

Einführung zur Geschichte des Verhältnisses des Katholizismus zu Kant

VON CHRISTOPH BÖTTIGHEIMER

Eine Rezeptionsgeschichte vermag im allgemeinen Auskunft zu geben über die Komplexität und Interpretationsvariabilität eines geschichtlichen Faktums und kann dessen Wirkmacht aufzeigen. Das trifft auch auf die katholische Kantrezeption zu, die ungewöhnlich wechselhaft verlief. Das Verhältnis des Katholizismus zu Kant war weder eindeutig noch einheitlich, sondern verlief in einem ›Auf und Ab‹;¹ es war ebenso spannungsreich wie konflikträchtig, kannte verschiedene Stadien und ist bis heute im Ganzen gesehen nur fragmentarisch erforscht (ebd., 281). Kants philosophisches System bedeutete für das philosophische Denken um 1800 »einen tiefgreifenden Umbruch«,² da der »Dogmatism[us] der Metaphysik« seiner Grenzen überführt wurde.³ Zugleich aber eröffnete Kant mit Hilfe seiner transzendentalen, kopernikanischen Wende auch neue methodische Ansätze, was der Subjektivität vollends zum Durchbruch verhalf (vgl. *KrV* B 25). Im christlichen Denken kommt es infolgedessen zu einem Neuaufbruch, zu einer vielfältigen Kontaktnahme mit dem modernen Geistesleben, insbesondere dem Kantianismus, zumal »fast die gesamte Philosophie nach Kant [...], besonders im deutschen Raum, durch Kant bedingt und durch die Auseinandersetzung mit ihm bestimmt« ist.⁴

Die kritische Philosophie Kants, von der der Deutsche Idealismus unmittelbar ausging und die extremsten Folgerungen zog, ließ »die katholische Welt nicht unberührt«.⁵ Daß an katholischen Fakultäten Kants Philosophie anfänglich breiter und engagierter rezipiert wurde als an protestantischen,⁶

¹ Hinske: *Kant im Auf und Ab der katholischen Kantrezeption*.

² Coreth: *Der allgemein-philosophische Hintergrund*. In: CPkD I, 62.

³ Unter »Dogmatism[us] der Metaphysik« versteht Kant »das Vorurtheil, in ihr ohne Kritik der reinen Vernunft fortzukommen« (*KrV* B XXX).

⁴ Coreth: *Der allgemein-philosophische Hintergrund*. In: CPkD I, 62.

⁵ Antiseri: *La filosofia kantiana e la cultura cattolica*, 654.

⁶ Reicke (Hg.): *Kantiana. Beiträge zu Immanuel Kants Leben und Schriften*, 32. Vgl. Borowski (*Darstellung des Lebens und Charakters Immanuel Kants*, 253) weiß eine beachtliche Anzahl an Professoren aufzuzählen, die schon ab 1788 »im katholischen Deutschland die Kantsche Philosophie öffentlich oder privatim lehren«. In der *Rez. zu J. Koch: Positiones selectae ex Philosophia* sagt er (112): »Mit Entzücken muß der unparteiische Beobach-

gab dem katholischen Geistesleben neuen Aufschwung. Entscheidend war für die katholischen Frühkantianer die zunehmende Unzufriedenheit mit der rationalistischen Schulphilosophie Wolffscher Prägung⁷ sowie die Möglichkeit, mit Hilfe Kants besser gegen Deterministen, Materialisten und Atheisten argumentieren zu können. Hatte doch Kant mit seiner Kritik die spekulative Vernunft in die Schranken sinnlicher Anschauung verwiesen und damit jeder objektiven Aussage im Bereich des Noumenalen den Boden entzogen.

Die Frühkantianer waren von der Intention Kantischer Philosophie geradezu ›elektrisiert‹,⁸ nämlich angesichts rapid wachsender Fortschritte und eines enggeführten wissenschaftlichen Vernunftideals in den Naturwissenschaften den Wissensanspruch zu begrenzen.⁹ Was für den Menschen in sittlicher und religiöser Hinsicht gerade das Entscheidende ist: das Dasein Gottes, die Freiheit des Willens und Unsterblichkeit der Seele,¹⁰ das kann in der Welt der neu aufkommenden modernen Wissenschaften nicht vorkommen, weshalb hierzu auch keine Aussagen mit objektivem Wahrheitsgehalt getroffen werden können. Mit Kant konnten die Frühkantianer *begründeterweise* sagen (KpVA 258): »Ich beharre darauf und lasse mir diesen Glauben nicht nehmen«.

