

40 Thesen Kants zu Ethik und Theologie

(Paul Natterer)

[Bezugstexte:] *Kritik der reinen Vernunft*, Transzendente Elementarlehre, Zweiter Teil: Die transzendente Logik, Zweite Abteilung: Die transzendente Dialektik, 3. Hauptstück: Das Ideal der reinen Vernunft, 7. Abschnitt: Kritik aller Theologie aus spekulativen Prinzipien der Vernunft (B 659–670).
Kritik der reinen Vernunft, Transzendente Methodenlehre, 2. Kapitel: Möglichkeit des praktischen oder moraltheologischen Beweises vom Dasein Gottes als positive Erkenntnis Gottes im menschlichen Begriff (KrV B 823–859).
Kritik der Urteilskraft (KU) §§ 86–91 (B 410–419)
Kritik der praktischen Vernunft (KprV), Dialektik der reinen praktischen Vernunft, insbesondere die Postulatenlehre der KprV 192–263, v.a. 219–263.

- (1) Die Theologie ist entweder (1) rationale Theologie (*theologia rationalis*) oder (2) Offenbarungstheologie (*theologia revelata*). Erstere ist wiederum entweder (1.1) transzendente Theologie, welche nur durch transzendente Begriffe Gott unbestimmt als Weltursache denkt; oder (1.2) natürliche Theologie, welche Gott durch Analogie mit der Natur bestimmt als Person oder Intelligenz und damit als lebendigen Gott oder Welturheber denkt. Wer nur (1.1) akzeptiert, ist Deist; wer auch (1.2) akzeptiert, ist Theist. Die transzendente Theologie zerfällt wieder in (1.1.1) Ontotheologie, die rein begrifflich das Dasein Gottes erkennen will, und (1.1.2) Kosmotheologie, die von dem allgemeinen Fakt der kontingenten Erfahrung ausgehend das Dasein des Urwesens ableiten möchte. Die natürliche Theologie ihrerseits zerfällt noch einmal in (1.2.1) Physikotheologie, die zum Dasein eines Welturhebers ausgehend von der Beschaffenheit der Natur aufsteigt, und (1.2.2) Moraltheologie, die zum Dasein eines Welturhebers ausgehend von der Beschaffenheit der sittlichen Ordnung der Freiheit aufsteigt (7. Abschnitt zum „Ideal der reinen Vernunft“, B 659–661).
- (2) Der letztgenannte Theologie-Typ (1.2.2) ist die kantische *via regia* des Gottesbeweises. Wenn die praktische Vernunft aus moralischen Gesetzen die objektive Realität des Begriffs des höchsten Wesens postuliert und beweist, dann ist die hochrangige negative Leistung der rationalen, insbesondere der transzendentalen Theologie, diesen Begriff Gottes korrekt zu bestimmen (B 666–670).
- (3) Dieser Aufgabe kommt die transzendente Theologie nach durch „eine beständige Zensur unserer Vernunft“ (B 668), welche materialistische, monistische, atheistische, deistische, polytheistische, anthropomorphistische Behauptungen bzw. Fehlinterpretationen des Begriffes „Gott“ abwehrt.
- (4) Das 2. Kapitel der transzendentalen Methodenlehre „Der Kanon der reinen Vernunft“ bietet eine Fortführung und Ergänzung der transzendentalen Dialektik im Allgemeinen und der transzendentalen Theologie im Speziellen. Insbesondere wird dort der ethische Gottesbeweis (siehe in vorhergehender Einteilung der Theologie 1.2.2) in knapper Form entwickelt. Der Gedankengang ist wie folgt: Nutzen und Zweck der Philosophie der reinen Vernunft im Bereich der transzendenten Ideen ist es, ein disziplinierender Kanon zu sein, kein positives Organon des Erkennens (B 823). Der „letzte Zweck des reinen Gebrauchs unserer Vernunft“ betrifft „drei Gegenstände: die Freiheit des Willens, die Unsterblichkeit der Seele, und das Dasein Gottes“ (B 826).
- (5) Kant argumentiert, dass „diese drei Kardinalsätze“ für das theoretische Wissen – Kant nennt Physik, Psychologie und Biologie – nicht zentral sind, und nicht als Axiome der Realwissenschaften eingesetzt werden dürfen. Ihre Wichtigkeit betrifft vielmehr „das **Praktische**“ (B 827–828).
