifaltigkeit und der Menschwerdung Gottes u.a. Sie können von der natürlichen Vernunft weder vor der Offenbarung gefunden, noch nach der Offenbarung denkerisch begriffen werden. Sie sind schlechthin übervernünftig und gehorsam zu glauben.«⁶

³ Vgl. HANS RUST, Glaube und Denken im Wandel der Zeiten. Ihr wechselseitiges Verhältnis geschichtlich dargestellt (GuW 26), München / Basel 1965, S. 26.

⁴ A.a.O., S. 30.

⁵ Vgl. a.a.O., S. 30-33.

⁶ A.a.O., S. 33 f.

Ein neues Verhältnis zwischen Glauben und Vernunft beschrieb WILHELM VON OCKHAM (um 1288–1347), insofern er der Vernunft die Fähigkeit absprach, Glaubenswahrheiten zu erkennen. Zwar werden Vernunftserkenntnisse durchaus anerkannt, aber die Glaubenserkenntnisse gelten grundsätzlich als übervernünftig.⁷ Dies führte zur Annahme zweier Wahrheiten, einer theologischen und einer philosophischen, welche sich durchaus widersprechen können. »Der Grund für diese doppelte Wahrheit ist darin zu sehen, daß Gott von der nominalistischen Denkweise wesentlich als schlechthin freier Wille verstanden wird. [...] Wahr ist, was Gott als wahr setzen will und weil Er es will – nicht, weil es vernünftig wäre. Die Vernunftwahrheiten sind notwendig, die Glaubenswahrheiten zufällig oder willkürlich (kontingent).«⁸

Ausgehend von dieser zugegeben etwas holzschnittartigen theologiegeschichtlichen Skizze, möchte ich zunächst in einem ersten Abschnitt die Position Luthers in puncto Glaube und Vernunft nachzeichnen und anschließend markante Ansätze im liberalen Protestantismus vorstellen und in einem abschließenden Resümee dazu Stellung beziehen.

1. Martin Luther: Vernunft als Gottesgabe und als Hure des Teufels

Wie hat sich MARTIN LUTHER (1483–1546) das Verhältnis von Glauben und Vernunft gedacht? Um diese Frage im Blick auf die reife Gestalt der Theologie Luthers zu beantworten, empfiehlt sich die Beschäftigung mit seiner Disputation *De homine* (Vom Menschen) aus dem Jahre 1536.

Luther geht in dieser Thesenreihe aus von der philosophischen, von ARISTOTELES stammenden Definition des Menschen als eines »vernunftbegabte[n], mit Sinnen und Körperlichkeit ausgestattete[n] Lebewesen[s]«. ⁹ Dabei weiß er die Vernunft als Hauptsache und als bestes irdisches Gut zu schätzen, ja geradezu als »etwas Göttliches«. ¹⁰ Und so preist er sie als »Erfinderin und Lenkerin aller [freien] Künste, der medizinischen Wissenschaft, der Jurisprudenz und all dessen, was in diesem Leben an Weisheit,

⁷ Vgl. a.a.O., S. 35.

⁸ A.a.O., S. 36.

⁹ MARTIN LUTHER, *Disputatio de homine* (1536), These 1; zit. in dt. Übers. nach: GERHARD EBELING, *Disputatio de homine*, Erster Teil: Text und Traditionshintergrund (Lutherstudien, Bd. II/1), Tübingen 1977, S. 15.

¹⁰ S. a.a.O., S. 16 (These 4).

Macht, Tüchtigkeit und Herrlichkeit von Menschen besessen wird.«¹¹ Daher überrascht es nicht, wenn LUTHER in der Vernunft den Wesensunterschied ausmacht, durch den der Mensch sich gegenüber den Tieren auszeichnet.¹²

Galt im biblischen Schöpfungsbericht Gottes Befehl, über die Erde und alle Tiere zu herrschen, den Menschen (vgl. Gen 1,28), erklärt Luther, die Heilige Schrift habe die Vernunft »zu solcher Herrin über die Erde, über Vögel, Fische und Vieh eingesetzt mit dem Gebot: ›Herrschet!‹ usw.«¹³ Freilich wird durch die Pluralform »Herrschet!« deutlich, dass die Menschen angeredet sind – und zwar als solche, denen durch diese Anrede die Vernunft »gewissermaßen zugesprochen, der Umgang mit ihr als der Herrin über die Erde und über die Lebewesen anvertraut wird.«¹⁴ Im Sinne Luthers gilt es also, den Herrschaftsauftrag mit »vernünftige[r] Besonnenheit«¹⁵ wahrzunehmen.

