

## Gebet und Gottesdienst bei Kant: nicht „Gunstbewerbung“, sondern „Form aller Handlungen“

Von Alois Winter

Sich über eine Sache Aufschluß von jemandem zu versprechen, der unter ihre Gegner gerechnet zu werden pflegt, ist nicht eben üblich, obwohl auch eine karikaturistische Verzeichnung aus gegnerischem Blickwinkel, sofern sie überhaupt ihren Gegenstand noch erkennen läßt, von eigentümlichem Wert sein kann. Sollte dieser angebliche Gegner aber in Wirklichkeit um eines (wenn auch utopischen) Besseren willen der Feind jenes Guten sein, das er selbst vielleicht nur sehr unvollkommen und einseitig kennengelernt hat, und so seine Ablehnung eher einem „*placet iuxta modum*“ gleichkommen, dann könnte das Aufgreifen seiner Bedenken vor allem dann von Interesse sein, wenn er im übrigen ernst genommen zu werden verdient oder wenn er gar zu jenen Großen zählt, die die Geschichte des Denkens geprägt haben. Immanuel Kant, dessen kritische Einstellung zu den Fragen der Gottesverehrung hier erörtert werden soll, hat selbst mancherlei Veranlassung dazu gegeben, daß viele seiner Zeitgenossen (und nicht nur sie) ihn trotz seiner allgemein anerkannten hohen moralischen Integrität<sup>1</sup> für einen Gegner des Gottesdienstes überhaupt und des Ge-

---

<sup>1</sup> „Kant war gross und bewunderungswürdig durch seinen Geist und den Umfang seines Wissens: doch nicht minder gross und erhaben steht er da durch seinen Charakter, die Festigkeit seines Willens, seine Wahrheitsliebe, seine ächte Humanität. *Kant lebte, wie er lehrte!*“ (F. W. Schubert, Immanuel Kant's Biographie, Teil 11, 2 von: Immanuel Kant's sämtliche Werke, hrsg. v. K. Rosenkranz u. F. W. Schubert [Leipzig 1842] 184). „*Er lebt, wie er lehrte!*“ wurde schon zu seinen Lebzeiten formuliert (Kant's Leben, eine Skizze. In einem Briefe eines Freundes an seinen Freund [Altenburg 1799] 19), später zitiert: „Kant lebte, wie er lehrte!“ (Immanuel Kant. Sein Leben in Darstellungen von Zeitgenossen. Die Biographien von L. E. Borowski, R. B. Jachmann und A. Ch. Wasianski, repr. Nachdruck d. v. F. Groß hrsg. Aug. Bln. 1912 [= Dt. Bibl. 4] [Darmstadt 1968], hier Jachmann, Immanuel Kant geschildert in Briefen an einen Freund [1804] 141), wieder aufgegriffen und abgewandelt: „Kant lebte so, wie er lehrte, ... Seine Lehre ist der Begriff seiner Handlungen.“ ([J. Ch. Mortzfeld, Fragmente aus Kants Leben. Ein biographischer Versuch [Königsberg 1802] 97 f.). Das wird nicht widerlegt durch den Hinweis auf die damals üblichen übertriebenen Höflichkeitsformeln oder gelegentliche „falsch klingende Töne“ in Kants Briefen (R. Malter u. J. Kopper, Einleitung zur 2., erw. Aufl. von Immanuel Kant, Briefwechsel, hrsg. v. O. Schöndörffer [1924] [Hamburg 1972] L-LVII; vgl. dazu die Stellungnahme G. Funkes in den Actes du Congrès d' Ottawa sur Kant dans les Traditions Anglo-Américaine et Continentale tenu du 10 au 14 Octobre 1974, ed. P. Laberge, F. Duchesneau, B. E. Morrisey [Ottawa 1976] in seinem Beitrag: Die Wendung zur Metaphysik im Neukantianismus des 20. Jahrhunderts, S. 36-76, hier: 37). Wenn also „wenige Einzelne, die sich von ihm verdunkelt sahen“,

betes im besonderen gehalten haben <sup>2</sup>: In seinen späteren Jahren besuchte er die Kirche nur noch in jenen Ausnahmefällen, in denen dies aus Gründen der Repräsentation unumgänglich war <sup>3</sup>, und wenn man an seinem gastlichen Tisch „Anstalten zum Beten machen wollte, so unterbrach er sie, durchs Nöthigen zum Sitzen“ <sup>4</sup>. Damit ist freilich nichts bewiesen; das bekannte Sprichwort vom Sein und vom Scheinen <sup>5</sup> läßt sich schließlich auch mindestens im Hinblick auf das

---

„eine Insinuation gegen ihn“ vorbringen wollten, nahmen sie sich „seiner religiösen Grundsätze“ zur Zielscheibe; denn „Sein unbescholtener sittlicher Charakter bot der Anklage keine Blöße dar“ (*F. Th. Rink*, Ansichten aus Immanuel Kant's Leben [Königsberg 1805] 43). „Ja, wenn ich unter seinen intellectuellen und moralischen Anlagen eine Vergleichung anstellen sollte: so würde ich Kant mehr wegen seiner gereinigten, sokratisch-heiteren Moralität, als wegen seines metaphysischen Scharfsinnes den Zoll meiner Hochachtung abstatten“ (Immanuel Kant's Biographie. Erster Band [Leipzig 1804] 123).

<sup>2</sup> *Rink* ebd.: „... so ist es doch nicht zu leugnen, daß Kant durch eine gewisse scheinbare Gleichgültigkeit gegen den äußern Cultus, selbst die Veranlassung dazu hergab.“ Der auch sonst mißgünstige *J. D. Metzger* behauptet, Kant habe sich „– um das wenigste zu sagen – zum Indifferentismus in der Religion bekannt“ (Äußerungen über Kant, seinen Charakter und seine Meinungen. Von einem billigen Verehrer seiner Verdienste [Königsberg 1804] 24), welchen Kant selbst jedoch negativ beurteilt (vgl. Ca. [= Immanuel Kants Werke, hrsg. v. *E. Cassirer* (Berlin 1912–1921 = 1922–1923)] 293, 295). Nach *K. Vorländer* (Immanuel Kants Leben, neu hrsg. v. *R. Malter* [Hamburg 1974] 10) hat sich Kant aufgrund seiner extrem pietistischen Frömmigkeitserziehung „später von der Gefühlsseite der Religion ganz abgekehrt“ und behielt auch sonst „gegen Gemeindegesang und Gebet zeitlebens eine auffallende Abneigung“. Es läßt sich demgegenüber zeigen, daß Kant die ganz tiefen Gefühle der Erhabenheit kannte und empfand (vgl. *A. Winter*, Theologische Hintergründe der Philosophie Kants, in: *ThPh* 51 [1976] 1–51, bes. 24–27), und dies sogar bei scheinbar geringfügigem Anlaß (vgl. *A. Ch. Wasianski*, Immanuel Kant in seinen letzten Lebensjahren [1804] a. a. O. 293, oder *Jachmann* a. a. O. 172). Das „Singen in der Kirche“ war für ihn vor allen Dingen deshalb „nichts als Geplerre“, weil es ihn an das häufige Singen aus dem nahen Gefängnis erinnerte, das ihm auf die Nerven ging (*J. G. Hasse*, Letzte Äußerungen Kant's von einem seiner Tischgenossen. Zweyter Abdruck [Königsberg 1804] 29; vgl. dazu *L. E. Borowski*, Darstellung des Lebens und Charakters Immanuel Kants. Von Kant selbst genau revidiert und berichtigt [1804] a. a. O. 57). Inwiefern sich Kants Abneigung gegen das Gebet richtete, wird im folgenden zu erörtern sein

<sup>3</sup> Er schritt an der Kirchtür vorbei, „wenn er nicht selbst Rector geworden war“ (*C. F. Reusch*, Kant und seine Tischgenossen. Aus dem Nachlasse des jüngsten derselben [Königsberg o. J.]). Vgl. dazu auch *Jachmann* a. a. O. 170: „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.“ *Borowski* a. a. O. 91: „Von Herzen wünschte ich, ... daß er ... dem öffentlichen Kultus beigewohnt und an den segensvollen Stiftungen unseres Herrn Anteil genommen hätte.“

<sup>4</sup> *Hasse* a. a. O. 15.