Kants Versuch, auf quasi außerwissenschaftliche Weise den Gottesglauben zu sichern, erfuhr früh auch Kritik¹¹ und büßte im Katholizismus zu Beginn des 19. Jahrhunderts an Anziehungs- und Antriebskraft ein. Auf die frühe, oft positive Kantrezeption folgte eine Phase der Ablehnung und Kritik. Es wurde ein scheinbar unüberwindbarer Widerspruch zwischen Kantischer Philosophie und katholischem Glaubensgut ausfindig gemacht, ein vermeintlicher Gegensatz, ›der zu einer Entscheidung nach dem Modell des Entweder-Oder zwang‹.¹² So wurde entweder auf rationalistische oder aber auf supranaturalistische Weise an Kant anzuknüpfen versucht.

ter wahrnehmen, wie das Studium der kritischen Philosophie auf katholischen Universitäten immer mehr aufblühet«.

⁷ Mutschelle sagte etwa den Jesuiten nach, daß sie nur eine »alte, verrostete lateinische Gelehrsamkeit« besessen hätten; vgl. Hunscheidt: *Sebastian Mutschelle. 1749–1800. Ein kantianischer Moralthologe, Moralphilosoph und Moralphädagoge*, 21.

⁸ Hinske: *Kant im Auf und Ab der katholischen Kantrezeption*, 288.

⁹ Heizmann: *Kants Kritik spekulativer Theologie*, 22–26. Kant selbst faßte sein Anliegen in der Vorrede zur zweiten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* programmatisch so zusammen: »Ich mußte also das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen« (KrVB XXX).

¹⁰ KU B 465: »Gott, Freiheit und Seelenunsterblichkeit sind diejenigen Aufgaben, zu deren Auflösung alle Zurüstungen der Metaphysik, als ihrem letzten und alleinigen Zwecke, abzielen.«

¹¹ Stattler: *Anti-Kant*. 2 Bde. (München 1788); Heizmann, *Kants Kritik spekulativer Theologie*, 26–31.

¹² Neufeld: *La recezione di Kant nella teologia cattolica*, 667.

Bemühten sich in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts einzelne Theologen wie etwa Georg Hermes und Anton Günther um eine Lösung der von Kant an die Theologie gestellten Aufgaben, so wandte sich die katholische Schultheologie ab Mitte des 19. Jahrhunderts mehr und mehr von der neuzeitlichen Philosophie ab und der Scholastik zu. Im Horizont neuscholastischer, ultramontanistischer Strömungen, die auf dem Ersten Vatikanischen Konzil ihren Höhepunkt erlangten, wurde jede Auseinandersetzung mit Kant und dem Subjektivitätsgedanken unter das Verdikt des Semirationalismus gestellt. In Abgrenzung zu einer sich autonomisierenden Welt, nahm die Kirche eine defensiv-apologetische Haltung ein, motiviert durch den behaupteten Eigenbesitz der Wahrheit. Sie beharrte auf innerer Festigkeit und Geschlossenheit. Indiziert wurden darum nicht nur die Schriften Kants, sondern ebenso die von Hermes und Günther. Selbst der traditionalistische Fideismus, der sich im Gefolge der Erkenntnistheorie des Neukantianismus auszubilden begann, wurde verurteilt. Kant galt weithin nicht nur als der Zerstörer aller Metaphysik, vielmehr wurde auch seine transzendente Methode für einen erkenntnistheoretischen Subjektivismus und Relativismus verantwortlich gemacht.¹³

Eine wichtige Weichenstellung nahm in jener Zeit die Enzyklika *Aeterni Patris* (4. 8. 1879) von Papst Leo XIII. (1878–1903) ein,¹⁴ indem sie die Erneuerung der Scholastik als Pendant zum Kantianismus forcierte.¹⁵ Im Sinne des hl. Thomas solle sich eine Öffnung auf jedes Denken vollziehen, das im Dienste der Wahrheit steht und dem christlichen Glauben entgegenkommt. Tatsächlich griff an der Jahrhundertwende das Bewußtsein um sich, daß die moderne Philosophie für die christliche Theologie Erhellendes und Fruchtbare beizutragen vermag.¹⁶

Das neu belebte katholische Denken und Forschen wurde dann allerdings durch den Antimodernismuskampf unter Papst Pius X. nachhaltig gestört. Erst ab den 20er und 30er Jahren des letzten Jahrhunderts erfolgte erneut eine zunehmende Öffnung »scholastischer Philosophie für die Probleme, Methoden und Denkansätze neuerer Philosophie«; es setzte »sich eine positiver aufgeschlossene Einstellung durch, die [bestrebt war] aus der Tradition christlichen Denkens die Erkenntnisse und Fragestellungen neuerer Philosophie bis zur Gegenwart aufzuarbeiten und auszuwerten«.¹⁷ Das Interesse

¹³ Eucken: *Thomas v. Aquino und Kant. Ein Kampf zweier Welten*, 2.

