

verifiche
rivista semestrale
di scienze umane

Verifiche. Associazione di Studi filosofici
Sede: via Francesco Algarotti 13/a – 35125 Padova
Direttore responsabile: Antonella Benanzato
Amministrazione: info@verificheonline.net
Autorizzazione Tribunale di Padova n. 2445 del 17/09/2017
Poste Italiane s.p.a. - Spedizione in Abb. Postale 70% - NE/PD
Digitalandcopy sas - Vignate (MI), Via Roma 25
Anno LII - N. 2 Luglio-Dicembre 2023
www.verificheonline.net

PREZZO € 35,00

VERIFICHE 2023

2

verifiche

«VERIFICHE» ISSN 0391-4186

*Reason in Check.
Philosophy of Religion in
Classical German Philosophy*

Edited by Giulia Bernard
and Barbara Santini

G. Bernard, L. Fonnesu, M. Glatzel, K. Hong,
T. Mauri, B. Santini, S. Schick, M. Tangorra,
P. Valenza, D. Vanden Auweele, Y. Xia

2023

ANNO LII N. 2

Verifiche

Rivista fondata da Franco Chiereghin e Giuliano Rigoni

Direzione/Editors

Luca Illetterati (Scientific Coordinator), Paolo Giuspoli (Editorial Coordinator), Francesca Menegoni.

Redazione/Editorial Staff

Michela Bordignon, Francesco Campana (Final Editing), Valentina Chizzola, Luca Corti (Peer review Editor), Alberto Gaiani, Paolo Livieri, Giovanna Luciano, Armando Manchisi, Giovanna Miolli (Web Manager), Elena Nardelli (Final Editing), Antonio Nunziante, Federico Orsini, Giovanni Realdi, Barbara Santini (Reviews and Discussions Editor), Sergio Soresi, Alberto Vanzo.

Consiglio scientifico/Advisory Board

Gabriel Amengual, Myriam Bienenstock, Rossella Bonito Oliva, Claudio Cesa (†), Franco Chiereghin, Ferruccio De Natale, Giannino Di Tommaso, Alfredo Ferrarin, Luca Fonnesu, Stephen Houlgate, Marco Ivaldo, Jean-François Kervégan, Claudio La Rocca, Eugenio Mazzarella, Adriaan Th. Peperzak, Michael Quante, Leonardo Samonà, Birgit Sandkaulen.

The Journal uses a double-blind peer review procedure. Authors of articles to be considered for publication should email one copy in .doc or .rtf format, and another copy in .pdf format, to Luca Corti (redazione@verificheonline.net). Please include a short abstract in English (about 1,500 characters) and 4-8 keywords. The Journal accepts contributions in English, German, Italian, French, Spanish and Portuguese. Accepted contributions should be prepared according to the journal's guidelines. Book reviews are generally commissioned by the Editorial Staff. If you are interested in writing a book review, please contact Barbara Santini (recensioni@verificheonline.net). Books should be sent to the following address: «Verifiche», c/o Luca Illetterati, Dipartimento di Filosofia, Sociologia, Pedagogia e Psicologia Applicata, Università degli Studi di Padova, Piazza Capitanato 3 - 35139 Padova, Italy.

«Verifiche» is an international biannual, peer-reviewed Journal (ISSN: 0391-4186)

info@verificheonline.net
www.verificheonline.net

Verifiche

International biannual, peer-reviewed Journal (ISSN: 0391-4186)

ABBONAMENTO/SUBSCRIPTION PRICE

Italia: privati € 55,00 (sostenitori € 65,00; studenti € 35,00); enti: € 80,00.

Europe and Mediterranean Countries: € 75,00 (students: € 55,00); institutional: € 100,00.

Other Countries: € 90,00 (students: € 70,00); institutional: € 115,00.

Spese postali incluse/Shipping charges included.

FASCICOLI SINGOLI/SINGLE ISSUES

Italia privati: € 35,00 (fascicolo doppio: € 65,00); enti: € 45 (fascicolo doppio: € 85,00)

Europe and Mediterranean Countries: plus € 11 shipping charges (double i.: plus € 17).

Other Countries: plus € 16 shipping charges (double i.: plus € 22).

FASCICOLI ARRETRATI/BACK ISSUES

Italia: € 40,00; Europe and Mediterranean Countries: € 40,00 (plus € 11 shipping charges).

Other Countries € 40,00 (plus € 16 shipping charges).

MODALITÀ DI PAGAMENTO/METHOD OF PAYMENT

Con bonifico bancario intestato a/By bank transfer to:

«Verifiche. Associazione di studi filosofici»

Intesa Sanpaolo Spa - Filiale terzo settore Veneto centro, via Jappelli 13 - Padova

IBAN: IT54X0306909606100000142839

Nella causale specificare il numero o l'annata (per ordini) oppure solo l'abbonamento (in caso di abbonamento annuale). Please indicate *issue number* and *year* (for single issue) or *year* only (for yearly subscription).

