

Der Sinn der Religion nach Kant

Gottes Dasein, das für die theoretische Einsicht völlig unerkennbar bleibt, wird praktisch postuliert, weil es das notwendig zu erreichende höchste Gut letztlich bewirken muß. Das ist, so sahen wir, die Stellung Gottes im System des Kritizismus.

Es erhebt sich nun die Frage: Welches innere, seelische Verhältnis hat der Mensch, oder besser jede Vernunft, diesem unendlichen, intelligenten, persönlichen Wesen gegenüber einzunehmen? Bezeichnen wir, dem Sprachgebrauch folgend, den ganzen Umkreis der seelischen Akte, die auf Gott gehen, als Religion oder Religiosität, so können wir unsere Frage auch so formulieren: Was versteht Kant unter Religion?

Man kann bei dem Schwanken des Ausdrucks und vor allem des gedanklichen Inhalts, das sich auch durch dieses Stück des Kantianismus hindurchzieht, die Mehrdeutigkeit verstehen, die von den Erklärern gegeben wird. Es wird darum auch hier unsere Aufgabe sein, die Haupttendenzen mit Beiseitesetzung der Unter- und Nebenströmungen herauszuarbeiten bzw. letztere auf erstere zurückzuführen und historisch-psychologisch verständlich zu machen. Auch diesmal halten wir uns an das wissenschaftliche Hauptwerk. Es ist, abgesehen von gelegentlichen Äußerungen in den drei großen Kritiken, „Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“ (1793; Ausgabe der Berliner Akademie, Band VI 1—202).

Die Schrift hat durch das Wöllnersche Verbot ihre besondere Berühmtheit erhalten. Friedrich d. Gr. und sein Minister Zedlig hatten die zersetzende Arbeit des großen Kritikers gefördert, verschiedentlich Zueignungen seiner Werke huldvoll entgegengenommen. Mit Friedrich Wilhelm II. und Wöllner setzte die Reaktion ein. 1793 hatte Kant, da die Berliner Zensur bereits Schwierigkeiten gemacht hatte, obiges Werk mit Erlaubnis der Jenaer philosophischen Fakultät drucken lassen. Am 1. Oktober erging der königliche Kabinettsbefehl an den „würdigen und hochgelahrten Unseren Professor, auch lieben, getreuen Kant“: „Unsere höchste Person hat schon seit geraumer Zeit mit großem Mißfallen ersehen, wie Ihr Eure Philosophie zu Entstellung und Herabwürdigung mancher Haupt- und Grundlehren der Heiligen Schrift und des Christenthums mißbraucht, . . . namentlich in Eurem Buch „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“. . . . Wir haben Uns zu Euch eines Besseren versehen, da Ihr selbst einsehen müßet, wie unverantwortlich Ihr dadurch gegen Eure Pflicht als Lehrer der Jugend und gegen Unsere Euch sehr wohl bekannte landesväterlichen Absichten handelt. Wir verlangen des ehesten Eure gewissenhafteste Verantwortung und gewärtigen Uns von Euch bei Vermeidung Unserer höchsten Ungnade, daß Ihr Euch künftighin Nichts dergleichen werdet zuschulden kommen lassen, sondern vielmehr Eurer Pflicht gemäß Euer Ansehen und Eure Talente dazu anwenden, daß Unsere landesväterliche Intention je mehr und mehr erreicht werde, widrigenfalls Ihr Euch bei fortgesetzter Kenitzenz unfehlbar unangenehmer Verfügungen

zu gewärtigen habt. Sind Euch mit Gnade gewogen.“¹ Kant verteidigte sich und gelobte für die Zukunft Schweigen über Religion.

Es kommt nun alles darauf an, die verschiedenen Schichten der Kantischen Religionspekulation zu scheiden und in ihrer genetisch-logischen Lagerung zu erfassen. Und wir stehen nicht an zu behaupten, daß dann nichts durchsichtiger und einfacher ist als der kritische Religionsbegriff, daß alle Einzelführungen trotz ihrer scheinbaren Dissonanz nur Ausstrahlungen eines einzigen Grundprinzips sind, daß jeder Zweifel über das jüngst behandelte Problem „Kants Stellung zum Christentum“ wie Nebel vor der durchbrechenden Sonne zerreißen muß.

Um das Endergebnis vortwegzunehmen: Religion als selbständige, von der Beziehung zur Moral losgelöste eigenwertige Akte gibt es nicht, Bedeutung hat sie nur als Mittel zur Beförderung der moralischen Gesinnung.

Damit sind wir methodologisch vor die Aufgabe gestellt, den innersten Sinn, das letzte Sein des moralischen Handelns nach Kant, zu ergründen. Das aber ist die vielberufene Autonomie. Gewiß beginnt ethisches Sein, moralisch Gut und Böse schon vor der sittlichen Verpflichtung; seine eigentliche Seele aber, seine tiefste theoretische Fundierung und praktische Werbe- und Stoßkraft, seinen krönenden Abschluß erhält es aber erst durch die sittliche Verpflichtung.

