

Die Stellung Kants zum Christentum

Das ist eine der eindrucksvollsten Huldigungen an die einzigartige, alles Menschliche unsagbar überragende Hoheit, Tiefe, Schönheit, Kraft, Wahrheit und Heiligkeit des Christentums, daß die bedeutenden und führenden Rationalisten, nachdem sie das Übernatürliche desselben prinzipiell längst untergraben haben und logisch als überwunden ansehen müssen, sich doch noch gezwungen sehen, sich immer und immer wieder von neuem und im einzelnen mit seiner Lehre und Verfassung kritisch auseinander zu setzen.

Der Goldmund, den du zum Verstummen bringen wolltest, nötigt dir noch im Tode gebieterisch Ehrfurcht und Gehorsam ab, würde St. Ambrosius hier wie vom enthaupteten Läufer sagen. Wenn gar noch diese nämlichen Größen der Wissenschaft in der Auseinandersetzung mit dem Christentum ihre übliche Kampfestaktik ändern und nicht mehr bloß ihre sonstigen Methoden kritischer Beweisführung, scharfsinniger Analyse und nüchterner Darlegung handhaben, sondern mit den alogischen, emotionalen Mitteln des Spottes und der Ironie arbeiten, dann ist klar, daß sie sich einem überlegenen, rationell nicht niederknirschenden Gegner gegenüber sehen.

Eine überwältigende, ergreifende Aporetik und Gedankenspannung ringt in ihren Systemen um Ausgleich. Ihre apriorischen Prinzipien, ihre philosophischen Konstruktionen lassen keinen logischen Raum für übernatürliche Kategorien, übervernünftige Theophanien, gnadenmäßige Mitteilungen Gottes, positive, erfahrungsmäßig gegebene Offenbarungen des Absoluten. Andererseits tritt die geschichtliche Wirklichkeit des Christentums, die Majestät des Weltheilandes, die Macht der durch ihn gewirkten Zeichen, die einzigartige Weisheit der durch ihn mitgeteilten Lehren in einem Riesenchor von glaubwürdigen Stimmen, in einer so lichtflutenden Wolke von Zeugen an sie heran, daß diese nämlichen Weltweisen als Lören vor aller Welt gebrandmarkt würden, wenn sie nicht wenigstens einen ernststen, wissenschaftlich scheinenden Versuch machten, diese Tatsachen von ihrem Standpunkt aus zu „deduzieren“ bzw. zu deuten und deren relativen sittlich-religiösen Wert anzuerkennen. So ist denn Christus wenigstens die Verkörperung ihres abstrakten, apriorisch aufgestellten Ideals, sein Evangelium der ideale Ausdruck des reinen Vernunftgesetzes, die Schrift das Symbol der rationalistischen Religion und Moral, die von ihm gestiftete Kirche Wegebereiter und sinnfällige Form des autonomen Reiches aller Gutgesinnten.

Von dieser Methode ist die gesamte Aufklärung beherrscht. Je stärker sie die Autonomie der apriorischen Vernunft als einziges Organ der ganzen Wahrheit pries, um so eigenwilliger sprengte sie alle geschichtlichen und traditionellen Bindungen, um so stolzer sagte sie sich von allen religiösen Autoritäten los. Was Wunder, wenn die Führer mit ihrer hinreißenden literarischen Aufmachung, wie sie den Deisten, einem Shaftesbury, Voltaire, Lessing eignete, nach und nach einen europäischen Allgemeingeist schufen, dessen Bann sich die Allzuvielen der Mittelmäßigen, Unselbständigen und Naiven kaum noch entwinden konnten.

* * *

Kant, wie in erkenntnistheoretisch-metaphysischer, so auch in sittlich-religiöser Beziehung, der Erbe und Vollender der Aufklärung — wenn auch zugleich ihr teilweiser Überwinder — spiegelt in seiner Religionsphilosophie diese Geisteshaltung vollendet und ungebrochen wider. Nicht nur daß er, wie wir kürzlich an dieser Stelle sahen, die natürliche Religion völlig in Moralität auflöst, sich ihrer Eigengesetzlichkeit und Eigenwerthhaftigkeit völlig verschließt. Auch er läßt es sich mit einem großen wissenschaftlichen Apparat angelegen sein, die Heilige Schrift, die Person des Gottmenschen mit ihren einzelnen Geheimnissen und wunderbaren Geschehnissen, die Gründung und Hierarchie der Kirche im Sinn seiner Vernunftreligion zu deuten.