Per usufruire dello sconto per studenti è necessario indicare nella casuale il numero di matricola e la sigla della sede universitaria (oppure l'indicazione dell'istituto).

For further details:

info@verificheonline.net
www.verificheonline.net

Cover Design by Giulia Battocchia

verifiche

Anno LII, N. 2, 2023

Dir. resp. Antonella Benanzato • Amministrazione: Via F. Algarotti 13/a - 35125 Padova
Autorizzazione del Tribunale di Padova n. 2445 del 17.09.2017
Digital And Copy S.a.s. - Vignate (MI) - Via Roma 25 - A. LII (2), 2023

Reason in Check. Philosophy of Religion in Classical German Philosophy

v *Introduction*

Giulia Bernard and Barbara Santini

Essays

1 *Job's Loneliness. Theodicy and its Failure in Kant's Thought*

Luca Fonnesu

21 *St. John 1.1 or Luke 23.46? Fichte and Jacobi on the Truth of Christianity*

Stefan Schick

51 *Die Bedeutung des religiösen Bewusstseins in den Psychologievorlesungen Friedrich Daniel Ernst Schleiermachers*

Matthis Glatzel

75 *Il destino del cristianesimo nella filosofia della religione di Hegel*

Pierluigi Valenza

103 *The Borders of an Uncertain Object. Nature, Desire and Magic in Hegel's Philosophy of Religion*

Manuel Tangorra

- 133 *Die anthropologische Konzeption in Hegels Religionsphilosophie und ihre Problematik*
Kaiyuan Hong
- 157 *From Religious Philosophy to Philosophy of Religion. A Path in Schelling's Late Philosophy*
Tommaso Mauri
- 179 *Revealing Reason's Limits and Rebuking Heidegger: Schelling's Late Thoughts on God and Religion*
Dennis Vanden Auweele and Yu Xia
- 207 *Mitteilung of the Absolute: Performing Knowledge in the Philosophy of Religion*
Giulia Bernard
- 239 *Religionsphilosophie: kein Abschied von der Letztbegründung. Hölderlin und die Gottesfrage im Ausgang von Kant*
Barbara Santini

Book Reviews

- 253 A. Tomaszewska, *Kant's Rational Religion and the Radical Enlightenment. From Spinoza to Contemporary Debates*
(Paola Rumore)
- 259 B. Norris, *Schelling and Spinoza. Realism, Idealism, and the Absolute*
(Giovanni Temporin)

- 265 P. Dews, *Schelling's Late Philosophy in Confrontation with Hegel*
(Michael Hackl)
- 271 M. Feldmeier, *Freiheit und Rationalität. Zur Rolle F.H. Jacobis im Denken Søren Kierkegaards*
(Roman Winter-Tietel)

RELIGIONSPHILOSOPHIE: KEIN ABSCHIED VON DER LETZTBEGRÜNDUNG. HÖLDERLIN UND DIE GOTTESFRAGE IM AUSGANG VON KANT

von Barbara Santini*

Abstract. *This paper examines the role of the issue of ultimate grounding in the context of the relationship between the emergence of the philosophy of religion and the crisis of philosophical theology, with reference to a well-established interpretive framework. Through the exploration of two genealogical constellations, the paper seeks to demonstrate the significance of Hölderlin's project within the philosophy of religion. By analyzing a particular reflection by Hölderlin on the question of God, the paper aims to illustrate that his project of philosophy of religion is anything but a dismissal of the issue of the ultimate grounding.*

Keywords. *Philosophy of Religion; Ultimate grounding; Kant; Hölderlin; God*

Nach einer wohl etablierten Interpretationslinie¹, deren Spur man hier zu folgen beabsichtigt, entsteht die Religionsphilosophie

* Università di Padova

¹ Die Interpretationslinie über die Genese der Religionsphilosophie hat in den wohl bekannten Studien von Marco Maria Olivetti und Walter Jaeschke die bedeutendsten und maßgebenden Beiträge. Dazu siehe insbesondere die folgenden Arbeiten, die den begrifflichen Rahmen des vorliegenden Aufsatzes ausmachen: M.M. Olivetti, *Filosofia della religione e teoria della società: ancora un capitolo della storia dell'argomento ontologico*, in Id., *Analogia del soggetto*, Roma-Bari, Laterza, 1992, S. 223-240; Id., *Dalla filosofia della religione alla filosofia della rivelazione*, in *Teologia razionale, filosofia della religione, linguaggio su Dio*, hrsg. von M. Sanchez Sorondo, Roma, Herder Università Lateranense, 1992, S. 159-177; Id., *Filosofia della religione*, in *La filosofia*, hrsg. von P. Rossi, Torino, UTET, 1995, Bd. I, S.137-220; Id., *La teologia filosofica e la filosofia della religione. Una vicenda moderna*, «Humanitas», LIX (3), 2004, S. 493-497; W. Jaeschke, *Die Vernunft in der Religion. Studien zur Grundlegung der Religionsphilosophie Hegels*, Stuttgart, frommann-holzboog, 1986, insbesondere S. 9-133; Id., *Zur Genealogie der Religionsphilosophie*, «Archivio di Filosofia», LXXV,