<sup>5</sup> Das von Graf A. von Schlieffen geprägte Wort begegnet sinngemäß schon im Altertum und entspricht einem um 1735 weithin bekannten Moralspruch (*G. Büchmann*, Geflügelte Worte. Der Zitatenschatz des deutschen Volkes [Berlin 1921] 763 f.). Ein Beleg für den religiösen Schein in: Eine Sammlung auserlesener Moralischer und Satyrischer Meister-Stücke, Aus dem Englischen. Die Dritte Probe... (Berlin u. Leipzig 1739) 233: „Die Heucheley wünschet lieber gut zu scheinen, als also zu seyn: Die Redlichkeit wünschet lieber gut zu seyn, als also zu scheinen.“ 241: „Der Redliche hat vielmahls GOtt in seinem Hertzen, wenn sein Mund nichts

Tischgebet verwenden und sogar – wäre das so ausgeschlossen? – zugunsten der Heuchelei in sein Gegenteil verkehren. Seine Biographen sind denn auch zumeist vorsichtiger bei der Beurteilung derartiger Angaben<sup>6</sup>. Welche Interpretation aber die größere Wahrscheinlichkeit für sich hat, ist nicht allein aufgrund einer Zusammenstellung aller einschlägigen Stellen aus Kants Werken zu entscheiden<sup>7</sup>, auch wenn dies im Kontext seiner Religionsphilosophie versucht werden sollte<sup>8</sup>. Solange jedoch der Blick auf das Ganze seiner Philosophie in ihrem Woher und Woraufhin nicht derart unverstellt und zuverlässig

---

von Gott gedendet: Der Heuchler hat Gott öfters in seinem Munde, wenn der Thor in seinem Herzen spricht: *Es ist kein Gott.*“ Schon früh (1764–1765) notiert sich Kant: „Das Lächerlichste ist dieses, daß man den Schein so lange gegen andere macht bis man sich selbst einbildet er sey warheit so machen es Kinder mit der religion / Der Schein wenn ihn der so ihn intendirt vor die Sache selbst hält ist der Wahn“ (Ak [= Kants gesammelte Schriften, hrsg. v. d. Königl. Preuß. (später Preuß., dann Deutschen) AkadWiss, neuerdings AkadWiss der DDR (Berlin 1910 ff.)] 20/181). Über Kants Einstellung *Jachmann* a. a. O. 145: „Er selbst wollte nie anders scheinen, als er wirklich war, aber ihm war auch nichts so sehr zuwider, als wenn er eitle Anmaßungen an andern bemerkte. So sehr er wirkliche Verdienste ehrte, so sehr verachtete er den gleißnerischen Schein derselben.“

<sup>6</sup> *Rink*, der behauptet, daß durch das Übermaß der Frömmigkeitsübungen im Collegium Fridericianum „in dem Herzen des Knaben das Interesse für Religiosität, durch Gewohnheit, die am Ende immer Erkaltung bewirkt, verkümmert ward“ (a. a. O. 16), spricht demgegenüber von einer nur „scheinbare(n)“ Gleichgültigkeit des erwachsenen Kant (a. a. O. 43), der nach *Jachmann* „im wahren Sinne des Worts ein Gottesverehrer“ gewesen ist (a. a. O. 169), auch wenn er nach *Mortzfeld* vom Gebet „seine eigene Meinung“ hatte (a. a. O. 94), wobei sich dieser auf *Hippel* bezieht. Es ist bezeichnend, in welchem Zusammenhang *Th. G. v. Hippel* auf Kant zu sprechen kommt: „So kann es Beter geben, die es nicht zu Gebetsgedanken, Geberden und Worten kommen lassen, deren Gemüth aber rein und klar ist. Vielleicht ist dies der höchste Grad, den ein Kind Gottes erreichen kann. / Oft hab' ich mich mit *Kant* über das Gebet gestritten, und ich glaube fast, daß in dem gewöhnlichen Sinn, in welchem das Wort Gebet genommen wird, ihm der nicht beten wollte, nicht viel entgegen zu setzen seyn wird“ (Nekrolog auf das Jahr 1796, Enthaltend Nachrichten von dem Leben merkwürdiger in diesem Jahr verstorbener Deutschen. Ges. v. *F. Schlichtegroll*. 7. Jg., 2. Bd. [Gotha 1800] 194 f., entsprechend *Th. G. v. Hippel's* sämtliche Werke, 12. Bd. *Hippel's* Leben [Berlin 1835] 9 f.). Damit stimmt in etwa zusammen, was *C. J. Kraus* als Fußnote zu „Wald's Gedächtnisrede“ hinzusetzte: „Er hatte sich eine Idee vom öffentlichen Gottesdienst gemacht, die, wenn sie je realisiert worden wäre, ihn zum fleißigen Kirchgänger gemacht hätte“ (Kantiana. Beiträge zu Immanuel Kants Leben und Schriften. Hrsg. v. *R. Reicke*, Separat-Abdruck aus d. Neuen Preuß. Prov.-Blättern [Königsberg 1860] 10). Fest steht, daß Kant eine „Abneigung“ „gegen die Regelung und Mechanisierung der Frömmigkeit empfunden hat“ (*E. Cassirer*, Kants Leben und Lehre, Ca 11/15). Auch wenn ihm dadurch der „eigentliche(n) religiöse(n) Sinn des Gebets verdunkelt“ wurde (*H. Noack*, Die Religionsphilosophie im Gesamtwerk Kants, als Einleitung zu: Immanuel Kant. Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, hrsg. v. K. Vorländer [= Phil. Bibl. 45] [Hamburg 1956] XLIV), kann dennoch offenbleiben, ob ihn diese Einseitigkeit nicht manches schärfer sehen ließ.

<sup>7</sup> Vgl. das fingierte Gespräch zwischen Kant und v. Hippel über das Gebet im 2. Band der Leipziger Biographie (1804) 97–103.

<sup>8</sup> Immer noch empfehlenswert die reich dokumentierte Schrift von *P. Kalweit*: Kants Stellung zur Kirche (Schriften d. Synodalkomm. f. ostpreuß. Kirchengesch. 2) (Königsberg 1904).

möglich ist, daß dadurch alle darüber bestehenden Kontroversen beigelegt würden (falls das überhaupt je erreichbar sein sollte), bleibt uns in Anerkennung der Grenzen unserer Erkenntnis vorläufig nichts weiter übrig, als seiner Philosophie im ganzen (mindestens hypothetisch) von der Theologie her eine positive Ausrichtung zuzutrauen, um das Ergebnis nicht von vornherein negativ zu präjudizieren. Das ist möglich, ohne der Absicht und dem Werk Kants Gewalt anzutun, wenn man es nicht vorzieht, eine derartige Einschätzung für die einzig angemessene überhaupt zu halten, wofür gute Gründe sprechen<sup>9</sup>. So gelangt man zu einer Interpretation, die um der vermuteten Positivitäten willen bereit ist, dem Philosophen Kant theologisch eine „hülfrreiche hand zu bieten und die Fehler als nebensachen zu tractiren“<sup>10</sup>.

