

Seminar
I. KANT: "Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft"
am Forschungsinstitut für Philosophie, Hannover

Wintersemester 1993/94

**"Das Gute, das ich nicht tun will, das tue ich nicht,
aber das Böse, das ich tun will, das tue ich "**

Eine Darstellung des ersten Stücks
mit kritischen Anmerkungen

vorgelegt
von

Dr.rer.nat. Matthias Dorn, Odenwaldstraße 16, 30657 Hannover

Inhalt

Einleitung

- 1 Vorbemerkungen aus sprachlicher und theologischer Sicht
 - 1.1 Zum sprachlichen Hintergrund des Begriffs des 'Bösen'
 - 1.2 Christus und das Böse
 - 1.3 Sünde tun im Bewußtsein, daß sie es ist
 - 1.4 Die Kriterien des Bösen

- 2 Das radikal Böse
 - 2.1 Was will Kant in der RiG darstellen?
 - 2.2 Vorrede und Anmerkung
 - 2.2.1 Vorrede
 - 2.2.2 Anmerkung zur Vorrede
 - 2.3 I: Von der ursprünglichen Anlage zum Guten in der menschlichen Natur
 - 2.4 II: Von dem Hange zum Bösen in der menschlichen Natur
 - 2.5 III: Der Mensch ist von Natur böse
 - 2.6 IV: Der Ursprung des Bösen in der menschlichen Natur
 - 2.7 Allgemeine Anmerkung: Von der Wiederherstellung der ursprünglichen Anlage zum Guten in ihre Kraft

- 3 Kritische Anmerkungen zum ersten Stück der RiG
 - 3.1 Wider die Depotenzierung des Bösen
 - 3.2 Das Problem der Überschätzung des Menschen
 - 3.3 Wider die Selbsterlösung

Einleitung

In dieser Arbeit wird das erste Stück "Das radikal Böse" der KANT'schen Schrift Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft¹ inhaltlich referiert. Dies soll in drei Teilen geschehen: Nach einer Reihe an Vorbemerkungen aus sprachlicher und theologischer Sicht (1) soll der Text erörtert (2) und unter Zuhilfenahme der Vorbemerkungen anschließend kritisch diskutiert (3) werden.

1 Vorbemerkungen aus sprachlicher und theologischer Sicht

1.1 Zum sprachlichen Hintergrund des Begriffs des 'Bösen'

In der deutschen Sprache werden, im Gegensatz zum Lateinischen, die drei Worte 'schlecht', 'übel' und 'böse' unterschieden. Sie sind auch etymologisch nicht miteinander verwandt. Gleiches gilt auch für die englische Sprache, wo zwischen 'bad' und 'evil' unterschieden wird.

Im Lateinischen existiert diese Differenzierung nicht, man kennt dort nur das eine Wort *malum*, welches dann aus seinem Kontext heraus entweder als schlecht oder böse übersetzt wird. Durch die Beistellung entsprechender Adjektive kann das *malum* noch qualifiziert werden, so zum Beispiel als *malum morale* (moralisch schlecht, moralisch böse). Dementsprechend ist die Übersetzung von *malum* mit Vorsicht zu handhaben. Die selbstverständliche Gleichsetzung von *malum* mit 'böse', 'evil', wie sie zum Beispiel OELMÜLLER (1991,252) vornimmt, ist nicht angemessen.²

Es ist prägnanterweise Kant selbst, der in bezug auf das Wort *malum* auf die verfeinerte Darstellungsmöglichkeit der deutschen Sprache hinweist (KpV,59f), und für *malum* die Übersetzung 'böse' oder 'übel' angibt, wobei für ihn das Wort 'übel' immer

¹Im folgenden mit RiG bezeichnet; zitiert wird nach der B-Ausgabe von 1794, mit Seitenangabe.

²OELMÜLLER, W. (1991): Ist das Böse ein philosophisches Problem?-Philosoph. Jhb. **98**, 251-266.

nur in bezug zum Zustand der Annehmlichkeit beziehungsweise Unannehmlichkeit steht, das Wort 'böse' sich jedoch immer auf den durch Vernunftgesetze bestimmten Willen bezieht. Auf diese Differenzierung soll später noch zurückgekommen werden.

'Böse' leitet sich im gesamten germanisch-nordischen Sprachraum von "gering; wertlos; stolz; heftig" ab, und bedeutet soviel wie: "aufgeblasen; geschwollen". 'Übel' leitet sich vom althochdeutschen 'üvel' ab, das auch die Quelle des englischen 'evil' ist, und bedeutet soviel wie: "über das Maß hinausgehen; überheblich". Beide Begriffe hängen also vom Bedeutungsgehalt eng zusammen und bezeichnen etwas, das über sich hinauswill, das mehr sein will, als es oder er ist; eine Bedeutung, die noch in anderem Zusammenhang begegnen wird.

Davon streng zu trennen ist das Wort 'schlecht', das von "schlichten; glattmachen" abgeleitet und erst im 15. Jahrhundert als Gegenwort zu 'gut', auch im moralischen Sinne, eingeführt wird.

'Böse' und 'schlecht' wollen also im Deutschen bewußt verschiedene Dinge ansprechen, einen Unterschied, den KANT in den entsprechenden Abschnitten der KpV genau berücksichtigt. Diese Unterschiedlichkeit von 'böse' und 'schlecht' kommt im lateinischen *malum* nicht zum Ausdruck, was nicht genug beachtet werden kann. Im klassischen Verständnis ist das Schlechte, das *malum*, ein Mangel am Guten, *malum privatio boni*, und besitzt keine positive Substanz, kein Sein, sondern steht immer in vollständiger, definitorisch und begrifflich reflexiver Abhängigkeit vom Guten, ist mithin nur negativ definierbar.

Nicht auszuschließen ist nun bei der sprachlichen Gleichheit von 'böse' und 'schlecht' im *malum* die Gefahr der Transposition der Bedeutung des Schlechten als Privation auf das Böse: Ist es ebenso wie das Schlechte nur ein Mangel an - moralisch - Gutem, also ebenfalls nur eine Privation? GEYER (1991,237f)³ sagt dazu, daß

³GEYER, C.-F. (1991): Das Böse in der Perspektive von Christentum und Neuplatonismus. -Philosoph.Jhb. 98,233-250.

es keine dem Bösen, dem Nicht-Seienden angemessene Sprache gäbe. Oder ist das Böse, wie es der deutsche Sprachgebrauch nahelegt, etwas begrifflich Eigenständiges?