Noch mehr, mit offensichtlicher Sympathie für diese als geschichtlich sich gebenden Tatsachen sucht er sie für den Ausbau seines rationalistischen Religionsbegriffes fruchtbar zu machen. Mit blendender Schrifterklärung weiß er die auf Gnade, Übernatur, Jenseits, Erlösung unzweideutig hinweisenden Aussprüche des Herrn, die Wunder, Geheimnisse und Lehren des Evangeliums ihres höheren Charakters zu entkleiden und als Kronzeugen seines Vernunftglaubens anzuführen. Und alles das mit einer so verblüffenden Selbstverständlichkeit und Überzeugung, daß dem gutmütigen, theologisch nicht gebildeten Leser vielleicht nicht mal ein verstohlenes, verhaltenes Staunen über die objektive Ungeheuerlichkeit dieser Geschichtsvergewaltigung und Interpretationskünste aufsteigt.

In der Tat, wer die Eigenart des Kantischen Denkens kennt, diese Eigenart mit ihrer fast einzigartigen apriorischen Konstruktionsucht, mit ihrem vielleicht sonst nie dagewesenen Unvermögen, sich unbefangen in fremde Ansichten hineinzudenken, mit ihrer Virtuosität, das einmal feststehende apriorische philosophische System und seine Kategorien allüberall wiederzufinden, wer mit Ed. v. Hartmann quellenmäßig Kants Unkenntnis in der Geschichte fremder Ideen nachgeprüft hat und mit seinem Freund und Tischgenossen Borowski aus eigener Erfahrung weiß, daß das einzige Gebiet, das er nicht verfolgte, die Theologie war, der wird trotz alles religiösen und geschichtlichen Gruselns beim Lesen der „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“ vielleicht am Ende ausrufen: Und doch, wie der Alte von Königsberg diese Aufsätze niederschrieb, da war er ehrlich von seiner Schrifterklärung überzeugt, da war er so in seinen Religionsbegriff verbohrt, daß er allen „Kirchenglauben“ im Licht des „Vernunftglaubens“ sah, alle „statutarischen Gesetze“ und Verordnungen im Sinn des „kategorischen Imperativs“ deutete.

So verstehen wir es denn, wenn Kant hochfeierlich als „Philosoph des Protestantismus“ erklärt wurde, und das von keinem Geringeren als dem vor Jahrzehnten das deutsche Geistesleben mitbeherrschenden Friedrich Paulsen, wenngleich heute die konservativen, gläubigen Protestanten mit Recht eine solche Charakteristik entschieden zurückweisen. Eher könnte man sich schon wundern, wie der Königsberger Denker als „Philosoph des Katholizismus“ monographisch nachgewiesen wurde, wie des öfteren in neuester Zeit bis auf unsere jüngsten Tage von Fachphilosophen und in populärer Literatur seine geistige Wahlverwandtschaft mit dem Geist der katholischen Kirche im allgemeinen und in verschiedenen Lehren im einzelnen behauptet wurde.

Vielleicht steigt da ironischer oder gar etwas boshafter Weise das Wort des alten Cicero vor dem Horizont des Lesers auf: Es gibt keinen Irrtum, den nicht schon ein Philosoph behauptet hätte. Fern sei von uns eine solche Art, die eigene Zunft zu schmähen. Nach dem Gesagten können wir uns in etwa in eine solch wohlwollende Geisteshaltung und optimistische Auffassungsweise eines Kanterklärers hineinfühlen — wenigstens für einige Augenblicke —, namentlich wenn er sich, wie es bei Gelehrten vorkommen soll, nicht mehr genau an den Katechismus und die Biblische Geschichte seiner prähistorischen Jugend erinnert.

* * *

Suchen wir angesichts dieser Lage und bei dem Ernst des in Frage stehenden Problems den einfachen, schlichten Tatbestand festzustellen: Welches ist die Stellung Kants zum Christentum? Es ist eine Untersuchung von der größten theoretischen und praktischen Tragweite, von der aktuellsten Bedeutung.

Unsere Methode wird sich darauf beschränken, den Inhalt der beiden religionsphilosophischen Hauptschriften des Philosophen getreu und zusammenfassend wiederzugeben. Je weniger wir von dem Persönlichen hinzutun und je unmittelbarer wir ihn selbst reden hören, um so innerlicher und tiefer dürfte die Wirkung sein. Beide Schriften sind nach dem Abschluß des ausgereiften kritischen Systems, wie es in den drei Kritiken vorliegt, veröffentlicht worden, als Kant bereits ein Siebzigjähriger war. Die bei weitem ausführlichste Darlegung ist die 1793 gedruckte „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“¹. Eine Ergänzung findet sie vor allem in der 1798 veröffentlichten kürzeren Schrift „Der Streit der Fakultäten“², in welcher vor allem die rationalistischen Grundsätze über die Erklärung der Heiligen Schrift entwickelt werden. In unserer Darlegung folgen wir einfach dem Gedankengang der beiden Werke.

Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft.

Erstes Stück. Von der Einwohnung des bösen Prinzips neben dem guten, oder über das radikale Böse in der menschlichen Natur³.

Der Mensch ist seiner Natur nach gut, er hat eine Anlage zum moralischen Guten⁴. Gleichzeitig verrät er einen angeborenen Hang zum Bösen⁵, d. h. er ist sich des moralischen Gesetzes bewußt und hat doch die gelegentliche Abweichung von demselben in seine Maxime aufgenommen. Der Grund dieses Bösen kann nicht, wie man gemeiniglich anzunehmen pflegt, in seiner Sinnlichkeit und den daraus entspringenden natürlichen Neigungen liegen, noch weniger in der Verderbnis der gesetzgebenden Vernunft⁶. Der tiefste Grund dieser Einwohnung eines bösen Prinzips neben dem guten ist vielmehr in einem vorzeitlichen Akt der Vernunft zu suchen, wodurch sie die sinnlichen Triebfedern neben den vernünftigen zu Motiven ihres Handelns angenommen hat, statt erstere den letzteren positiv unterzuordnen⁷.

Wie immer aber der Ursprung des Bösen beschaffen sein mag, jedenfalls ist unter allen Vorstellungsarten die von der Vererbung und Fortsetzung desselben durch alle Glieder der menschlichen Gattung — wie das christliche

¹ Berliner Ausgabe Band VI S. 1—202.

² Band VII S. 1—116.

³ S. 19—53.

⁴ S. 26 ff.

⁵ 28 ff.

⁶ 34 ff.

⁷ 36.

Dogma von der Erbsünde lehrt¹ — die ungeschickteste. Eine jede Handlung muß so betrachtet werden, als ob der Mensch unmittelbar aus dem Stande der Unschuld in sie geraten wäre².

Was nun der Mensch in sittlicher Hinsicht werden soll, gut oder böse, dazu muß er sich selbst machen. Angenommen aber, es sei noch eine übernatürliche Mitwirkung nötig, mag diese in der Überwindung der Hindernisse bestehen oder ein positiver Beistand sein, auf alle Fälle muß sich der Mensch ihrer vorher würdig machen — was die kirchlichen Entscheidungen gegen Pelagianismus und Semipelagianismus und das Trienter Konzil kategorisch leugnen.

Wenn der Mensch aber im Grunde seiner Maximen verderbt ist, wie ist es dann möglich, daß er durch eigene Kraft diese Revolution zustande bringe? Er muß den letzten Beweggrund durch einen einzigen Entschluß umkehren. Mithin fängt die moralische Besserung nicht von der Besserung der Einzelsitten, sondern von der Umwandlung der Gesinnungsart an.

Bei alledem, so wird nochmals wiederholt, darf sich die zur Besserung träge Vernunft nicht auf unlautere Religionsideen stützen³. Die Herbeiführung von Gnadenwirkungen, was gleichbedeutend mit Thaumaturgie wäre, darf nicht in die Maximen aufgenommen werden, zumal man sie nicht von bloßen Naturwirkungen unterscheiden könnte.

Zweites Stück. Von dem Kampf des guten Prinzips mit dem bösen um die Herrschaft über den Menschen⁴.

Das gute Prinzip beansprucht die Herrschaft über den Menschen. Denn was allein die Welt zum Gegenstand des göttlichen Ratschlusses und zum Zweck der Schöpfung machen kann, ist die Menschheit in ihrer moralischen Vollkommenheit — gegenüber diesem Anthropozentrismus vertritt die Kirche mit zahllosen Stellen der Heiligen Schrift, den Kirchenvätern, der Gesamtscholastik bis zur feierlichen Erklärung des Vatikanischen Konzils den Theozentrismus, d. h. einziger Beweggrund und höchstes Ziel des Schöpfungsaktes ist die Verherrlichung Gottes. — Zu diesem Ideal sich zu erheben, ist allgemeine Menschenpflicht, und zwar hat dieser Gedanke seine Realität in praktischer Hinsicht vollständig in sich selbst, d. h. in dem Motiv des autonomen sittlichen Handelns⁵.

Wäre nun, wie das Neue Testament von Jesus Christus erzählt, wobei von der geschichtlichen Wahrheit völlig abzusehen ist, ein solch göttlich gesinnter Mensch zu einer bestimmten Zeit vom Himmel auf die Erde herabgestiegen, hätte er uns durch seine Lehre, sein Leben und Leiden das Ideal eines gottwohlgefälligen Menschen vor Augen gestellt, so würden wir doch nicht Ursache haben, etwas anderes in ihm als einen natürlich gezeugten Menschen zu erblicken. Er würde auch keine andere Lehre als die von der sittlichen Gesinnung vortragen⁶.