Zunächst ist festzustellen, daß sich Kants Stellung zu Gebet und Gottesdienst nicht unter die einfache Alternative „Gegnerschaft oder nicht“ bringen läßt, weil sich in seinem Werk und in seinen Biographien sowohl positive als auch negative Aussagereihen finden. Wenn man sich nicht mit der bei Kant wenig angemessenen Ausrede begnügen will, er habe sich vielleicht schwankend und uneinheitlich geäußert, stellt sich die Frage nach seinen Kriterien: Unter welcher Perspektive kommt Kant zu seiner z. T. brüskten Verurteilung und Ablehnung, und inwiefern findet er einen Zugang, den er für redlich hält und schließlich als den einzig vertretbaren ansieht? Die Antwort darauf läßt sich nicht unvermittelt aus seiner pietistischen Erziehung im Elternhaus und im Fridericianum herleiten, obwohl sie von daher beeinflußt ist; denn die gleiche Ambivalenz kennzeichnet auch sein Urteil über den Pietismus: Einerseits lehnt er ihn ab als „Frömmelei“, die „eine *knechtische* Gemütsart ankündigt“<sup>11</sup> und gekennzeichnet ist durch „die phantastische und bei allem Schein der Demut stolze Anmaßung sich als übernatürlich-begünstigte Kinder des Himmels auszuzeichnen, wengleich ihr Wandel, so viel man sehen kann, vor dem der von ihnen so benannten Weltkinder in der Moralität nicht den mindesten Vorzug zeigt“<sup>12</sup>, und andererseits soll er gesagt haben: „Waren auch die religiösen Vorstellungen der damahligen Zeit . . . und die Begriffe von dem, was man Tugend nannte, nichts weniger als deutlich und gnügend: so fand man doch wirklich die Sache. Man sage dem Pietismus nach, was man will, genug! die Leute, denen er ein Ernst war, zeichneten sich auf eine ehrwürdige Weise aus. Sie

<sup>9</sup> Vgl. Winter a. a. O.

<sup>10</sup> Ak 18/54.

<sup>11</sup> Ca 6/335.

<sup>12</sup> Ca 7/369. In dem letzteren Vorwurf wird ein entscheidender Zug seiner Frömmigkeitskritik sichtbar, der uns hier beschäftigen wird.

besaßen das Höchste, was der Mensch besitzen kann, jene Ruhe, jene Heiterkeit, jenen innern Frieden, die durch keine Leidenschaft beunruhigt wurden. Keine Noth, keine Verfolgung setzte sie in Mißmuth, keine Streitigkeit war vermögend sie zum Zorn und zur Feindschaft zu reizen. Mit einem Wort, auch der bloße Beobachter wurde unwillkürlich zur Achtung hingerissen.“<sup>13</sup> Die so nur sehr vorläufig bestimmte „Sache“, das Eigentliche, der Kern dessen, was alle Frömmigkeit (aus seiner Sicht) im Grunde bewirken soll, war ihm bis an sein Lebensende heilig, und sie ist es schließlich, die seine an sich der Aufklärung zuzurechnende Position zu einer unverwechselbar eigenständigen macht und in einem wenn auch sehr labilen Gleichgewicht erhält. Von hier aus wird deutlich, daß der Umgang mit Kants Auffassungen in diesem Bereich ihren Ursprung als innerprotestantische Kritik, d. h. als gegenläufige Denkbewegung gegenüber erlebten einseitigen Frömmigkeitsformen durchgängig in Rechnung zu stellen hat<sup>14</sup>.

Der Rahmen, in den unsere Thematik eingebettet ist und der hier nur in groben Zügen skizziert werden kann, ist Kants Unterscheidung zwischen dem reinen „Vernunftglauben“<sup>15</sup> einerseits, der natürlicherweise erreichbar ist (wenigstens in praktischer Hinsicht) und als Inbegriff aller unserer Pflichten als göttlicher Gebote<sup>16</sup> die eine und einzig verbindliche, weil allgemeingültige<sup>17</sup> „Religion des guten Lebenswandels“<sup>18</sup> ausmacht, in der alles „aufs *Thun*“ ankommt<sup>19</sup>, und den verschiedenen Erscheinungsformen des „Offenbarungsglau-

<sup>13</sup> Rink, a. a. O. 13 f.

<sup>14</sup> Dabei kann die Betonung einer entgegengesetzten Einseitigkeit eher als normal gelten und braucht aufs Ganze gesehen dem Finden einer ausgewogenen Mitte nicht zuwider zu sein; im Gegenteil bedarf die Bestimmung der Mitte als solcher geradezu eines gleich weit entfernten Bezugspunktes auf der gegenüberliegenden Seite, womit freilich nicht gesagt sein soll, daß die Wahrheit immer oder auch nur meistens in der Mitte liegt und etwa nicht mehr wäre als die zufällige Abhängige vorgegebener Positionen.

<sup>15</sup> Kant verwendet dafür verschiedene Bezeichnungen. Er spricht vom „reinen“, „praktischen“ oder „moralischen“ „Vernunftglauben“ (Ca 3/555; 4/359, 361 f.; 5/137, 155 f., 158; 6/247, 276, 312; 7/319, 358; 8/380, 383), vom „reinen“ „Religionsglauben“ (Ca 6/247, 255; 7/361 f.), von der „Vernunftreligion“ (Ca 5/139 f., 516; 6/150, 255, 257, 259 f., 267, 300), von der „natürlichen“ (Ca 6/314) oder der „moralischen“ „Religion“ (Ca 6/316, 192). Die Vernunftreligion umfaßt neben der „Tugendlehre“ auch die „Gottseligkeitslehre“, die „den Begriff von einem Gegenstande, den wir uns in Beziehung auf unsere Moralität als ergänzende Ursache unseres Unvermögens in Ansehung des moralischen Endzwecks vorstellen“, enthält, und der ersteren lediglich als Mittel dient (Ca 6/333).

<sup>16</sup> Vgl. Ca 3/545, 549; 5/92 f., 140, 142, 482, 524; 6/244; 7/347; Ak 19/650; 23/95, 401.

<sup>17</sup> Vgl. Ca 6/249, 253, 260 f., 306, 359; 7/361, 363.

<sup>18</sup> Ca 6/325, 192. Vgl. dazu in unserem Kontext: Ca 6/309, 320 f., 326, 328 f.; 7/358, 360.