Schon im Werk Kants selbst wird diese Begriffsproblematik deutlich. In der in der vorkritischen Zeit gehaltenen Vorlesung über die philosophische Religionslehre (138f)⁴ sagt KANT, daß man das Böse in der Welt als eine unvollständige Entwicklung des Keims zum Guten ansehen könne, und daß sich ein besonderer Keim zum Bösen nicht denken ließe. Hier wird die Durchpausung des Privationsverständnisses auch des Bösen erkennbar. Die Darlegungen zum Bösen in der KpV und in der RiG sind davon jedoch ganz unterschiedlich.

1.2 Christus und das Böse

Im Zentrum des christlich-theologischen Denkens, soweit es biblischen Bezug besitzt (ohne biblizistisch werden zu dürfen), steht der gekreuzigte und auferstandene Christus. Der Sohn Gottes, als höchstes, denkbare Opfer (Heb 9,14;10,10) , das - von Gott - gebracht werden konnte, starb für die Sünden der Menschen. Die dadurch erwirkte Erlösung wird den Menschen durch dieses einmalige Handeln Gottes angeboten, und diese können sie annehmen oder verwerfen. Die Versöhnung Gottes mit den Menschen (2Ko 5,20) geschieht nach Gottes Plan, auf seine Initiative hin, ohne unser Zutun in Gestalt einer Teilhabe am Opfer selbst. Die Radikalität des Opfers Christi wird im Kreuzesgeschehen selbst am deutlichsten, als Christus die Gottverlassenheit (Mt 27,46) in ihrer ganzen Tiefe erkennt, die ihn ereilt in Folge des Tragens der Sünde.

Das von Gott gebrachte Opfer seines Sohnes schließt absolut und ohne jede argumentative Hintertür eine Verbindung Gottes mit der Entstehung der Sünde, des

⁴Zitiert nach EISLER, R. (1989¹⁰): Kant-Lexikon.-642 S.; (Olms), Hildesheim; hier S. 75.

Bösen ein für allemal aus. Gott hat an der Entstehung der Sünde, des Bösen weder ursprünglich noch sonstwie Teilhabe. Aus christologischer, eigentlich christozentrischer Sicht, gibt es mithin kein Theodizeeproblem. Wäre in irgendeiner Weise Gott auch nur im entferntesten an der Entstehung der Sünde, des Bösen, teilhaftig, so würde das Opfer Christi in letzter Konsequenz nicht nur den in Sünde gefallenen Menschen, sondern auch der eigenen, nämlich Gottes, Unzulänglichkeit gelten. Das aber ist aus theologischer Sicht so pervers, daß es nicht weiter diskutiert zu werden braucht.

Aus biblischer Sicht scheidet damit jede Privation der Sünde, des Bösen⁵ aus. Aber in der exegetischen Tradition und im Zuge der fortschreitenden Helenisierung des Christentums ist das Privationsverständnis des Bösen bald zum "Heilswissen" der frühchristlichen Theologie geworden (GEYER 1991,238ff).

1.3 Sünde tun im Bewußtsein, daß sie es ist

Obwohl die prominenteste Erzählung von Schuld und Strafe (Gn 3), die mit dem Wort "Sündenfall" höchst unglücklich (WESTERMANN 1983,127f)⁶ beschrieben ist, in der Urgeschichte (Gn 1-11) in besonderer Weise mit dem Begriff der Verführung verknüpft ist, darf es dennoch nicht zu dem Mißverständnis kommen, die Sünde ereile den Menschen in einer Weise, daß er ihr schon deshalb ausgeliefert sei, weil es ihm gar nicht nur nicht bewußt wird, daß er sie begeht, sondern ihr auch machtlos ausgeliefert sei. Das Bild des in die Sünde verstrickten Menschen als eines, der in sie gerate, ohne sich dessen bewußt zu sein, geht an der eigentlichen Botschaft über das

⁵Folglich gibt es bezüglich des Bösen auch kein Theodizeeproblem, das den christlichen Gott betrifft. Bei der Frage nach dem Leid jedoch gibt es dieses Problem sehr wohl; eine unkritische Identifizierung des Leides mit dem Bösen ist nicht statthaft (hier erneut OELMÜLLER 1991,261).

⁶WESTERMANN, C. (1983): Schöpfung.-199 S.; (Kreuz); Stuttgart.

Tun der Sünde⁷ durch den Menschen vorbei.

Im Dialog der Schlange mit Eva (Gn3,1-6) heißt es, daß sie den Baum sah, daß von ihm köstlich zu essen sei und er klug mache. Diese Reflexion geht ihrer Entscheidung, vom verbotenen Baum zu essen, voraus. Und auch Kain geht nicht in der Erregung über sein abgelehntes Opfer zu seinem Bruder und erschlägt ihn, sondern "er ergrimte sehr und senkte finster seinen Blick" (Gn 4,5b), verweigert das von Gott angebotene Gespräch (4,6f) und lädt seinen Bruder zu sich ein (4,8a) - um ihn dann zu ermorden (4,8b). Nicht etwa im Affekt, sondern überlegt und planvoll führt er seine Tat durch. Und auch beim Turmbau geht der kollektiven Sünde der Menschen ihre unerträgliche Selbstüberschätzung (11,4b) voraus. Ähnliche Handlungsstrukturen, die zur Sünde führen, lassen sich überall in der Hl. Schrift finden.

Ihre einheitliche Botschaft lautet: Der Mensch begeht die Sünde nicht unterbewußt oder als ihr machtlos gegenüber, sondern als denkender, sich der Sündhaftigkeit der Handlung bewußter Mensch. Die Sünde passiert nicht als etwas, das aus ihm ausgeht wie durch die Hände laufender Sand⁸, sondern sie geschieht, weil er sie tun will: "Das Gute, das ich nicht tun will, das tue ich nicht, aber das Böse, das ich tun will, das tue ich" (in Abwandlung von Rö 7,19), womit allerdings nicht gesagt werden soll, daß der Mensch nie das Gute tun will.