- (6) Dabei sind zunächst empirische, regulative, „**pragmatische** Gesetze des freien Verhaltens“ von apriorischen, kanonischen, „reine[n] praktische[n] Gesetze[n]“ oder „**moralische**[n] Gesetze[n]“ zu unterscheiden.
- (7) Letztere sind der letzte Zweck der Vernunft, „**was zu tun sei**, wenn der Wille frei, wenn ein Gott und eine künftige Welt ist“ (B 828).
- (8) Das Erstere, die Freiheit des Willens, hat zwei Erklärungsebenen: die theoretisch-transzendente, und die empirisch-praktische. Die Definition „des Begriffs der Freiheit in praktischer Bedeutung“ oder „**freie Willkür** (*arbitrium liberum*)“ ist Handeln nicht aus „sinnlichen Antrieben“, sondern „durch Bewegursachen, welche nur von der Vernunft vorgestellt werden“ (B 829). Oder kurz: „Kausalität der Vernunft in Bestimmung des Willens“ (B 831).
- (9) Diese „praktische Freiheit kann durch Erfahrung bewiesen werden“ (B 829). Der Beweis ist, dass

- Erfahrung zeigt, dass menschliches Handeln nicht notwendig durch unmittelbar gegenwärtige und partikuläre nützliche oder schädliche Sinnesreize determiniert ist. Menschen können vielmehr hierzu auf Distanz gehen und diese relativieren oder ignorieren – wegen des ganzheitlichen und/oder zukünftigen Nutzens und Schadens, d.h. aus übergeordneten rationalen Gründen (B 830):
- (10) „Diese Überlegungen aber von dem, was in Ansehung unseres ganzen Zustandes begehrenswert, d.i. gut und nützlich ist, beruhen auf der Vernunft. Diese gibt daher auch Gesetze, welche Imperativen, d.i. objektive **Gesetze der Freiheit** sind, und welche sagen, **was geschehen soll**“ (B 830).
- (11) Kant definiert diese praktische Freiheit wie die Tradition nicht als absolute, sondern als relative Freiheit hinsichtlich „sinnliche[r] Antriebe“, welche Freiheit selbst ultimativ „in Ansehung höherer und entfernter wirkender Ursachen“ eine den Menschen vorgegebene „Natur sein möge“ (B 831).
- (12) Eine ausführliche und systematische Analyse des Faktums der Freiheit als der Möglichkeit vernunftgeleiteten, d.h. nicht nur sensorisch oder imaginativ, d. h. äußerlich gesteuerten Verhaltens, sondern kognitiv und reflexiv gesteuerten Verhaltens, findet sich in der Analytik der *Kritik der praktischen Vernunft* (KprV) 29–197 sowie zuvor schon im 3. Abschnitt der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (AA IV, 445–463; vgl. Schönecker (1999)). Dort werden diese Motivations- und Aktivationsalternativen als „Handeln als Intelligenz“ und Handeln nach „Naturinstinkten“ beschrieben, wobei das vernunftgesteuerte, d.h. freie Handeln nicht empirisch, naturwissenschaftlich erklärt werden kann, da es nicht auf der Ebene der sinnlichen Erfahrungswelt (Erscheinungswelt) angesiedelt ist, sondern in der kognitiv nur indirekt erschließbaren, nicht direkt erkennbaren Ebene der Dinge an sich oder *Noumena* (*Grundlegung* AA IV, 458–459).
- (13) Das zentrale Argument ist: „Der **Wille** ist eine Art Kausalität lebender Wesen, sofern sie vernünftig sind, und **Freiheit** würde diejenige Eigenschaft dieser Kausalität sein, die sie unabhängig von fremden sie bestimmenden Ursachen wirkend sein kann [...] Ich sage nun: ein jedes Wesen, das nicht anders als unter der Idee der Freiheit handeln kann, ist eben darum in praktischer Rücksicht wirklich frei ... ebenso als ob sein Wille auch an sich selbst und in der theoretischen Philosophie gültig für frei erklärt würde. Nun behaupte ich: daß wir jedem vernünftigen Wesen, das einen Willen hat, notwendig auch die Idee der Freiheit leihen müssen [...] Denn in einem solchen Wesen denken wir uns eine Vernunft, die praktisch ist, d.i. die Kausalität ... hat.“ (*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* AA IV, 445–448).
