

WERNER EULER

UNIVERSITÄT VON SANTA CATARINA, BRASILIEN

E-MAIL: WERNER.EULER@WEB.DE

ORCID: 0000-0002-7514-7838

Religion und Theologie in Kants Religionsphilosophie

Abstract: *Religion within the Bounds of Mere Reason* cannot be understood as following from the pure scientific interest of its author to state the reasons for pure philosophical morality. It does not belong to the System of Philosophy but to the problem of the demarcation of philosophy from theology, and, thus, it forms the argumentative background of the defense against the censorship of the Prussian state. In the preface to the first edition of the writing on religion, it is clear that respect (*Achtung*) becomes free if it happens through censorship. It means that Kant's control by censorship includes voluntarily his own control. He favours self-censorship of his own writing. But against this right, the supreme censor's right of the theological faculty is used, which has exclusively the right of the first censorship. Ecclesiastical and religious beliefs are well distinguished, but his book on *Religion within the Bounds of Mere Reason* can be used by students of theology as well to complete their studies. It is a fact that people do not possess all the means by the moral law to act obligatory, but that they still need a final end. It is unavoidable because of their limitations as finite beings. For that reason, morality must evidently refer to the concept of final ends. In the end, it is *experience* in which the effects of morality demonstrate their ends, that brings the real ground of the expansion of men beyond of all morals. It must be an almighty moral being as a world creature that must be thought to take

precautions of it. In this sense, morals lead inevitably to religion; that is, it can never be considered a being derived from mere reason.

Keywords: religion, reason, final cause, censorship, morality

1. Die Religion „innerhalb“ der Grenzen der bloßen Vernunft

Religion in Kants System der Philosophie verspricht einen zweifachen Nutzen: zum Einen gehört sie als integraler Bestandteil der Philosophie zu jeder der drei Hauptdisziplinen derselben und stellt innerhalb derselben einen je besonderen Teil derselben vor; zum Anderen gehört sie nicht zum System, aber doch zu dem Teil des Ganzen, der für sich allein Bestand hat. Die Unterscheidung zwischen dem, was nur „*innerhalb der Grenzen*“ der bloßen Vernunft Geltung beanspruchen kann, nicht aus bloßer Vernunft abgeleitet und zugleich „auf Geschichts- und Offenbarungslehren gegründet ist“, und dem, was „*außerhalb den Grenzen der reinen Moralphilosophie*“ angenommen werden muss, ist das Kriterium für die Wissenschaftlichkeit ihrer Sätze. Als wissenschaftlich qualifiziert gelten Sätze nur dann, wenn sie nicht „*das Materiale der Religion*“ zum Inhalt haben. Denn als letztere ist sie nur eine Lehre, die auf einen bereits vorliegenden geschichtlichen Befund *angewandt* wird, aber sie ist keine „*Ethik*“ im Sinne einer reinen, moralisch-praktischen Philosophie, und würde „keinen Theil der *reinen philosophischen Moral* ausmachen“¹.

Unter der Voraussetzung des Zusammenhangs der Funktion der Religion mit den drei Kritiken möchte ich auf die Religionsschrift von 1793 zu sprechen kommen. Der Zusammenhang besteht – grob formuliert – darin, dass

- 1) die Rolle der Religion für den Weg theoretischer Naturerkenntnis zwar unzureichend ist, als Teil-Idee eines notwendigen Gesamtsystems der

¹ Kant, *Die Metaphysik der Sitten* (6:486–488) [Kants Schriften zitiere ich nach *Kants gesammelten Schriften*, hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften (Berlin: Georg Reimer, danach Walter de Gruyter, 1900–). Bei Zitatnachweisen notiere ich x: für den Band, xx. für die Seite und xx für die Zeilen. Der Text der *Kritik der reinen Vernunft* zitiere ich unter Verwendung der üblichen Originalpaginierung »A« bzw. »B«].

Philosophie aber „alle Naturforschung eine Richtung nach der Form eines Systems der Zwecke“² bekommen muß; d. h. sie ist unentbehrlich für die Systembildung des Ganzen unserer Erkenntnis überhaupt – die Funktion der Religion ist reduzierbar auf diejenige der Gottesidee der Vernunft und bedarf deswegen nicht einfach einer Destruktion, sondern einer Erneuerung.³ – Der Zusammenhang besteht

- 2) darin, dass sich auch in der zweiten Kritik aus der „Dialektik der reinen Vernunft“⁴ die Stellung der Existenz Gottes und der Religion innerhalb Kants Moralphilosophie erschließt. Dabei nimmt die Idee des *höchsten Gutes* einen zentralen Platz ein, wobei *höchstes Gut* der ganze Ge- genstand heißt, den die reine Vernunft als *praktische* sucht und der in seiner Moralkonzeption Tugend mit Glückseligkeit zu einer untrenn- baren Einheit verknüpft.⁵ Die Schluß-Kette im zweiten Absatz des fünf- ten Abschnittes stellt einen *Beweis des Daseins Gottes* dar, der mit der Conclusio endet: „es ist notwendig, das Dasein Gottes anzunehmen“.⁶ Damit ist zugleich die Deduktion des Begriffs vom höchsten Gut ab- geschlossen. Allerdings wird unmittelbar die Einschränkung geltend gemacht, dass „diese moralische Notwendigkeit“ nicht objektiv son- dern nur subjektiv sei, weil es keine Pflicht gebe, die Existenz irgend- eines Dinges anzunehmen.⁷ Der Begriff des höchsten Gutes als Objekt und Endzweck der reinen praktischen Vernunft öffnet die Passage vom moralischen Gesetz zur Religion.⁸ – Schließlich besteht der Funktions- zusammenhang der Religion mit der dritten Kritik
- 3) darin, dass Kant in den §§ 83–91 der KU, ausgehend von der Betrach- tung des teleologischen Systems der Natur, das Projekt einer Ethiko- Theologie entwirft, das auch einen moralischen Gottesbeweis ein-

² Kant, *Kritik der reinen Vernunft* (B 844 / A 816).