<sup>19</sup> Ca 7/352; vgl. dazu 6/280, auch 6/208, 219.

bens“<sup>20</sup> andererseits. Dem Vernunftglauben als dem unverzichtbaren Kern eines jeden Offenbarungsglaubens<sup>21</sup> gilt Kants uneingeschränkte Zustimmung und sein volles Engagement. Gegen den Offenbarungsglauben hat er keine prinzipiellen Einwände, sondern im Grunde nur einen zentralen Vorbehalt, der sich dann in seine einzelnen Komponenten zerlegen läßt: Der Offenbarungs- oder Kirchenglaube ist nur ein Hilfsmittel zur Beförderung der Gesinnung<sup>22</sup>; seine geschichtlich begründeten Statuten sind Zutaten<sup>23</sup>, Beigeselltes (accessorium)<sup>24</sup>, das den vernunftgemäßen Kern nicht verdrängen darf<sup>25</sup>, sondern nur die weitergehende Form für die Anwendung in der Praxis liefern soll<sup>26</sup>. In diesem Sinne ist auch das Christentum von seinem Stifter begründet worden<sup>27</sup>, und gerade durch seine einzig dastehende und geradezu erstaunliche Übereinstimmung mit der Vernunftreligion weist es sich aus als genuin und von göttlichem Ursprung<sup>28</sup>. Wird aber nun das Mittel zum Selbstzweck gemacht, werden statutarische „Observanzen“<sup>29</sup>, die nicht an sich, sondern nur bedingterweise Gott wohlgefällig sind, zur Richtschnur dessen gesetzt, was Gott schlechthin wohlgefällt<sup>30</sup>, dann wird die Religion zum abergläubischen „Wahn“<sup>31</sup>, durch Handlungen, die an sich keinen unmittelbaren Wert haben, etwas zu erlangen, was der Mensch nur erhoffen, aber nicht hervorbringen kann<sup>32</sup>. Der „Dienst Gottes“ verkehrt sich dadurch in ein „Fetischmachen“ und in die Ausübung eines „Afterdienstes“, „der alle Bearbeitung zur wahren Religion rückgängig macht. Soviel liegt, wenn man zwei gute Sachen verbind-

<sup>20</sup> Ca 6/247, 253, 312; 7/360; weitere Bezeichnungen: „Kirchenglaube“: Ca 6/247, 251 f., 253–258, 260, 269 f., 283; 7/347, 356 f., 361, 378; „Geschichtsglaube“: Ca 6/257, 326; 7/373, 377, 379; „historischer Glaube“: 6/267; „gottesdienstliche Religion (cultus)“: 6/251, die zum „Kirchendienst“ führt: 6/326.

<sup>21</sup> Vgl. das Bild von den konzentrischen Kreisen Ca 6/150.

<sup>22</sup> Ca 6/328, auch Ca 6/249, während seine „Förmlichkeiten“ nicht als Mittel oder Bedingung angesehen werden dürfen, „die Erhaltung seiner Wünsche unmittelbar von Gott zu erwarten“ (Ca 6/328). Vgl. auch Ca 6/331 ff. Der Kirchenglaube hat die Funktion eines „Vehikels“ (Ca 6/251 f., 283, 329; 7/348), das aufgelöst werden wird, wenn schließlich Gott „alles in allem ist“ (Ca 6/282, vgl. auch 6/267). Die Wahl verschiedener Mittel macht die Sektenunterschiede aus (Ca 7/365).

<sup>23</sup> Ca 7/348.

<sup>24</sup> Ca 7/376.

<sup>25</sup> Hier liegt für Kant der Ansatzpunkt seiner Kritik der ihm bekannten Gebets- und Gottesdienstpraxis.

<sup>26</sup> Ca 7/362.

<sup>27</sup> Ca 6/278, 307.

<sup>28</sup> Ca 6/251 f. . . Nur von Gott selbst kann die Ausführung eines solchen Werkes erwartet werden, obwohl auch hierin der Mensch so verfahren soll, „als ob alles auf ihn ankomme“ (Ca 6/245).

<sup>29</sup> Ca 6/328 ff.; Ca 7/362.

<sup>30</sup> Ca 6/329.

<sup>31</sup> Ca 6/324, 327 f. „Der schwärmerische Religionswahn“ ist „der moralische Tod der Vernunft“ (Ca 6/325). Vgl. Ca 7/377.

<sup>32</sup> Ca 6/328.

den will, an der Ordnung, in der man sie verbindet.“<sup>33</sup> Die Umkehrung der Ordnung schlägt unmittelbar zurück in die Moralität: Wird eine bestimmte Dogmatik (z. B. aus der Gnadenlehre) nicht nur eingeräumt<sup>34</sup>, sondern in die Maxime des Handelns aufgenommen<sup>35</sup>, dann besteht die dringende Gefahr, daß die unvermeidliche Inadäquatheit des menschlichen Ausdrucks (als eines „bloß“ theoretischen<sup>36</sup>, der zudem eine höhere Ordnung anzielt, der er begrifflich nicht voll gewachsen ist und die er so notwendigerweise „verkleinert“<sup>37</sup>) die vernunftgegebene Sicherheit der moralischen Verpflichtung<sup>38</sup> verdrängt und durch ein Zerrbild ersetzt, das u. U. sehr unmoralisch sein kann. Im Bereich der Theorie lassen sich Unzulänglichkeiten leichter in Rechnung stellen, wenn auch nicht immer extrapolieren; als Vorlage für die Praxis dagegen führen sie zu konkreten Konsequenzen<sup>39</sup>. Es spricht für Kant, wenn er andererseits zugesteht, daß auch der Vernunftglaube einen „*theoretischen* Mangel“ habe, den „zu ergänzen“ die Offenbarung „dienlich und zur Befriedigung eines Vernunftbedürfnisses dazu nach Verschiedenheit der Zeitumstände und der Personen mehr oder weniger beizutragen behülflich“ sei<sup>40</sup>.

Vor diesem Hintergrund erfolgt die Wertung allen Gottesdienstes:

„Der wahre (moralische) Dienst Gottes, den Gläubige, als zu seinem Reich gehörige Untertanen, nicht minder aber auch (unter Freiheitsgesetzen) als Bürger desselben zu leisten haben, ist zwar, so wie dieses selbst, unsichtbar, d. i. ein *Dienst der Herzen* (im Geist und in der Wahrheit) und kann nur in der Gesinnung, der Beobachtung aller wahren Pflichten als göttlicher Gebote, nicht in ausschließlich für Gott bestimmten Handlungen bestehen. Allein das Unsichtbare bedarf doch beim Menschen durch etwas Sichtbares (Sinnliches) repräsentiert, ja, was noch mehr ist, durch dieses zum Behuf des Praktischen begleitet, und obzwar es intellektuell ist, gleichsam

<sup>33</sup> Ca 6/327–329.

<sup>34</sup> Wenn man unter „Dogmatik“ die schulmäßige und -spezifische Ausdeutung und Systematisierung des Dogmas versteht, die nicht in jeder Hinsicht für den Glauben verbindlich ist, dann braucht solches „Einräumen“ die unbedingte Festigkeit des Glaubens selbst nicht von vornherein zu beeinträchtigen.

<sup>35</sup> Ca 6/194; vgl. auch Ak 23/104.

<sup>36</sup> Ca 5/556, 564.

<sup>37</sup> Ca 6/146, 245. Vgl. dazu den Anfang von *Rousseaus* Emile.

<sup>38</sup> Die „praktische“ Vernunft steht mehr als die „theoretische“ bei Kant noch unter dem Vorzeichen der aufklärerischen Vernunft euphorie, die wir heute nicht mehr übernehmen können.

<sup>39</sup> Das ist einleuchtend z. B. am extremen Beispiel eines theologischen Prädestinarianismus, der jegliche Moral zu zerstören imstande ist. Aber auch gewisse überspitzt erscheinende Formulierungen Luthers lassen sich hier einordnen; so z. B. die Stelle in seinem Brief an Melandthron v. 1. Aug. 1521: „Esto peccator et pecca fortiter, sed fortius fide et gaude in Christo, qui victor est peccati, mortis et mundi. Peccandum est, quamdiu hic sumus; . . . Sufficit, quod agnovimus per divitias gloriae Dei agnum, qui tollit peccatum mundi; ab hoc non avellet nos peccatum, etiamsi millies, millies uno die fornicemur aut occidamus. Putas, tam parvum esse pretium redemptionis pro peccatis nostris factum in tanto ac tali agno?“ (WA Briefwechsel Bd. 2 [Weimar 1931] 372). Kants Stellungnahme zur Gnadenlehre z. B. Ca 6/342.