Gegen den Sieg des autonomen moralischen Gesetzes erhebt das böse Prinzip den Rechtsanspruch auf die Herrschaft im Menschen, und so entbrennt der

¹ Diese Parenthesen sind stets vom Referenten hinzugefügt; sie deuten kurz die katholische Lehre an und zwar das Dogma, nicht theologische Schulmeinungen.

² C. 40 f.

³ 51 ff.

⁴ 57—89.

⁵ 60 ff.

⁶ 63 ff.

Kampf beider Reiche. Die Heilige Schrift trägt dieses streng intelligible, zeitlose Vernunftverhältnis in der Form einer Geschichte vor. Das böse Prinzip verführte den ersten Menschen. Nun erschien in dem nämlichen jüdischen Volke, als es zu einer Revolution reif war, auf einmal eine Person, deren Weisheit noch reiner als die der bisherigen Philosophen war. Durch seine heldenhafte Gesinnung wurde die Herrschaft des Fürsten der Welt gefährdet. Der Vertreter des Guten unterlag zwar physisch im Leiden und Tode, siegte aber moralisch durch die freie Beobachtung des Vernunftgesetzes. Man ersieht leicht, wenn diese populäre Vorstellungsart ihrer mystischen Hülle entkleidet wird, ist ihr Vernunftsinne ewig gültig. Dieser aber besteht darin, daß schlechterdings kein Heil zu hoffen ist außer durch Aufnahme echter, vollständigster sittlicher Gesinnung in die Maximen¹.

Allgemeine Anmerkung über Wunder²: Wenn eine moralische oder vernünftige, nicht statutarische oder positive Religion begründet werden soll, müssen alle Wunder, die die Geschichte mit ihrer Einführung verknüpft, allmählich von selbst entbehrlich werden. Es verrät ja einen sträflichen Grad moralischen Unglaubens, wenn man den Vorschriften der Pflicht, wie sie ursprünglich ins Herz des Menschen durch die Vernunft geschrieben sind, nur wegen Wunder Autorität zuerkennen will. Darum ist der Glaube an die evangelischen Zeichen kein gottwohlgefälliges Werk, zumal sie sich nicht feststellen lassen.

So blendend diese Erwägung scheint, sie erkennt erstens vollständig das Wesen der Religion, das sich durchaus nicht auf Moral zurückführen läßt, sondern weit über sie hinausreicht. Zweitens erkennt sie noch mehr die Natur der geoffenbarten Religion. Weil diese jenseits aller erfahrungsmäßigen Gegebenheiten und naturhaften Anlagen des Menschen liegt, gerade darum muß sie sich als göttlichen, positiven, übernatürlichen Ursprungs eindeutig ausweisen. Und zwar müssen diese höheren Merkmale in die Erfahrung hineinreichen, dem Menschen als Sinneswesen zugänglich sein. Der Glaube ist, wie St. Paulus schreibt, vernünftig; es muß, wie die Apologetik zeigt, die Tatsache und der Inhalt der Offenbarung mit genügender Sicherheit feststehen, ehe man überhaupt glauben kann. Dazu sind aber neben den inneren Kriterien der Lehre und der Autorität des göttlichen Abgesandten die Wunder als äußere Kriterien das beste Mittel. Darum berufen sich Christus und seine Apostel ständig auf die durch sie gewirkten Zeichen.

Es springt hier wieder deutlich in die Augen: Kant hält in der vorliegenden Schrift zäh fest an den Prinzipien der „Kritik der praktischen Vernunft“ oder, besser gesagt, er führt den dortigen Grundgedanken nicht um ein Jota weiter, sondern wiederholt ihn nur in derselben ermüdenden Form.

Drittes Stück. Der Sieg des guten Prinzips über das böse und die Gründung eines Reiches Gottes auf Erden³.

Erste Abteilung. Philosophische Vorstellung des Sieges des guten Prinzips unter Gründung eines Reiches Gottes auf Erden⁴.

Die Menschen haben die Aufgabe, sich zu einer ethischen Gemeinschaft zusammenzuschließen. Die Gesetzgebung ist hier sittlich autonomer und nicht juristischer Natur, d. h. die Vorschriften entspringen nicht äußerer, menschlicher

¹ S. 79 ff.² 84—89.³ 93—147.⁴ 95—124.

Gesetzgebung wie im Staat, sondern müssen so gedacht werden — die uns bekannte fiktive Als-Ob-Betrachtung —, als ob sie von Gott ausgingen.