Beachtung verdient auch, dass das über die Vernunft Gesagte nicht etwa nur für die Zeit vor dem Sündenfall gültig ist, sondern auch danach: »Und selbst nach Adams Fall hat Gott der Vernunft diese Hoheit nicht genommen, sondern vielmehr bestätigt.«¹⁶

Jedoch nach dem Fall – so Luther – sei der Mensch unter der Macht des Teufels, wovon die Vernunft nicht ausgenommen sei.¹⁷ Das zeigt sich nach Luther darin, dass der gefallene Mensch die Vernunft missbraucht – und zwar in zweifacher Hinsicht:

»Er vergißt über dem Besitz der Vernunft und ihren großen Leistungen Gott selbst, den Geber aller Gaben und Werke. Er brüstet sich mit seiner eigenen Leistung: ›Das habe ich gemacht‹, statt, wie es recht wäre, demütig-dankbar zu bekennen: ›Das habe ich empfangen.‹ Aber nicht nur mit seinem Selbstgefühl und Selbstvertrauen, das Gott seine Ehre als Schöpfer und Geber nimmt, überhebt sich der Mensch, sondern auch mit der Eigenmächtigkeit und Selbstherrlichkeit; er verkehrt die Aufgabe, die Gott

¹¹ A.a.O., S. 16 (These 5).

¹² Vgl. a.a.O., S. 16 (These 6).

¹³ A.a.O., S. 16 (These 7).

¹⁴ GERHARD EBELING, *Disputatio de homine*, Zweiter Teil: Die philosophische Definitio des Menschen. Kommentar zu These 1-19 (Lutherstudien, Bd. II/2), Tübingen 1982, S. 280.

¹⁵ A.a.O., S. 285.

¹⁶ G. EBELING, *Disputatio de homine*, Erster Teil (s. Anm. 9), S. 17 (These 9).

¹⁷ Vgl. a.a.O., S. 19 f. (Thesen 22 u. 24).

ihm gab, die Welt zu besorgen, nach seinem Belieben und Gelüsten, sucht dabei seine Befriedigung, seinen Vorteil, seine Ehre, wider Gottes Gedanken mit seiner Welt. Statt dem Schöpferwillen gehorsam zu sein, geht er eigenmächtig um mit der kreatürlichen Welt. Die Vernunft in ihrem logischen, technischen, kulturellen Vermögen, als solche durch den Fall nicht zerstört, muß dem sündigen Selbstgefühl und der Selbstherrlichkeit des gefallenen Menschen dienen.«¹⁸

Luther widerspricht deshalb der sich auf ARISTOTELES berufenden Auffassung, »daß die Vernunft ihr Sehnen auf das Beste richte«, ebenso der Meinung, der Mensch verfüge über ein freies Entscheidungsvermögen und könne zwischen Gut und Böse wählen.¹⁹ Die Vernunft des gefallenen Menschen ist dagegen LUTHER zufolge verschlossen für das Evangelium, das die Rechtfertigung des Sünders allein aus Gnade zusagt, die im Glauben ergriffen wird. Insofern die Vernunft glaubt, durch eigene Werke Gottes Rechtfertigung verdienen zu können, ist sie blind für das Heil, ja »die höchste Hur, die der Teufel hat.«²⁰

Jedoch hat der Widerstreit von Vernunft und Evangelium, von Glaube und Vernunft bei Luther nicht das letzte Wort. Gewiss, die pervertierte Vernunft des unerlösten Menschen muss sterben. Aber sofern dieser dem Evangelium glaubt und vom Heiligen Geist erleuchtet wird, wird auch die Vernunft durch das Wort wiedergeboren.²¹ Die erleuchtete Vernunft dient dem Glauben als Werkzeug und »hilft die Schrift recht verstehen und auslegen.«²² Und so ist es nur konsequent, wenn sich Luther bei seiner Widerrufsverweigerung auf dem Reichstag zu Worms sowohl auf die Heilige Schrift als auch auf die Vernunft berief:

»Wenn ich nicht durch Zeugnisse der Schrift oder klare Vernunftgründe (ratione evidente) überwunden werde – denn ich glaube weder dem Papst noch den Konzilien allein, sintemal es am Tage ist, dass sie öfter geirrt und sich selbst widersprochen haben – so bin ich durch die Stellen der Heiligen Schrift, die ich angeführt habe, überwunden in meinem Gewissen und gefangen in dem Worte Gottes. Daher kann ich und will ich

¹⁸ PAUL ALTHAUS, Die Theologie Martin Luthers, Gütersloh ⁵1980, S. 66 f.

¹⁹ Siehe G. EBELING, Disputatio de homine, Erster Teil (s. Anm. 9), S. 21 f. (Thesen 28-30).

²⁰ WA 51, S. 126, Z. 7 ff.; zit. nach: P. ALTHAUS, Die Theologie Martin Luthers (s. Anm. 18), S. 70, Anm. 31.