- (14) Der zweite Abschnitt des *Kanons der reinen Vernunft* handelt „von dem Ideal des höchsten Guts“. Dieses antwortet auf die dritte der drei ultimativ interessanten Fragen der Vernunft. Diese sind: „1. **Was kann ich wissen?** 2. **Was soll ich tun?** 3. **Was darf ich hoffen?**“ (B 832–833).
- (15) Die erste Frage ist theoretisch und durch die bisherigen Überlegungen der KrV beantwortet worden.
- (16) Die zweite Frage ist andernorts zu erörtern, nämlich in der praktischen Philosophie (vgl. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Kritik der praktischen Vernunft*)
- (17) Die dritte Frage „ist praktisch und theoretisch zugleich“ und zielt auf „die Glückseligkeit“ als „die Befriedigung aller unserer Neigungen“ nach Umfang, Intensität und Dauer (B 833–834). Kant rekapituliert hierzu die Antwort auf die zweite Frage: Die pragmatische Ebene ist von der moralischen zu unterscheiden. Erstere orientiert „vermittels der Erfahrung“ über die faktisch vorliegenden Neigungen und ihre Befriedigungsinstanzen. Letztere beschreibt die freie, d.h. rational motivierte Handlungsstruktur in sich (B 834), welcher „objektive Realität“ zukommt und die „eine **moralische Welt**“ konstituiert, die uns „würdig“ macht, „glücklich zu sein“ (B 835–837).
- (18) Hier setzt die Antwort auf die dritte Frage ein: Die Korrelation von moralischer Welt und Glückseligkeit ist in der Welt unserer Erfahrung nicht hinreichend gegeben. Diese perfekte Korrelation „darf nur gehofft werden, wenn eine **höchste Vernunft**, die nach moralischen Gesetzen gebietet, zugleich als Ursache der Natur zum Grunde gelegt wird“. Dies ist „**das Ideal des höchsten Guts**“ (B 838): „Glückseligkeit also, in dem genauen Ebenmaße mit der Sittlichkeit der vernünftigen Wesen, dadurch sie derselben würdig seien, macht allein das höchste Gut dieser Welt aus“ (B 842). Und: „Diese Moraltheologie hat nun den eigentümlichen Vorzug vor der spekulativen, daß sie unausbleiblich auf den Begriff eines **einigen, allervollkommensten und vernünftigen** Urwesens führet“, wovon uns „spekulative Theologie nicht ... **überzeugen** konnte“ (B 842). Denn die objektive Realität des moralischen Gesetzes beweist einen „einigen[n], oberste[n] Willen ... allgewaltig ... allwissend ... allgegenwärtig ... ewig“ (B 843).
- (19) Vgl. die parallele Ausarbeitung zum höchsten Gut als „dem *letzten Zwecke Gottes* in Schöpfung der Welt“ in KprV 222–237. Dieses wird dort beschrieben als Synthese – auf Seiten des Menschen – von „Glückseligkeit“ und „Sittlichkeit“ in „Liebe“ und „Achtung“ Gott gegenüber; sowie – auf Seiten Gottes – als Synthese von „Gütigkeit“ und „Heiligkeit“, „Liebenswürdig[keit]“ und „Gegenstand der

- Anbetung“ (KprV 235–237).
- (20) Kant versucht mit einiger Plausibilität auch religionsgeschichtlich diese Abhängigkeit der korrekten Theologie von der Ethik darzutun (B 845; vgl. *Kritik der Urteilkraft* (KU) B 472, 477); umgekehrt ist aber auch die philosophische Ethik faktisch durch die Praxis und Spiritualität der prophetischen (abrahamitischen) Religion inspiriert.