Die so entspringende Idee eines Volkes Gottes auf Erden ist aber nur in der Form einer Kirche durchführbar. Sie ist mithin ein ethisches Gemeinwesen, unter ethischer Gesetzgebung gedacht. Diese Kirche ist unsichtbar, insofern die moralische Gesetzgebung aus der reinen Vernunft entspringt und kein Gegenstand möglicher Erfahrung ist. Sichtbar ist dagegen die wirkliche Vereinigung der Menschen zu einem Ganzen. Die Vorsteher dieser kirchlichen Gemeinschaft besorgen nur die Geschäfte des unsichtbaren Oberhauptes und heißen insofern insgesamt Diener der Kirche¹.

Dagegen hat ein rein ethisches Gemeinwesen als Kirche keine Verfassung. Sie ist als solche weder monarchisch (unter einem Papst oder Patriarchen) noch aristokratisch (unter Bischöfen und Prälaten) noch demokratisch (als Illuminaten)².

Der Mensch bedarf aber wegen seiner Schwäche, vor allem wegen seines Hanges zu sinnlichen Zeichen, außer dem reinen moralischen Vernunftglauben eines statutarischen Kirchenglaubens, darum auch außer dem ethischen eines kirchlichen, konfessionellen Gemeinwesens. So geht denn tatsächlich die Gründung der Religion von einem geschichtlichen Offenbarungsglauben aus, der außer dem autonomen Moralgesetz noch positive Vorschriften enthält. Praktisch wird er am leichtesten in kanonischen Büchern niedergelegt³.

Dieser auf heilige Schriften sich stützende Kirchenglaube hat zu seinem höchsten Ausleger den reinen Vernunftglauben. Denn das Theoretische der Urkunden hat keinen Wert, es trage denn zur Erfüllung der Pflicht bei. Höchste Norm der Schrifterklärung ist deshalb die autonome Vernunft⁴.

Der allmähliche Übergang des historischen Offenbarungsglaubens zur Alleinherrschaft des reinen moralischen Religionsglaubens ist die Annäherung des Reiches Gottes auf Erden. Es ist mithin eine notwendige Auswirkung unserer angeborenen Anlage, die Religion mehr und mehr von allen empirischen oder historischen Bindungen zu lösen, „damit Gott sei alles in allem“. Solange die Menschheit „ein Kind war, dachte sie, redete sie wie ein Kind“, „nachdem sie aber zur Männlichkeit erstarkt ist, legt sie alles Kindische ab“. Der erniedrigende Unterschied von Laien und Klerikern hört auf, Gleichheit entspringt aus der wahren Freiheit, jedoch ohne Anarchie, weil jeder dem eigenen Gesetz gehorcht, das er zugleich als den ihm durch die Vernunft geoffenbarten Willen des Weltbeherrschers ansehen muß⁵.

Zweite Abteilung. Historische Vorstellung der allmählichen Gründung der Herrschaft des guten Prinzips auf Erden⁶.

Ein Gang durch die jüdisch-christliche Kirchengeschichte zeigt, daß sie nichts als das große Ringen zwischen dem verwerflichen gottesdienstlichen Kirchenglauben und dem reinen moralischen Vernunftglauben darstellt. Christus war der große Lehrer und Wiederhersteller des letzteren mit Beiseitesetzung aller rein religiösen Akte. Er erklärte den guten Lebenswandel als die alleinseigmachende Religion⁷.

¹ S. 98 ff.² 102.³ 102 ff.⁴ 109 ff.⁵ 115 ff.⁶ 124—147.⁷ 124 ff.

Von diesem Ideal fiel aber die Christenheit dank ihrer Neigung zum gottesdienstlichen Frommglauen mehr und mehr herab. Es entstanden mystische Schwärmereien im Eremiten- und Mönchsleben, es erhob sich die erschreckende Stimme der Rechtgläubigkeit anmaßender Schriftausleger, ein vorgeblicher Statthalter Christi richtete einen von der weltlichen Macht unabhängigen Thron auf. Endlich in den jüngsten Zeiten vollzieht sich mit großen Schritten der Gesundungs- und Reinigungsprozeß, die jetzige Zeit — die Aufklärung des 18. Jahrhunderts — ist zweifelsohne die beste der christlichen Ära. Sie nähert sich, mit Abstreifung alles Statutarischen, Positiven, Historischen, mehr und mehr dem ungetrübten Vernunftglauben.

Es würde zu weit führen, diesen ganzen Wust von Sophismen auseinanderzulegen. Sogar die rationalistische Forschung der letzten Jahrzehnte hat in glänzendster Weise die uralte katholische Wahrheit bestätigt, daß der evangelische Christus eine neue Religion, eine neue Kirche, eine neue Verfassung, kurz eine vollkommene, von der Staatsgewalt unabhängige Gesellschaft gestiftet hat und das mit souveränen Hoheitsrechten, unabhängiger Gesezes- und Strafgewalt, organisch-hierarchischer Gliederung, neuen Dogmen und neuen Heilsquellen und Heiligungsmitteln. Und alles das in wesentlich unveränderlicher Form für alle kommenden Zeiten und Geschlechter.