³ Vgl. zu diesem Komplex Wolfgang Röd, *Der Gott der reinen Vernunft. Die Auseinan- dersetzung um den ontologischen Gottesbeweis von Anselm bis Hegel* (München: C. H. Beck, 1992), 145–164.

⁴ Kant, *Kritik der praktischen Vernunft* (5:107ff).

⁵ Ibidem (5:111).

⁶ Ibidem (5:125.30).

⁷ Ibidem (5:125.31–34).

⁸ Ibidem (5:129.16–18).

schließt. Der Mensch wird, insofern er von dem teleologischen System der Natur herkommt, als *letzter Zweck der Natur* angesehen. Als dieser letzte Zweck ist er weder ein Naturzweck (somit nicht Glückseligkeit), noch Freiheit, sondern der *Übergang* von der Natur zur Freiheit, um den Menschen auf das vorzubereiten, „was er selbst tun muß, um Endzweck zu sein“.⁹

Der teleologische Weg von der Naturbedingtheit des Menschen zur menschlichen Freiheit führt also in der dritten Kritik über den Begriff des Endzwecks.

Neben dieser Naturteleologie stellt Kant dann noch eine „*moralische Theologie*“, die er so etabliert, dass sie „zu diesem Behuf keiner verständigen Ursache außer uns für diese innere Gesetzmäßigkeit bedarf“.¹⁰ Von dieser „Ethikothologie“ handelt § 86 der KU und die angeschlossene „Anmerkung“. - Am Ende der dritten Kritik führt Kants Weg zur Theologie und zum Dasein Gottes über die Begründung des „Endzwecks der Schöpfung“ (vgl. § 88, 4. Abs.).

Die Untersuchung zur Rolle der Religion in der dritten Kritik sollte zeigen, dass ihr nicht eine von den beiden ersten Kritiken fundamental unterschiedene Funktion zukommt, sondern vielmehr deren Verhältnis zueinander beleuchtet und ausführt. Es ergibt sich daraus kein Widerspruch. Vielmehr erläutert Kant *erstens*, dass die Naturerkenntnis mit Bezug auf den Begriff Gottes die Religion und die Theologie beschränkt, aber nicht als sinnlos verwirft, sondern eine regulative Funktion hat (damit knüpft Kant an die erste Kritik an); *zweitens*, dass allein die moralisch-praktische Idee der Freiheit auf den Weg der Religion führen kann, die der physikothologischen Ausrichtung nicht mehr bedarf (damit knüpft er an die Resultate der zweiten Kritik an).

Wenn es in der Aufeinanderfolge der drei Kritiken eine Entwicklung festzustellen gibt, dann ist es nach meiner Einschätzung diejenige einer fortschreitenden Relativierung und Beschränkung der Funktion der Religion und der Gotteserkenntnis im Gesamtkontext der Philosophie. Ob aber der von Kant eingeschlagene moralisch-praktische Weg zwingend zur Religion

⁹ Kant, *Kritik der Urteilskraft* (5:431.14-15).

¹⁰ Ibidem (5:447.23-24).

führen muss (ob, mit Kants eigenen Worten, „die Moral unausweichlich zur Religion“ führt) und was das bedeuten kann, das muss jetzt unter Einbeziehung der *Metaphysik der Sitten* und der *Religionsschrift* untersucht werden.

Meiner Ansicht nach spielen Kants Ausführungen zum Begriff der Religion innerhalb seiner praktischen Philosophie nur eine untergeordnete Rolle, die mit fortschreitender Entwicklung seiner Ethik mehr und mehr in den Hintergrund tritt. Für die Ethik in der *Tugendlehre* der MS ist ihre Bedeutung fast gänzlich verschwunden.¹¹ Die Religion ist in Kants *System der Philosophie* nicht (mehr) enthalten. Sie bildet ein isoliertes, eigenständiges Thema.

Die Entstehung der Schrift *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* ist durch ein anderes Interesse motiviert, nämlich durch die Frage der Abgrenzung der Philosophie und ihres Gegenstandes von der Theologie, welches auch ein zentrales Thema im Fakultätenstreit ist, und zwar sowohl in dem der philosophischen Theorie als auch in der realen Auseinandersetzung an der Universität Königsberg. Zugleich bildet dies den Argumentationshintergrund für Kants Verteidigung und Zurückweisung der gegen ihn von der preußischen Staatszensur erhobenen Vorwürfe im Zusammenhang mit seiner Religionsschrift. Diese Vorgänge hat der Autor selbst in ihrer Chronologie sowie in ihrem logischen Zusammenhang im ersten Teil des *Streits der Fakultäten* dargelegt.¹² Aber schon in der Vorrede zur ersten Auflage der Religionsschrift selbst (1793) hat er dezidiert zur Sache Stellung genommen.¹³

Es ist eine bekannte Episode, dass Kant im Durchgang durch die preußische Reaktionshaltung mit Worten gerungen hat, das ihn ereilende Schicksal erträglich zu gestalten. Seine persönlichen Empfindungen in diesem Zwist ungeachtet – waren sie im Ernstfall auch noch so belastend – tragen nicht dazu bei, sich über den Fall hinreichend zu informieren. Zwischen 1793 und 1798 war dies die schwierigste und bedrohlichste Zeit im Wirken von Immanuel Kant, die ihm nicht nur Ehre, sondern auch Vorwürfe eingetragen hat.

¹¹ Kant, *Die Metaphysik der Sitten* (6:487-488).

¹² Kant, *Der Streit der Fakultäten* (7:7-10).

¹³ Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* (6:6-11).