Uns kommt es im Rahmen dieser Betrachtung nicht darauf an, die Genesis, die Entstehungsgründe, seien es allgemeine philosophiegeschichtliche aus dem damaligen Milieu, der damaligen religiösen Problematik, seien es individualpsychische aus der intellektual-voluntaristisch-gefühlsmäßigen Geisteshaltung des Philosophen, darzustellen. Ohne Zweifel ist die Herbeität der Kantischen Pflichtenmoral, die Enge ihrer strengen Gesetzmäßigkeit, der Stolz ihrer Unabhängigkeit zum Teil aus ihrer gesunden Reaktion auf den zeitgenössischen verweichlichenden Hedonismus und Sensualismus, den skeptischen, zerlegenden Moralphositivismus, die Berufung auf den freien göttlichen Willen und weiterhin aus ihrer innersten Wahlverwandtschaft mit dem selbsterherrlichen, autonomen, in seine Gedankenwelt eingesponnenen Geist ihres Urhebers zu erklären, der, wie die Freunde berichten, keinen Widerspruch ertragen konnte².

III diese Entstehungsgründe, die wir überdies quantitativ und qualitativ nur annäherungsweise bestimmen, können uns nur bis zur Peripherie unserer Betrachtung versetzen. Uns obliegt die Arbeit, das System in seinem *facto esse*, nicht in seinem *fieri* auseinanderzulegen und eindeutig zu bestimmen, wo die Autonomie ihren ideellen Ort findet.

In Betracht kommt dafür zunächst nur die Kritik der praktischen Vernunft, und zwar ihr Anfang.

Die ersten Paragraphen legen umständlich in ermüdender Wiederholung den Satz dar, daß inhaltliche oder empirische Wahrheiten den Bestimmungsgrund, das Motiv des moralischen Wollens nicht abgeben können, daß darum Streben nach Glück niemals Sittlichkeit begründen könne. Der Laie in Kantischen Gedankengängen wird die tiefere Begründung dieser so befremdenden Sätze vermissen. Zwischen den Zeilen gelesen, in das Ganze der Kantischen Grundanschauungen hineingestellt, erklären sie sich vollauf.

¹ Vorrede zu „Der Streit der Fakultäten“ (Band VII 6).

² R. B. J a c h m a n n, J. Kant geschildert in Briefen an einen Freund (Königsberg 1804) 48.

Das moralische Gesetz gilt für alle Vernunftwesen, nicht bloß wie die Naturgesetze für geistig-sinnliche Menschen. Es ist unmittelbarer Ausdruck der höheren, intelligiblen Sphäre, darum notwendiger Hinweis auf die metaphysische Seinswelt und nicht bloß, wie das Naturgesetz, auf die phänomenale Erfahrungswelt. Es besagt absolutes, notwendiges, d. h. unbedingtes Seinollen.

Weil nun nach Kantischer Grundvoraussetzung, die bereits die Fundierung der Kritik der reinen Vernunft bedingte, aus der Zufälligkeit der Erfahrung, aus dem Einzelnen ihres Inhaltlichen Notwendigkeit und Allgemeinheit nicht abgeleitet werden kann, kann und darf das moralische Wollen ebensowenig auf Sachliches gehen, wie das Wissen seine Dignität der Universalität und Notwendigkeit aus den inhaltlichen, empirischen Gegenständen ableiten kann.

Wenn mithin alles Gegenständliche als Bestimmungsgrund des sittlichen Willens ausgeschlossen ist, so bleibt, wie Kant mit Recht folgert, nur die Form als Motiv übrig. Die Eigenart der individuellen Maxime oder des persönlichen Motivs, das Wollen aller Vernunftwesen bestimmen zu können, ohne sich selbst zu widersprechen und aufzuheben, ist konkret diese Form. So nimmt das moralische Gesetz die erste bekannte Fassung an: „Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne.“¹

Wie die theoretische Vernunft a priori nur die Form der Erkenntnis abgeben konnte und so zu allgemeinem Wissen und notwendigen Naturgesetzen führte, so wirkt auch auf praktischem Gebiet nur das Formale bestimmend auf den sittlichen Willen ein und ermöglicht so ein allgemein gültiges Vernunftgesetz.

Es ist nach dem Gesagten evident, daß rein erkenntnistheoretische, logisch-methodische Grundannahmen zur Ausscheidung alles Inhaltlichen als Bestimmungsgründen des sittlichen Willens und zum Formalismus der Kantischen Ethik führen. Voluntaristische, emotionale Momente machen sich in dem System, wie es fertig vor uns liegt, in keiner Weise geltend.

Nunmehr leitet Kant (§ 8 Lehrsatz IV)² unmittelbar zur Autonomie über. Sie tritt ohne weiteres und zuallererst auf als „Unabhängigkeit von aller Materie des Gesetzes und Bestimmung der Willkür durch die bloß allgemeine gesetzgebende Form“ und wird sofort mit „Freiheit“ gleichgesetzt³. Immer und immer wieder begegnet uns in diesem Zusammenhang diese Gleichsetzung von sittlicher Selbstbestimmung, Autonomie und Freiheit. Man hüte sich aber wohl, eine Definition der Freiheit im althergebrachten Sinn als Indetermination und Wahlvermögen zu Entgegengesetztem, als *libertas exercitii* und *specificationis*, zu erwarten. „Jene Unabhängigkeit von der Sinnenwelt, von empirisch inhaltlichen Gütern ist Freiheit im negativen, diese eigene Gesetzgebung aber der reinen und als solche praktischen Vernunft ist Freiheit im positiven Verstande.“⁴ Diese Formel kehrt ständig in verschiedener Ausdrucksweise wieder.