Viertes Stück. Vom Dienst und Aferdienst unter der Herrschaft des guten Prinzips oder von Religion und Pfaffentum¹.

Die akademische Form, die der Philosoph in seinen sonstigen Schriften bei aller sachlichen Kritik kaum je verliert, schlägt hier des öfteren in einen gereizten Ton um. Was Paulsen und andere Kantforscher mit Recht bemerken, sein Denken sei seit Ende der fünfziger Jahre mehr und mehr erstarrt und wandle stets von neuem in alten Geleisen, trifft hier in hohem Maße zu. Nur so läßt sich die unwissenschaftliche, souveräne Art erklären, mit der er den verhängnisvollen Grundirrtum als eine unmittelbar einleuchtende Wahrheit hinstellt: Ich nehme folgenden Satz als keines Beweises benötigten Grundsatz an, alles, was außer dem guten Lebenswandel der Mensch noch tun zu können vermeint, um Gott wohlgefällig zu werden, ist bloßer Religionswahn und Aferdienst Gottes².

Im Lichte dieser apriorischen Konstruktion schmäh't der Kritiker den Glauben an Geheimnisse, den freigewählten Stand der Vollkommenheit, den Kirchenbesuch, das Wallfahrten, die Kultushandlungen³. Um diese Art psychologisch zu verstehen und darum auch bis zu einem gewissen Grad zu entschuldigen, hat man sich noch einmal zu vergegenwärtigen, daß er damit nur wiederholte, was seit Jahrzehnten die philosophische, naturwissenschaftliche und schönggeistige Riesenliteratur der englischen, französischen und deutschen Sprache in weitestem Ausmaß vorgetragen hatte.

Vor allem ist das Kirchenregiment mit seiner Priesterhierarchie das Ziel des beißenden Spottes. Von einem tungusischen Schaman bis zum europäischen Prälaten oder zwischen dem ganz sinnlichen Woguligen, der sich die Lage eines Bärenfells des Morgens auf sein Haupt legt mit dem kurzen Gebet: „Schlag mich nicht tot“, bis zum sublimierten Puritaner ist kein Unterschied. Geoffenbarte Geseze als zur Religion notwendig erklären, ist Fetischdienst⁴.

¹ S. 151—202.² 170.³ 171 ff.⁴ 176 ff.

In dem längeren Anhang erfolgt ein scharfes Verdikt über Gnade und Gnadenmittel. Letztere lassen sich auf Privatgebet, öffentliches Kirchengehen, geistige Fortpflanzung durch die Taufe und die Erhaltung des Gemeinschaftslebens durch Kommunion zurückführen.

Beten als förmlicher Gottesdienst und Gnadenerwerb ist Aberglaube, Fetischmacherei. Das Kirchengehen als Ausdruck des Gemeinschaftsgedankens ist löblich, als Gnadenmittel betrachtet Religionswahn. Die Taufe als Aufnahme in die Gemeinde bedeutet einen schönen Akt, kann aber zur inneren Heiligung nichts beitragen. Die Kommunion als Erneuerung der Kirchenangehörigkeit enthält etwas Großes, die Annahme aber, Gott verbinde mit ihr höhere Hilfe, ist Trug¹. * * *

„Der Streit der Fakultäten“ führt den Kerngedanken, daß alle natürliche und übernatürliche Religion ohne ihre fördernde Beziehung zur Sittlichkeit keinen Eigenthum besitze, wesentlich nicht weiter, bietet aber Anlaß, einen Kardinalpunkt des Christentums, der bislang nur gestreift wurde, ausführlich und konkret zu behandeln. Es geschieht im Kapitel: Philosophische Grundsätze der Schriftauslegung zur Beilegung des Streites zwischen der philosophischen und theologischen Fakultät².

Erster Grundsatz. Schriftstellen, welche das natürliche Fassungsvermögen übersteigende Geheimnisse aussprechen, dürfen im natürlichen Vernunftsinne erklärt werden; Schriftstellen aber, welche der vernünftigen Auffassung zu widersprechen scheinen, müssen in letzterem Sinne erklärt werden. Es folgen drei Beispiele: das Geheimnis der göttlichen Dreieinigkeit, der Menschwerdung Christi und der Auferweckung des Leibes. So ist ferner die Lehre des Apostels Paulus von der freien Gnadenwahl mit den philosophischen Sätzen der Willensfreiheit und Zurechnung der sittlichen Handlungen unvereinbar und muß deshalb dahin umgedeutet werden.