²¹ Vgl. P. ALTHAUS, a.a.O., S. 70 f.

²² A.a.O., S. 71.

nichts widerrufen, weil wider das Gewissen etwas zu tun weder sicher noch heilsam ist.«²³

2. Gotthold Ephraim Lessing: Das Christentum der Vernunft²⁴

Auch wenn GOTTHOLD EPHRAIM LESSING (1729–1781) sich auf »Luthers Geist« berief, begegnet uns in seinen theologisch-philosophischen Schriften doch eine ganz andere geistige Welt als die der Reformationszeit. Lessing wusste sich dem Prinzip der Aufklärung verpflichtet, »alle Denktraditionen und Lehren einer kritischen Prüfung zu unterziehen.«²⁵ Dabei verband er »rückhaltlose Offenheit für eine historische Erforschung der biblischen Berichte« und der christlichen Religion mit dem unbedingten Streben nach Erkenntnis der Wahrheit.²⁶

In seiner Schrift *Die Erziehung des Menschengeschlechts* aus dem Jahre 1780 lässt Lessing seine Leser an einer universalgeschichtlichen Schau der Religion teilhaben, wie sie sich ihm darstellt. Danach vollzieht sich in der Menschheitsgeschichte ein von Gott geleiteter Offenbarungsprozess, der im Kleinen seine Entsprechung in der Erziehung des einzelnen Menschen hat.

Anders als in der überkommenen christlichen Tradition ereignet sich nach Lessing in der Offenbarung keine Mitteilung übervernünftiger Wahrheiten, die der menschlichen Vernunft sonst verschlossen geblieben wären. Lessing wörtlich:

»Erziehung gibt dem Menschen nichts, was er nicht auch aus sich selbst haben könnte; sie gibt ihm das, was er aus sich selber haben könnte, nur geschwinder und leichter. Also gibt auch die Offenbarung dem Menschengeschlechte nichts, worauf die menschliche Vernunft, sich selbst überlassen, nicht auch kommen würde, sondern sie gab und gibt ihm die wichtigsten dieser Dinge nur früher.«²⁷

²³ Zit. nach: WALTHER VON LOEWENICH, Martin Luther. Der Mann und das Werk, München 1982, S. 185.

²⁴ So lautet der Titel eines Fragments Lessings aus den Jahren 1751/52; veröff. in: GOTTHOLD EPHRAIM LESSING, Werke, hg. v. Herbert G. Göpfert, Bd. 7: Theologiekritische Schriften I und II, München 1976, S. 278-281.

²⁵ GOTTFRIED HORNIC, Art. Lessing, Gotthold Ephraim, in: TRE 21, Berlin / New York 1991, S. (20-33) 25.

²⁶ S. ebd.

²⁷ GOTTHOLD EPHRAIM LESSING, Die Erziehung des Menschengeschlechts (1780), in: Lessings Werke in fünf Bänden, Bd. 2: Nathan der Weise. Theologische und

Den Geschichtsprozess gliedert Lessing in drei sich einander ablösende Stadien: das Zeitalter der Kindheit mit dem Alten Testament als Elementarbuch, das Zeitalter der Jugend mit dem Neuen Testament als Elementarbuch und das Zeitalter der Vollendung mit einem »neuen ewigen Evangelium«.

Der von Lessing geschilderte göttliche Erziehungsprozess nahm seinen Anfang beim ersten Menschen, der »mit einem Begriffe von einem einigen Gotte sofort ausgestattet wurde«, wobei allerdings »die sich selbst überlassene menschliche Vernunft« den einzigen Gott in mehrere Götter zerlegt habe.²⁸ Um aus den Irrwegen der Vielgötterei herauszuführen, wählte Gott dann »ein einzelnes Volk zu seiner besondern Erziehung«, ²⁹ das Volk Israel. In diesem wiederum erzog er »die künftigen Erzieher des Menschengeschlechts«. ³⁰ Dabei handelte es sich um eine moralische Erziehung »durch unmittelbare sinnliche Strafen und Belohnungen«. ³¹ Während des Babylonischen Exils kam das israelitische Volk – veranlasst durch die »reinere persische Lehre« – zur Erkenntnis seines Gottes nicht bloß als des »größten aller Nationalgötter«, sondern als des einzigen Gottes. ³² Darin erblickt Lessing eine Erhellung der Offenbarung durch die Vernunft. ³³ Indem die Juden unter den Chaldäern und Persern und in den Philosophenschulen in Ägypten mit der Lehre von der Unsterblichkeit der Seele bekannt wurden und sich diese – wenn auch nicht alle – zu eigen machten, entwachsen sie ihrem bisherigen Elementarbuch, dem Alten Testament. ³⁴ War doch dieser Teil des Menschengeschlechts »in der Ausübung seiner Vernunft so weit gekommen, daß er zu seinen moralischen Handlungen edlere, würdigere Bewegungsgründe bedurfte und brauchen konnte, als zeitliche Belohnung und Strafen waren, die ihn bisher geleitet hatten«. ³⁵

philosophische Schriften (Bibliothek Deutscher Klassiker), Berlin / Weimar 1988, S. (289-314) 290.