¹ Band V S. 30. In der Grundlegung zur Metaphysik der Sitten lautet die Formel: „Handle so, als ob die Maxime deiner Handlung durch deinen Willen zum allgemeinen Naturgesetze werden sollte“ (IV 421).

² S. 33.

³ Ebd.

⁴ Ebd.

Der höhere Wille gibt dem niederen Streben das Gesetz. Wiederholt betont Kant, daß in einem Vernunftwesen, das von diesem Zwiespalt nicht betroffen ist, konkret in Gott, das Gesetz den imperativistischen Charakter nicht aufweise. Sollen und Sein fallen in ihm ungeschieden zusammen¹. Alle Willkür, aller Individualismus, alles Übermenschentum im Sinne Nießsches liegt dem Gedankenkreis des Kritizismus fern. Der obige Dualismus von Pflicht und Neigung, Sollen und Wollen löst psychologisch die Doppelwirkung von Selbstachtung und Selbstverdemütigung aus. „Was nun unserem Eigendünkel in unserem eigenen Urtheil Abbruch thut, das demütigt. Also demütigt das moralische Gesetz unvermeidlich jeden Menschen.... Da dieses Gesetz aber doch etwas an sich Positives ist, nämlich die Form einer intellektuellen Causalität, d. i. der Freiheit, so ist es... zugleich ein Gegenstand der größten Achtung.“²

Endete die theoretische Philosophie, die Erkenntnistheorie letztlich in Anthropologismus, Relativismus und Psychologismus, insofern sie nur Denkgesetze, Wissensnormen für geistig-sinnliche Wesen, d. h. für Menschen, aufstellen konnte, so will umgekehrt die praktische Philosophie das Sollen einer absoluten Vernunft- oder Geistesordnung darstellen. „Das Gesetz schränkt sich also nicht bloß auf Menschen ein, sondern geht auf alle endlichen Wesen, die Vernunft und Willen haben, ja schließt sogar das unendliche Wesen als oberste Intelligenz mit ein.“³

Daraus ergibt sich, daß die Kategorie der Kausalität und mit ihr alle andern, die in der Kritik der reinen Vernunft rein bewußtseinsimmanente, phänomenale Geltung hatten, jetzt transzendenten, ontologischen Wert gewinnen⁴. Die praktische Vernunft führt gegenüber der spekulativen den Primat⁵, sie kann Objekte und Dasein verbürgen, d. h. postulieren, die dieser nicht zugänglich waren.

Wir sahen, wie die Kritik der praktischen Vernunft den Begriff „Autonomie“ mit der Unabhängigkeit des moralischen Willens von inhaltlichen Bestimmungsgründen als unmittelbar gegeben hinstellt und ihn dem der Freiheit gleichsetzt⁶.

In der vorher (1785) erschienenen „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ wird die Autonomie unter einem andern Aspekt beleuchtet, erst allmählich abgeleitet.

In weit anschaulicherer Weise als vorhin wird hier zuerst das Prinzip der Sittlichkeit, die Tauglichkeit der Maxime zur allgemeinen Gesetzgebung dargestellt.

Nunmehr wird zwischen zufälligen und notwendigen Zwecken des Handelns unterschieden. Erstere fallen mit den materialen oder subjektiven zusammen⁷ und können nur hypothetische Imperative begründen. „Gesetzt aber, es gäbe etwas, dessen Dasein an sich selbst einen absoluten Wert hat, so würde in ihm und nur in ihm allein der Grund eines möglichen kategorischen Imperativs... liegen. Nun sage ich: der Mensch und überhaupt jedes vernünftige Wesen existiert als Zweck an sich selbst, nicht bloß als Mittel...“, muß in allen

¹ G. 32 f.² 73 f.³ 33.⁴ 47 ff. 50 ff.⁵ 119 ff.⁶ 33 ff.⁷ Band IV 427.

seinen . . . Handlungen jederzeit zugleich als Zweck betrachtet werden. . . . Die vernünftige Natur existiert als Zweck an sich selbst. . . . Der praktische Imperativ wird also folgender sein: Handle so, daß du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst.“¹

Nunmehr wird diese Formel in engste Beziehung zur ersteren gesetzt: Das vernünftige Wesen genießt den „Zweckvorzug“, handelt im bewußten Hinblick auf allgemeine Zwecke, nicht aus Rücksicht auf ein persönliches, privates „Interesse“ und wird eben darum durch nichts bestimmt als durch die Rücksicht auf das „Reich der vernünftigen Zwecke“, die es, soviel an seinem Willen, an seiner Maxime liegt, verwirklichen würde. So ist der Beweggrund seines Handelns die Maxime, insofern sie sich zur allgemeinen Gesetzgebung eignet.²