Erst vor diesem Hintergrund erfährt auch die in 1.2 kurz erläuterte Opfertat Christi ihre Bedeutung: Christus starb nicht für 'arme' Sünder, deren jämmerliche

⁷Dabei darf es nicht zu einer Fixierung auf Gn 3 kommen, sondern es sind alle drei Erzählungen von Schuld und Strafe zu berücksichtigen [WESTERMANN, C. (1983²): Genesis Kapitel 1-11.-824 S.; (Neukirchener), Neukirchen-Vluyn; hier S.66-77]. Wird in Gn 3 das Einbrechen der Sünde zwischen Gott und Mensch beschrieben, so tritt sie in der sofort folgenden Brudermorderzählung (Gn 4,1-16) erweiternd zwischen die Menschen ein und wird in der Turmbauerzählung (Gn 11,1-1-9) zu einem kollektiven Phänomen der Menschheit. Erst diese Gesamtheit wird dem Begriff Sünde gerecht. (Die problematischen Texte von Gn 6,1-4,5-9,17 sind hier nicht berücksichtigt.)

⁸Nur für die Ausnahme gilt, daß die Sünde eine verborgene ist (Ps 19,13), um deren Vergebung David bittet.

Erscheinung gekennzeichnet ist durch ihre, wie Kant sagen würde, Unzurechnungsfähigkeit bezüglich der Sünde. Christus starb für 'kluge, denkende', ihre Sünde im Bewußtsein derselben gezielt tuende Sünder. Jedes andere Bild des in Sünde gefallenen Menschen widerspräche dem Wort der Hl. Schrift und einer ehrlichen Betrachtung seiner selbst, der Menschen und der Welt.

So ist das biblische Menschenbild im deutlichen Unterschied zum humanistischen gekennzeichnet durch das gemeinsame, im Herzen als der Wesensmitte des Menschen verankerte Vorhandensein des Guten und Bösen. Obwohl mit Gottebenbildlichkeit ausgestattetes Geschöpf, ist es dennoch ein in Sünde gefallenes Geschöpf.

1.4 Die Kriterien des Bösen

Muß die Entstehung des Bösen wohl für immer ein 'unüberwindbares theologisches Problem' (WEIZSÄCKER 1976,71)⁹ sein, so sei an dieser Stelle noch kurz auf die Entstehung des Bösen aus theologischer Sicht eingegangen: In Jes 14,12ff wird vom Motiv des Gegenspielers Gottes berichtet. Der ehemalige Engel will sich über Gott erheben, über seinen Thron, über seine Schöpfung.

Diese ultimative Lästerung führt zur Vertreibung des nunmehr gefallenen Engels und seiner Anhänger, er wird zum Diabolos der Schöpfung. Diese Selbstüberhöhung - das deutsche Wort 'böse' bildet sie gut ab (s.o) - ist das Grundmotiv des sündigen, des bösen Handelns. In Gn 3 ist es das Vertauschen der Gottebenbildlichkeit mit Gottgleichheit ("sein wie Gott"; 3,5b), in Gn 4 ist es die Erhöhung des Bruders über den Bruder, in Gn 11 die Anmaßung der Menschen, "sich vor Gott einen Namen zu machen" (11,4).

Alle anderen Kriterien der Sünde, des Bösen, wie zum Beispiel die Autonomie

⁹WEIZSÄCKER, C.F.V. (1976): Die Tragweite der Wissenschaften.- 243 S.; (Hirzel), Stuttgart.

des Menschen (die bei Judas ihre grauenhafteste Radikalität gewinnt), die Lüge und die Todesleugnung können hier aus Platzgründen nicht weiter erörtert werden; sie würden auch zur Frage des Bösen im Kontext des zur Diskussion stehenden KANT'schen Textes keine wesentlichen Beiträge leisten.

2 Das radikal Böse

2.1 Was will Kant in der RiG darstellen?

Es ist bekannt, daß die Veröffentlichung der RiG für Kant erhebliche Probleme mit der preußischen Zensur mit sich brachte.¹⁰ Um nicht in Mißverständnisse über den Grundduktus der Schrift zu verfallen, ist folgende Feststellung unablässig: Kant geht es nicht vorrangig um eine Kritik der Religion, auch nicht um eine Kritik des christlichen Glaubens. Ganz bewußt hat er den Terminus Kritik auch nicht in den Titel der Schrift übernommen. Kant spricht nicht über das Thema Religion an sich¹¹, sondern über die Religion aus einer bestimmten Position heraus; diese ist die in der KpV gelegte ethische Grundlage des absolut autonomen und freien Willens (KONHARDT 1988,402)¹² des Menschen. Diese Freiheit ist die für Kant unabdingbare Voraussetzung, auf der aufbauend er die Frage nach der Religion, besonders aber die nach dem Bösen diskutiert, denn für Kant schließt die Autonomie des moralischen Subjekts die der Morallehre mit ein (VOSSENKUHL 1992,168)¹³.

Der Ansatz Kants macht auch den Titel verständlich: es dreht sich um die Religion "innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft", nicht um eine Religionskritik.

¹⁰Siehe dazu S. 153-159 in: SCHULTZ, U. (1965): Kant rororo-bildmonographie 101.-185 S.; (rororo), Hamburg.

¹¹So auch NOACK, H. (1978²): Einleitung.-S.XI-XXII in: KANT, I: Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. Ph.Bibl. 45; (Felix Meiner), Hamburg. Hier S.XXXViff.

¹²KONHARDT, K. (1988): Die Unbegreiflichkeit der Freiheit.-Z.philos.Forschg. 42, 397-416.

¹³VOSSENKUHL, W. (1992): Die Paradoxie in Kants Religionsschrift und die Ansprüche des moralischen Glaubens.-S. 168-180 in: RICKEN, F. & MARTY, F. (Hrsg): Kant über Religion.-240 S.; (Kohlhammer), Stuttgart.

In Wirklichkeit arbeitet Kant hier sein Bild des Menschen auf die Tauglichkeit hin durch, ob es vor der Prüfung der Frage nach der Religion bestehen kann.

Diese Denkrichtung ist entscheidend: Es dreht sich, zum Beispiel bei der Erörterung des Bösen, um die Frage, wie es aus der Sicht des frei entscheidenden Menschen philosophisch zu bewerten ist, und nicht um eine Kritik des Bösen im Sinne der Tradition der kritischen Schriften. Zu Recht spricht SCHULTE (1988,21)¹⁴ hier von der "Religionsphilosophie im Gängelwagen praktischer Vernunft".

Dabei sei hier nur angemerkt, daß sich Kant damit gleichzeitig die Chance nimmt, über das Böse als transzendente Größe nachzudenken, eine Chance, die nicht zu nutzen ohne jeden Zweifel ein schweres Defizit darstellt; andere große Philosophen, wie zum Beispiel Platon, haben sie genutzt und sind auch zum Ergebnis (G 896Ef) gekommen, daß das Böse sehr wohl eine derart zu charakterisierende Größe ist.