Gleichwohl ist sie nicht entscheidend bei der Beurteilung seiner Motivlage zugunsten der „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“.¹⁴

2. Die Vorreden zur Religionsschrift: ein Plädoyer zur religionsphilosophischen Erweiterung des Theologiestudiums

Wenn man nach der Funktion der Religionsschrift fragt, entdeckt man darin einen auffallenden Zwiespalt: Auf der einen Seite bemerkt Kant in der zweiten Vorrede, es bedürfe zum Verständnis des wesentlichen Inhalts dieser Schrift „nur der gemeinen Moral“, die kritischen Hauptschriften müsse man dafür nicht erst studiert haben. „Die Sache selbst“, die sich mit scholastischen Ausdrücken als Unterscheidung zwischen *Moralität* (Tugend als „standhafte *Gesinnung* solcher Handlungen aus *Pflicht* [...] *virtus noumenon*“) und *Legitimität* („Tugend als Fertigkeit in pflichtmäßigen *Handlungen* [...] *virtus phaenomenon*“) zeige,¹⁵ sei schon „in der populärsten Kinderunterweisung oder Predigt, wenn gleich mit anderen Worten enthalten“.¹⁶ Dem steht auf der anderen Seite Kants Erklärung zur Verteidigung gegen die Anschuldigungen der preußischen Zensurkommission gegenüber, sein Buch sei gar nicht dazu geeignet, der „öffentlichen *Landesreligion* Abbruch“ zu tun, weil es „für das Publicum ein unverständliches, verschlossenes Buch und nur eine Verhandlung zwischen Facultätsgelehrten vorstellt, wovon das Volk keine Notiz nimmt“.¹⁷

Kants Neubestimmung des auf rein praktischer Vernunft basierenden moralischen Religionsbegriffs ist das Kriterium jener Grenzbestimmung, das eben genau durch die Autonomie des moralischen Gesetzes die theologische Fremdherrschaft über die Philosophie beendet und zugleich die traditionelle Stellung der Religion innerhalb der Metaphysik verändert. Kant hat wenig-

¹⁴ Vgl. die drei Varianten zu dem Antwortschreiben Kants zur Verteidigung seiner Religionsschrift gegen die Angriffe der Krone (13:372–387).

¹⁵ Diese Unterscheidung spielt eine maßgebliche Rolle in der „Vigilantius“-Nachschrift, in der es darum geht, Recht und Moralität auf einheitliche Prinzipien zurückzuführen (Siehe: Werner Euler, unveröffentlichtes Manuskript, 11.8.2013, 11).

¹⁶ Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* (6:14.4–10).

¹⁷ Kant, *Der Streit der Fakultäten* (7:8.3–7).

sten dreimal über „natürliche Religion“ in den 1780er Jahren gelesen, obwohl die Vorlesung nur einmal (im WS 1785/86) im Lektionskatalog angekündigt wurde, und dabei als Lehrbücher den vierten Teil von Alexander Gottlieb Baumgartens *Metaphysica* und Johann August Eberhards *Vorbereitung zur natürlichen Theologie* (1781) verwendet.¹⁸ Ich habe den Inhalt der publizierten Mitschriften von Kants Vorlesungen hier in meinem Vortrag nicht berücksichtigt.

Es gibt im wesentlichen drei Gesichtspunkte in der ersten Vorrede zur Religionsschrift, die m. E. von hauptsächlicher Bedeutung sind: 1) die Forderung des Zensurgehorsams – d. i. der politische Aspekt; 2) das Verhältnis der „philosophischen Religionslehre“ zur Theologie, welches indirekt ebenfalls ein politischer Aspekt ist; 3) die Bestimmung der Religion als Verlängerung der Moral.

Zu 1) und 2) knüpfe ich an eine mir (zunächst) rätselhaft erscheinende Stelle in der ersten Vorrede an, die ich hier zitiere:

Was nur sofern wahrhaftig verehrt werden kann, als die Achtung dafür frei ist, wird genöthigt, sich nach solchen Formen zu bequemen, denen man nur durch Zwangsgesetze Ansehen verschaffen kann, und was sich von selbst der öffentlichen Kritik jedes Menschen bloßstellt, das muß sich einer Kritik, die Gewalt hat, d. i. einer Censur, unterwerfen.¹⁹

Ich verstehé Kants Text hier so, dass die Verehrung aus ‚freier Achtung‘ notwendig mit der Folge verbunden ist, dass „Ansehen“ nur mit der Unterwerfung unter „Zwangsgesetze“ (als Rechtsgesetze im weiteren Sinne, also nicht die göttlichen Gesetze als Ausfluß des außermenschlichen moralischen Gesetzgebers!) erworben werden kann. „Das“ (= das Werk) oder „derjenige“ (= der Autor), welcher hier der Unterworfenen ist, ist der Empfänger der Achtung. M. a. W., sofern einem Subjekt als moralischer Person, bzw. dem Erzeugnis dieser Person, Achtung aus freiem Willen entgegen gebracht wird,

¹⁸ Diese Information auf der Grundlage eines Vortrages von Werner Stark (Marília 8/2013). Siehe dazu auch: Immanuel Kant, *Lectures on Philosophical Theology*, übers. v. Allen W. Wood, Gertrude M. Clark (Ithaca-London: Cornell University Press, 1978), 15.

¹⁹ Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* (6:8.1-6).

setzt dies voraus, dass der Geachtete oder das Geachtete *durch* eben jene Unterwerfung als moralisches Subjekt qualifiziert ist.

Der zweite Teil des Zitats („und was sich von selbst der öffentlichen Kritik jedes Menschen bloßstellt etc.“) kann nur bedeuten, dass erstens die Unterwerfung unter Zwangsgesetze eine freiwillige Selbstunterwerfung ist, und zwar zunächst nur „der öffentlichen Kritik jedes Menschen“, zweitens aber „einer Kritik, die Gewalt hat“, und d. h. einer *staatlichen* (nicht bloß subjektiv-moralischen) Zensurbehörde, da diese Gewalt von Kant „Censur“ genannt wird.