In diesem Zusammenhang tritt zum ersten Mal in der „Grundlegung der Metaphysik der Sitten“ „das Prinzip der Autonomie“ auf.³

Wir legen das allergrößte Gewicht auf diese Ableitungen und Begründungen in den beiden Hauptwerken über Ethik. Kein logisch-erkenntnistheoretische, psychologisch-moralische Erwägungen liegen zu Grunde, religiöse scheiden völlig aus, Gott ist überhaupt noch nicht genannt worden. Noch mehr, Kant ist derart von der Selbstverständlichkeit, Faßlichkeit, Naturgemäßheit, kurz der Popularität seines Moralprinzips überzeugt, daß er öfters wiederholt, jeder „gemeine Menschenverstand“ urteile so und könne nicht anders urteilen. Um von der Kritik der praktischen Vernunft abzuweichen⁴, so ist in der „Grundlegung“ der erste Abschnitt überschrieben: „Übergang von der gemeinen sittlichen Vernunftserkenntnis zur philosophischen“, der zweite: „Übergang von der populären Moralphilosophie zur Metaphysik der Sitten“. Überdies wird diese Gemeinverständlichkeit noch mehrmals hervorgehoben⁵. Eigens betont Kant in der Vorrede zur Kritik der praktischen Vernunft⁶: „Ein Recensent, der etwas zum Tadel dieser Schrift [Grundlegung der Metaphysik der Sitten] sagen wollte, hat es besser getroffen, als er wohl selbst gemeint haben mag, indem er sagt, daß darin kein neues Princip der Moralität, sondern nur eine neue Formel aufgestellt worden. Wer wollte auch einen neuen Grundsatz aller Sittlichkeit einführen und diese gleichsam zuerst erfinden? gleich als ob vor ihm die Welt in dem, was Pflicht sei, unwissend oder in durchgängigem Irrthume gewesen sei.“

Wir sind länger bei der Grundlegung der Autonomie verweilt, als der geneigte Leser nach Ankündigung unseres Gegenstandes „Der Sinn der Religion nach Kant“ erwarten sollte. Wie wir anderswo⁷ den Aufbau der Erkenntnislehre versucht und dabei eingehend ihre dogmatischen Grundvoraussetzungen entwickelt haben, um den Beweis zu erbringen, daß die folgenschweren Irrtümer bereits keimartig in ihnen enthalten sind, so werden wir auch jetzt sehen, daß sich unsere Grundthese: „im System des Kritizismus ist absolut kein logischer Ort für Religion, alle Religion wird auf Moral zurückgeführt, alle religiösen Akte dienen nur der Beförderung der moralischen Gesinnung, alle Religion ist wesensmäßig Vernunftreligion, mit unerbittlicher Folgerichtigkeit weist sie

¹ S. 428 f.² 430 ff.³ 433.⁴ Vgl. 27 32.⁵ 402 ff.⁶ Band V 8.⁷ Der Kritizismus Kants (München 1925).

darum alle positiven Religionen, jedwede Form der geoffenbarten Religion von vornherein ab“, aus dem vorhin dargelegten Moralprinzip klar und eindeutig ergibt. In diesem Sinn ist Kant ebenso wenig „der Philosoph des Protestantismus“, wie Paulsen und andere behaupten, als der des Katholizismus, wie noch weit unverständlicher andere Schriftsteller eingeräumt haben.

Manche Apologeten reagieren aus der Einsicht, daß die Autonomie den schreiendsten Gegensatz zur theozentrischen Moral des Christentums bedeutet, in einer Weise, die ihrem Eifer und ihrer logischen Einsicht alle Ehre macht, weniger Ehre dagegen ihrem philosophiegeschichtlichen Wissen. De internis non iudicat praetor, und ebenso wenig der Historiker. Soweit das biographische Material vorliegt¹ und vor allem insoweit die Schriften selbst sprechen, ist Kant zur Aufstellung seiner Autonomie, wenngleich sie praktischen — nicht wissenschaftlichen — Atheismus bedeutet, nicht durch negativ endende Auseinandersetzungen mit dem religiösen Problem gekommen. Nirgends eine Spur davon. Umgekehrt verraten seine kritischen Werke noch deutlich sein Ringen mit Theorien, zu denen er sich früher bekannt hat. In den sechziger Jahren hielt er mit Hutcheson und andern englischen Sensisten das intuitive Zeugnis des angeborenen sittlichen Sinnes für das Kriterium der Moralität². Mit diesen Gefühlsmoralisten setzt er sich eingehend in den späteren Schriften auseinander³. Auf die Rationalisten scheinen andere Einwände gegen „sonst scharfsinnige Männer“ zu gehen⁴.