aus der Krise der philosophischen Theologie, die insbesondere das deutschsprachige philosophische Milieu der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts prägt. Die geschichtlichen und systematischen Bedingungen zur Genese der Religionsphilosophie zu hinterfragen, erweist sich für diese Interpretationslinie gleichzeitig als unmittelbar mit der Frage nach der Definition der Religionsphilosophie selbst verknüpft. Was die Religionsphilosophie aufkommen lässt, wirkt sich auf ihre Bestimmung, ihren Entwicklungsgang und sogar ihre Grenzen aus. In dieser Hinsicht lässt sich, wenn auch nur vorläufig, behaupten, dass die Art und Weise, wie die Religionsphilosophie insgesamt konzipiert wird, vorwiegend von der Diagnose des komplizierten Sachverhalts ihres Ursprungs abhängt.

In Anlehnung daran, wie das Verhältnis zwischen der Genese und der Definition der Religionsphilosophie nachvollzogen wird, gestaltet sich eine spezifische genealogische Konstellation, in der verschiedene Autoren mit ihren theoretischen Konzeptionen über die philosophische Religionsfrage in einem Kontext von gegenseitigen Einflüssen, Entwicklungen und Rückwirkungen verortet werden. Dass eine spezifische genealogische Konstellation gleichzeitig auch einen systematischen Befund ergibt, ist der Leitgedanke, der der 'Religionsphilosophie' eine eigentümliche Begriffsbestimmung verleiht und aufklärt, unter welchen Bedingungen von ihr die Rede sein kann.

Der vorliegende Beitrag stellt in erster Linie den Versuch dar, aufzuzeigen, inwiefern eine ganz spezifische, in einem Brief von 1801 enthaltene Reflexion Hölderlins über die Gottesfrage den Höhepunkt von dem bildet, was sich als ein religionsphilosophisches Projekt ansehen lässt. Dass bei Hölderlin von einem solchen Projekt die Rede sein kann, erschließt sich aus der Möglichkeit, einige Grundzüge und Ressource seines Denkens in einer spezifischen genealogischen Konstellation angemessen zu verorten. Die Verortung ermöglicht nicht nur die Erkenntnis, welche Begriffsbestimmung von 'Religionsphilosophie' dem religionsphilosophischen Projekt Hölderlins entspricht, sondern auch die

produktive Provokation herauszuarbeiten, die dieses Projekt für die genealogische Konstellation selbst bildet, zu der es gehört.

Zu diesem Zweck wird man sich erstens auf die Krise der philosophischen Gotteserkenntnis beziehen, die von Kants Kritik an der rationalen Metaphysik ausgelöst wird, um einen nicht zu umgehenden Knoten aufzuzeigen, der, wie auch immer man ihn interpretiert, einen Punkt ohne Wiederkehr markiert. Zweitens werden einige Schwerpunkte von zwei Hauptparadigmen der Interpretationslinie über die Genese der Religionsphilosophie aus der Krise der philosophischen Theologie pointiert, um den begrifflichen Kontext zu liefern, innerhalb dessen man die These über Hölderlins Gottesfrage geltend machen kann. Zuletzt setzt sich der Text mit Hölderlins Rede über *'A Deo principium'* auseinander, in der das religionsphilosophische Projekt ein tiefstes Anliegen zu offenbaren scheint.

1. Die Krise der philosophischen Gotteserkenntnis

So unterschiedlich man das Aufkommen der Religionsphilosophie mit seinem Zusammenhang von mannigfaltigen Faktoren und Umständen auch aufklären mag, ist und bleibt die transzendente Philosophie Kants immer noch von hoher Bedeutung, weil sie eine zentrale Rolle spielt. Im genealogischen Prozess, der der Entstehung der Religionsphilosophie zugrunde liegt, stellt Kant mit seiner Kritik an der rationalen Theologie einen Katalysator dar, der eine radikale Veränderung der Denkart über die Gottesfrage auslöst und vorantreibt. In der *Kritik der reinen Vernunft* widerlegt Kant die «drei Beweisarten vom Dasein Gottes aus spekulativer Vernunft»², nämlich den ontologischen, den kosmologischen und

² Kants Werke werden nach der *Akademie-Ausgabe* zitiert – I. Kant, *Gesammelte Schriften*, (Hrsg.) Bde. 1-22 Preußische Akademie der Wissenschaften, Bd. 23 Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, ab Bd. 24 Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Berlin, 1900ff – mit Angabe von Band und Seitenzahl, mit Ausnahme der *Kritik der reinen Vernunft* (KrV, A und B). Hier KrV (A 590/B 618).

den physikotheologischen Beweis, und erklärt aus seinem Denkan-satz, inwiefern die letzten beiden Beweise auf den ersten zurückzuführen sind. Im Hinblick darauf scheint der ontologische Beweis die echte Bewährungsprobe darzustellen, auf die die rationale Theologie im Ganzen gestellt werden muss. Die Argumentation, in der Kant die Beziehungen und Berührungsstellen unter den Beweisen nachvollzieht, legt den Gedanken nahe, nicht nur dass sich die Ontotheologie als das Herz aller philosophischen Theologie ansehen lässt, sondern auch, dass alle philosophische Theologie, bezüglich ihrer Möglichkeit überhaupt, letzten Endes auf die Ontotheologie angewiesen ist. Als Schlussergebnis dieses kritischen Unternehmens, das den dialektischen Schein in allen analysierten Beweisen aufdeckt, kommt die theoretische Unerkennbarkeit Gottes zum Vorschein. Es handelt sich offensichtlich um etwas Stoßkräftiges, das eine der Grundfragen der *metaphysica specialis* in die Knie zwingt.