²⁸ Vgl. a.a.O., S. 291.

²⁹ Ebd.

³⁰ A.a.O., S. 293.

³¹ S. ebd.

³² S. a.a.O., S. 300.

³³ Vgl. a.a.O., S. 299.

³⁴ Vgl. a.a.O., S. 301. 303.

³⁵ A.a.O., S. 304.

Christus kam als der »erste *zuverlässige, praktische* Lehrer der Unsterblichkeit der Seele«, entriss dem der Kindheit Entwachsenen das »erschöpfte Elementarbuch« des Alten Testaments und empfahl eine »innere Reinigkeit des Herzens in Hinsicht auf ein andres Leben«. ³⁶ Diese Lehre und auch andere fanden Aufnahme in den neutestamentlichen Schriften. Darum wurden diese »das zweite beßre Elementarbuch für das Menschengeschlecht«. ³⁷ Über die neutestamentlichen Schriften heißt es bei Lessing:

»Sie haben seit siebzehnhundert Jahren den menschlichen Verstand mehr als alle andere Bücher beschäftigt; mehr als alle andere Bücher erleuchtet, sollte es auch nur das Licht sein, welches der menschliche Verstand selbst hineintrug.« ³⁸

Aber wie wir hinsichtlich der Lehre von der Einheit Gottes des Alten Testaments nicht mehr bedürfen, so sieht Lessing die Zeit gekommen, dass wir bald auch hinsichtlich der Lehre von der Unsterblichkeit der Seele nicht mehr des Neuen Testaments bedürfen, insofern einst geoffenbarte Wahrheiten zu Vernunftwahrheiten werden. ³⁹ Um der schwächeren Mitschüler willen solle man sich aber nicht allzu schnell vom Neuen Testament lösen, sondern in dieses Elementarbuch noch einmal zurückkehren. ⁴⁰ Lessing rechnet damit, dass sich künftig auch noch andere darin enthaltene Wahrheiten – wie die Lehren von der Dreieinigkeit, der Erbsünde und der Genugtuung des Sohnes – aus Vernunftgründen herleiten lassen, was er auch exemplarisch ausführt. ⁴¹

Lessing bringt seine Hoffnung zum Ausdruck, dass der Anbruch des dritten Zeitalters der Vollendung gewiss erfolgen werde, in dem der Mensch »das Gute tun wird, weil es das Gute ist, nicht weil willkürliche Belohnungen darauf gesetzt sind, die seinen flatterhaften Blick ehemals bloß heften und stärken sollten, die innern, bessern Belohnungen desselben zu erkennen«. ⁴²

Mit den Theologen des 13. und 14. Jahrhunderts – wie etwa JOACHIM VON FIORE – teilt LESSING, wie er ausdrücklich hervorhebt, die Vorstellung

³⁶ S. a.a.O., S. 304 f.

³⁷ A.a.O., S. 306.

³⁸ Ebd.

³⁹ Vgl. a.a.O., S. 307 f.

⁴⁰ Vgl. a.a.O., S. 307.

⁴¹ Vgl. a.a.O., S. 308 f.

⁴² A.a.O., S. 311.

von den drei Zeitaltern, auch wenn deren Naherwartung getrogen habe.⁴³ Lessing erklärt dies damit, dass die »ewige Vorsehung« nicht auf geradem Wege auf das Ziel der Vollendung zusteure, so dass der Eindruck des Rückschritts sich einstellt. Außerdem gelange das Menschengeschlecht zu seiner Vollkommenheit nur so, dass jeder einzelne Mensch den Vervollkommnungsprozess durchlaufe, was Lessing mit dem Gedanken der Seelenwanderung erklärt.⁴⁴

3. Immanuel Kant: Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft

Nach IMMANUEL KANT (1724–1804) sind alle Versuche, die Existenz Gottes zu beweisen, gescheitert. Damit ist aber nicht jedes Denken über Gott oder gar der Gottesglaube unmöglich. Lässt sich doch laut Kant Gott als Postulat der praktischen Vernunft, d.h. als eine für moralisches Handeln notwendige Annahme erweisen:

»In seinem Innersten, dem Gewissen, erfährt der Mensch den Anspruch eines unbedingten ›Du sollst‹. Dieser Anspruch führt den Menschen über alles Wissen und alles Aufzeigen hinaus und lässt ihn sich als auf eine transzendente Macht bezogen verstehen. Blieb es für Kant in der *Kritik der reinen Vernunft* bei der Denkmöglichkeit Gottes, so findet Kants praktischer Philosophie zufolge die Gedankenwelt des Gewissens notwendig ihren Abschluss in der Religion. Es geht um die Vorstellung unserer Pflichten als Gebote Gottes. Noch viel mehr aber geht es darum, dass das Sollen als sinnhaft verbürgt wird. Mit der Erfahrung des Sollens werde ich meiner Freiheit gewiss. Ihr Endzweck ist, dem Sollen zu entsprechen und das Gute zu realisieren. Aber wie steht es darum? Fügt sich denn das tatsächliche Geschehen in der Welt dem Sittengesetz? Hier klafft offensichtlich ein Widerspruch. Doch das Ja zum sittlichen Gebot kapituliert nicht vor diesem Faktum. Es weiß den Weltlauf auch gegen den Augenschein in das Gute eingeschlossen und denkt das Gute als Macht über das Wirkliche. Die Bürgschaft dafür, dass der Lauf der Welt dem Sollen nicht entgeht, ist Gott, der die Macht des Guten ist. Es gehört zur Verfassung unserer Vernunft, diese Bedingung vorauszusetzen, ohne welche der Endzweck unserer Freiheit nicht erfüllt werden kann. Dieses Bedürfnis der Vernunft ist so

⁴³ Vgl. a.a.O., S. 312.

⁴⁴ Vgl. a.a.O., S. 313 f.

notwendig wie die Vernunft selbst. Auf dieses Bedürfnis gründet sich der Vernunftglaube. Er ist praktisch, d.h. moralisch gewiss.«⁴⁵

Das besagt der berühmte Satz Kants, er habe das Wissen aufheben müssen, um zum Glauben Platz zu bekommen.⁴⁶ Gemeint ist damit nicht der Glaube an eine übernatürliche Offenbarung, sondern ein praktischer Vernunftglaube, der die Moral sowie den Glauben an die Existenz Gottes und die Unsterblichkeit der Seele umfasst. Bekanntlich ist nach Kant das dritte Postulat der praktischen Vernunft neben der Existenz Gottes und der Unsterblichkeit der Seele die Willensfreiheit, die erst moralisches Handeln ermöglicht.

Kant stellt dem Vernunftglauben – er spricht auch vom reinen Religionsglauben oder von der natürlichen Religion – den Offenbarungsglauben bzw. Kirchenglauben gegenüber. Für den Vernunftglauben ist charakteristisch, dass er allgemein mitteilbar ist und nur die »reine moralische Gesetzgebung«⁴⁷ umfasst. Während der Vernunftglaube nicht an Zeit und Geschichte gebunden ist, sich vielmehr der Vernunft jedes einzelnen Menschen erschließt und die ethischen Pflichten als religiöse Gebote erkennen lässt, richtet sich der christliche Offenbarungsglaube auf die göttliche Heilsgeschichte und somit auf die Schrift als das maßgebliche Offenbarungszeugnis.

Wenn Kant den Offenbarungsglauben – d.h. den Glauben, dass Gott sich in bestimmten geschichtlichen Ereignissen zu erkennen gegeben hat – gegenüber dem Vernunftglauben abwertet, dann hat er nicht nur die christliche Religion vor Augen, sondern die Religionen überhaupt. Ausdrücklich

⁴⁵ BERND HILDEBRANDT, Kant als Philosoph des Protestantismus, in: Werner Zager (Hg.), Mut zum eigenen Denken. Immanuel Kant neu entdeckt, Neukirchen-Vluyn 2006, S. (43-61) 53 f. – Zum Folgenden vgl. WERNER ZAGER, Kant und die Religion: »Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft«, in: a.a.O., S. 63-82; s. auch HANNA KAUHAUS, Vernunftreligion und Schriftgelehrsamkeit. Wege der Bibelauslegung nach Kants »Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft« und »Der Streit der Fakultäten«, in: Harald Matern, Alexander Heit u. Enno Edzard Popkes (Hg.), Bibelhermeneutik und dogmatische Theologie nach Kant (Dogmatik in der Moderne, Bd. 14), Tübingen 2016, S. 35-54.

⁴⁶ Vgl. IMMANUEL KANT, Kritik der reinen Vernunft (²1787 [¹1781]), in: ders., Werke in sechs Bänden, hg. v. Wilhelm Weischedel, Bd. II, Darmstadt ³1983, S. 33 (Vorrede zur 2. Aufl.).