Sobiel eine eingehende Beschäftigung mit der intellektuell-ethischen Anlage Kants ein genaues Verfolgen seiner philosophischen Entwicklung, eine genaue systematisch-historische Analyse seiner Gedankenschichten erlaubt, ging die ganze gewaltige Geistesarbeit, die scharfsinnige Zergliederung, die kritische Problematik des Philosophen auf Aufdecken von Dunkelheiten, auf Zergliederung von Begriffen, auf Grundlegung eines neuen Systems, auf peinliche Gliederung und Vollständigkeit. Ungeschichtlich, wie er mit der ganzen Zeit denkt, ist er unfähig, wie etwa Ed. v. Hartmann mit andern Historikern nachweist, sich in fremde Gedankengänge einzufühlen. Stets ist er in seine Ideen, in seine Methode, in seine Schemata eingesponnen, wie Paulsen ihn charakterisiert. Mit den Jahren steigert sich dieser pedantische Formalismus bis zur Versteinerung, wie ein Blick in die drei Kritiken beweist⁵. Kant ist der große Rationalist. Vielleicht ist es nicht zu tief gegriffen, wenn man ihn für so wenig religiös veranlagt ansieht, daß man annehmen möchte, er habe keine schweren religiösen Krisen wie Platon, Augustin, Nikolaus von Kues oder auch Spinoza und Schelling durchgemacht, um alle Pflichten gegen Gott abzuschütteln. Daß die selbstherrliche Autonomie tatsächlich seinem ganzen Lebensstil entsprach, bleibt dabei bestehen.

Ein klarer Beweis dafür, daß die Autonomie als Unabhängigkeit von allen inhaltlichen Motiven das Erste, Prinzipielle und Allgemeinste ist, dem sich

¹ Neuestens hat Karl Vorländer, Immanuel Kants Leben² (Philos. Bibl., Meiner, Leipzig 1921), ein recht lesbares Büchlein zusammengestellt.

² Vgl. Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral (II 299 f.).

³ Kritik der praktischen Vernunft. Von den Triebfedern (V 71 ff.).

⁴ 22 ff.

⁵ Diese Seite bringt plastisch Fr. Paulsen in seinem oft aufgelegten Kantbuch zum Ausdruck.

der Ausschluß der Autorität Gottes nur als ein Einzelfall unter andern einordnet, liegt in dem Aufbau zu Beginn der Kritik der praktischen Vernunft.

Längst ist die Autonomie abgeleitet und in verschiedenen Formulierungen veranschaulicht worden, ehe Gott überhaupt genannt wird. Abschließend stellt der Philosoph im schematischen Aufriß eine Tafel sämtlicher Bestimmungsgründe auf. Sie zerfallen in subjektive und objektive, die je wieder in äußere und innere eingeteilt werden. Die innern objektiven gehen auf „Vollkommenheit“ im Sinne Wolffs und der Stoiker, wie eigens bemerkt wird, die äußern objektiven auf den Willen Gottes „nach Crusius und andern theologischen Moralisten“. Die subjektiven werden schnell erledigt. „Der Begriff der Vollkommenheit“ ist „die Tauglichkeit zu allerlei Zwecken“, „die höchste Vollkommenheit in Substanz, d. i. Gott, ... ist die Zulänglichkeit dieses Wesens zu allen Zwecken überhaupt. Wenn nun also uns Zwecke vorher gegeben werden müssen, in Beziehung auf welche der Begriff der [äußern] Vollkommenheit ... an Gott allein Bestimmungsgrund des Willens werden kann, ein Zweck aber als Objekt ... jederzeit empirisch ist, niemals zum reinen Vernunftprinzip der Sittenlehre und der Pflicht dienen kann ... so folgt erstlich, daß alle hier aufgestellte Principien material sind, ... zweitens, ... daß, weil materiale Principien zum obersten Sittengesetz ganz untauglich sind ..., das formale praktische Princip ... einer durch unsere Maximen allgemeinen Gesetzgebung ... das einzig mögliche sei, welches zu kategorischen Imperativen ... tauglich ist.“¹

Hier sind die verschiedenen Schichten in ihrer logischen Struktur so klar übereinandergelegt, daß jede Erklärung überflüssig ist.

Die durch das autonome Gesetz bedingungslos zu verwirklichende sittliche Ordnung ist das Höhenziel, für das die kritische Grenzbestimmung der Erkenntnislehre die bislang vermeintlich verbauten Wege frei machen soll. Von ihm eröffnen sich die Blicke in das weite Gebiet der geistigen Seinswelt, in das Reich freier, unsterblicher Vernunftwesen, in die Wertsphäre des höchsten Gutes, wie es letztlich durch ein unendliches Wesen zu verwirklichen ist.

Diese zentrale, alles beherrschende und normierende Stellung der autonomen sittlichen Persönlichkeit als Eigenzweck gestattet uns nunmehr, die Religion und ihre verschiedenen Betätigungen dem Ganzen des Kantischen Denkens einzuordnen.