<sup>40</sup> Ca 7/319. Vgl. dazu Ak 20/57.

(nach einer gewissen Analogie) anschaulich gemacht zu werden; welches, obzwar ein nicht wohl entbehrliches, doch zugleich der Gefahr der Mißdeutung gar sehr unterworfenes Mittel ist, uns unsere Pflicht im Dienste Gottes nur vorstellig zu machen, durch einen uns überschleichenden *Wahn* doch leichtlich für den *Gottesdienst* selbst gehalten und auch gemeinlich so benannt wird.“<sup>41</sup>

Das eigentliche Problem liegt also nicht im Gottesdienst selbst, auch nicht in seiner unvermeidlichen sichtbaren Gestaltung an sich, sondern allein in der „Gefahr der Mißdeutung“, die für Kant allerdings einen sehr hohen Stellenwert hat vor dem Hintergrund der von ihm geforderten letzten Aufrichtigkeit und Redlichkeit vor Gott<sup>42</sup>. Dies gilt auf verschiedene Weise für alle „vier Pflichtbeobachtungen“, in die der Dienst Gottes „durch die Vernunft“ eingeteilt werden kann: 1. die feste Gründung und wiederholte Befestigung der sittlich guten Gesinnung „in uns selbst“ – „(das Privatgebet)“; 2. die „äußere Ausbreitung“ und Mitteilung des „Sittlichgute(n)“ und der entsprechenden Gesinnungen „durch öffentliche Zusammenkunft“ an bestimmten Tagen – „(das Kirchengehen)“; 3. seine „Fortpflanzung“ auf „neu eintretende(n) Glieder“ – „(in der christlichen Religion die Taufe)“; 4. die „Erhaltung dieser Gemeinschaft durch eine wiederholte öffentliche Feierlichkeit, welche die Vereinigung dieser Glieder zu einem ethischen Körper . . . fortdauernd macht; (die Kommunion)“<sup>43</sup>. Die mögliche Mißdeutung ist nun für Kant nicht ein bloßes Mißverständnis, sondern vielmehr der Ausdruck einer verfälschten Praxis, die im Sinne des oben genannten Grundvorbehaltes durch Einseitigkeiten in der theoretischen Bewältigung des Offenbarungsglaubens bedingt ist, die es zu erkennen und, soweit möglich, zu korrigieren gilt. Das ist vielleicht auf den ersten Blick weniger ersichtlich bei der zunächst befremdlichen Ablehnung des laut ausgesprochenen Privatgebets<sup>44</sup> mit der nicht sofort einleuchtenden Begründung, die uns aus seiner Vorlesungstätigkeit überliefert ist, daß es „widersinnig“ sei, „mit Gott reden zu wollen“, den man nicht sehen, sondern nur glauben kann<sup>45</sup>. „Widersinnig“ ist hier jedoch nicht im Sinne von „unlogisch“, sondern als „dem rechten Sinn zuwider“ zu verstehen, der für Kant darin liegt, daß das Gebet sich an „ein Wesen“ richtet, „das keiner Erklärung der inneren Gesinnung des Wünschenden bedarf“<sup>46</sup> und dem „unsre Bedürfnisse besser als uns bekannt“

<sup>41</sup> Ca 6/343. <sup>42</sup> Vgl. Ca 6/133 ff., 341, 9/139. <sup>43</sup> Ca 6/343 f.

<sup>44</sup> Das öffentliche Gemeindegebet wird davon nicht berührt. Vgl. Ca 4/526, 6/348, Ak 19/637 f., 27,1/324.

<sup>45</sup> Ak 27,1/323 f.; vgl. auch: Eine Vorlesung Kants über Ethik hrsg. v. P. Menzer (Berlin 1924) 123.

<sup>46</sup> Ca 6/345; Ak 27,1/324. Vgl. v. Hippel über Kant: „Dieser exemplarische Philosoph, dessen Umgang mir allemal sehr schätzbar und lehrreich gewesen, ist der Meinung, daß es der Schwärmerei Thür und Thor öffnen hieße, wenn man Etwas Unsichtbares anreden wollte“ (Werke 12,10 entspr. *Schlichtegrolls* Nchr. 195).



sind <sup>47</sup>. Wer sich „geübt hat, seine Gesinnungen in der Stille zu eröffnen, der darf nicht laut beten“ wie „gemeine Menschen“, die diesen „größern Nachdruck“ brauchen <sup>48</sup>. Gewinnt der „Buchstabe“ des Gebets aber darüber hinaus einen Eigenwert, der ihm nicht zukommt, beginnt die Verfälschung: es wird zum „Schleichweg“, die „beschwerliche Bedingung“ für die „Erhörlichkeit“ des Gebetes, die für Kant in der Moralität liegt <sup>49</sup>, zu umgehen in der dreisten Erwartung, Gott werde das Begehen „der Förmlichkeit“ „für die Tat selbst annehmen“. Kant sieht darin ein „faules“ oder wohl auch „erheucheltes Vertrauen“ auf eine überschwengliche Gnade Gottes <sup>50</sup>, einen Ausdruck der „Selbsttäuschung“ oder der Unlauterkeit des Menschen <sup>51</sup>. Das Gebet wird so selbst zur vermeintlichen Tat, die neben

<sup>47</sup> Ak 27,1/323.

<sup>48</sup> Ak 27,1/324. Dazu aus den Vorlesungen über prakt. Philosophie: „Es giebt Menschen die sich ihrer devotion schämen, andere die mit ihren devoten Gesinnungen prahlen, und das ist die ostentatio pietatis. Wenn es hier auf die Wahl ankäme, so sollte man diejenigen wählen, welche religieuse sind und es verheelen, denn die befürchten, man möchte sie für Heuchler halten. Diese Art von Blödigkeit und Schamhaftigkeit, Merkmale in Ansehung der religieusen Gesinnungen blicken zu lassen, als im Zustande der devotion angetroffen zu seyn, ist das Betragen eines Menschen, der Aufrichtigkeit und Bescheidenheit bey sich führet, dagegen die ostentatio pietatis, die Bestrebung, seine Religion den Leuten in die Augen fallen zu lassen, ist verbunden mit einem Gemüth das leer von Religion ist“ (Ak 27,1/186). „Im Evangelio wird wider das laute und öffentliche Gebet auf den Straßen geeifert. Das Gebet, welches in eine Formel eingekleidet ist, lehrt uns, daß man keine wortreiche Gebete haben soll, und enthält nur das nothwendigste unsrer Bedürfnisse; es sollen die Gebete nur auf Gesinnungen gehn“ (Ak 27,1/324). Das von Kant für seine Ethikvorlesung benutzte Compendium von A. G. Baumgarten, *Ethica Philosophica* (Halae Magdeb. 1751), nachgedr. in Ak 27,2,1, betont dagegen das Bekenntnis und spricht vom „*Intempestivus pudor*“, der zu überwinden ist (768).