Offensichtlich hält Kant also eine Zensurkontrolle unter staatlicher Oberaufsicht für unbedingt erforderlich, um das Ansehen der Person und der Sache aus Freiheit erst möglich zu machen. Diese Kontrolle kann nicht einseitig auf bloßer Fremdkontrolle beruhen, sondern schließt formal die Freiwilligkeit oder Selbstkontrolle ein. Mir scheint, dass diese Forderung Kants nur nachvollziehbar ist unter Berücksichtigung des Doppelcharakters des moralischen Gesetzes als einerseits auf freier Kausalität der Vernunft beruhend, andererseits die Nötigung notwendig (als Imperativ) enthaltend.

Der auf das Zitat folgende Text zeigt dann: 1) dass die Zensur ein moralisches Gehorsamsgebot gegenüber der (staatlichen) „Obrigkeit“ ist.²⁰ Der politische und kulturpolitische Gesichtspunkt kommt hier ins Spiel durch das Interesse an zuverlässigen und loyalen Priestern und Schullehrern, deren Ausbildungsort traditionell die Theologenfakultät war; 2) (zeigt der auf das Zitat folgende Text), dass die Beobachtung aller Pflichten als Aufgabe der Religion betrachtet werden „kann“;²¹ 3) dass deshalb mit der vorliegenden Schrift, da sie die Religion zum Gegenstand hat, selbst ein Beispiel dieser Art von Zensur gegeben werden soll, d. h. Kant befürwortet *im Prinzip* die Zensur *seiner eigenen Schrift*; er ist nicht schlechthin gegen Zensur eingestellt, sondern hält sie im Gegenteil für notwendig. Aber er weist zugleich auf notwendige Bedingungen hin, die bei der Ausübung des Zensurgebotes zu beachten sind. Die wesentliche Bedingung ist, 4) dass die mit dem gebotenen Gehorsam verbundene „Achtsamkeit“ nicht als eine solche gegen ein iso-

²⁰ Ibidem (6:8.7-8).

²¹ Ibidem (6:8.8-9).

liertes Gesetz „im Staat“ mißzuverstehen ist, sondern „nur durch vereinigte Achtung für alle vereinigt bewiesen werden“ kann,²² m. a. W., die „Achtsamkeit“ muss sich als universelles Gesetz erweisen, das sich durchgängig selbst bestimmt, und zwar so bestimmt, dass es keine Ausnahme mehr von dieser Regel zulässt.

Die Zensurausübung wird hier von Kant auf folgende Weise konstruiert: Der Zensor (oder ‚Bücherrichter‘) erscheint in zweifacher Gestalt als Repräsentant der Theologie, die damit eine Doppelzensur ausübt: Der seelenheilende Priester wird in seiner Bücherzensur zugleich vom Wissenschaftskurator seiner Fakultät kontrolliert. Dieser letzte, der Gelehrte der theologischen Fakultät, ist als ‚Oberzensor‘ berechtigt und beauftragt, als Glied der Universität „alle Wissenschaften zur Cultur und zur Verwahrung gegen Beeinträchtigung“ zu überwachen. Da der Theologe aber in beiden Funktionen ‚Bibel-Theologe‘ ist, so wird die Selbstkontrolle der Theologie zum Problem, und es kann geschehen, dass er „um den Stolz der Wissenschaften zu demüthigen“, in alle Wissenschaftsgebiete als Vormund eindringt. Es geht Kant darum, diese Grenzüberschreitung durch eine „Obercensur“ zu verhüten.²³

Von der „biblischen Theologie“ unterscheidet Kant eine „philosophische Theologie“, die in die Philosophie gehört. Das Verhältnis beider Fakultäten zueinander (als der obersten zur unteren), bestimmt sich in Hinsicht auf das Zensurrecht in doppelter Weise: einerseits hat die philosophische das Recht, alle Gegenstände der Theologie mitzubenutzen (selbst aus der Bibel zu zitieren), unter der Bedingung, dass sie „innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft bleibt“²⁴ d. h. dass sie sich keine Eingriffe auf die Interessensgebiete der anderen Wissenschaften erlaubt. Insofern hat die Philosophie „volle Freiheit“²⁵ sich auf fremden Wissenschaftsgebieten umzusehen und auszubreiten. Sie ist aber hinsichtlich des Verwendungszwecks klar beschränkt: sie darf die aus der Theologie geschöpften Materialien „nur für sich“²⁶ benutzen, d. h. es ist ihr nicht gestattet, ihre philosophische Lehrmeinung in die

²² Ibidem (6:8.13).

²³ Ibidem (6:8.25–9.5).

²⁴ Ibidem (6:9.8–9).

²⁵ Ibidem (6:9.13).

²⁶ Ibidem (6:9.11).

Theologie „hineinzutragen“²⁷ um diese zu manipulieren und überhaupt das Privileg der geistlichen Lehre der Theologie anzutasten. Das Zensurrecht der theologischen Fakultät hat die Funktion, eine solche Grenzüberschreitung zu verhüten, und zwar hat sie hier nur in diesem Falle das ausschließliche Recht der „erste[n] Zensur“, d. h. der Oberzensur, und dieses hat die philosophische zu respektieren und sich ihr damit zu unterwerfen. Denn umgekehrt geht das Recht der Theologie nicht so weit, sich nun ihrerseits Eingriffe in die *philosophische* Verwendung theologischer Begriffe zu erlauben. Ihre Zensurfunktion umfaßt in Hinsicht auf die Philosophie nur die Aufgabe zu verhüten, dass jene in ihr Gebiet fremde Begriff „hineinträgt“²⁸.

Indem die Philosophie mit der Moraltheologie sozusagen eine eigene, genuine, von der praktischen Vernunft getragene Religionslehre hat, ist sie gegen die Bevormundung durch die Theologie geschützt.

Eine Abgrenzung der Philosophie von den übrigen Wissenschaften und ihren spezifischen Gegenständen, ist Kants Anliegen auch in anderen Fragestellungen, u. a. im Verhältnis zur Medizin, zu den Rechtswissenschaften, zur Mathematik. Zu Recht kann er deshalb auch in seinem Verteidigungs schreiben gegen die preußische Zensurbehörde darauf verweisen, dass ihn der Vorwurf der Einmischung der Philosophie in Fragen der Theologie am wenigsten treffe, da gerade er den Fehler der Grenzüberschreitung „jederzeit gerügt und dawider gewarnt habe“²⁹.