Zweiter Grundsatz. Der Glaube an Geheimnisse ist an sich ohne Verdienst, der Zweifel an ihnen keine Verschuldung. Die Endabsicht aller Bibelstellen zielt nicht auf das intellektuelle Fürwahrhalten, sondern einzig auf das sittliche Handeln hin. So ist mit dem Wort Christi, „wer glaubt und getauft wird, wird selig werden“, einzig der sittlich bessernde Glaube gemeint.

Dritter Grundsatz. Das Tun entspringt aus dem freien Gebrauch der seelischen menschlichen Kräfte und ist nicht Wirkung höheren, göttlichen Eingreifens. Die Gnade ist darum nichts anderes als die Natur des Menschen, insofern er durch ein inneres, übersinnliches Prinzip zum Handeln bestimmt wird. Wir leiten es darum aus Gottes Gnade ab und schreiben es letztlich ihr zu, weil wir unsere freie Selbstbestimmung im tiefsten Grunde nicht erfassen können.

Vierter Grundsatz. Wo das eigene Tun vor dem Richterstuhl des Gewissens nicht ausreicht, da ist die Vernunft befugt, nötigenfalls eine übernatürliche Ergänzung der mangelhaften Gerechtigkeit gläubig anzunehmen. Dieser Glaube an eine höhere Hilfe mag deshalb als seligmachend betrachtet werden, weil dadurch allein der Mensch den hinreichenden Mut zu einem gottgefälligen Lebenswandel schöpfen kann. Aber wissen wollen oder gar beanspruchen zu erfahren, welches diese Erasmittel im einzelnen seien, ist unnötig und vermessenlich.

¹ S. 194 ff.² Band VII S. 38–48.

Diese vier Grundsätze untergraben die tiefsten Fundamente unserer heiligen Religion. Es ist ganz auffällig, wie nachdrücklich, unerbittlich ernst und häufig der göttliche Heiland den kindlichen, vorbehaltlosen Glauben und die demutsvolle Unterwerfung unter seine Predigt, seine Geheimnisse verlangt, mögen sie auch dem natürlichen Fassungsvermögen noch so fremd sein, wie die Gegenwart und der Genuß seines Fleisches und Blutes unter den armseligen Brots- und Weingestalten. „Niemand kann zu mir kommen, wenn der Vater ihn nicht zieht; der Geist ist es, der lebendig macht, das Fleisch, d. h. die natürliche Auffassung nützt hier nichts; wollet nicht auch ihr gehen?“ (Joh. 6, 44 64 68.) Das sind souveräne Herrenworte, an denen alle Grundsätze des stolzen, autonomen, glaubensfeindlichen Rationalismus nichts ändern.

Die subjektive Art aber, mit den Stellen der Heiligen Schrift willkürlich umzuspringen, atmet ganz den Geist aller Irrlehrer, angefangen von den Gnostikern bis zu den Neuerern des 16. Jahrhunderts und den Modernisten des letzten Jahrhunderts. Demgegenüber hat die Kirche ständig betont, daß die Bibel nach der *Regula fidei* oder der Glaubensnorm, nach der einmütigen Auffassung der heiligen Väter, kurz im Sinne der Überlieferung zu erklären ist. Das berühmte Wort des bibelkundigen, spekulativen Augustin: „Ich würde dem Evangelium nicht glauben, wenn ich es nicht von der Kirche erhielt“, gibt in pointierter Feinheit den letzten Grund dieser wissenschaftlich-seelischen Haltung wieder: Christus hat in tiefem, göttlichem Verständnis der menschlichen Individual- und Sozialnatur als letzte Instanz in Glaubenssachen ein mündliches, ewig fortdauerndes, unfehlbares Lehramt eingesetzt.

* * *

Von Kants transzendentaler Methode, von seiner Problemstellung, von verschiedenen Einzelmotiven seines Philosophierens, sagten wir wiederholt an dieser Stelle, kann die Neuscholastik lernen. Joseph Maréchal¹ hat jüngst seine streng Thomistischen Überzeugungen mit der Kantischen Methode befruchtet und den kühnen, manchen mit den Gegenwartsaufgaben der christlichen Philosophie weniger sympathisierenden Denkern wohl allzu kühnen Versuch gemacht, im Anschluß an das transzendente Apriori der Kritik der reinen Vernunft die Thomistische Metaphysik und Erkenntnislehre zu behandeln und so den Phänomenalismus Kants mit seinen eigenen Waffen zu überwinden. Ob ihm bei diesem Unternehmen, das man als ein Ereignis in scholastischen Dingen bezeichnen muß, die beiden heiligen Kirchenlehrer und Begründer der Scholastik, der hl. Augustinus und der hl. Thomas von Aquin, vorgeschwebt haben? Augustinus, der treueste Vorkämpfer der Kirche, gedenkt wiederholt und noch in vorgerückten Jahren mit höchsten Lobsprüchen des maßgebenden, tiefgehenden Einflusses, den er von den Neuplatonikern, von Plotin und Porphyrius, empfangen habe, obschon er wußte, daß sie von allen Philosophen die geschworensten und einflußreichsten Gegner des Christentums waren. Thomas stützt sich des öfteren und beruft sich wiederholt auf die arabisch-jüdischen Philosophen, besonders auf Averroes, obschon er ihren streng-rationalistischen, ungläubigen Standpunkt genau kennt und sie in andern Punkten scharf bekämpft.