Wenn der Gottesgedanke auch theoretisch und begrifflich völlig unbestimmbar blieb, so konnte ihm doch wenigstens der Voluntarismus eine kategoriale, feinsmäßige Unterlage geben. Für die Religion fällt sogar diese Dignität fort. Selbst in der praktisch fundierten Topik der Kantischen Metaphysik fehlt alles Sachgegebene, wenn es auch noch so schwach und fein wie eine Beziehung wäre, um darauf intentionale Akte, Bedeutungsfunktionen wie das Religiöse zu gründen. Gewiß kehren realistisch klingende Wendungen häufig wieder: Gesetze gehen letztlich von Gott aus, er ist der Schöpfer und das Ziel der Vernunftwesen, die Geister bilden ein intelligibles Reich, an dessen Spitze Gott als König steht. Es ist die bekannte „Als Ob“-Betrachtung, die zweckdienliche „Fiktionstheorie“, wie sie Baehinger folgerichtig ausgebaut hat, und die sich auf rein subjektive Annahmen stützt.

¹ Kritik der praktischen Vernunft (V 41).

Wie die Religion auf kein Sein hintweisen kann, ebensowenig auf ein unbedingtes Sollen oder eine innere Wertqualität. Auch hier anerkennt Kant die relative Bedeutung, die äußere Werthhaftigkeit religiöser, auf Gott gehender Akte, insofern sie dem Menschen helfen, moralisch besser zu werden, die Hemmnisse der freien Selbstbestimmung zu ebnen, dem sittlichen Streben Schwungkraft und Höhenflug zu geben. Sobald ihnen aber innerer Eigenwert bemessen wird, ist es um die Reinheit der autonomen Moral geschehen. Kant betont des öfteren, daß Rücksicht auf ewigen Lohn und ewige Strafe alle Moralität verunreinige, daß das Motiv, dem Allerhöchsten zu gefallen, nur ein kriecherisches, unwürdiges Sicheinschmeicheln sei. Mit förmlicher Verachtung geißelt er den dahingehenden „pathologischen“, allzu natürlichen Drang des Menschen, um von diesem düstern Hintergrund desto reiner und leuchtender die bloße Achtung vor dem autonomen Gesetz abzuheben.

Es ist nicht zu leugnen, daß diese einfache, strenge Linie, rein formal betrachtet, dem Kritizismus die durchsichtige Architektonik gibt, deren sich die Kantianer rühmen. Allüberall, in der Erkenntniskritik, in der Ästhetik und hier in der Ethik und Metaphysik, ist es dem Philosophen nur um die Herausarbeitung des Allgemeingültigen, Notwendigen, Formalen zu tun. Das Inhaltliche mit seinem Reichtum, seiner Gesetzmäßigkeit, seinen Tiefen scheidet völlig aus. Darum offenbart sich hier vielleicht am deutlichsten die Enge, Verstiegenheit, Starrheit und Schroffheit des Kantischen Geistes, die sich der Fülle des metaphysischen und geschichtlichen Seins in keiner Weise zu öffnen und anzugleichen versteht. Kant ist, wie wir früher in den „Stimmen der Zeit“ ausführten, der ideale Ausdruck der Aufklärung, des einseitig mathematischen, apriorischen, rationalistischen Denkens! Sobald sich deshalb andere Perioden nach Inhalt, Geschichte, Metaphysik, Totalität sehnten, wie es etwa unsere Zeit nach dem Vorgang des romantischen Zeitalters mit urwüchsigem, elementarem Durchbruch tut, gehen sie über die Armut des scharfsinnig ausgeklügelten, systematisch abgerundeten Formalismus hinweg.

Ex officio und am ausführlichsten legt Kant seinen Religionsbegriff dar in „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, Viertes Stück“¹. Erster Teil²: „Religion ist (subjectiv betrachtet) das Erkenntniß aller unserer Pflichten als göttlicher Gebote.“ Anmerkung: „Durch diese Definition wird mancher fehlerhaften Deutung des Begriffs einer Religion überhaupt vorgebeugt. Erstlich: daß in ihr, was das theoretische Erkenntniß und Bekenntniß betrifft, kein assertorisches Wissen ... gefordert wird.... Zweitens wird durch diese Definition einer Religion überhaupt der irrigen Vorstellung, als sei sie ein Inbegriff besonderer, auf Gott unmittelbar bezogener Pflichten, vorgebeugt und dadurch verhütet, daß wir nicht (wie dazu Menschen ohnedem sehr geneigt sind) außer den ethisch-bürgerlichen Menschenpflichten (von Menschen zu Menschen) noch Hofdienste annehmen.... Es gibt keine besondere Pflichten gegen Gott.“

Zweiter Teil³: „Die wahre, alleinige Religion enthält nichts als Gesetze, d. i. solche practische Principien, deren unbedingter Nothwendigkeit wir uns bewußt werden können, die wir also durch reine Vernunft (nicht empirisch) offenbart anerkennen.“

¹ Band VI 152 ff.² 153 f.³ 167.