Der Eingriff der Philosophie in die Theologie geht aber immerhin so weit, dass Kant ihr prophezeien kann, dass sie ohne oder sogar gegen die Vernunft auf Dauer nicht bestehen werde.³⁰ Er sieht sich ermutigt, den Absolventen der Theologie nahezulegen, an ihr Studium der biblischen Theologie „noch eine besondere Vorlesung über die reine *philosophische* Religionslehre“ als notwendige Vervollständigung ihrer Ausbildung anzuschließen. „Leitfaden“ dafür könnte ein Buch wie die vorliegende Religionsschrift des Autors sein.³¹

²⁷ Ibidem (6:9.11). Im *Streit der Fakultäten* behauptet Kant aber, er habe mit seiner Religionsschrift „einen moralischen Sinn“ in Glaubenssätze hereingetragen (7:39.6-8).

²⁸ Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* (6:10.2).

²⁹ Kant, *Der Streit der Fakultäten* (7:7.32-35).

³⁰ Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* (6:10.19-20).

³¹ Ibidem (6:10.20-27).

Eine solche Koalition zwischen Bibeltheologie und philosophischer Theologie (moralischer Religion) wird erst durch die scharfe Trennung und Vervollständigung ihrer jeweiligen Wissenschaften möglich. Damit ist zugleich das Feld für das Konkurrenzverhältnis im Streit der Fakultäten eröffnet.

In der *Fakultätenschrift* nimmt die Betrachtung des Streits zwischen der theologischen und der philosophischen Fakultät relativ breiten Raum ein.³² Es ist hier nicht möglich, den interessanten Aspekten dieser Auseinandersetzung und Kants Lösungsvorschlägen im einzelnen nachzugehen.

Die „Materie“ ihres Streits lässt sich aber immerhin am Gegensatz von „Kirchenglauben“, der auf Statuten und äußeren Gesetzen beruht und vom biblischen Theologen vertreten wird, und dem „Religionsglauben“ des „Vernunftgelehrte[n]“, der auf inneren Vernunftgesetzen beruht, festmachen. In dieser Hinsicht ist die *Theologie* als „Inbegriff gewisser Lehren als göttlicher Offenbarungen“ von der *Religion* als Inbegriff „aller unserer Pflichten überhaupt als göttlicher *Gebote*“ unterschieden.³³ Der Unterschied zwischen Religion und Moral ist hierbei nur ein formaler, behauptet Kant, nämlich dass Religion „eine Gesetzgebung der Vernunft [ist], um der Moral durch die aus dieser selbst erzeugte Idee von Gott auf den menschlichen Willen zu Erfüllung aller seiner Pflichten Einfluß zu geben“³⁴.

Kants Vorschlag zur religionsphilosophischen Erweiterung des Theologiestudiums trägt dem historischen Umstand Rechnung, dass in den staatlichen Verordnungen zur akademischen Ausbildung bereits festgelegt war, welche Auflagen und Beschränkungen die Philosophie im Verlauf ihrer Beschäftigung mit Fragen der Theologie zu beachten hatte. Diese Bestimmungen werden in Kants *Fakultätenschrift* im Grund bloß wiederholt.

3. Inwiefern führt die Moral „unumgänglich zur Religion“?

Zur dritten Frage (der Bestimmung der Religion als Verlängerung der Moral). An zwei Stellen der *ersten Vorrede* zur *Religionsschrift* wird die Religion

³² Kant, *Der Streit der Fakultäten* (7:36–75).

³³ Ibidem (7:36).

³⁴ Ibidem.

von Kant zwar nicht als *Grund*, wohl aber als notwendige *Folgerung* aus der Moral begriffen.³⁵ Das ist zugleich der Hauptgesichtspunkt, der sie mit einem (mutmaßlich hinlänglichen) Argument von den Religionsbetrachtungen in den drei kritischen Hauptschriften unterscheidet. Obwohl sie „innerhalb“ der Grenzen der bloßen Vernunft steht (und stehen muss), zu deren Standpunkt sie führen soll, so kann sie doch nicht „außerhalb“ derselben operieren. Aber sie ist mit dem Anspruch ihrer Erweiterung „zur Idee eines machthabenden moralischen Gesetzgebers außer dem Menschen“ verbunden.³⁶

Diese Erweiterung formuliert Kant in der Fußnote zum Text auch als den „Satz“, es sei „ein Gott, mithin [...] ein höchstes Gut in der Welt“.³⁷ Dieser „Satz“ sei ein synthetischer Satz („Glaubenssatz“) *a priori*,³⁸ der über den Begriff der Pflicht und den des moralischen Gesetzes hinausgehe. Wie ein solcher „Satz“ möglich sei, könne er an dieser Stelle nicht vorführen, aber diese Fußnote enthalte zumindest den „Schlüssel zur Auflösung dieser Aufgabe“.³⁹ Die Auflösung ist in jedem Fall sehr problematisch, da sie die Verwendung des Begriffs des Endzwecks und desjenigen des empirischen subjektiven Zwecks der Glückseligkeit einschließt (die Kant in der Konzeption der Tugendlehre in der *Metaphysik der Sitten* in dieser Weise dann nicht mehr benutzen wird).

Der Wille jenes angezeigten (göttlichen) „Gesetzgebers“ enthält den Endzweck der Schöpfung in Übereinstimmung mit der Forderung des Endzwecks des Menschen (d. i. des an anderer Stelle auch explizit genannten „höchsten Guts“).⁴⁰

Über die „Heiligkeit“ des moralischen Gesetzes als Gegenstand der „größten Achtung“ wird auf die exekutive Gewalt als „Ursache“ geschlossen. Die-

³⁵ Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* (6:6.8, 8.37).

³⁶ Ibidem (6:6.9).