Darüber hinaus bringt Kant durch seine gesamte Argumentation zutage, um welche Frage es eigentlich bei allen Beweisverfahren geht. Was sich als durchaus entscheidend herausstellt, ist das vernünftige Bedürfnis nach dem 'Absolutnotwendigen'³. In der Frage, ob die menschliche Vernunft danach strebt, durch bloße Begriffe «auf das Dasein eines höchsten Wesens zu schließen»⁴, sowie warum sie dabei zum Scheitern verurteilt ist, kommt es letztlich auf das an, was Kant als den natürlichen Gang der Vernunft⁵ bezeichnet. Die menschliche Vernunft kann nicht umhin, sich nach dem Begriff eines unbedingnotwendigen Wesens umzusehen⁶, weil sie aus ihrer Natur selbst nachdrücklich dazu gedrängt wird, «irgendwo ihren Ruhestand, in dem Regressus vom Bedingten, das gegeben ist, zum Unbedingten zu suchen»⁷.

³ Vgl. D. Henrich, *Der ontologische Gottesbeweis: sein Problem und seine Geschichte in der Neuzeit*, Tübingen, Mohr, 1960.

⁴ Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, (A 583/B 611).

⁵ Vgl. ebenda (A 584/B 612).

⁶ Vgl. ebenda (A 585/B 613).

⁷ Ebenda (A 584/B 612).

Auf ihrem natürlichen Gang zum Absolutnotwendigen, das die Reihe der Bedingungen abschließt und vollendet, verlangt die Vernunft den Begriff eines Wesens, das sich für die unbedingte Notwendigkeit schickt. Dazu greift sie auf das zurück, was ihr am nächsten liegt, und erkennt den besten Kandidaten, der ihr zur Verfügung steht, im Begriff dessen, was alle «Bedingungen zu allem Möglichen»⁸ besitzt, nämlich im «Begriff eines Wesens von der höchsten Realität»⁹. Auf diese Weise wird für die Vernunft eine grundlegende Beziehung zwischen dem notwendigen Wesen und dem höchsten Wesen hergestellt. Der natürliche Gang der menschlichen Vernunft liegt also am Ursprung des Begriffs des notwendigen Wesens, führt zu seiner Bestimmung als *ens realissimum* und treibt schließlich die Vernunft an, das Dasein des letzteren zu beweisen. Was den Anspruch darauf entstehen lässt und motiviert, Beweise für das Dasein Gottes zu erbringen, ist nach Kants Darlegung das Bedürfnis nach einem «unbeweglichen Felsen»¹⁰, nämlich dem Absolutnotwendigen.

Anhand der Widerlegung des ontologischen Beweises und des kosmologischen Beweises tritt die umstrittene Beziehung zwischen dem notwendigen und dem höchsten Wesen zutage, die sich gegenseitig nicht reduzieren lassen, so sehr man auch versucht, eine Identität zwischen ihnen herzustellen. Indem Kants Kritik den Weg zur philosophischen Gotterkenntnis versperrt, fällt die Bestimmtheit des einzigen Begriffs weg, der für sich beanspruchen kann, die Antwort auf die Frage nach allem Warum zu sein. All dies kommt in Kants berühmten Worten fulminant zum Ausdruck:

Die unbedingte Notwendigkeit, die wir, als den letzten Träger aller Dinge, so unentbehrlich bedürfen, ist der wahre Abgrund für die menschliche Vernunft¹¹.

⁸ Ebenda (A 585/B 613).

⁹ Ebenda (A 588/B 616).

¹⁰ Ebenda (A 584/B 612).

¹¹ Ebenda (A 613/B 641).

Gerade dadurch, dass der ontologische Beweis und der kosmologische Beweis misslingen, erfährt die Vernunft, dass die unbedingte Notwendigkeit «keines Begriffs fähig ist»¹². Die Suche nach einem unbeweglichen Felsen bringt die Vernunft an den Rand des Abgrundes, weil sie trotz aller Bemühungen auf die Unmöglichkeit stößt, das Absolutnotwendige begrifflich zu beherrschen. Ein solches Unternehmen übersteigt die Grenzen der Vernunft, hält sie in Schach und enthüllt ihre Ohnmacht. Weit entfernt davon, ein übersinnliches Objekt zu sein, erweist sich das Absolutnotwendige als «die formale Bedingung des Denkens»¹³, deren Unbegrifflichkeit nur performativ durch die Auseinandersetzung mit den Beweisen für das Dasein Gottes hervortreten kann.