- (21) Ideal und Norm der Ethik sind nach der Überzeugung Kants in der mosaich-christlichen Lebensform verkörpert, welche nur und genau dadurch, durch ihre ethische Herausragendheit, so Kant, eine angemessene Theorie der Transzendenz (Theologie) finden und behaupten konnte. Dass die Einbeziehung der prophetischen Schriften in die ethische Reflexion nicht nur der kantischen Grundlegung der Ethik nicht fremd, sondern geradezu deren ultimativer Ausdruck ist, sagt Kant im Abschnitt der KrV *Vom Ideal des höchsten Gutes*: „Eine größere Bearbeitung sittlicher Ideen“ wurde erst „durch das äußerst reine Sittengesetz unserer Religion notwendig gemacht“. Dies „schärfte die Vernunft“ und brachte „einen Begriff vom göttlichen Wesen zu Stande, den wir jetzt für den richtigen halten ... weil er mit den moralischen Vernunftprinzipien vollkommen übereinstimmt“ (KrV B 845–846). Ähnlich KU § 91, B 462, Anm.: Es gibt mehr als einen „Fall, da diese wundersame Religion in der größten Einfalt ihres Vortrages die Philosophie mit weit bestimmteren Begriffen und reineren Begriffen der Sittlichkeit bereichert hat, als diese bis dahin hatte liefern können, die aber, wenn sie einmal da sind, von der Vernunft **frei** frei gebilligt ... werden“.
- (22) In KprV 229 Anm. vergleicht Kant die philosophischen Ethiken der Zyniker, Stoiker, Epikuräer mit der Ethik der christlichen Offenbarungsschriften (Evangelien). Die Leitidee der Letzteren ist die „Heiligkeit“, die – so Kant – die Ethik des kategorischen Imperativs inspiriert: „Die Lehre des Christentums ... gibt ... einen Begriff des höchsten Guts (des Reichs Gottes), der allein der strengsten Forderung der praktischen Vernunft ein Genüge tut.“ (KprV 229–231) Vgl. Allison (*Kant's Theory of Freedom*, Cambridge 1990, 171–179), Palmquist (*Kant's Critical Religion. Vol. Two of Kant's System of Perspectives*, Aldershot/ Burlington/Singapore/Sidney 2000, 114–138, 189–245, 440–452, 498–514), Rohden (Ciceros *formula* und Kants neue Formel des Moralprinzips. In: Gerhardt, V. u.a. (Hrsg.) *Kant und die Berliner Aufklärung. Akten des IX. Internationalen Kant-Kongresses*, III, Berlin/New York, 2001, 562–571) und Kühn (Kant and Cicero. In: Gerhardt, V. u.a. (Hrsg.) *Kant und die Berliner Aufklärung. Akten des IX. Internationalen Kant-Kongresses*, III, Berlin/New York, 2001, 270–278). Die *Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* ist im Grunde eine einzige Ausarbeitung dieses Gedankens im Umfang einer Monographie.
- (23) Eine indirekte Bestätigung dieser kantischen Darstellung des Verhältnisses von Ethik und Theologie für die Ära seit der neolithischen Revolution (ca. 8000 v. Chr.) ist die klassische, philosophisch reflektierte Summe der vorchristlichen Theologie, Ciceros *De natura deorum* (Cicero 1990). (Für die Frühgeschichte sowie für auf der materiellen Urstufe verbliebene Stammeskulturen in geschichtlicher Zeit legen die Daten dagegen eher einen Ur-Monotheismus ineins mit einer relativ hochstehenden Ethik nahe, was sich gleichfalls der kantischen Theorie einfügen würde (vgl. Schmidt *Der Ursprung der Gottesidee. Eine historisch-kritische und positive Studie*, 12 Bde., Münster 1926/1951). Trotz vorbildlicher Entfaltung des teleologischen Gottesbeweises und Neutralisierung atheistischer Argumente nimmt die Theologie Ciceros im Fazit den Standpunkt der Akademiker (Skeptiker) ein, inhaltlich also eine agnostische Skepsis hinsichtlich Natur und Einheit Gottes.
- (24) Darüber hinaus zeigt Ciceros Ethik *De officiis*, die gleichfalls als eine abschließende Summe der vorchristlichen praktischen Philosophie anzusehen ist, dass auch sie nicht auf den Begriff eines „**einigen, allervollkommensten und vernünftigen** Urwesens führt“ (vgl. KrV B 842). Bekanntlich sind genau diese Fragen das zentrale Thema des prophetischen und philosophischen Monotheismus und seiner Auseinandersetzung mit theologischem Polytheismus, Agnostizismus und ethischem Zynismus bzw. Korruption. Vgl. z.B. durchgängig *Jesaja*, den Brief des Jeremias (*Baruch* 6), das zu Ciceros Theologie und Ethik zeitgleiche *Buch der Weisheit*, sowie Paulus (*Römerbrief*) und die Schriften der frühchristlichen *Apologeten*. Den in Rede stehenden kantischen Überzeugungen verwandt ist auch Augustinus' *De vera religione*, dessen Einleitung eine Phänomenologie von außerchristlichen Religionen, antiker Philosophie und Christentum entwickelt.