<sup>49</sup> Ca 6/347 in dem Sinne, daß nicht nur der Gegenstand des Gebetes ein moralischer sein muß, damit man „im Glauben“, d. h. „erhörlich“ darum beten könne, sondern daß auch dann die „Erhörlichkeit“ als höchst ungewiß zu gelten habe, wenn man diesen moralischen Gegenstand (etwa „die Sinnesänderung, das Anziehen des neuen Menschen, die Wiedergeburt genannt“) „durch übernatürlichen Einfluß“ erwartet, weil man sich „nicht selbst darum bemühen“ wollte. Mit der „Erhörlichkeit“ als reiner Gnadenwirkung kann Kant nichts anfangen: „Denn wenn der Beter den Glauben hat, so braucht er nicht darum zu bitten: hat er ihn aber nicht, so kann er nicht erhörlich bitten“ (Ca 7/321); er wird „mit seinen Gnadenmitteln im Zirkel geführt“ und weiß am Ende nicht, „wie er das Ding angreifen solle“ (Ca 7/367). Zur „Erhörlichkeit“ aus der Sicht der damaligen luth. Orthodoxie vgl.: Drey Stufen des erhörlichen Gebets, und drey Haupt-Ursachen der Erhörung, in: Frühaufgelesene Früchte der Theologischen Sammlung von Alten und Neuen, worinnen nur die neuesten Bücher ... Abgefaßt von Einigen Dienern des göttlichen Worts. Fünftter Beytrag. Auf das Jahr 1737 (Leipzig) 243–246; Den drei Stufen: Ernstlich, geistlich und mit Freudigkeit beten entsprechen die drei Ursachen (principia) des „erhörlichen Gebets“, nämlich die Bekehrung, die Rechtfertigung und die fortgesetzte Erneuerung.

<sup>50</sup> Der ganze, hier verkürzte Text in Ca 6/344. Zum „faulen Vertrauen“ vgl. auch Ca 6/310 sowie Baumgarten Ak 27,2,1/760: „*Fiducia de consequendis per quietem a deo iis, quae agendo consequi obligamur, est fiducia pigra, quae moratur officia, dei tentatio, hinc fugienda...*“

<sup>51</sup> Ca 6/343, 352.

die sittlich verpflichtende Tat tritt oder sie sogar zum Teil oder gänzlich verdrängt: eine Frömmigkeit „tatenlose(r) Wünsche“ als „Surrogat“ der Tugend<sup>52</sup>, ein Herr-Herr-Sagen, „um nur nicht nötig zu haben, ‚den Willen des himmlischen Vaters zu tun‘“<sup>53</sup>. Dies gilt nun freilich nicht allein für das Gebet, sondern für den Gottesdienst überhaupt, weil es keinen wesentlichen Unterschied ergibt, ob sich jemand eine solche Wirkung von Worten, von Gebärden oder Zeremonien verspricht. Es kommt dabei nur aufs (falsche) Prinzip an, und wenn ein noch so „mächtiger Abstand in der *Manier*“ besteht<sup>54</sup>, vom „Opfer der Lippen“ bis hin zu „der Art“, Gott „gleichsam mechanisch zu dienen“, ist dann „kein wesentlicher Unterschied“ mehr, und es sind „weiter *keine* Grenzen“ abzusehen<sup>55</sup>.

Der gemeinsame Fehler einer die Moralität untergrabenden gottesdienstlichen Praxis wird von Kant als „Gunstbewerbung“ bezeichnet. Das Grimm'sche Wörterbuch<sup>56</sup> führt für diesen Ausdruck als frühesten Fundort eine von C. W. Ramler zuerst 1756–58 veröffentlichte mehrfach neu aufgelegte Übersetzung einer Ästhetik von Ch. Batteux<sup>57</sup> an, wo er im Sinne der „captatio benevolentiae“ in der Redekunst verwendet wird<sup>58</sup>. Dort könnte ihn Kant gefunden ha-

<sup>52</sup> Ca 6/335; „ein Surrogat des moralischen Dienstes Gottes“ (Ca 6/323); „statt der Tugend“ (Ca 6/353); „diese statt jener“ (Ca 329); der Sache nach passim.

<sup>53</sup> Ca 6/352. In diesem Sinne über das Mißverstehen der ‚Erbaulichkeit‘: „So aber glauben sich Menschen (durch Anhören oder Lesen und Singen) recht sehr *erbaut*, indessen, daß schlechterdings nichts *gebaut*, ja nicht einmal Hand ans Werk gelegt worden; vermutlich, weil sie hoffen, daß jenes moralische Gebäude, wie die Mauern von Theben, durch die Musik der Seufzer und sehnsüchtiger Wünsche von selbst emporsteigen werde“ (Ca 6/350).

<sup>54</sup> Ca 6/326. Die Kirchen der Reformation stehen dabei gleichermaßen im Schußfeld der Kritik, soweit sie je auf ihre Weise Ansatzpunkte bieten (vgl. Ca 6/323, 7/362; ausführlicher in den Vorarbeiten Ak 23/447: „Es ist also protestatio facto contraria . . . Überdem ist die Inconsequenz in der Denkungsart die Ursache einer unvermeidlichen Veränderlichkeit in Glaubenssätzen und Trennung in Sekten.“ Die „Protestatio facto contraria“ schon bei H. S. Reimarus, dem von Kant so genannten „Wolfenbüttelsche(n) Fragmentist(en)“ (Ca 6/224) in: Von Duldung der Deisten. Fragment eines Ungenannten, in: *G. E. Lessing, Gesammelte Werke*, Bd. 7 [Berlin u. Weimar 1968] 661). Für Kant verdienen die Sekten „gleichen Tadel, wenn sie die Form der Darstellung . . . für die Sache selbst halten“ (Ca 6/325). Vgl. dazu *A. Winter*, Kant zwischen den Konfessionen, in: *ThPh* 50 (1975) 1–37.

<sup>55</sup> Ca 6/322. Darum hat für Kant „ein jeder Kirchenglaube, sofern er bloß statutarische Glaubenslehren für wesentliche Religionslehren ausgibt, . . . eine gewisse *Beimischung von Heidentum*; denn dieses besteht darin, das Äußerliche (Außerwesentliche) der Religion für wesentlich anzugeben“ (Ca 7/361).

<sup>56</sup> Deutsches Wörterbuch v. *J. Grimm* u. *W. Grimm*, 4. Bd., I. Abt., 6. Teil (Leipzig 1935) 1120. Vgl. heute die ähnlich klingenden Wortbildungen „Gunstgewerblerin“ für „Prostituierte“ (Duden Rechtschr. <sup>17</sup>1973; dazu Kant: Ak 9/415) und „Gunstwetbewerb“ (bei der Brüsseler Postenverteilung) (F. A. Z. v. 29. 12. 76).

<sup>57</sup> Einleitung in die Schönen Wissenschaften. Nach dem Französischen des Herrn Batteux, mit Zusätzen vermehret von C. W. Ramler, 4 Bde. (Leipzig 1756–1758), Übers. der „Principes de la litterature“.

<sup>58</sup> A. a. O. Bd. 4, 55: „Man hat zweyerley Eingänge zu unterscheiden; einige werden durch den Weg der Gunstbewerbung gemacht“; gleichlautend die 3. u. verb.

ben<sup>59</sup>, zumal er selbst den Beifall der Öffentlichkeit wiederholt mit dem Wort ‚Gunst‘ bezeichnet<sup>60</sup>. In seinem Schreiben vom 28. April 1775 an J. C. Lavater spricht Kant erstmals (soweit ich sehe) von „Bewerbung um Gunst durch Einschmeichelung und Lobeserhebung“ im gottesdienstlichen Sinn<sup>61</sup>. In einer Fortsetzung dieses Briefes, die uns im Entwurf vorliegt, wird dann der Ausdruck „Gunstbewerbungen“ eingeführt<sup>62</sup>, am 28. März 1776 im Brief an Ch. H. Wolke wieder aufgegriffen<sup>63</sup> und fortan auch in den Druckwerken in dieser Bedeutung benutzt<sup>64</sup>. Diese Datierung scheint sich im Nachlaßwerk widerzuspiegeln, wo bis zu dem angegebenen Zeitpunkt Umschreibungen verwendet werden<sup>65</sup>; vielleicht ergibt sich von hier aus die Möglichkeit, die unsichere Datierung der Reflexion 8087<sup>66</sup> genauer einzugrenzen. Der Sache nach scheint sich Kant schon sehr viel früher mit diesem Fragenkomplex beschäftigt zu haben. Das geht z. B. aus seiner Bezugnahme auf das Bremische Magazin aus dem Jahre 1761 hervor, das die Übersetzung einer Erzählung (keinen „Originalbericht“, wie P. Menzer schreibt<sup>67</sup>) aus der Feder J. Hawkesworths vorlegt<sup>68</sup>. Daß eine *Zunahme* der gottesdienst-

---

Auflage von 1769. Die 5. u. verb. Aufl. v. 1802 dagegen: „Die Eingänge werden mehrertheils durch den Weg der Gunstbewerbung gemacht“ (55).