Die Widerlegung der Beweise vom Dasein Gottes, vornehmlich des ontologischen, die daraus folgende Unmöglichkeit, Gott philosophisch zu erkennen, sowie die Unbestimmbarkeit des Begriffs vom Absolutnotwendigen stürzen die Ontotheologie unabwendbar in eine tiefgreifende Krise, die dann folglich alle philosophische Theologie hineinzieht. Eine solche Krise scheint auch in der Lage zu sein, bis zur Frage nach allem Warum um sich zu greifen, insofern sie gerade die Begriffe und Methode betrifft, deren man zur Beantwortung dieser Frage braucht. Dass sie entkräftet und abgesetzt wurden, kann Anlass dazu geben, die Frage selbst für gefährdet oder bloß in Misskredit geraten zu halten. Das hat zur Folge, die Krise der Ontotheologie zu einem Abschied von der Letztbegründung¹⁴ zu machen. Mit Rücksicht auf Kants epochemachenden Beitrag zur Krise der philosophischen Theologie, scheint die Religionsphilosophie gerade von einem solchen Abschied herzurühren und davon in ihrer anfänglichen Bestimmung konstitutiv geprägt zu sein.

¹² Ebenda (A 620/B 648).

¹³ Ebenda.

¹⁴ Vgl. G. Hindrichs, *Das Absolute und das Subjekt. Untersuchungen zum Verhältnis von Metaphysik und Nachmetaphysik*, Frankfurt a. M., Klostermann, 2011, S. 121.

2. *Genese und Bestimmung der Religionsphilosophie*

Im Rahmen der oben erwähnten Interpretationslinie zur Entstehung der Religionsphilosophie konvergieren die Hauptthesen von Marco Maria Olivetti und Walter Jaeschke darin, einen besonderen Nachdruck auf den Prozess der Delegitimierung der philosophischen Gotteserkenntnis zu legen. Dass die Vernunft nicht mehr imstande ist, Gott als Gegenstand einer auf spekulativen Prinzipien beruhenden Erkenntnis zu liefern und zu gewährleisten, und dass sie hinsichtlich darauf im Schach steht, bildet für beide den entscheidendsten Faktor in der Diagnose über die Bedingungen, von denen die Religionsphilosophie ihren Ursprung hat und ihr Kennzeichen erhält. Was einen relevanten Unterschied zwischen Olivetti und Jaeschke macht, ist die Art und Weise, wie sie eine solche Delegitimierung verstehen, inklusive ihrer Bedeutung in Hinsicht auf das, was sie als Wesenszug der Religionsphilosophie überhaupt konzipieren.

Indem Olivetti auf die historische Verbindung zwischen der Krise der Metaphysik und der Herausbildung der Religionsphilosophie hindeutet, hebt er im Besonderen hervor, dass die Krise der rationalen Theologie im größeren Zusammenhang mit der 'Metaphysik der Subjektivität' gestellt werden muss¹⁵. Unter diesem Ausdruck versteht er den Kern der Transzendentalphilosophie Kants, der seiner Ansicht nach in der Subjektivität als allgemeingeltendem, eindeutigem und vereinheitlichendem Wert¹⁶ zu finden ist. Daraus wird deutlich, nicht nur dass Olivetti Kants Denken eine überragende Bedeutung für die Entstehung und Bestimmung der Religionsphilosophie zuerkennt, sondern auch dass die Frage der Subjektivität darin eine beherrschende Stellung einnimmt. Gerade aufgrund dessen ist die Religionsphilosophie *statu nascendi* von einer inneren konstitutiven Spannung durchzogen, die in der Schwierigkeit, oder sogar in der Widersprüchlichkeit, besteht, das Verhältnis zwischen Subjektivität und intersubjektiver Dimension

¹⁵ Vgl. Olivetti, *Filosofia della religione*, S. 180.

¹⁶ Vgl. ebenda.

als eine kollektive Einheit zu denken¹⁷. Diese Spannung, sowie auch andere von Olivetti festgestellte Spannungen¹⁸, führen die Religionsphilosophie dazu, sich mit den ihr innewohnenden Bedürfnissen nach einer Erneuerung von innen heraus auseinanderzusetzen.

Anhand seiner Analyse jener historischen Verbindung vertritt Olivetti, dass die theoretische Unerkennbarkeit Gottes eine grundlegende Verschiebung der philosophischen Betonung von der theologischen zur anthropologischen Dimension verursacht, die die echte Erschließung des Gebietes der Religionsphilosophie markiert. Der Schwerpunkt verlagert sich von der Idee – dem Begriff, dem Namen – ‘Gott’ zum Menschen, oder genauer gesagt zur menschlichen Tätigkeit, die den Menschen dazu führt, Gott zu denken und in einem Verhältnis zu ihm zu stehen, nämlich zur Religion¹⁹. Durch diese Verlagerung vollzieht sich die «Auflösung des institutionalisierten Gottesbegriffs (Wesen, existierendes und handelndes Wesen, existierendes und allmächtiges, nach guten Absichten handelndes Wesen)»²⁰ und in dieser Hinsicht scheint ‘Gott’ für die Religion entbehrlich zu werden. Aus dem Ende der philosophischen Gotterkenntnis entstehen und entfalten sich für die Religionsphilosophie zwei Richtungen: die Naturalisierung und die Moralisierung der Religion. Die erste Richtung nimmt das Gefühl in Anspruch, während die zweite Richtung die Religion auf das praktische Gebiet reduziert²¹.