Die Auseinandersetzung mit dem Bösen nimmt eine Zentralstellung in Kants Moral ein, denn es ist sein Bestreben, das Böse fortwährend zu verhindern (SCHULTE 1991,60).¹⁵ Das Böse wird also nicht um seiner selbst willen zum Gegenstand philosophischer Diskussion, sondern es wird aus dem Blickpunkt, wie es der Autonomie des freien Willens gelingen kann, es zu vermeiden, betrachtet. Es findet also nur eine moralische Auseinandersetzung statt .

Die Abwehr jedweder Heteronomie hat vor allem das Ziel, den Menschen unter allen Umständen nicht aus seiner Verantwortung zu entlassen. Wo die Gefahr besteht, diese Verantwortung des Menschen zu begrenzen, sie gar aufzulösen oder für unangemessen zu erklären, wehrt Kant diese kompromißlos ab. Nur der mit Autonomie des freien Willens ausgestattete Mensch kann auch in Gänze für seine (Schand)taten verantwortlich gemacht werden. In dem Maße, wie die Autonomie be-

¹⁴SCHULTE, C. (1988): Radikal böse.-375 S.; (Wilhelm Fink), München.

¹⁵SCHULTE, G. (1991): Immanuel Kant.- Reihe Campus, Einführungen, 178 S; (Campus), Frankfurt.

schnitten wird, wird in gleicher Weise auch die Verantwortung beschnitten. Bei der Diskussion um das Tun des Bösen im ersten Stück der RiG gewinnt dieser Aspekt große Bedeutung.

Die Kant'sche Denkstruktur in der RiG wird des weiteren bestimmt durch das "Paradoxon der Methode" (KpV,62f): Die Begriffe Gut und Böse werden nicht als Ausgangspunkte genommen, das moralische Gesetz zu bestimmen, sondern diese Begriffe sind vielmehr erst aus demselben abzuleiten (KONHARDT 1988,397). Dieses Paradoxon, das hier nicht kritisch diskutiert werden kann, fügt sich in seinem Gehalt in das bisher Gesagte deshalb gut ein, weil Kant hier erneut nichts über das Prinzip der Sittlichkeit gestellt wissen will. Er begründet das Primat des sittlichen Gesetzes mit der ansonsten bestehenden Möglichkeit, daß die Begriffe Gut und Böse vornehmlich danach festgelegt werden, ob sie mit dem Gefühl der Lust oder Unlust zusammenfallen oder nicht. Eine solche Relativierung ist für Kant unakzeptabel; wer von der "Heiligkeit, die in der Idee der Pflicht liegt" (RiG,57f) spricht, kann diese nie in das Ermessen von was auch immer stellen.

Und so, wie das Prinzip der Sittlichkeit im Paradoxon der Methode in KpV den Begriffen von Gut und Böse (SCHULTE 1988,33ff) vorausgeht, so folgt in der RiG (vi) die Religion aus der Moral und nicht, wie es üblicherweise gesehen wird, die Moral aus der Religion. Im Sinne des Kant'schen Verständnisses (KÖRNER 1967,141)¹⁶ vom autonomen Willen und des sittlichen Gesetzes ist das nur konsequent.

Diese, der RiG zu Grunde liegenden Strukturen können in ihrer Bedeutung für das Verständnis des Werkes nicht deutlich genug herausgestellt und dürfen zu keinem Zeitpunkt bei der Auseinandersetzung mit ihm vernachlässigt werden. Im Rahmen seines Denkens war Kant die Moral genug (KAULBACH 1982²,257)¹⁷, sie bedurfte nicht der Religion - aber diese deshalb zu leugnen, sah er ebenso wenig Anlaß, wie er eine solche Leugnung aus seinem Denken heraus auch nicht beweisen

¹⁶KÖRNER, S. (1967): Kant.-197 S.; (Vandenhoeck & Ruprecht), Göttingen.

¹⁷KAULBACH, F. (1982²): Immanuel Kant.-Sammlung Göschen 536/536a, 345 S.; (de Gruyter), Berlin.

konnte. Daß seine Präferenz unzweideutig, wie die Karl Jaspers', bei der Philosophie lag, darf allerdings nicht verwundern.

Nun zur Darstellung des ersten Stückes.

2.2 Vorrede und Anmerkung

2.2.1 Vorrede

Die Vorrede beginnt mit einer Klage über den schlimmen Zustand der Welt, die immer ärger werde. Dem entgegengesetzt wird, in Anlehnung an Seneca und Rousseau, vertreten, daß sich die Welt vom Schlechteren (Kant spricht nicht vom Bösen) zum Besseren entwickle. Beide Ansichten seien verkehrt; auch ein Mittelweg sei denkbar. Der Mensch ist entweder gut oder böse, oder er ist beides. Böse wird hier erstmals schlicht definiert mit gesetzwidrig. Ein böser Mensch ist jedoch nicht böse durch seine gesetzwidrigen Taten, sondern weil er sich böse Maximen als Grundlage für seine Handlungen zu eigen gemacht hat.

Schon hier erscheint die wichtige Feststellung, daß nur die Freiheit des Willens die Verantwortung des Menschen gewährleiste, daß die böse Handlung ihm zuzurechnen sei, wie Kant sagt. Die Frage nach dem ersten Grund, nach dem Ursprung des Bösen, sei unerforschlich und unbeantwortbar, denn sie führe geradewegs in den unendlichen Regreß. Deshalb dürfe auch nicht der Natur das Böse angelastet werden, sondern der einzelne Mensch müsse sich selbst als Urheber der bösen Handlung akzeptieren.

2.2.2 Anmerkung zur Vorrede

Kant wendet formal viel Mühe daran, zu beweisen, daß es keine moralisch neutrale Handlung gibt, denn diese wäre eine nur aus Naturgesetzen folgende Handlung. Allein das moralische Gesetz dürfe im Lichte der Vernunft Triebfeder des

Handelns sein; deshalb ist moralisch gut, wer es in seine Maxime aufnimmt, wer Abweichungen von ihm in seine Maximen aufnimmt, ist moralisch böse. Deshalb könne auch eine Gesinnung im Hinblick auf das moralische Gesetz nicht indifferent sein, wobei Kant unter einer Gesinnung den ersten subjektiven Grund der Annehmung einer Maxime versteht.