- (25) Kants Meditation der biblischen Texte, seine intime Vertrautheit mit denselben und der systematische Abgleich der *Kritik der praktischen Vernunft* mit Lehre und Gesetz des moralischen Lehrers der Menschheit, wie er Jesus von Nazaret nennt, lassen den Leser daher intuitiv oft mehr an einen rabbinischen oder patristischen Schriftgelehrten denken als an einen Philosophen der Aufklärung. Dies trotz oder vielleicht gerade wegen der radikalen Kultkritik, die nicht nur an das theologische Engagement Newtons erinnert, sondern auch an Hosea, Amos, Jeremia, Paulus und

- insbesondere die philosophischen Schriften der Bibel (*Kohelet, Weisheit, Ijob*), auch wenn sie letztlich mit deren Standpunkt wohl nicht übereinkommt. Vgl. Cohen (*Die innere Beziehung der kantischen Philosophie zum Judentum*, Berlin 1910) und Ebbinghaus (Deutschtum und Judentum bei Hermann Cohen. In: *Kant-Studien* 60, 1969, 92), der Cohens diesbezügliche Überzeugung so zusammenfasst: „Das Wesen der jüdischen Religion ist ausgesprochen in der Lehre der jüdischen Propheten. Diese Lehre ist identisch mit den ethischen Idealen Kants. Das Wesen der christlichen Religion ist ... eben dieser ethische Idealismus“.
- (26) Vgl. aber auch die differenzierte Einschätzung des Rabbiners Dienemann (Gedanken eines liberalen Juden an Kants 200. Geburtstag. In: *Jüdisch-liberale Zeitung* (Berlin) 4, Nr. 11, 25. April 1924), der Kant einerseits „tiefe Verehrung“ bezeigt, weil er „das echte prophetische Ideal in seiner Stärke empfunden und praktisch auszugestalten versucht hat“. Dienemann kritisiert aber andererseits Kant dahingehend, dass er die dennoch und auch notwendige geschichtliche, soziale, symbolische, kultische Dimension der ethischen Lebenswelt und des Glaubens nicht wirklich erfasst habe. Hier unterscheidet er sich von den Propheten. Die umfassendste Aufarbeitung der Gegenwart hinsichtlich dieses theologischen und spirituellen Engagements Kants ist Palmquist (a.a.O. 2000).
- (27) Auch wenn die „praktische Vernunft nun diesen hohen Punkt erreicht hat, nämlich den Begriff eines einigen Urwesens, als des höchsten Gutes“ (B 846), werden wir „soweit praktische Vernunft uns zu führen das Recht hat, Handlungen nicht darum für verbindlich halten, weil sie Gebote Gottes sind, sondern sie dann als göttliche Gebote ansehen, weil wir dazu innerlich verbunden sind“ (B 847).
- (28) Dies ist die Autonomie (Selbstgesetzgebung) der praktischen Vernunft als Bedingung verantworteten Handelns oder echter Sittlichkeit im Unterschied zu letztlich amoralischer Fremdbestimmung der praktischen Vernunft. Hierzu vier zentrale Eckdaten der kantischen Grundlegung der Ethik:
- (29) (I) Freiheit als Möglichkeit vernunftgeleiteten Handelns aus rationalen Gründen (siehe oben, vgl. bes. Wolff (*The Autonomy of Reason. A Commentary on Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals*, New York 1973) und Schönecker (*Kant: Grundlegung III. Die Deduktion des kategorischen Imperativs*, Freiburg 1999)).