¹ Le point de départ de la métaphysique. V. Cahier, Le thomisme devant la philosophie critique. Louvain-Paris 1926.

Von Kant aber in religiöser Hinsicht, sei es in theoretischen Fragen, sei es im praktischen Verhalten, irgend etwas lernen wollen, seine religionsphilosophischen Sätze mit irgend welcher Sympathie behandeln, verräete eine ebenso oberflächliche Kenntnis der philosophiegeschichtlichen Tatbestände wie Unkenntnis der Höhen, Tiefen und Breiten unserer erhabenen, göttlich verbürgten, siegreich triumphierenden katholischen Glaubensinhalte.

Von der religiösen Weisheit der alten Philosophie, wie sie in den zahlreichen, fein ausgedachten Systemen der Pythagoreer, Platoniker, Stoiker, Synkretisten und Eklektiker niedergelegt ist und in einzelnen Schulen und Gemeinden praktisch erlebt wurde, weiß seit Jahrzehnten nur noch die Geschichte zu berichten. Die Aufklärung, — deren Abschluß Kant bildet —, die Offenbarung, Bibel, Geheimnisse, Wunder und Hierarchie mit einem seltenen Aufgebot politischer, wissenschaftlicher und literarischer Machtmittel geschlossen bekämpfte und an Stelle der christlichen Religion einen weltfernen Deismus und eine rein humanitäre, autonome Moral setzte, ist nicht allein als lebensunfähig und wirklichkeitsfremd schon bald von der völlig anders gearteten Romantik abgelöst, sondern auch als an Ideengehalt leicht und an Denkmotiven dürftig, als einseitig apriorisch-konstruktiv und mathematisch-ungeschichtlich von der neuen Forschung beurteilt worden.

Vom jungen Christentum hat einst der hl. Paulus an die kulturbewußten, bildungsstolzen Korinther geschrieben: „Christus schickte mich, die Frohbotschaft zu verkünden, nicht in philosophischer Aufmachung, damit nicht das Kreuz Christi seine Kraft einbüßen möchte. Es steht geschrieben: Die Weisheit der Weisen werde ich zunichte machen und die Klugheit der Klugen verwerfen. Wo ist der Weltweise, wo der Gelehrte, wo der Erforscher profaner Gegenstände? Weil die Welt aus den göttlichen Weisheitsausstrahlungen Gott nicht erfaßt hat, hat es ihm gefallen, durch die Torheit der Predigt die Gläubigen zu retten. Die Juden suchen Zeichen, die Griechen verlangen Weisheit, wir aber predigen Christum den Gekreuzigten, der zwar für die Juden der Stein des Anstoßes und für die Heiden Torheit ist, für die Auserwählten aber, Juden und Griechen, die Kraft und Weisheit Gottes bedeutet“ (1 Kor. 1, 17—24).

Diese göttliche Torheit hat nicht kurzlebige, schwankende, einseitige spekulative Systeme geschaffen, sondern die ewigen, immer wieder sich verjüngenden Dome der scholastischen Welt- und Gottesweisheit begründet. Sie hat den Geist und die Seele einer neuen romanisch-germanischen Diesseitskultur geschaffen. Noch weit mehr, sie ist zu einer alle Zeiten und Völker erneuernden, sittigenden, religiös umgestaltenden Lebensform geworden. Auch heute sagen wiederum Millionen und Abermillionen, und zwar der urteilsfähigsten, erfahrensten Menschen und edelsten, moralisch höchststehenden Charaktere: „Kommet und laßet uns hinaufsteigen zum Berge des Herrn. Er wird uns seine Wege lehren, denn von Sion geht aus das Gesetz und das Wort des Herrn von Jerusalem. Denn in den jüngsten Tagen wird das Haus des Herrn auf dem Gipfel der Berge erbaut werden, hoch über alle Berge wird es emporragen, und alle Völker werden dahin fluten“ (Jf. 2, 23).

Bernhard Jansen S. J.