³⁷ Ibidem (6:6.14).

³⁸ Vgl. *Streit der Fakultäten*, 1. Abschnitt: „Unter Glaubenssätzen versteht man nicht, was geglaubt werden soll (denn das Glauben verstattet keinen Imperativ), sondern das, was in praktischer (moralischer) Absicht anzunehmen möglich und zweckmäßig, obgleich nicht eben erweislich ist, mithin nur geglaubt werden kann“ (7:42.3-6).

³⁹ Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* (6:6.24-25).

⁴⁰ Ibidem (6:6.8-11).

se Ursache ist ein „Gegenstand der *Anbetung*“ als Pendant zum moralischen Gesetz.⁴¹

Wo findet man aber nun ein schlüssiges Argument für Kants Behauptung, *die Moral führe notwendig zur Religion?*⁴² Woraus ergibt sich die Notwendigkeit eines moralischen Gesetzgebers „außer dem Menschen“?

Es scheint einzig in dem beobachteten menschlichen Unvermögen zu liegen, das moralische Gesetz vollständig zu befolgen, um damit Glückseligkeit und Sittlichkeit in Einklang miteinander zu bringen. Der moralische Welturheber und Gesetzgeber gleicht nach Kants Vorstellung den Mangel aus, indem er ursächlich „Vorsorge“ trägt, dass jener Einklang bewirkt wird.⁴³

Die Zweckursache im Hinblick auf die Befolgung des moralischen Gesetzes scheint somit in der Konzeption der Religionsschrift von 1793 – allen gegenteiligen Versicherungen Kants zum Trotz – der *Grund* der notwendigen Ergänzung der Moral durch die Religion zu sein (wenngleich – wie Kant behauptet – nicht in *begründender* Funktion).

Dass die Religion notwendige Folge der Moral ist, bedeutet aber zugleich, dass die *Moralbegründung* durch die Selbstverpflichtung des Menschen auf der Basis des moralischen Gesetzes aus seiner eigenen Vernunft *keiner* Idee eines übernatürlichen Wesens bedarf, weder um die Pflicht zu erkennen, noch um als Triebfeder neben dem Gesetz die Pflicht zu *beobachten*.⁴⁴ Die Religion kann den Mangel an Moralität in *dieser* Hinsicht nicht ersetzen. Auf der Grundlage der praktischen Vernunft ist die Moral vielmehr „sich selbst genug“; sie benötigt weder objektiv noch subjektiv die Religion.⁴⁵ Die Moral bedarf auch zur Ausführung und Erkenntnis der Pflicht keines Zwecks als materialen *Bestimmungsgrund* des Willens.⁴⁶ – *Auf der anderen Seite* ist der Mangel zu berücksichtigen, dass keine Willensbestimmung ohne eine Beziehung auf einen Zweck auskommt, da der Wille ja immer eine Wirkung nach sich zieht. Ein solcher Zweck wäre aber nur die notwendige Folge von Maxi-

⁴¹ Ibidem (6:6.12–7.2).

⁴² Ibidem (6:6.8, 8.37).

⁴³ Ibidem (6:7.42, 8.33–37).

⁴⁴ Ibidem (6:3.3–7).

⁴⁵ Ibidem (6:3.11–14).

⁴⁶ Ibidem (6:3.17–4.1, 4.11–12)

men. Die Vorstellung der Wirkung des Willens „als Folge“ der Bestimmung der Willkür durchs Gesetz macht den Zweck aus, der notwendig zur Handlungsabsicht hinzugedacht werden muss.⁴⁷ „Aus der Moral geht“ insofern „ein Zweck hervor“⁴⁸ obwohl die Moral zum „Rechthandeln“ neben dem formalen Gesetz nicht auch noch einer Zweckbestimmung bedarf.⁴⁹

Um dennoch eine Zweckerweiterung in der Religion zu rechtfertigen, verweist Kant auf das Vernunftinteresse an der Beantwortung der Frage nach dem Ergebnis (der Folge) des „Rechthandeln[s]“. Die Bedeutung dieser Frage ergibt sich aus der Schwäche des moralischen „Rechthandeln[s]“ des Menschen, bei dessen Verfehlung wir – quasi als Substitut – unser Handeln auf einen Zweck richten, „um damit wenigstens zusammen zu stimmen“⁵⁰ Dieses Substitut ist nun die uns schon hinlänglich bekannte „Idee eines höchsten Guts in der Welt“⁵¹ Dieses hat die Funktion die „formale Bedingung aller Zwecke, wie wir sie haben sollen (die Pflicht)“ und das damit übereinstimmende *Bedingte* aller Zwecke, „die wir haben“ (Glückseligkeit) zu vereinen. Es ist m. a. W. ein Zweckformalismus, der den Gesetzesformalismus zu ergänzen hat.

Nun ist der weitere Argumentationsschritt in der *ersten Vorrede* der Religionsschrift nur eine Wiederholung dessen, was Kant in der zweiten und dritten Kritik bereits ausgeführt hat: Die Möglichkeit der „Idee eines höchsten Guts in der Welt“ setzt notwendig die Annahme eines „höhere[n], moralische[n], heiligste[n] und allesvermögende[n] Wesen[s]“ voraus, das allein die beiden angeführten „Elemente“ (d. i. Pflicht und Glückseligkeit) zu vereinigen vermag.⁵²

Diese Übersteigerung menschlicher moralisch-praktischer Vermögen im Außermenschlichen wird indessen dem moralischen Unvermögen im Hinblick auf die Möglichkeit seiner Vervollkommnung nichts hinzutun. Kant behauptet zwar: diese höhere Idee sei „doch nicht leer“⁵³ (weil sie den „End-

⁴⁷ Ibidem (6:4.12–25).

⁴⁸ Ibidem (6:5.1–2).

⁴⁹ Ibidem (6:4.25–5.2).

⁵⁰ Ibidem (6:5.1–7).

⁵¹ Ibidem (6:5.11–12).

⁵² Ibidem (6:5.11–14).