In seiner Analyse der historischen und systematischen Bedingungen für die Genese der Religionsphilosophie betrachtet Jaeschke

¹⁷ Vgl. ebenda.

¹⁸ Olivetti identifiziert drei Spannung, die die erste Gestalt der Religionsphilosophie, nämlich das kantische Paradigma kennzeichnen. Es geht um (i) die Spannung zwischen der transzendentalen Ebene der Möglichkeitsbedingungen und der Ebene der konkreten historischen Manifestation, um (ii) die Spannung zwischen der subjektiven Dimension und der intersubjektiven Dimension, um (iii) die Spannung zwischen der rationalen Religion und der geoffenbarten Religion.

¹⁹ Vgl. Olivetti, *Dalla filosofia della religione alla filosofia della rivelazione*, 173; vgl. Id., *Filosofia della religione*, S. 206.

²⁰ Ebenda, S. 198.

²¹ Vgl. ebenda, S. 189.

die Delegitimierung der philosophischen Gotteserkenntnis als Ergebnis zweier sich ergänzender kritischer Bewegungen, wobei die Wirksamkeit der letzteren durch die Stoßkraft der ersteren vorbereitet wird. Die Krise der philosophischen Theologie hängt vornehmlich von einer 'internen Sprengung' ab, die den Gottesbegriff von einem logischen Standpunkt aus erschüttert. Das Problem besteht darin, dass sich die Mittel der Vernunft als unfähig erweisen, die innere Verfassung des Gottesbegriffs auszudrücken, den Jaeschke hier grundsätzlich nach dem Vorbild Anselms als den Begriff dessen meint, von dem nichts Größeres gedacht werden kann. Da gerade dieser Gottesbegriff die Antwort auf die Frage nach dem ersten/letzten Prinzip darstellt, wirkt sich seine Entkräftung auf die Frage nach der Letztbegründung selbst aus. Das Ergebnis ist, dass die Vernunft nicht in der Lage zu sein scheint, sie zu beantworten, und so bleibt ihr nichts anderes übrig, als sie offen zu lassen, wenn nicht gar von ihr Abschied zu nehmen.

Als weiteren Faktor für die Krise der philosophischen Theologie identifiziert Jaeschke eine 'externe Überwindung', die von den Vertretern dessen, was er «Atheismus der theoretischen Vernunft»²² in einem schwachen oder starken Sinn nennt, nämlich Kant und Jacobi, vollzogen wird. Mit diesem Ausdruck meint Jaeschke einerseits Kants Kritik an der theoretischen Erkennbarkeit Gottes, deren Ergänzung in der praktisch-moralischen Dimension der Ethiktheologie liegt, und andererseits Jacobis These der unmittelbaren Gewissheit.

Was den genealogischen Prozess der Religionsphilosophie antreibt, ist aus der Deutungsperspektive Jaeschkes das Bedürfnis nach einer Neubestimmung der Rationalität, die über die begrifflichen Ressourcen verfügt, um Gott zum eminenten Gegenstand der Erkenntnis zu machen. Dies erklärt, warum die eigentliche Entstehung der Religionsphilosophie für ihm nur mit der Institutionalisierung einer spezifischen wissenschaftlichen Disziplin im Kanon des Systems der philosophischen Wissenschaften zusammenfällt.

²² Vgl. Jaeschke, *Zur Genealogie der Religionsphilosophie*, S. 27-31; vgl. Id., *I, Um 1800: Religionsphilosophische Sattelzeit der Moderne*, S. 42.

3. *Hölderlin und der Ausdruck A Deo principium*

Indem die Interpretationslinie zur Genese der Religionsphilosophie aus der Krise der philosophischen Theologie in ihren Hauptzügen zurückverfolgt wird, kann man feststellen, dass der Abschied von der Letztbegründung als eine der wichtigen Komponenten in den genealogischen Prozess am Ursprung der Religionsphilosophie eingeht. Er vollzieht sich in Folge dessen, dass die philosophische Gotteserkenntnis entkräftet wird und damit die Möglichkeit wegfällt, einen letzten Grund vorzulegen. Dass die Religionsphilosophie aus diesem Abschied entsteht, lässt doch noch unentschieden, wie sie sich hinsichtlich darauf in der Folge herausbildet. Ob und wie der Abschied von der Letztbegründung eine Bedeutung nicht nur für die Genese, sondern vor allem für die Definition und Entwicklung der Religionsphilosophie haben kann, kommt auf die Begriffsbestimmung an, anhand derer die Religionsphilosophie selbst konzipiert und damit eine spezifische genealogische Konstellation profiliert wird.