⁴⁷ IMMANUEL KANT, Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft (²1794 [¹1793]), in: ders., Schriften zur Ethik und Religionsphilosophie (Werke in sechs Bänden, hg. v. Wilhelm Weischedel, Bd. IV), Darmstadt ⁵1983, S. (645-879) 764.

nennt er neben der christlichen Religion die Religionen der Griechen und Römer, die jüdische Religion, den Islam und den Hinduismus.⁴⁸

Dabei bringt er die in der Religionsgeschichte immer wieder zu machende Beobachtung zur Geltung, dass in den verschiedenen Religionen »vernünftige wohldenkende Volkslehrer« aufgetreten sind, die die jeweiligen heiligen Schriften so lange deuteten, bis sie deren Übereinstimmung mit den »allgemeinen moralischen Glaubenssätzen« gezeigt hatten.⁴⁹ Dass dies möglich ist, führt Kant darauf zurück, dass die »Anlage zur moralischen Religion« in der menschlichen Vernunft verborgen liegt, was in den geschichtlichen Erscheinungsformen seinen Niederschlag gefunden hat.⁵⁰

Das Geschichtliche einer Religion ist für den Königsberger Philosophen nicht von Bedeutung, weil es seiner Meinung nach nichts zur moralischen Besserung des Menschen beiträgt. Eben darauf kommt es Kant vor allem an. Darin besteht auch für ihn der eigentliche Zweck aller Vernunftreligion.⁵¹ Diese kann er – indem er Joh 16,13 zitiert – geradezu gleichsetzen mit dem »Geist Gottes, der uns in alle Wahrheit leitet«.⁵²

Ist damit Kant zufolge die Bibel mit ihrer heilsgeschichtlichen Sicht als überholt zu beurteilen? So weit will Kant nun auch wiederum nicht gehen. Immerhin hält er neben einer philosophischen Schriftauslegung, die die Bibel auf die in ihr enthaltene Vernunftreligion hin interpretiert, auch eine historische Methodik anwendende Schriftauslegung für gerechtfertigt.⁵³ Für solche Schriftauslegung ist nicht nur die Kenntnis der Ursprachen der Bibel, also Hebräisch und Griechisch, erforderlich, sondern auch historisches Wissen und Kritik sind konstitutiv.

Fragen wir nun danach, welche Inhalte Kant mit dem Vernunftglauben verbindet. Grundlegend ist hier der Glaube an einen »moralischen Weltherrscher«, den Kant auch einfach als Gott bezeichnet. Und zwar ist dieser Glaube ein Postulat, d.h. eine denkerisch notwendige Annahme der praktischen Vernunft, also des ethischen Willens, der darauf aus ist, ethische Ideale zu verwirklichen, zugleich aber sein Unvermögen erkennen muss. Und daraus ergibt sich wiederum der Glaube an die Mitwirkung eines moralischen

⁴⁸ Vgl. a.a.O., S. 772.

⁴⁹ S. ebd.

⁵⁰ Vgl. a.a.O., S. 772 f.

⁵¹ Vgl. a.a.O., S. 773.

⁵² Ebd.

⁵³ Vgl. a.a.O., S. 774 f.

Weltherrschers.⁵⁴ Dabei bleibt offen, ob Gott überhaupt und gegebenenfalls in welcher Weise den Menschen bei der Realisierung von dessen sittlicher Pflicht unterstützt. Der Glaube an einen moralischen Weltherrscher mindert also nicht den ethischen Anspruch an den Menschen. Entscheidend ist, dass der Mensch erkennt, wozu er ethisch verpflichtet ist, »um« – so Kant wörtlich – »jener ihm unbekanntem wenigstens unbegreiflichen Ergänzung würdig zu sein«.⁵⁵

Indem Kant in der *Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* alles auf die Ethik fokussiert, braucht ihn nicht zu interessieren, was Gott an sich selbst ist, sondern allein dies, was Gott für uns als moralische Wesen ist. Gleichwohl schreibt Kant Gott die klassischen göttlichen Eigenschaften – wie Unveränderlichkeit, Allwissenheit oder Allmacht – zu, die sich daraus ergeben, dass Gott auch die Macht haben muss, seinen eigenen Willen durchzuführen.⁵⁶

Der »allgemeine wahre Religionsglaube« stellt sich nach Kant in dreifacher Gestalt dar – mit gewissen Anklängen an die drei Artikel des christlichen Glaubensbekenntnisses, aber auch mit ganz eigenen Akzentsetzungen – nämlich:

»der Glaube an Gott 1) als den allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erde, d.i. moralisch als *heiligen* Gesetzgeber,

2) an ihn, den Erhalter des menschlichen Geschlechts, als *gütigen* Regierer und moralischen Versorger desselben,

3) an ihn, den Verwalter seiner eigenen heiligen Gesetze, d.i. als *gerechten* Richter«.⁵⁷

Dieser Glaube, der die im bürgerlichen Rechtsstaat auf drei Subjekte verteilten Gewalten der Legislative, der Exekutive und der Jurisdiktion in dem einen göttlichen Subjekt vereinigt, drückt das moralische Verhalten Gottes zum menschlichen Geschlecht aus.⁵⁸ Ein Indiz dafür, dass dieser Glaube sich der menschlichen Vernunft erschließt, erkennt Kant in dessen Verbreitung innerhalb vieler Religionen.⁵⁹ Dabei kommt der christlichen

⁵⁴ Vgl. a.a.O., S. 806.