„§ 1. Vom allgemeinen subjectiven Grunde des Religionswahnes¹. Der Anthropomorphism . . . ist in Ansehung unseres practischen Verhältnisses zu seinem [Gottes] Willen und für unsere Moralität höchst gefährlich; denn da machen wir einen Gott, wie wir ihn am leichtesten zu unserem Vortheil gewinnen zu können und der beschwerlichen ununterbrochenen Bemühung, auf das Innerste unserer moralischen Bemühung zu wirken, überhoben zu werden glauben. Der Grundsatz, den der Mensch sich für dieses Verhältniß für gewöhnlich macht, ist: daß durch alles, was wir lediglich darum thun, um der Gottheit wohl zu gefallen . . . wir Gott unsere Dienstwilligkeit als gehorsame und eben darum wohlgefällige Unterthanen beweisen, also auch Gott . . . dienen.“

Hier werden religiöse Akte der Gottesverehrung und des Gottesdienstes nicht mehr bloß als wertlos, sondern als positiv gefährlich für die Moralität bezeichnet. Eine Warnung, die Kant häufig an seine Leser richtet. Statt vieler Belege eine Stelle aus dem folgenden Paragraphen²: „Ich nehme erstlich folgenden Satz als keines Beweises benötigten Grundsatz an: alles, was außer dem guten Lebenswandel der Mensch noch thun zu können vermeint, um Gott wohlgefällig zu werden, ist bloßer Religionswahn und Afterdienst Gottes.“ Hier erschüttert das Prinzipielle, der Radikalismus, mit dem alle Religion als Eigenfunktion verfehlt wird. Nun versteht man den Eifer, mit dem der Alte gegen den „angeborenen pathologischen Hang“ der Menschen angeht, dem höchsten Herrn durch „Hofdienste“ zu gefallen.

Wird in „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“ die Religion vorwiegend negativ in ihrer Nutzlosigkeit und Gefährlichkeit für die Sittlichkeit erörtert, so entwickelt die „Kritik der praktischen Vernunft“ mehr positiv ihren psychologisch-ethischen Ursprung. „Auf solche Weise führt das moralische Gesetz durch den Begriff des höchsten Gutes [absolute Heiligkeit, darum persönliche Unsterblichkeit; und vollkommenes Glück, darum Gottes Dasein], als das Objekt und den Endzweck der reinen practischen Vernunft, zur Religion, d. i. zur Erkenntniß aller Pflichten als göttlicher Gebote, nicht als Sanctionen, d. i. willkürliche, für sich selbst zufällige Verordnungen eines fremden Willens, sondern als wesentlicher Gesetze eines jeden freien Willens für sich selbst, die aber dennoch als Gebote des höchsten Wesens angesehen werden müssen, weil wir nur von einem moralisch vollkommenen (heiligen und gütigen), zugleich auch allgewaltigen Willen das höchste Gut, welches zum Gegenstande unserer Bestrebung zu setzen uns das moralische Gesetz zur Pflicht macht, und also durch Übereinstimmung mit diesem Willen dazu zu gelangen hoffen können. Auch hier bleibt daher alles uneigennützig und bloß auf Pflicht gegründet, ohne daß Furcht oder Hoffnung als Triebfedern zu Grunde gelegt werden dürften, die, wenn sie zu Principien werden, den ganzen moralischen Werth der Handlungen vernichten.“³

Dieses Zitat belegt eindeutig unsere Ausführungen über die schillernde „Als-Ob“-Betrachtung und beleuchtet vor allem klar den Weg, der von der Moralität zur Religion als zu einem rein subjectiven Verhalten führt.

Es kam uns angesichts einer schwächlichen, wissenschaftlich unhaltbaren Trenik darauf an, quellenmäßig das tiefste, letzte Verankertsein der Kantischen

¹ S. 168 f.² 170.³ Band V 129.

Religionstheorie in ihren Grundvoraussetzungen und ihren Zusammenhang mit den letzten Denkergebnissen des Systems zu ergründen, ihre Gesamthaltung zu überschauen.

In dieser Zurückführung aller Religion auf Moralität bzw. in ihrer prinzipiellen Leugnung, wie sie den vollkommenen psychologischen Pol zu dem deistischen Gottesbegriff bildet, ist Kant, wie wir ebenfalls in diesen Blättern gezeigt haben, der ebenso ideale Ausdruck der englisch-französisch-deutschen Deisten, wie er durch die sittliche Autonomie das Ringen der englisch-französisch-deutschen Moralisten zum vollkommenen Abschluß bringt. Andererseits bilden beide Theorien Kants den leider allzu fruchtbaren Ausgangspunkt neuerer, noch radikalerer, zum Atheismus und Naturalismus drängender Entwicklungen, wie sie sich im 19. Jahrhundert ausgewirkt haben.

So eindrucksvoll es wäre, die Auslassungen des Denkers über die einzelnen, konkreten religiösen Akte herbeizuziehen, etwa die bekannten Äußerungen über das Gebet, prinzipiell führen sie die bisherigen Ausführungen nicht das Geringste weiter. Hervorzuheben ist nur die Folgerichtigkeit in der Anwendung des einmal durchgeführten Grundgesetzes.