In Anbetracht dessen, wie Olivetti kraft der Verschiebung von der theologischen zur anthropologischen Dimension die Religionsphilosophie kategorisiert, scheint es gar nicht unentbehrlich zu sein, diesen Abschied zu widerrufen, damit es Religionsphilosophie überhaupt geben kann. Aus der Sicht von Jaeschkes Rekonstruktion und Interpretation erscheint die Situation ganz anders. Die Möglichkeit der Religionsphilosophie, als Institutionalisierung einer bestimmten philosophischen Disziplin verstanden, ist einem Überdenken und einer neuen Bestimmung der Rationalität anvertraut. Davon kann man sich erwarten, dass sich die Frage nach der Letztbegründung wieder und auf eine andere Grundlage stellen lässt. Ob die Letztbegründung für die Religionsphilosophie eine Rolle spielen kann, hängt letzten Endes davon ab, wie sich die Vernunft daraus herauszieht und befreit, der Unerkennbarkeit Gottes gegenüber im Schach geraten zu sein. Dahin noch tief eingehend kommt es ans Licht, dass der Schwerpunkt in der transzendentalen Rationalität liegt, die sowohl das sein kann, woran es festzuhalten gilt, als auch das, was überwunden werden muss.

Innerhalb dieses Kontexts lässt sich ein ganz anderes Schicksal für die Frage der Letztbegründung erschließen, als der Abschied, die

Rückkehr oder auch der praktisch-moralische Mittelweg. Hölderlin vertraut einem Brief an den Bruder von März 1801 eine Reflexion über die Gottesfrage an, die die Letztbegründung im Herzen seines Projekts zu einer Religionsphilosophie positioniert und sie in der Form einer Inversion instanziiert. Der Ausdruck «*A Deo principium*»²³ kann als der Schlüsselgedanke Hölderlins religionsphilosophischer Überlegungen angesehen werden, von dessen Entzifferung die Bedeutung seines Projekts sowie der Grund abhängt, warum dies vor dem Nichts zu bewahren imstande ist.

Hölderlins religionsphilosophischer Ansatz entsteht aus der Auseinandersetzung mit der Philosophie Kants und entwickelt sich zunächst zu einer Umformulierung der Ethiktheologie der *Kritik der Urteilskraft*. Allmählich bewegt sich Hölderlin in Richtung einer radikalen Kritik der moralischen Begründung der Religion und geht so weit, eine Umkehrung des Begründungsverhältnis zwischen Moral und Religion auszudenken. Das Wichtigste dieser ständigen Beschäftigung mit dem kantischen Denken liegt darin, dass Hölderlin sie für den besten Weg hält, um das philosophische Problem zu ergründen, an dem er am meisten interessiert ist. Es geht dabei um die Spannung, oder sogar den Streit, zwischen dem Einzelnen und dem Ganzen im Bereich des menschlichen Handelns. Gerade im Hinblick auf eine mögliche Lösung dieser Spannung analysiert Hölderlin eingehend die kantische Verbindung von Moralphilosophie und Religionsphilosophie, da er in der kantischen Frage nach der ethischen Gemeinschaft genau sein eigenes Problem wiederfindet. In der philosophischen Ekklesiologie Kants handelt es sich um den Konflikt zwischen der distributiven Universalität und der kollektiven Universalität und damit um eben jenen Streit zwischen dem Einzelnen und dem Ganzen in der Sphäre des menschlichen Handelns, der für Hölderlin ein sehr wichtiges philosophisches Interesse darstellt. Der Konflikt, der sich aus dem Bedürfnis ergibt, die wechselseitige Beziehung zwischen transzendentalen Subjektivitäten verständlich zu machen,

²³ F. Hölderlin, *Sämtliche Werke*, Große Stuttgarter Ausgabe, hrsg. von F. Beißner und A. Beck, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1943 ff. (im Folgenden zitiert als StA mit Bandangabe). Hier. StA, VI/1, S. 419.

führt unvermeidlich zum Rückgriff auf die Idee Gottes, um die ethische Gemeinschaft zu denken. Indem sich Hölderlin mit der philosophischen Ekklesiologie Kants auseinandersetzt, erblickt Hölderlin die Grenzen des kantischen Ansatzes gerade in seiner moralischen Charakterisierung²⁴, von der sowohl die normative Struktur der Gemeinschaft als auch die Beziehung auf die Idee Gottes abhängt.