¹⁴ DH 3135–3140; ASS 12 (1879/1880), 98–114.

¹⁵ Die Scholastik soll nicht nur zu apologetischen Zwecken rekapituliert werden, vielmehr müsse das Alte durch das Neue fruchtbar gemacht, erweitert und vervollkommen werden.

¹⁶ Weiß: *Kant und das Christentum. Ein Beitrag zur Kant-Gedächtnisfeier 1904*. Beispielsweise machte sich der Würzburger Theologe Herman Schell (1850–1906) trotz seiner Kritik an Kants Philosophie dessen transzendente Methode zu eigen.

¹⁷ Coreth: *Christliche Philosophie und Neuscholastik*. In: CPkD I, 92.

richtete sich vor allem auf Grundfragen der Erkenntnistheorie und des metaphysischen Denkens, insbesondere des metaphysischen Kausalprinzips. In Deutschland war es u. a. Erich Przywara (1889–1972), der sich im Rahmen seiner philosophisch-theologischen Anthropologie mit der neueren Philosophie, so auch mit Kant befaßte.

Der entscheidende Impuls kam vom belgischen Jesuiten Joseph Maréchal (1878–1944),¹⁸ der die transzendentalphilosophische Methode rezipierte und eine Synthese zwischen mittelalterlicher, vor allem thomanischer und moderner Philosophie suchte, näherhin zwischen der thomistischen Erkenntnistheorie und Kants Erkenntniskritik. Durch Vertiefung der kritischen Philosophie wird eine Neubegründung der Metaphysik aus der Subjektivität und eine Rückführung zum Realismus des Thomas erstrebt.¹⁹ Kant sollte durch Kant selbst überwunden werden. »Neuscholastik wird hier wirklich zu einer *neuen* Form von Scholastik.«²⁰ Maréchal geht vom Urteil aus, in dem das subsistierende, göttliche Sein implizit bejaht wird. Die apriorische Bejahung des absoluten Seins gilt als Möglichkeitsbedingung, um endlich Seiendes in seiner unbedingten Seinsgeltung erkennen zu können. Maréchals Ansatz fand im französischen wie deutschen Katholizismus bedeutende Rezipienten. Die deutsche Maréchal-Schule²¹ bringt Kant in Auseinandersetzung zum Deutschen Idealismus (Walter Brugger, Emerich Coreth) oder strebt eine Synthese mit Heideggers Existentialphilosophie an (Johannes Baptist Lotz, Karl Rahner). Es herrscht die Grundüberzeugung vor, daß die Ausrichtung auf das Sein für den Vollzug menschlichen Lebens konstitutiv ist und darum der Sinn von Sein operativ zu vermitteln sei.²²

In der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts verlor die apodiktische Gegenüberstellung von Kants Kritik und dem katholischen Denken an Schärfe. Als zentrale Frage drängte sich auf, was angesichts des Autonomie-Anspruchs das christliche Proprium ist. Wie ein roter Faden zieht sich europaweit die Frage durch das 20. Jahrhundert, wie eine sich zunehmend autonom verstehende und organisierende Welt, die sich auch auf Kant beruft, vom christlichen Glauben in Anspruch genommen werden kann.²³ Wohl nicht anders,

als daß das Recht der Welt auf Autonomie bejaht (GS 36) und andererseits das christliche Proprium in der Neubegründung der menschlichen Existenz durch Christus erblickt wird, in der Erneuerung des Menschen (Röm 6,3 f.), in der »neuen Schöpfung« (2 Kor 5,17). Doch zu dieser Einsicht war es ein langer Weg, an dessen Anfang zunächst die Indizierung von Kants *Kritik der reinen Vernunft* stand.

¹⁸ Pfaffelhuber: *Die Kant-Rezeption bei Maréchal und ihr Fortwirken in der katholischen Religionsphilosophie*.

¹⁹ Ricken: *Joseph Maréchal*, 995.

²⁰ Schmidinger: »Scholastik« und »Neuscholastik« – *Geschichte zweier Begriffe*, 52.

²¹ Muck: *Die deutschsprachige Maréchal-Schule*, 616–619.

²² So bezieht sich nach Lotz und Brugger unser Erkennen, das sich im Urteil manifestiert, auf den Bereich des Seins als eines umfassenden und absoluten Bereichs und für Rahner und Coreth ist der Bereich des Seins die Bedingung der Möglichkeit für menschliches Fragen und Erkennen. Auch Bernhard Lonergan (1904–1984) entwickelt eine transzendentalphilosophische Erkenntnistheorie und führte so den Aufweis menschlicher Transzendenz.

²³ Bonhoeffer: *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*, 215 f.–221; 229–232 f.; 257 f.