⁵⁵ Ebd.

⁵⁶ Vgl. ebd.

⁵⁷ A.a.O., S. 806 f.

⁵⁸ Vgl. a.a.O., S. 807.

⁵⁹ Vgl. ebd.

Religion das Verdienst zu, diesen Glauben weltweit bekannt gemacht zu haben.⁶⁰

Wie hat Kant nun den dreifaltigen Vernunftglauben näher bestimmt?

1. Gott als der höchste Gesetzgeber ist weder gnädig noch nachsichtig, was die Schwäche der Menschen betrifft, noch despotisch, indem er willkürlich verfährt; vielmehr zielen seine Gesetze auf die Heiligkeit des Menschen.

2. Gottes Güte erweist sich darin, dass er zwar sehr wohl auf die moralische Beschaffenheit der Menschen sieht, deren Ungenügen jedoch ergänzt.

3. Gottes Gerechtigkeit muss auf die Konstitution der Menschen Rücksicht nehmen, da diese dem heiligen Gesetz nicht in vollem Maße genügen können.⁶¹

So sehr Kant auch die Vernunftreligion schätzt, die er in Jesu Verkündigung ausfindig gemacht hat, ist ihm doch klar, dass die christliche Religion nicht darauf reduziert werden kann. Der christliche Glaube besteht nämlich zum einen aus dem reinen Vernunftglauben und zum anderen aus dem Offenbarungsglauben. Dabei verhält es sich keineswegs so, als könnte die Vernunft im kantischen Sinne nur etwa ethische Grundsätze erfassen. Der Vernunftglaube reicht viel tiefer. Er weiß von dem Bösen im menschlichen Herzen; »von der Unmöglichkeit, durch seinen Lebenswandel sich jemals vor Gott gerechtfertigt zu halten, und gleichwohl der Notwendigkeit einer solchen vor ihm gültigen Gerechtigkeit«.⁶²

Im Unterschied zum Vernunftglauben stützt sich der christliche Glaube als gelehrter Glaube auf Geschichte.⁶³ Wenn jedermann gelehrt wäre, könnte auch ein solcher Geschichtsglaube ein »theoretisch freier Glaube« sein.⁶⁴ Da dies aber nicht der Fall ist, so ist er nicht nur ein gebotener Glaube, sondern auch ein dem Gebot blind gehorchender Glaube.⁶⁵

Kant selbst räumt dem Vernunftglauben Priorität vor dem Offenbarungsglauben ein. Der Offenbarungsglaube hat der Ausbreitung des Vernunftglaubens zu dienen,⁶⁶ da anderenfalls der einzelne Christ durch die Gelehrsamkeit der Bibelausleger entmündigt wird.

⁶⁰ Vgl. a.a.O., S. 808.

⁶¹ Vgl. a.a.O., S. 808 f.

⁶² A.a.O., S. 833.

⁶³ Vgl. a.a.O., S. 834.

⁶⁴ Vgl. ebd.

⁶⁵ Vgl. ebd.

⁶⁶ Vgl. a.a.O., S. 835.

4. Friedrich Schleiermacher: Von der Frömmigkeit zur vernünftigen Reflexion

Ganz anders als LESSING und KANT, die die natürliche Religion über die Offenbarungsreligion stellten, verfährt FRIEDRICH DANIEL ERNST SCHLEIERMACHER (1768–1834). Hatte doch die Romantik einen Zugang zu den lebendigen Religionen eröffnet.⁶⁷ Und so heißt es in seinen 1799 zuerst anonym veröffentlichten Reden *Über die Religion*: »[...] die Religion [...] ist ihrem Begriff und ihrem Wesen nach auch für den Verstand ein Unendliches und Unermeßliches; sie muß also ein Prinzip sich zu individualisieren in sich haben, weil sie sonst gar nicht dasein und wahrgenommen werden könnte.«⁶⁸ »Die sogenannte natürliche Religion ist« dagegen nach Schleiermachers Urteil »gewöhnlich so abgeschliffen, und hat so philosophische und moralische Manieren, daß sie wenig von dem eigentümlichen Charakter der Religion durchschimmern läßt.«⁶⁹

Und so überrascht es nicht, wenn Schleiermacher in seiner Glaubenslehre – 1830 in zweiter Auflage erschienen unter dem programmatischen Titel *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt* – erklärt, dass es deren Aufgabe nicht sein könne, »von allgemeinen Prinzipien ausgehend« eine Gotteslehre oder eine Anthropologie allein mit Hilfe der menschlichen Vernunft zu entwickeln.⁷⁰ Vielmehr muss sie von der christlichen Kirche ausgehen, als evangelische Glaubenslehre von der evangelischen Kirche.