<sup>59</sup> Kant kommt in Ca 5/358 (KrUK) auf Batteux zu sprechen, während Ramler nie erwähnt wird, der ja eigentlich nur der Übersetzer ist, auch wenn er für den deutschen Sprachraum angepaßte Zusätze eingefügt hat. (Vgl. auch die Erwähnung Batteuxs im Brief J. G. Hamanns an Kant Ca 9/12). Ramlers Portrait zierte zwischen anderen preußischen Literaturberühmtheiten neben dem 1768 entstandenen Ölbild Kants den Kanterschen Buchladen in Königsberg (*K. Vorländer*, Immanuel Kant. Der Mann und das Werk, Bd. I [Leipzig 1924] 183; *ders.* [I. K.s Leben] a. a. O. 58). Die vermutete Herkunft wird durch v. Hippel gestützt, der im Bericht über seine Gespräche mit Kant zur Frage des Gebets sogleich auf die Redekunst zu sprechen kommt: „Zugegeben, daß die Redekunst eine Kunst des Betrugers und eine Gelegenheitsmacherin des Vorurtheils sei, und daß, wenn wir Sklaven der Worte werden, diese Sklaverei noch weiter gehe“ (*Hippel* a. a. O. 10, bei *Schlichtegroll* a. a. O. 195).

<sup>60</sup> Vgl. Ca 3/73, 339, 505; ‚Gunst‘ als Stütze für mangelnde Einsichtigkeit: Ca 3/407, 429, 437, 482; 4/294; 5/503.

<sup>61</sup> Ca 9/141.

<sup>62</sup> Ca 9/143.

<sup>63</sup> Ca 9/149: „... ein Wahn, der, er mag auf Satzungen oder frey von Satzungen gestimmt seyn, alle moralische Gesinnung unsicher macht und auf Schrauben stellen, dadurch, daß er, ausser dem guten Lebenswandel noch etwas anderes als ein Mittel annimmt, die Gunst des Höchsten gleichsam zu erschleichen und sich dadurch der genauesten Sorgfalt in Ansehung des ersteren gelegentlich zu überheben, und doch auf den Nothfall eine sichere Ausflucht in Bereitschaft zu haben.“

<sup>64</sup> Ca 5/336, 345; Ca 6/134, 192, 335; Ca 8/503. Vgl. auch Ca 10/133.

<sup>65</sup> Vgl. z. B. Ak 19, 121, 148; Ak 20/136, 153.

<sup>66</sup> Ak 19/630, die von E. Adicées von 1773–1779 angesetzt wurde. Hiernach wäre sie nicht vor 1775 abgefaßt.

<sup>67</sup> Ak 2/485, vgl. aber 483.

<sup>68</sup> Ca 2/247. Die genannte Herkunft ist durch Rückverfolgung der Abdruckangaben zu erschließen. Damit kommt das literarische Erbe des englischen Deismus ins Spiel, was hier nicht weiter ausgeführt werden kann.

lichen Emsigkeit des reichen Carazan in Proportion gesetzt wird zum Wachstum seines Reichtums und seines Geizes, ist eine Zutat Kants, die sich nicht in der Vorlage findet<sup>69</sup>, aber genau die in der ‚Gunstbewerbung‘ enthaltene Surrogatfunktion anzielt, die sich später in den verschiedensten Varianten zum Thema durchhält: Der vermeintliche „Himmelsgünstling(s)“<sup>70</sup> verspricht sich von seiner Rolle als „Favorit“<sup>71</sup>, die er sich durch Lobsprüche und Beobachtung von „Observanzen“ erworben hat, die ihn wenig kosten<sup>72</sup> und ebensogut vom „ärgste(n)“<sup>73</sup> und „nichtswürdigste(n)“ Menschen<sup>74</sup> vollbracht werden können, daß „ihm vieles nachgesehen“ wird und er im Grunde „immer der lose Knecht“ bleiben kann, „der er war“<sup>75</sup>. So übt er Frömmigkeit „statt der *Tugend*“, bis ihn endlich gar die Tugend anekelt<sup>76</sup>. Sogar auf dem Sterbebett zieht er das „Opium“ des Trostes für das Gewissen der Wahrnehmung der letzten Chance vor, noch etwas „Gutes zu tun“ oder Böses zu „reparieren“<sup>77</sup>. Wer so das anvertraute Pfund unbenutzt läßt<sup>78</sup> und die göttlichen Gebote *verehrt*, um „nicht nötig zu haben, sie zu *beobachten*“<sup>79</sup>, schließt die Rechnung nicht „zu seinem Vorteile“ ab<sup>80</sup> und ist nach dem „Probierstein“ des Evangeliums an seinen Früchten zu erkennen<sup>81</sup>.

Das ist nun freilich die Karikatur eines Christenmenschen, die als (hoffentlich) nicht repräsentativ<sup>82</sup> außer acht bleiben könnte, wenn

<sup>69</sup> Es wird nur zueinander in Beziehung gesetzt: Zunahme von Reichtum und Macht bei gleichzeitiger Abnahme der Neigung, Gutes zu tun (Brem. Magazin zur Ausbreitung der Wissenschaften, Künste und Tugend. Von einigen Liebhabern derselben mehrertheils aus den Englischen Monatsschriften gesammelt und herausgegeben. Des vierten Bandes drittes Stück [Bremen und Leipzig 1761] 539 f.). Insgesamt erscheint Kants Stellung zu Fragen der Frömmigkeit in jener Zeit noch schwankend und unfertig, obwohl er die ‚Vierziger‘ bereits erreicht hatte (vgl. Ca 8/187). Hier wird auch biographisch der Zusammenhang mit dem späteren Durchbruch seiner kritischen Philosophie deutlich. Ablehnende Äußerungen gegen bestimmte Frömmigkeitsformen (z. B. Ca 2/254, 249 f., 299 f.) werden in den „Bemerkungen zu den Beobachtungen“ (bis 1765) noch von uneinheitlichen Überlegungen begleitet (z. B. Ak 20/19, 22 f., 136, 153 gegenüber Ak 20/15, 23, 28, 57).

<sup>70</sup> Ca 6/353.

<sup>71</sup> Ca 6/352.

<sup>72</sup> Ca 6/322 f.

<sup>73</sup> Ca 6/328.

<sup>74</sup> Ca 7/362.

<sup>75</sup> Ca 6/352.

<sup>76</sup> Ca 6/353.

<sup>77</sup> Ca 6/220.

<sup>78</sup> Ca 6/192, 310; Ak 19/261; vgl. auch Ca 6/210 f., Ak 23/446.

<sup>79</sup> Ca 6/352.

<sup>80</sup> Ca 6/220.

<sup>81</sup> Ca 6/353.