Im weiteren Gedankengang verfolgt Kant das Ziel zu zeigen, daß der Mensch nicht zugleich gut und böse sein kann, was er mit dem singulären Charakter der obersten Maxime begründet. Der Mensch habe nur eine Gesinnung, mittels derer er die Maximen seines Handelns wählt, die von der freien Willkür bestimmt wird und die ganze Freiheit umgreift. Das Motiv der Gesinnung selbst bleibt unerkennbar, sie ist, wie Kant sagt, eine Beschaffenheit der Willkür.

Die Anmerkung schließt mit der Verallgemeinerungsforderung, daß das, was aus anthropologischer Sicht über den Menschen gesagt wird, für die ganze Menschheit (als Gattung) gelten müsse, weil sonst Begründungen für die nur partikularisierte Gültigkeit des jeweils Gesagten zu liefern wären.

2.3 I: Von der ursprünglichen Anlage zum Guten in der menschlichen Natur

Kant geht von einer ursprünglichen Anlage des Menschen aus, die er in drei Klassen aufteilt: Die erste Anlage ist die der "Tierheit im Menschen", die die "mechanische Selbstliebe" sei. Dazu gehören der Selbsterhaltungs- und der Fortpflanzungstrieb sowie der Trieb zur Geselligkeit. Pervertiert wird diese Anlage zum "viehischen Laster" wie Rohigkeit, Völlerei, Wollust, wilde Gesetzlosigkeit (gegen andere Menschen).

Die zweite Anlage ist die der "Menschheit im Menschen", die die vergleichende Selbstliebe sei, für die Vernunft erforderlich ist. Sie beinhaltet die wertende Meinungsbildung unter der Annahme der Gleichheit. Um jedoch dem Bestreben zu folgen,

keine Überlegenheit über sich zuzulassen, wird daraus Eifersucht. Pervertiert wird diese Anlage zu "teuflischen Lastern" wie Neid, Undankbarkeit, Schadenfreude.

Die dritte Anlage ist die der "Persönlichkeit im Menschen", das ist die Empfänglichkeit für die Achtung des moralischen Gesetzes, das zur hinreichenden Triebfeder für die Willkür wird. Die Aufnahme des moralischen Gesetzes in die Maxime zeigt die Beschaffenheit der Willkür als guter Charakter. Für diesen nun muß eine Anlage vorhanden sein, aus der nichts Böses folgen kann (LABERGE. (1992,112)¹⁸,

Kant schlußfolgert nun, daß diese drei Anlagen im Menschen gut seien und das Gute beförderten. Da sie ursprünglich sind, hat der Mensch eine Anlage zum Guten in sich.

2.4 II: Von dem Hange zum Bösen in der menschlichen Natur

Nach dem Darlegen der Anlagen zum Guten beschreibt Kant im II. Teil nun den Hang des Menschen zum Bösen. Er definiert den Hang als einen subjektiven (!) Grund der Möglichkeit einer Neigung, wobei diese vom Hang dadurch unterschieden wird, daß letzterer eine Prädisposition vor einer Erfahrung sei, der in eine Neigung übergehe, wenn die Erfahrung erworben wurde. Der Hang unterscheide sich von der Anlage dadurch, daß er nicht angeboren, sondern erworben, vom Menschen sich selbst zugezogen sei (subjektiv), der, da er für alle Menschen gilt, ein natürlicher Hang des Menschen zum Bösen sei. Daß er für alle Menschen und mithin als Gattungscharakteristikum gilt, ist daran zu erkennen, daß er nicht ausgerottet werden könne. Der Nachweis des "Hangs zum Bösen" als Gattungscharakteristikum erfolgt auf ganz anderem Wege als bei der "Anlage zum Guten".

¹⁸LABERGE, P. (1992): Das radikal Böse und der Völkerzustand. S. 112-123 in: RICKEN, F. & MARTY, F. (Hrsg): Kant über Religion.-240 S.; (Kohlhammer), Stuttgart.

Das böse Herz (des Menschen) ist gekennzeichnet durch die Unfähigkeit, das moralische Gesetz in seine Maxime aufzunehmen. Drei Stufen, sozusagen "Grade des bösen Herzens" nennt Kant hier: Erstens die Gebrechlichkeit, das ist die allgemeine Unfähigkeit des Herzens, den gewählten Maximen zu folgen (hier nun fügt Kant den berühmten Text PAULI aus dem Römerbrief an: "Das Gute, das ich tun will, tue ich nicht, aber das Böse, das ich nicht tun will, das tue ich"). Zweitens die Unlauterkeit, das ist die Vermischung moralischer und unmoralischer Triebfedern. Drittens die Bösartigkeit, das ist der Hang zur Annahme böser Maximen.

Zwar gebe es einen physisch zu bezeichnenden Hang, der zum Menschen als Naturwesen gehöre, der Hang zum Bösen jedoch ist ein moralisch zu nennender Hang. Er gehe der bösen Tat, die stets eine - und das ist jetzt wichtig - intelligible Tat ist, voraus. Wir können keinen Grund angeben, warum das Böse unsere oberste Maxime verdorben hat - ebenso, wie wir für die Grundeigenschaften, die zu unserer Natur gehören, keinen Grund angeben können.

Die Teile I und II können in folgendem Satz zusammengefaßt werden: Den angeborenen Anlagen zum Guten läuft der erworbene Hang zum Bösen zuwider.

2.5 III: Der Mensch ist von Natur böse

Dieser Hang zum Bösen gibt Kant nun Veranlassung, den Menschen als von Natur aus böse zu bezeichnen, das heißt, der Mensch besitzt das Böse als Gattungscharakteristikum, das deshalb auch dem besten Menschen zu eigen ist. Daraus folgt dann der so heftig kritisierte Satz, der Mensch sei radikal böse. Damit ist der sich vom Menschen selbst zugezogene Hang zum Bösen in der menschlichen Natur gemeint.

Obwohl Kant sagt, Beispiele für die Richtigkeit seiner Feststellungen brauchten auf Grund deren unmittelbar einzusehender Richtigkeit nicht gegeben zu werden, folgen doch einige Hinweise, die schon fast an Zynismus grenzen und, so will er es,

jedweder überzogenen Selbstsicht des Menschen entgegenwirken. So werden die Falschheit unter Freunden, der Haß gegen den eigenen Wohltäter, die Freude am Unglück des Freundes genannt. Auch politische Auswirkungen werden erwähnt.

Der Grund des Bösen liege nicht in der Sinnlichkeit, denn dann könne es nicht zugerechnet werden, aber auch nicht in einer Verderbnis der moralisch gesetzlichen Vernunft, was den Menschen sonst ja zu einem teuflischen Wesen machen würde (LABERGE 1992,113). Der Begriff des Bösen muß a priori zu verstehen versucht werden.