Hölderlins Reflexion über die Gottesfrage, die sich um den Ausdruck *A Deo principium* dreht, erweist sich als der Schwerpunkt eines religionsphilosophischen Projekts, das erheblich von Kants Modell abweicht. Der grundlegende Unterschied besteht darin, wie das Verhältnis zu Gott und die Mitwirkung Gottes zur Realisierung der menschlichen Gemeinschaft gedacht werden. Gerade hinsichtlich darauf greift Hölderlin auf die Letztbegründung zurück und macht sie in der Form einer Inversion geltend. Hölderlins schreibt:

A Deo principium. Wer diß versteht und hält, ja bei dem Leben des Lebens! der ist frei und kräftig und freudig, und alles Umgekehrte ist Chimäre und zergehet in so ferne in Nichts. Und so sei denn auch unter uns, bei dieser Bundeserneuerung, die gewiß nicht Ceremonie oder Laune ist, *a Deo principium.*

Wie wir sonst zusammen dachten, denke ich noch, nur angewandter! Alles unendliche Einigkeit, aber in diesem Allem ein vorzüglich Einiges und Einigendes, das, an sich, kein Ich ist, und dieses sei unter uns Gott!²⁵

Hölderlin verwendet den Ausdruck *A Deo principium* wie eine für sich vollständige Formel und ordnet ihn so an, dass ein Chiasmus mit einem anderen Ausdruck entsteht, der zweimal vorkommt, nämlich 'unter uns'. Der erste Teil des Chiasmus enthält einen Hinweis darauf, was es bedeutet, den Ausdruck *A Deo principium* misszuverstehen, während der zweite Teil seine wohlverstandene Bedeutung dartut.

²⁴ Ebenda, S. 302-309.

²⁵ Ebenda, S. 419.

Man kann den Ausdruck *A Deo principium* mit der Formel ‘von Gott aus, wie vom Ursprung aus, das Prinzip’ übersetzen. Es ist zu beachten, dass ein Unterschied zwischen dem Ursprung und dem Prinzip besteht und dass sie zueinander im Verhältnis stehen. Der Ursprung ist Gott, während das Prinzip dem Ich, nämlich der menschlichen Subjektivität entspricht. Wer den Inhalt und die Bedeutung des Ausdrucks, und zwar sowohl den Unterschied als auch das Verhältnis, versteht und sich daran orientiert, erfährt die Freiheit. Wenn man unter dem Ausdruck alles umgekehrt versteht, als sein Inhalt ist, so wird alles zu Nichts. Das bedeutet, dass es die Möglichkeit und das Risiko gibt, den Unterschied und das Verhältnis zwischen dem Ursprung und dem Prinzip falsch zu verstehen.

Die wahre Bedeutung dieses Ausdrucks lässt sich in Anlehnung an die Worte Henrichs aus seinem letzten Buch *Furch ist nicht in der Liebe* wiedergeben. Was ursprünglich ist, ist ursprünglich insofern, als man als man von nirgendwo zu ihm gelangen kann. Was ursprünglich ist, ist aber nicht selbstbegründend²⁶. Im Lichte dessen lässt sich verstehen, wie und warum der Ursprung, Gott, und das Prinzip, der Mensch, in Verhältnis stehen. Das Prinzip kommt aus dem, worüber es nicht verfügen kann und worauf das Prinzip, der Mensch, nicht zurückgehen kann. Der Ursprung ist das, was er ist, nur insofern er sich als das, was das ‘unter uns’ ermöglicht, offenbart und vollzieht.

Den Ausdruck falsch zu verstehen, bedeutet, dass alles umgekehrt wird und das Verhältnis zwischen dem Ursprung und dem Prinzip nach dem ‘klassischen’ Modell der Letztbegründung ausgelegt wird, oder anderes gesagt nach dem Modell der Suche nach einem ersten/letzten Grund. Auf diese Weise wird Gott ein Produkt des Menschen und hört auf, Gott zu sein: Alles zergeht in Nichts²⁷.

²⁶ D. Henrich, *Furcht ist nicht in der Liebe. Philosophische Betrachtungen zu einem Satz des Evangelisten Johannes*, Frankfurt a. M., Klostermann, 2022, S. 24.

²⁷ Vgl. Hölderlin, StA VI/1, S. 417. Hier klingt jener Scheideweg zwischen Gott und Nichts an, den Jacobi in seinem Brief an Fichte darlegt. Im Rahmen einer Auseinandersetzung mit Hölderlins religionsphilosophischem Projekt wäre es

4. *Schlussbemerkungen*

In dem Ausdruck *A Deo principium* sieht Hölderlin eine Umkehrung der Letztbegründung, wonach der Grund gerade in seiner Unverfügbarkeit, als Grund angedeutet, begriffen und bewältigt zu werden, gründet. Es gibt den Grund, nur insofern er als die Bindung der Liebe erfahren wird, die die Menschen zu einer Gemeinschaft vereinigt. Der Ursprung, Gott, und das Prinzip, der Mensch, sind frei von einander und aus diesem Grund kann bei Hölderlin von der Letztbegründung in der Form einer Inversion die Rede sein. Der Gottesgedanke, der mit der Suche nach dem Absolutnotwendigen verbunden ist, macht dem Gottesgedanken als Abgrund der Freiheit Platz.

sicherlich produktiv, auch die Rolle und den Einfluss Jacobis zu untersuchen, denn dafür gibt es viele Hinweise. Eine solche Untersuchung überschreitet doch den Umfang des vorliegenden Beitrags.