- (30) (II) Der kategorische Imperativ, d.h. die formale Unbedingtheit – als moralisches Gesetz – des kognitiv als richtig erkannten, d.h. vernünftigen Handelns (*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, 3. Abschnitt, KprV: Analytik der reinen praktischen Vernunft 1. Aufl., 35–58). Das treffende Interpretationsresultat von Schöneckers (1999) akribischer Untersuchung ist: Der Beweis der Gültigkeit des kategorischen Imperativs besteht in der ontologischen Höherwertigkeit des intelligiblen Willens: „Was man moralisch soll, ist das, was man vernünftigerweise will.“ Vgl. Paton (*Der kategorische Imperativ*, Berlin 1962), Wolff (a.a.O. 1973), Rawls (Kantian Constructionism in Moral Theory. In: *The Journal of Philosophy* 77, 1980, 515–572), Freudiger (*Kants Begründung der praktischen Philosophie*, Bern/Stuttgart/Wien 1993), Korsgaard et al. (*The Sources of Normativity*, Cambridge 1996), Dieringer (Was erkennt die praktische Vernunft? Zu Kants Begriff des Guten in der Kritik der praktischen Vernunft. In: *Kant-Studien* 93, 2002, 137–157). Wolff (a.a.O. 1973, 196, 216–218) beschreibt die Einsicht in die kantische (und aristotelisch-thomistische) Formel: Wille = praktische Vernunft, geradezu als ein intellektuelles und persönliches Erweckungserlebnis.
- (31) (III) Die Autonomie der praktischen Vernunft als Bedingung ethisch überzeugenden Handelns (*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, 2. Abschnitt, KprV: Analytik der reinen praktischen Vernunft 1. Aufl., 57–71; Wolff (a.a.O. 1973), Beck (*Kants „Kritik der praktischen Vernunft“. Ein Kommentar*, München 1974, 79–92), Guyer (*Kant and the Experience of Freedom: Essays on Aesthetics and Morality*, Cambridge 1996) und (*Kant on freedom, law and happiness*, Cambridge 2000), Fricke (Kants Theorie des guten Willens zwischen empiristischer Konsenstheorie und Crusianischer Moralthologie. In: Gerhardt, V. u.a. (Hrsg.) *Kant und die Berliner Aufklärung. Akten des IX. Internationalen Kant-Kongresses*, III, Berlin/New York, 2001, 202–210).
- (32) (IV) Inhaltliche Bestimmung des rationalen Handelns durch Kooperation der moralischen Gesetzgebung in (I) bis (III) mit den pragmatischen Gesetzen freien Verhaltens, die die menschlichen Antriebe, Motive und Befriedigungsinstanzen beschreiben. Deren vernünftige Handhabung und Ordnung lässt sich unter zwei inhaltliche Höchstwerte subsumieren: die eigene Vollkommenheit und das fremde Glück, die Konkretisierungen der Menschheitsformel des kategorischen Imperativs sind (siehe oben und *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, 1. Abschnitt, KprV, vgl. 1. Aufl. 154–156; Beck (a.a.O. 1974, 93–108), Rawls (a.a.O. 1980), Korsgaard (Kant's Formula of Humanity. In: *Kant-Studien* 77, 1986, 183–202), O'Neill (*Construction of Reason. Exploration of Kant's Practical Philosophy*, Cambridge 1989), Dieringer (a.a.O. 2002), Haucke (Moralische Pflicht und die Frage nach dem gelingenden Leben. Überlegungen zu Kants

- Glücksbegriff. In: *Kant-Studien* 93, 2002, 177–199).
- (33) Der theoretische, „*doktrinale[n] Glauben*“ an Gott (KrV B 853) ist eine sehr starke und fest begründete Überzeugung, die sich auch auf die theoretische, physikotheologisch gestützte „Lehre vom Dasein Gottes“ (B 854–855) erstreckt: „daß ich viel zu wenig sage, wenn ich mein Fürwahrhalten bloß ein Meinen nennen wollte, sondern es kann selbst in diesem theoretischen Verhältnisse gezeigt werden, daß ich festiglich einen Gott glaube“ (B 854). Und: „Eben sowohl [kann] genugsamer Grund zu einem doktrinalen Glauben des künftigen Lebens der menschlichen Seele angetroffen werden“ (B 855).
- (34) Eine parallele und sehr ausführliche Darstellung der Ethiktheologie bietet die *Kritik der Urteilskraft* (KU) §§ 86–91 (B 410–419). Paragraph 87 entwickelt den moralischen Gottesbeweis an der „Nomothetik der Freiheit“. Paragraph 88 restringiert auch den so gewonnenen Gottesbegriff auf eine analoge Erkenntnis Gottes. Paragraph 90 wiederholt das Argument, dass alle theoretischen Beweisgründe kein Fürwahrhalten des Satzes von der „Existenz eines Urwesens, als eines Gottes, in der dem ganzen Inhalte dieses Begriffs angemessenen Bedeutung, nämlich als eines **moralischen Welturhebers**“ erzeugt (KU B 447, ebenso B 465–466, 470–471, 475–476).