Das radikal Böse ist genau, wie KONHARDT (1988,405) zu Recht feststellt, die Umkehrung der Ordnung der sittlichen Triebfedern, die Selbstliebe wird neben das moralische Gesetz etabliert, das böse Herz kann mit dem guten Willen koexistieren.¹⁹

Schließlich werden die mit dem Bösen eng zu verbindenden Begriffe Schuld und Gewissen kurz behandelt. So wie es drei Stufen gibt, in denen sich das böse Herz zunehmend als ein solches erweist, gibt es auch drei Stufen der Schuld. Diese sei angeboren, da sie sich so früh wie nur denkbar am Menschen wahrnehmen läßt. Die ersten beiden Stufen der Schuld, Gebrechlichkeit und Unlauterkeit seien unvorsätzlich, nur die dritte ist vorsätzlich, also auch zuzurechnen.

Besonders gegen den Mißbrauch des guten Gewissens wehrt sich Kant. Nicht selten werden die Folgen der bösen Handlung nicht ersichtlich, wird die Abweichung vom sittlichen Gesetz durch äußere, scheinbare sittliche Handlung verdeckt. Das moralische Gesetz ist dem Geiste nach zu erfüllen, und wenn eine Tat an sich wohl

¹⁹Der Begriff *ordo* (Ordnung) stammt von Augustinus und ist das logische Gegenstück zum Bösen, verstanden als *privatio boni*; S. 77 in: JANTZEN, J. (1992): Das philosophische Problem des Bösen.-Philosoph. Jhb **99**,74-90. Vor diesem Hintergrund ist es möglich, die These zu formulieren, daß das Böse selbst keine Ordnung besitzt, sondern es in der Unordnung (Satans Name: διαβολος, Diabolos) des Guten bestehe - und es in diesem Sinne dann *privatio boni* ist. Dies würde der These widersprechen, daß der Kant'sche Ansatz den Privationsgedanken vermeidet, eine These, die zu diskutieren den Rahmen dieser Arbeit sprengen würde.

gut sein mag, so verliert sie doch den Adel, der ihr nur dann anhäftet, wenn sie aus dem Geist des Gesetzes, und nicht nur nach dessen Buchstaben, geschieht.

Beschlossen wird der III. Teil durch die Erklärung, daß die von Robert Wapole unterstellte generelle Bestechlichkeit jedes Menschen keinen anderen Schluß zuließe als den, den PAULUS in Rö 3,22 zieht: "Es ist hier kein Unterschied, sie sind allzumal Sünder, da ist keiner, der Gutes tue, auch nicht einer". Und Gutes tun ist hier für Kant das Tun nach dem Geist - des Gesetzes.

2.6 IV: Der Ursprung des Bösen in der menschlichen Natur

Mit der Untersuchung des Ursprungs des Bösen setzt Kant seine Abhandlung fort. In diesem IV. Stück prägt sich besonders deutlich die Rolle der Verantwortung des freien und autonomen Willens aus, wie sie in der KpV entworfen wurde. Im Zentrum des Abschnitts steht die Leugnung eines historischen Ursprungs des Bösen. Jede böse Handlung geschieht aus dem Stande der Unschuld und ist als solche ein Akt der Freiheit. Weil das so ist, ist die Frage nach dem Ursprung des Bösen nicht historisch, sondern nur durch Vernunft zu beantworten.

Die nicht-historische Sicht des Ursprungs des Bösen schließt auch die Erbsündenlehre aus, weil sie eine Teilhabe des Bösen im Menschen annimmt, die ihm nicht zuzurechnen sei, was die notwendige Verantwortung auflösen würde (KITTSTEINER 1993,80)²⁰. Der Ursprung des Bösen ist nicht objektiv zu fassen, sondern nur subjektiv im Dasein des Hanges des Menschen zum Bösen.

Bemerkenswert und gewiß ein Höhepunkt der gesamten Schrift ist der von Kant vorgelegte Kommentar zu Gn 3. Die dort beschriebene erste Verfehlung wird - richtigerweise - als bewußt begangene und in Freiheit ausgeführte Tat beschrieben.

²⁰KITTSTEINER, H. D. (1993): Die Abschaffung des Teufels im 18. Jahrhundert.-S. 55-92 in: SCHULLER, A. & RAHDEN, W.V.(Hrsg.): Die andere Kraft. Zur Renaissance des Bösen.-369 S.; (Akademie), Berlin.

In dieser Art aber begehen wir sie alle in gleicher Weise, so daß wir, wie Kant zitiert, "alle in Adam gesündigt haben".²¹ Das, was historisch 'Sündenfall' (besser: erste Verfehlung) genannt wird, ist subjektiv die Börsartigkeit des Herzens. Mit dieser Auslegung gelingt es Kant, theologisch aus seiner Sicht den nicht-historischen Charakter des Ursprungs des Bösen aufrechtzuerhalten, ohne dabei der Botschaft des Textes die Relevanz für den Einzelnen zu nehmen.

Der ungeklärte historische Ursprung des Bösen ist für Kant kein relevantes, philosophisches Problem, denn ob wir ihn wüßten oder nicht, würde an der Tatsache, daß es das Böse gibt und wir es als solches wahrnehmen, nichts ändern. Die Unersforschbarkeit des Ursprungs des Bösen ist kein Grund, es uns nicht zuzurechnen. Hier wird die Stärke der Kant'schen Argumentation deutlich: Er vermeidet jedwede Depotenzierung des Bösen oder die Befreiung des Subjekts von der Verantwortung für das Böse.

2.7 Allgemeine Anmerkung: Von der Wiederherstellung der ursprünglichen Anlage zum Guten in ihre Kraft

Der Grundgedanke dieser Anmerkung, des längsten Abschnitts²² des ersten Stücks, ist die prinzipielle Möglichkeit, die "Anlage zum Guten" wiederherzustellen. Kant begründet dies mit dem Hinweis darauf, daß es möglich sein muß, daß der sich vom Guten zum Bösen wandelnde Mensch in umgekehrter Weise auch vom Bösen wieder zum Guten gehen können müsse. Als die Quelle des Bösen nennt Kant hier die Selbstliebe, wenn sie zum Prinzip unserer Maximen angenommen wird. Für Kant sind das Können und das Sollen gleichbedeutend: wenn der Mensch es soll, dann kann er es auch. Eine übernatürliche Mitwirkung mag allenfalls in einer Minderung der Hindernisse auf diesem Weg oder in einer Verstärkung unserer Kräfte zu finden sein

²¹Ein Bibeltext mit dem Wortlaut "alle in Adam gesündigt haben" ist in der Hl. Schrift nicht bekannt. Kant hebt hier wohl auf die Texte PAULI in 1.Ko 15,22 oder Rö 5,12-21 ab. Die Texte werden jedoch nicht sinnwidrig wiedergegeben.