⁵³ Ibidem (6:5.15).

zweck“ enthalte, ohne welchen unsere natürlichen Bedürfnisse „ein Hinderniß der moralischen Entschließung“ wären)⁵⁴ – aber es ist nicht zu ersehen, worin ihre unterstützende Funktion für das moralisch-praktische Urteil besteht.

4. Wohin gehört die Religion?

Es sind zwei heterogene Aspekte, die Kant hervorhebt und die sich nicht zusammenbringen lassen: einerseits geht die höchste moralische Idee „aus der Moral hervor“, insofern „das moralische Gesetz will, daß das höchste durch uns mögliche Gut bewirkt werde“;⁵⁵ andererseits ist sie „nicht die Grundlage derselben“, insofern der Zweck „schon sittliche Grundsätze voraussetzt“.⁵⁶ Meine Frage, die sich daran anknüpft, lautet: Wie kann etwas, das notwendige Folge eines Anderen ist, nicht zu dessen Grund als Bedingung gehören? Wird mit der Teilung von Grund und Folge nicht auf ein Problem rekurriert, das mit der Zensurforderung seiner Religionsschrift erst auftrat?

Zwischen diesen beiden Gesichtspunkten schwankt Kants Auffassung über das Verhältnis zwischen Moral und Religion im Wechselspiel zwischen Grund und Folge, Bedingtem und Bedingung hin und her.

So kommt es, dass die höchste Zweckidee allem Anschein nach doch eine stärkere Funktion hat als die von Kant behauptete bloße Folge aus der Moral, nämlich die eines „besonderen Beziehungspunkt[s] der Vereinigung aller Zwecke“.⁵⁷ Diesen muss man auch als einen *Grund* der Einheit aller Zwecke gelten lassen, über den sich die besonderen moralischen Zwecke erst bestimmen lassen. Denn schließlich bringt Kant diese Funktion der Einheitsbegründung mit der Hauptaufgabe in Zusammenhang, deren Lösung er mit der *Kritik der Urteilskraft* anstrehte, nämlich die „Verbindung der Zweckmäßigkeit aus Freiheit mit der Zweckmäßigkeit der Natur“, und hier in der *ersten Vorrede* der Religionsschrift wird nun behauptet: dieser „Verbindung“ wer-

⁵⁴ Ibidem (6:5.17-19).

⁵⁵ Ibidem (6:5.35-36).

⁵⁶ Ibidem (6:5.19-21).

⁵⁷ Ibidem (6:5.24-25).

de durch den „Endzweck aller Dinge“ „allein“ „objectiv praktische Realität verschafft“.⁵⁸

Wir sehen also an dieser Stelle das Wiedererstarken des am Ende der *Kritik der Urteilskraft* entworfenen Projekts einer „Ethikotheologie“, dessen Funktion immer noch die gleiche ist, hier aber aus dem Blickwinkel der Moraltheologie selbst betrachtet und beurteilt wird, d. h. aus dem Blickwinkel der menschlichen Erweiterung im Hinblick auf einen allumfassenden Endzweck, der aus keinem Grund hervorgehen soll.

Wenn nun die Idee des höchsten Gutes in der Welt als „das höchste durch uns mögliche Gut“ durch das moralische Gesetz selbst gefordert wird (wie Kant behauptet),⁵⁹ die Einlösung dieser Forderung wegen des menschlichen Unvermögens aber offen bleibt, so erweist sie sich als der Vernunftforderung, Moral und Glückseligkeit miteinander in Einklang zu bringen, nicht adäquat. Jedoch zwingt die Vernunft dazu – das ist die *ultima ratio* eines Gedanken-experimentes Kants in der *ersten Vorrede*⁶⁰ – die Notwendigkeit der Zusammenführung von Moralität und Glückseligkeit in der Idee des höchsten Guts anzuerkennen, was wiederum die Existenz des moralischen ‚Bedürfnisses‘ des Menschen „beweist“, „zu seinen Pflichten sich noch einen Endzweck, als den Erfolg derselben, zu denken“.⁶¹

Dass die Menschen am moralischen Gesetz nicht „genug haben“, um zum pflichtgemäßen Handeln in der Lage zu sein, sondern darüber hinaus noch eines *Endzwecks* als erwartetes Ergebnis ihres moralischen Tuns bedürfen,⁶² um ihn sich zuerst zur Absicht zu machen oder die Moralität in seiner Absicht zu beweisen, beruht allein auf den „unvermeidlichen Einschränkungen des Menschen und seines [...] praktischen Vernunftvermögens“.⁶³

Auch hier in dieser langen Fußnote führt die Begründung der Notwendigkeit der *Erweiterung der Moral in der Religion* über die Zweck-Konstruktion. Nicht nur das Gesetz als Gegenstand der Achtung, sondern an demselben

⁵⁸ Ibidem (6:5.25–28).

⁵⁹ Ibidem (6:5.35–36).

⁶⁰ Ibidem (6:5.28–6.7).

⁶¹ Ibidem (6:6.5–7).

⁶² Ibidem (6:7.15–20).

⁶³ Ibidem (6:7.20–26).

auch etwas, das *geliebt* werden kann, sei dasjenige, was der Mensch *suche*.⁶⁴ Damit erweitere sich das Gesetz *durch sich selbst* zugunsten des geliebten Gegenstandes „zu[r] Aufnehmung des moralischen Endzwecks der Vernunft unter seine Bestimmungsgründe“.⁶⁵ Und der synthetische Satz a priori, der die Setzung des höchsten Guts in der Welt als den Endzweck fordert, werde „durch das moralische Gesetz selber eingeführt“.⁶⁶ Diese Erweiterung der praktischen Vernunft über das moralische Gesetz hinaus sei durch zwei Gründe möglich, 1) dadurch, dass das moralische Gesetz „auf die Natureigenschaft des Menschen, sich zu allen Handlungen noch außer dem Gesetz noch einen Zweck denken zu müssen, bezogen wird“;⁶⁷ 2) dadurch („nur dadurch“),⁶⁸ dass der Mensch auch „das Princip *a priori* der Erkenntniß der Bestimmungsgründe einer freien Willkür in der Erfahrung überhaupt enthält“.⁶⁹