Daß die Kantische Vernunftreligion bereits ihrer abstrakten Idee nach jede positive Offenbarung, also alle Formen des Christentums, verwirft und ihr höchstens einen pädagogischen, einstweiligen Wert bis zu ihrem Hineinwachsen in die autonome Moral und damit bis zu ihrer Überwindung von innen heraus verstattet, ist im Rahmen des heutigen Themas bereits klar formuliert worden. Mit welchen methodologischen Vergewaltigungen er es unternimmt, die übernatürlichen Gegebenheiten, wie die Erbsünde, die Menschwerdung und den Erlösungstod Christi, die Stiftung der Kirche mit ihrer Hierarchie und ihren Sakramenten, auf das platte Niveau des Rationalismus, der deistischen Vernunftreligion herabzudrücken, bleibt einer folgenden Betrachtung überlassen.

Selten ergänzen sich so einheitlich Theorie und Praxis wie im vorliegenden Falle. Kants Leben ist die treueste Verwirklichung seiner wissenschaftlichen Grundsätze. Ein ergreifender Parallelismus. Wir sind von seinen Schülern, Bewunderern, Tischgenossen aufs zuverlässigste über seine Lebensgewohnheiten unterrichtet.

Der protestantische Theologe Borowski schreibt in der „von Kant selbst genau revidierten und berichtigten“ „Darstellung des Lebens und Charakters Immanuel Kants“ (Königsberg 1804) gegen Schluß¹: „Aber vielleicht war die Aufmerksamkeit derer, denen Zufall oder Neugier diese meine unbedeutenden Blätter in die Hand bringt, darauf schon lange gespannt, was ich über Kants Meinungen und Benehmen gegen positive Religion ... zu sagen haben würde. Es könnte wohl seyn, daß mancher sich überredet, mich hier auf einer sehr schlüpfrigen Stelle zu finden. Durchaus nicht! Kant war zuverlässig und wahrhaftig in jedem Worte.“ Und nun beantwortet der pietätvolle ehemalige Schüler die Frage in Form eines heißen Wunsches²: „Von Herzen wünschte ich, daß das Gebet an Gott ihm nicht als Fettschmache und als eine unwürdige Handlung, der man sich, wenn man darüber betroffen würde, schämen

¹ S. 195 f. ² 199.

Stimmen der Zeit. 114. 6.

müßte, vorgekommen wäre; daß er über seiner Vorsichtigkeit, nicht in Mysticismus zu fallen, den ächt frommen Empfindungen ihren eigenthümlichen Werth gelassen hätte . . ., daß er, sag' ich, dem öffentlichen Kult beigewohnt hätte.“

Ähnlich Jachmann in „J. Kant geschildert in Briefen an einen Freund“. Königsberg 1804. Er überschreibt den dreizehnten Brief „Kants Religiosität“¹. Dieser beginnt mit den vielsagenden Worten²: „Viele verständige Männer haben oft gegen mich den Wunsch geäußert, daß sie gern des großen Kants wirkliche Überzeugungen in Sachen der Religion kennen möchten. Glauben Sie etwa, der tiefe Denker wird auch hier tiefer in die Wahrheit eingedrungen seyn, als es andern Menschen möglich war . . ., so widerspricht diesem die ganze Philosophie des Weltweisen.“ Nunmehr verweist er auf dessen Schriften, die dank der „hinlänglich documentierten Wahrheitsliebe und Aufrichtigkeit“ seine innersten Überzeugungen widerspiegeln, und ergeht sich des weiteren über seinen wissenschaftlichen „Vernunftglauben“ an ein höchstes Wesen. Kant „war im wahren Sinne des Wortes ein Gottesverehrer“³. Denn(!) die „Besserung und Heiligung seines Willens, das redliche Bestreben nach einer gewissenhaften Pflichterfüllung . . . das war sein Gottesdienst“. Weiterhin weist Jachmann nach, daß sich bei dem Philosophen nichts von Mystik finde, was unter anderem seine „Entsagung aller äußern und sinnlichen Religionsgebräuche“ beweise⁴. „Ob er in seinen früheren Jahren in religiöser Absicht die Kirche besucht habe, ist mir nicht bekannt. In seinem Alter bedurfte er wenigstens keiner äußern Mittel mehr, um seine innere Moralität zu beleben.“⁵ Wahrlich, eine getreue, gewissenhafte Wiedergabe.

Wasianski, dem der alternde Denker besonderes Vertrauen schenkte, hat seine lebensvollen Skizzen betitelt: „Immanuel Kant in seinen letzten Lebensjahren. Ein Beitrag zur Kenntniß seines Charakters und seines häuslichen Lebens aus dem täglichen Umgange mit ihm.“ Packend schildert er die peinliche Abnahme der Körper- und vor allem der Geisteskräfte des ehemals so Denkgewaltigen. Mit liebevoller Umständlichkeit berichtet er über die letzten Monate und Tage unmittelbar vor seinem Tode, über die lektwilligen testamentarischen und anderweitigen Verfügungen, über seine Ruhe und Gelassenheit, über seine unzusammenhängenden Äußerungen, sein letztes Wort „es ist gut“ — nirgends aber von einem Gebet, einem Seufzer, einer Dankesempfindung, einem religiösen Akt, einer Bitte zu Gott.

Bernhard Jansen S. J.

¹ C. XII.

² 113.

³ 116.

⁴ 119.

⁵ 119.