²²Diese Allgemeine Anmerkung war in der ersten Auflage Abschnitt V.

(was Kant als "nichts Geringes" bezeichnet), jedoch müsse sich der Mensch dieser Beihilfe erst als würdig erweisen. Gnade kann als Ergänzung gewährt werden (JASPERS 1991⁶,533)²³, reduziert jedoch nicht, was zu tun die Vernunft selbst verordnet.

Wie ein böser Mensch wieder ein guter werden könne, das, so Kant, übersteige alle unsere Begriffe. Die Wiederherstellung der Anlage zum Guten in ihrer Kraft heißt, die Reinheit der obersten Maximen wieder herzustellen. Ein moralisch guter Mensch (für Kant einem Gott wohlgefälligen Menschen gleich) kann man nicht durch eine allmähliche Reform des Denkens, sondern nur durch eine **Revolution** der Gesinnung, der Denkungsart werden. Diese Revolution ist der entscheidende Prozeß zur Überwindung des Bösen, hier sieht er die Parallelen zum biblischen neuen Menschen, spricht von Wiedergeburt, neuer Schöpfung und der Änderung des Herzens. Nach christlich-theologischem Verständnis wäre dies Selbsterlösung.

Kant meint, für Gott sei ein guter Mensch der, der vom Schlechten zum Besseren fortschreite. Dabei sei nicht die Besserung der Sitten das entscheidende, sondern die Umwandlung der Denkungsart, also die Reinigung der Maximen. Das Gefühl der Erhabenheit für die eigene moralische Bestimmung sei ein Mittel, die sittliche Gesinnung wieder zu wecken. Auch müsse der Mensch hoffen dürfen, durch eigene Kraftanstrengung den Weg der Besserung der Gesinnung beschreiten zu können. Hier tritt nun in Gänze das Bild des Menschen mit autonomem und freiem Willen zu Tage.

Die Rolle der Religion sieht Kant darin, daß sie das eigene, aber unerläßliche Streben nicht mindere und verweist in diesem Zusammenhang auf das Gleichnis Christi mit den Pfunden, mit denen zu wuchern sei. Ein Wirken Gottes - des christlichen Gottes - mag dazukommen, doch in aller Radikalität formuliert Kant zum Abschluß des ersten Stückes noch einmal das Grundmuster seines Denkens: "Es ist nicht wesentlich und also nicht jedermann notwendig zu wissen, was Gott zu seiner Seligkeit tue, oder getan habe, aber wohl, was er selbst zu tun habe, um dieses Beistandes würdig zu sein."

²³JASPERS, K. (1991⁶): Die großen Philosophen.-968 S.; (Piper), München

3 Kritische Anmerkungen zum ersten Stück der RiG

3.1 Wider die Depotenzierung des Bösen

Unabhängig davon, aus welcher Position - auch der persönlichen oder der bekenntnishaften - heraus man Kants Lehre vom Bösen betrachtet, es bleibt ein unbestrittener Sachverhalt, daß Kant der gefährlichen Depotenzierung des Bösen keinen Vorschub leistet. An keiner Stelle wird das Böse verharmlost, in seiner Grauenhaftigkeit relativiert oder in anderer Weise beschönigt. Auch seine Distanz zur Privation des Bösen unterstützt seine Linie, das Böse wirklich Böse zu nennen und es als solches sein zu lassen. Das Böse ist radikal, und so stellt er es auch dar. Eine Theodizee ist für Kant nicht erfolgreich denkbar (siehe dazu genauer seine 1791 erschienene Schrift: Über das Mißlingen aller philosophischen Versuche in der Theodicee).

Dabei fällt Kant auch nicht dem sprachlichen Vertauschen von 'böse' und 'schlecht' anheim, mit einer Ausnahme: Er spricht im Zuge der Revolution der Denkungsart davon, daß der Mensch hoffen dürfe, auf dem Weg vom Schlechteren zum Besseren gehen zu können (RiG,55). Die Hoffnung wächst jedoch durch und aus der Vernunft selbst (JASPERS 1991⁶,512), ohne Garantie, schon gar nicht einer von außen.

Die Kompromißlosigkeit Kants bezüglich des Charakters des Bösen kommt auch in seiner Entscheidung zum Ausdruck, das Böse trotz seines zumindest historisch ungeklärten Ursprungs uneingeschränkt ausschließen zu wollen. Es reicht, daß es wahrgenommen wird, daß es Betroffenheit hervorruft, um es zu bekämpfen. Jedwede Anpassung oder Assimilation des Bösen wird verurteilt.

Damit wird in voller Konsequenz die Verantwortung des Einzelnen für seine bösen Handlungen gewährleistet. Es gibt keine Chance, sich ihrer zu entledigen, und wo es versucht wird, da macht man sich "blauen Dunst" (RiG,38) vor. Zu meinen, das Böse in seinen Maximen verstecken zu können, offenbart gerade die Radikalität des Bösen, mit der es den Menschen umfängt. Die Verantwortung uneingeschränkt gelten

zu lassen kann - zumindest aus moralischer Sicht - gar kein anderes Urteil über das erste Stück als ein zustimmendes erwirken. Das Böse ist zurechenbar - dann ist die Schuld zuweisbar und die Strafe verhängbar.

Der Wahrung der Verantwortung scheint auch der Unterscheidung von Anlage und Hang zu dienen. Die "Anlage zum Guten" wird als anthropologische Grundgröße gesehen und ist als solche Bestandteil der menschen Natur. Der "Hang zum Bösen" ist aber eine nur subjektiv gültige Größe, die nur deshalb zum Gattungscharakteristikum wird, weil er ein radikaler ist und sich als offensichtlich nicht ausrottbar (RiG,26) erwiesen hat. Ketzerisch könnte man Kant vorwerfen, daß es *nur* um der Wahrung der Verantwortung willen im Menschen keine "Anlage zum Bösen" gibt, denn dann wäre die in jeder einzelnen bösen Tat steckende, stets neuentstehende Schuld nicht mehr subjektiv, also nicht mehr zurechenbar. Dies aber ist mit Kants Vorstellung des autonomen Willens unvereinbar.