Es ist also der Rekurs auf *Erfahrung*, der den eigentlichen Grund der Erweiterung liefert. Denn in der Erfahrung zeigen sich die „Wirkungen der Moralität in ihren Zwecken“⁷⁰ und die Erfahrung ist es insofern auch, die „dem Begriff der Sittlichkeit als Causalität in der Welt objective, obgleich nur praktische Realität verschafft“.⁷¹

Diese Realisierung der Sittlichkeit in der Erfahrung zu beobachten (die von Kant als eine Aufgabe der Religion betrachtet wird),⁷² soll zugleich „als Ursache der Herbeiführung des höchsten Guts (als Zwecks) gedacht werden“.⁷³ Nun ist das menschliche Vermögen *nicht ausreichend*, „die Glückseligkeit in der Welt einstimmig mit der Würdigkeit glücklich zu sein zu bewirken“ (also auch nicht, sie zu *beobachten*!). Deshalb müsse nun „ein allvermögendes moralisches Wesen als Weltherrscher angenommen werden“, das

⁶⁴ Ibidem (6:7.26–28).

⁶⁵ Ibidem (6:7.28–30).

⁶⁶ Ibidem (6:7.31–33).

⁶⁷ Ibidem (6:7.34–36).

⁶⁸ Ibidem (6:7.38).

⁶⁹ Ibidem (6:7.38–39).

⁷⁰ Ibidem (6:7.40).

⁷¹ Ibidem (6:7.40–42).

⁷² Ibidem (6:8.8).

⁷³ Ibidem (6:8.33–34).

dafür „Vorsorge“ trage, und in diesem Sinne führe die Moral „unausbleiblich zur Religion“.⁷⁴

Im „Beschluß“ der Ethik am Ende der Tugendlehre in der *Metaphysik der Sitten* sagt Kant im Untertitel: „*Die Religionslehre als Lehre der Pflichten gegen Gott liegt außerhalb den Grenzen der reinen Moralphilosophie*“.⁷⁵ Auch hier stellt er die Frage nach der „Grenzbestimmung der Wissenschaft“, zu der die *Religionslehre* gehört, unbeschadet der Tatsache, dass sie zur „allgemeinen Pflichtenlehre“ gehören soll. Ist sie nun ein Teil der Ethik oder liegt sie „ganz außerhalb einer rein-philosophischen Moral“?⁷⁶

Kant kommt zu dem Schluß, dass sie im Hinblick auf das „*Formale* aller Religion“ (Religion in dem Sinne genommen, dass sie „der Inbegriff aller Pflichten als [...] göttlicher Gebote“ sei), zwar zur philosophischen Moral gehören in der Hinsicht, dass sie die „Religionspflicht“ als „Beziehung der Vernunft auf die *Idee von Gott*“ beinhaltet; aber es wäre ein Mißverständnis, sie als Pflicht gegen Gott zu interpretieren. Denn es liege hier nur ein „subjectiv-logisch[er] Grund“ vor, menschliche Pflichten im Zusammenhang mit der Gottesidee zu denken. Im eigentlichen Sinne sei diese vermeintliche Pflicht gegen Gott nur „Pflicht des Menschen gegen sich selbst“.⁷⁷ – In *materialer Bedeutung* hingegen wäre Religion *Offenbarung* und als solche macht sie „keinen Theil der reinen philosophischen Moral“ aus.⁷⁸ Sie gehört daher nicht in die Ethik: „*Religion* also, als Lehre der Pflichten gegen Gott, liegt jenseit[s] aller Grenzen der rein-philosophischen Ethik hinaus“.⁷⁹ Sie kann nicht in eine Lehre der Ethik mit aufgenommen werden.⁸⁰ Kant beanstandet schließlich den Titel seiner eigenen Schrift, wenn er bemerkt: eine „*Religion innerhalb den Grenzen der bloßen Vernunft*“ sei nicht „aus bloßer Vernunft abgeleitet“.⁸¹ Weil sie vielmehr auch „auf Geschichts- und Offenbarungslehren gegründet“ sei und deren Übereinstimmung mit der reinen praktischen

⁷⁴ Ibidem (6:8.34–37).

⁷⁵ Ibidem (6:486.2–3).

⁷⁶ Ibidem (6:487.1–7).

⁷⁷ Ibidem (6:487.22).

⁷⁸ Ibidem (6:487.35–36).

⁷⁹ Ibidem (6:487.37, 488.1)

⁸⁰ Ibidem (6:488.3–4).

⁸¹ Ibidem (6:488.6).

Vernunft enthalte, sei sie „auch nicht *reine*, sondern auf eine vorliegende Geschichte *angewandte* Religionslehre, für welche in einer *Ethik*, als reiner praktischer Philosophie, kein Platz“ sei.⁸²

Kants Plädoyer für eine Religion „innerhalb der Grenzen“ der bloßen Vernunft ist keine Forderung nach einer Begründungsfunktion der Religion als Ethik. Vielmehr ist sie eine Forderung, die sich für ihre Anwendung als Religionslehre erst ergibt. In diesem Falle ist sie auch nicht „aus“ bloßer Vernunft abgeleitet.

Literaturverzeichnis

- Kant Immanuel. 1900-. *Kants gesammelte Schriften*, hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Berlin: Georg Reimer, danach Walter de Gruyter.
- Kant Immanuel. 1978. *Lectures on Philosophical Theology*. Übers. v. Allen W. Wood, Gertrude M. Clark. Ithaca-London: Cornell University Press.
- Röd Wolfgang. 1992. *Der Gott der reinen Vernunft. Die Auseinandersetzung um den ontologischen Gottesbeweis von Anselm bis Hegel*. München: C. H. Beck.

⁸² Ibidem (6:488.9-12).