- (35) Die KU konfrontiert abschließend den aristotelischen Beweis des indifferenten Begriffs eines ersten Bewegers der Natur mit dem ethiktheologischen Beweis des personalen und ethischen Gottesbegriffs der Theologie (KU B 479–482).
- (36) Eine weitere parallele Abhandlung der Ethiktheologie bietet die Dialektik der reinen praktischen Vernunft, insbesondere unter dem Titel der Postulatenlehre KprV 192–263, v.a. 219–263. Hier reformuliert Kant eine auch in der Tradition meditierte Einsicht, dass nämlich in Bezug auf das Absolute und ein Weiterleben deswegen die theoretische Vernunft gegenüber der praktischen Vernunft „stiefmütterlich“ bedacht worden zu sein scheint, weil sonst – wenn „**Gott und Ewigkeit**, mit ihrer **furchtbaren Majestät**, uns unablässig **vor Augen**“ lägen – die meisten „gesetzesmäßigen Handlungen aus Furcht, nur wenige aus Hoffnung und gar keine aus Pflicht geschehen“ würden. Wenn die Transzendenz Gottes und seines Reichs durch „Augenschein“ oder „vollkommen bewiesen“ gegenwärtig wäre, gäbe es keinen moralischen Wert der Handlungen, „worauf doch allein der Wert der Person ... in den Augen der höchsten Weisheit“ beruht. Kurz: „Das Verhalten der Menschen, so lange ihre Natur, wie sie jetzt ist, bliebe, ... würde also in einen bloßen Mechanismus verwandelt werden ... wie im Marionettenspiel“ (KprV 265). Also gilt, „daß die unerforschliche Weisheit, durch die wir existieren, nicht minder verehrungswürdig ist, in dem, was sie uns versagte, als in dem, was sie uns zu teil werden ließ.“ (KprV 266)
- (37) Die dialektische Disziplin der Idee *Gott* ist somit nur und genau eine „**Kritik aller Theologie aus spekulativen Prinzipien der Vernunft**“, wie das abschließende Fazit hierzu (Abschnitt 7, B 659–670) übertitelt ist. Dies meint: Gott kann von uns in unserer gegenwärtigen Existenz nicht anschaulich erkannt und auch nicht begrifflich gedacht werden, d.h. das *Was*, das Wesen und die Prädikate Gottes sind theoretisch nicht zugänglich, sondern nur das *Dass*, die Existenz Gottes (vgl. KU B 453–454, 479–482).
- (38) Das theoretische Denken des *Was*, des Wesens und der Prädikate Gottes, ist ein zwar notwendiges, aber nur regulatives Ideal der Kognition. Nur über die praktische Vernunft kann die Existenz dieses regulativen Ideals mit seinen begrifflichen Implikaten gezeigt werden. Nur aus der Idee und dem „Begriff der Freiheit des Menschen unter moralischen Gesetzen [kann] [...] auf die Existenz und die Beschaffenheit jener sonst gänzlich für uns verborgener Wesen [Gott und Seele] geschlossen werden“ (KU B 466). Vgl. die parallelen Argumentationen in KprV *Vorrede* 3–8 und KU B 467–468.
- (39) Und schließlich der Übergang zur Religion als praktisch gelebter Theologie: „Auf solche Weise führt eine Theologie auch unmittelbar zur **Religion, d.i. der Erkenntnis unserer Pflichten als göttlicher Gebote**; weil die Erkenntnis unserer Pflicht ... den Begriff von Gott zuerst bestimmt [!] hervorbringen konnte“ (KU B 477).
- (40) Eine theoretische Gotteserkenntnis dagegen müste diesen authentischen, ethischen Gottesbegriff nachträglich und äußerlich mit der Ethik vermitteln, und dies würde „sehr stark den Anstrich von Zwang und abgenötigter Unterwerfung bei sich führen“ (KU B 477).

Vgl. zu diesem Thema Natterer, P.: *Systematischer Kommentar zur Kritik der reinen Vernunft. Interdisziplinäre Bilanz der Kantforschung seit 1945*, Berlin/New York 2003, Kap. 27: Transzendente Dialektik – Disziplin und Ontologie des intentionalen Vernunftgebrauchs in der Theologie.