3.2 Das Problem der Überschätzung des Menschen

So sehr die oben genannten Aspekte der Kant'schen Lehre vom Bösen zu begrüßen sind, so ist ihre anthropologische Grundlegung problematisch. Die - nicht nur in der RiG - kritisierte Überschätzung und Überbeanspruchung des menschlichen Willens wird durch nichts so sehr belegt wie durch die Nichtanwendbarkeit der Kant'schen Vorschläge. Der Wille ist autonom, also selbstlegitimierend, aber dennoch nicht von der Art (KEKES 1990,138f)²⁴, wie ihn Kant beschreibt. Kant beschreibt den Willen des Menschen, wie er sein sollte, aber nicht, wie er in der Wirklichkeit agiert. Die Abhängigkeit der menschlichen Entscheidungsprozesse allein vom moralischen Gesetz ist noch nicht einmal zu begrüßen, denn die Subjektivität und ihr Recht auf Existenz wird damit als Individuum nur bedingt zugelassen.

Hier wird das von SCHULTE (1991,11ff) beschriebene "Ich-Problem" deutlich. Es

²⁴KEKES J. (1990): Facing evil.-250 S.; (Princeton Univ.Press), Princeton.

tritt auch in der unvermittelt gegebenen und überhaupt nicht bewiesenen Gleichsetzung der Quelle des Bösen mit der Selbstliebe (RiG,51) zu Tage. Wird der Begriff im Sinne von Egoismus oder Egozentrik verstanden, so mag das stimmen, doch kann sich der Hang zum Bösen auch in durchaus nichtegoistischen Tendenzen realisieren, zum Beispiel in religiösem oder politischem Fanatismus, wo das Motiv des Handelns, der Anwendung der Gewalt aus der völligen persönlichen Unterordnung unter die Ziele der Sache, der Ideologie abzuleiten wären.

Und selbst wenn es eine echte Liebe wäre, die ich mir selbst gewähre, so kann daran ernstlich nichts Schlechtes, geschweige denn Böses erkennbar sein. Daß die Selbstliebe diskreditiert ist, liegt daran, daß die im Neuen Testament verankerte Botschaft der Selbstliebe ob der Botschaft der Nächstenliebe vergessen wurde.

3.3 Wider die Selbsterlösung

Im christlichen Denken ist der Begriff Sünde ein zentraler, denn es ist Christi Mission, uns durch seinen Tod von derselben zu befreien. Sünde, so definiert Kant (RiG,95), ist die Übertretung des moralischen Gesetzes, wenn es als Gottes Gebot verstanden wird. Sünde ist als solche nur in bezug zu Gott zu erkennen und zu begreifen. Es ist dem Menschen unmöglich, sich aus der Sünde von selbst zu befreien, denn das ist die in der Hl. Schrift vollständig abgelehnte Selbsterlösung. Erlösung erfahren wir *alleine* durch Christum.

Wohl in nichts bei seiner Lehre vom Bösen stehen sich Kant und die christliche Theologie so antagonistisch gegenüber wie beim Ansatz, das Böse zu überwinden: Bei Kant durch die Revolution der Denkungsart auf der einen und in der christlichen Theologie mit ihrer Lehre der von Gott gewährten Erlösung durch Christum auf der anderen Seite.

Dieser Antagonismus ist eine spezifische Ausprägung des für das ganze kritische Werk Kants programmatischen ersten Satzes der Vorrede zur ersten Auflage

der KrV (A VII): "Die menschliche Vernunft hat das besondere Schicksal in einer Gattung ihrer Erkenntnisse: daß sie durch Fragen belästigt wird, die sie nicht abweisen kann; denn sie sind ihr durch die Natur der Vernunft selbst aufgegeben, die sie aber auch nicht beantworten kann; denn sie übersteigen alle Vermögen der menschlichen Vernunft."

Die Frage nach dem Bösen ist eine solche, die Vernunft übersteigende Frage, und in dieser Charakteristik liegt die tiefe Problematik, um die Kant "herumdenkt" und "-schreibt". Er tut so, als sei das Böse vollständig begrifflich reflektierbar - und wo es das offensichtlich nicht ist, wie bei der Frage nach seinem Ursprung, da ist dieses Defizit für die moralisch zu ziehenden Konsequenzen irrelevant -, und er muß es auch tun, weil er sonst seine Prämissen, die ihm die bloße Vernunft setzt, verläßt. So mag es ein Kriterium der Beurteilung bleiben, daß er sich innerhalb seines Systems um weitgehende Konsistenz bemüht, was ihm aber, wie oben gezeigt, nicht immer gelingt.

In seinem Buch über J. Maritain schreibt NICKL (1992,58)²⁵, daß die Begriffe Schön, Wahr und Gut Transzendentalien seien, die ihr "höchstes Analogat" in Gott finden. Zu stellen ist die Frage, ob die von Kant wohl angemessene Beschreibung des Bösen als dem Menschen in radikal zugehörnder Weise nicht mindestens den Verdacht nahelegt, daß es sich beim Bösen auch um eine Transzendentalie handelt. Es ohne metaphysische Bezüglichkeit zu diskutieren wäre dann ein Defizit, das erheblich wäre. Kann die Scheu, es in dieser Weise zu tun, daherrühren, daß dann ein "Analogat für das Böse" zu finden sein müßte, das eine dämonologische Interpretation des Bösen erzwingen würde: es hieße dann nicht mehr das Böse, sondern der Böse! In der Hl. Schrift wird über den Bösen ungeschminkt gesprochen.

Es wird deutlich, daß Kants selbstgesetzte "Grenze der bloßen Vernunft" keine Übertretung zuläßt (schon gar nicht in solch eine Richtung), die er philosophisch

²⁵NICKL, P. (1992): Jacques Maritain.-176 S.; (Ferdinand Schöningh), Paderborn.

begründen kann.²⁶ Im radikalen Gegensatz dazu heißt es an herausgehobener Stelle im Neuen Testament (Mt 6,13b): "Erlöse uns von dem Bösen".

²⁶Aus diesem Sachverhalt heraus ist dann auch die kritische Wertung von Offenbarung, Gebet, Kirche, Gottesdienst und anderem, wie sie sich in den anderen Stücken der RiG finden, zwingend, mit seinem System konsistent, aber an der Sache doch vorbeigehend.