»[G]egenüber der moralischen Funktionalisierung der (christlichen) Religion in der Aufklärung und bei Kant«⁷¹ erklärt Schleiermacher die Frömmigkeit als »die Basis aller kirchlichen Gemeinschaften«, welche »rein für sich betrachtet weder ein Wissen noch ein Tun, sondern eine Bestimmtheit des Gefühls oder des unmittelbaren Selbstbewußtseins«⁷² ist.

⁶⁷ Vgl. H. RUST, Glaube und Denken im Wandel der Zeiten (s. Anm. 3), S. 58.

⁶⁸ FRIEDRICH SCHLEIERMACHER, *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern* (PhB 255), Nachdr. Hamburg 1970, S. 134.

⁶⁹ A.a.O., S. 135.

⁷⁰ Siehe FRIEDRICH SCHLEIERMACHER, *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt*, auf Grund der zweiten Auflage und kritischer Prüfung des Textes neu hg. u. mit Einleitung, Erläuterungen u. Register versehen von Martin Redeker, Bd. 1, Berlin⁷ 1960, S. 10–12.

⁷¹ HERMANN FISCHER, Art. Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst, in: TRE 30, Berlin / New York 1999, S. (143–189) 168.

⁷² F. SCHLEIERMACHER, *Der christliche Glaube* (s. Anm. 70), S. 14.

Diese Bestimmtheit charakterisiert er dann näher als »schlechthinniges [d.h. absolutes; W.Z.] Abhängigkeitsgefühl«,⁷³ was noch nicht spezifisch für die christliche Religion ist.

Von den anderen monotheistischen Religionen unterscheidet sich das Christentum nach Schleiermacher dadurch, dass in ihm alles »bezogen wird auf die durch Jesum von Nazareth vollbrachte Erlösung«.⁷⁴ Dabei ist die Erlösung als ganz an seine Person gebunden zu denken. Würde man dagegen wie die »strengsten Rationalisten« Christus in Analogie zu Mose und Muhammad als Religionsstifter verstehen, der eine bestimmte Lehre und Lebensordnung gebracht habe, dann würde »jeder Unterschied zwischen dem fortschreitenden Christentum und den fortschreitenden monotheistischen andern Glaubensweisen allmählich verschwinden, und es würde ihnen insgesamt in ihrer Eigentümlichkeit nur eine auf eine bestimmte Periode beschränkte Gültigkeit zukommen«.⁷⁵

Wenn jedoch Christus der ganzen Menschheit als Erlöser gegenübersteht, dann könne die von ihm vollbrachte Erlösung nicht aus der allen Menschen »einwohnenden Vernunft« erklärt werden.⁷⁶ Ebenso wenig lasse sich die Wirkung Christi auf die Erlösten als lediglich etwas Vernünftiges verstehen. Gleichwohl – so räumt Schleiermacher ein – könne in ein und demselben Individuum nicht unterschieden werden, was der göttliche Geist und was die menschliche Vernunft wirke.⁷⁷

Das bedeutet keineswegs eine Abwertung der Vernunft. Vielmehr verlangt Schleiermacher von der christlichen Lehre, dass in ihr alles aus der Vernunft begründet werde, da das Übervernünftige im Christentum nicht widervernünftig sein dürfe.⁷⁸

Dazu fügt sich, dass Schleiermacher auf dem Titelblatt seiner Glaubenslehre die beiden folgende Zitate von ANSELM VON CANTERBURY vorangestellt hat:

»Neque enim quaero intelligere ut credam, sed credo ut intelligam. – Nam qui non crediderit, non experietur, et qui expertus non fuerit, non intelliget.«⁷⁹
(Denn ich suche nicht zu erkennen, um zu glauben, sondern ich glaube,

⁷³ S. a.a.O., S. 23-30.

⁷⁴ A.a.O., S. 74.

⁷⁵ A.a.O., S. 81.

⁷⁶ Vgl. a.a.O., S. 90.

⁷⁷ Vgl. a.a.O., S. 91.

⁷⁸ Vgl. a.a.O., S. 93 f.

⁷⁹ ANSELM VON CANTERBURY, Proslogion 1; De fide trinitatis 2.