<sup>82</sup> Es scheint, daß Kant dabei einschlägige Beispiele vor Augen hat, etwa aus dem Umkreis des Königsberger Pietismus, da er im allgemeinen nicht zu karikaturistischen Übertreibungen neigt. Ein unmittelbarer Anstoß für seine Überlegungen mag von J. C. Lavaters Schrift: *Meine eigentliche Meynung von der Schriftlehre in An-*

sie nicht gleichzeitig als Beispiel für eine unzulässige Theorie-Praxis-Übertragung dienen würde, auf die es Kant, wie oben angedeutet, entscheidend ankommt. Frömmigkeit als Ersatz für mangelnde Moralität ist gerade dann nicht mehr so ganz abwegig, wenn der Mensch etwa wegen seiner total verderbten Natur keine Möglichkeit hat, sich ernstlich zu einem guten Lebenswandel aufzuraffen, und seine einzige Chance darin besteht, alles von einer Gnade zu erwarten, die in keinerlei Beziehung zu Verdienst oder Schuld steht und also nach insofern unerfindlichen Maßstäben zugeteilt wird. Auch wenn diese Gnade über einen Glauben vermittelt wird, der selbst als gnadenhaft „vorgegeben“ angesehen werden muß, läuft alles dabei auf einen „unbedingten Ratschluß Gottes“ hinaus, der sich erbarmt, „welches er will, und *verstocket*, welchen er will“, „welches nach dem Buchstaben genommen, der *salto mortale* der menschlichen Vernunft ist“<sup>83</sup>. Kants Vorwurf richtet sich dabei nicht gegen den Glauben an einen recht verstandenen Monergismus der Gnade<sup>84</sup>, sondern gegen die unvermeidliche anthropomorphistische Verkürzung durch die Formel, die nicht zugleich das „allsehende(s) Wissen“, das sich in der Ordnung der Erscheinungen als „Vorherwissen“ darstellt, mit der Freiheit des Menschen und den übrigen Komponenten dieses Komplexes auf einen Nenner bringen kann (wodurch das Geheimnis durchschaut würde). Die Formel drückt das so aus, „als ob“ es sich um ein „Vor-

---

sehung der Kraft des Glaubens, des Gebethes und der Gaben des heiligen Geistes (Verm. Schriften Bd. 1 [Winterthur 1774] ausgegangen sein, die der Verfasser ihm mit der Bitte um Stellungnahme zugesandt hatte, wodurch der o. a. Brief und der Entwurf eines weiteren Briefes veranlaßt wurde, in dem der Ausdruck ‚Gunstbewerbung‘ eingeführt wird. Lavater schwärmte von einer fast handhabbaren Kraft des Gebetes, wobei mehr von den Wünschen des Beters als vom Willen Gottes die Rede war: Gebet als ein „*Verlangen* nach solchen Dingen, deren Bedürfnis wir stark empfinden, und die sich sonst nicht erwarten liessen . . .“ (a. a. O. 215). Vgl. auch RGG<sup>3</sup> IV, 243 f.).

<sup>83</sup> Ca 6/267. Darum spricht Kant auch von einem „Hang zum Bösen“, der der Willkür anhaftet und darum ein moralischer und kein physischer ist, der als Naturanlage zu betrachten wäre. Dieser Hang ist zwar radikal, weil er „den Grund aller Maximen verdirbt“, aber es bleibt möglich, ihn „zu *überwiegen*“, weil auch jetzt die Pflicht besteht, „sich zu bessern“. Der Mensch ist deshalb für Kant „*nicht von Grund aus* (selbst der ersten Anlage zum Guten nach) verderbt, sondern als noch einer Besserung fähig“ zu betrachten (Ca 6/167–184).

<sup>84</sup> J. Bohatec ist der Auffassung, daß Kant den „unaufgebbaren Grundgedanken“ des „Protestantismus“, nämlich „den Monergismus der Gnade“, verflüchtigte (Die Religionsphilosophie Kants in der „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“. Mit besonderer Berücksichtigung ihrer theologisch-dogmatischen Quellen [reprogr. Nachdr. d. Ausg. Hamburg 1938] [Hildesheim 1966] 629). Er berücksichtigt dabei nicht, daß auch katholischerseits ein wirklicher Monergismus der Gnade gilt, der darum nicht einfach mit einer bestimmten Position identifiziert werden darf (vgl. K. Rahner S. J., Schriften z. Theologie, Bd. IV [Einsied. Zü. Kln. 1960] 256–260; ders., Art. Synergismus in LThK<sup>2</sup> 9/1231). Kant vermeidet es lediglich, über die Gnade „an sich selbst betrachtet“ etwas auszusagen. Sein ‚Pelagianisieren‘ betrifft nur das ‚Sich-Verhalten-als-ob‘.

herbeschließen handle<sup>85</sup>. Dieses „Als-ob“ darf nicht unterschlagen werden, ist aber so nicht praktikabel, wenn ihm nicht z. B. ein korrigierendes „Als-ob“ entgegengesetzt wird: so zu handeln, „als ob“ alles von uns selbst abhinge<sup>86</sup>. Geschieht das nicht, dann gewinnt die „Gunstbewerbung“ vorrangige Bedeutung.

„Gunstbewerbung“ verlegt sich ganz und gar aufs Bitten, wobei an sich nichts anderes als die Bitte selbst für die Gewährung spricht, was nicht eben viel ist. Darum wird (besonders im Zeitalter des Absolutismus) die erwünschte Gnade als ‚Gunst‘ des ‚gnädigen‘ Fürsten vorgestellt, die durch „Hofdienste“<sup>87</sup>, welche der Eitelkeit des hohen

<sup>85</sup> Ca 6/267 Anm.

<sup>86</sup> Vgl. Ca 6/231: „Ebenso ist die moralische Besserung des Menschen ein ihm obliegendes Geschäft, und nun mögen noch immer himmlische Einflüsse dazu mitwirken, oder zu Erklärung der Möglichkeit derselben für nötig gehalten werden; er versteht sich nicht darauf, weder sie sicher von den natürlichen zu unterscheiden, noch sie und so gleichsam den Himmel zu sich herabzuführen; da er also mit ihnen unmittelbar nichts anzufangen weiß, so *statuiert* [Anm.: Heißt so viel als, er nimmt den Wunderglauben nicht in seine Maximen (weder der theoretischen noch der praktischen Vernunft) auf, ohne doch ihre Möglichkeit oder Wirklichkeit anzufechten.] er in diesem Falle keine Wunder, sondern, wenn er der Vorschrift der Vernunft Gehör gibt, so verfährt er so, als ob alle Sinnesänderung und Besserung lediglich von seiner eigenen angewandten Bearbeitung abhinge.“ Die gegenseitige Verschränkung des doppelten „Als-ob“ würde so in die Nähe der dogmatisch korrekten „Scintilla Ignatiana“ rücken, die lautet: „Sic Deo fide, quasi rerum successus omnis a te, nihil a Deo penderet; ita tamen iis operam omnem admove, quasi tu nihil, Deus omnia solus sit facturus“, und der wichtigsten der ‚entschärften‘ Versionen: „Sic Deo fide, quasi tu nihil, Deus omnia solus sit facturus; ita tamen iis operam omnem admove, quasi rerum successus omnis a te, nihil a Deo penderet“ wenigstens in ihrem zweiten Teil genau entsprechen (vgl. K.-H. Crumbach, Ein ignatianisches Wort als Frage an unseren Glauben, in: GuL 42 [1969] 321–328). In diesem Sinne ist auch der dritte Grundsatz der Schriftauslegung zu verstehen: „Das Tun muß als aus des Menschen eigenem Gebrauch seiner moralischen Kräfte entspringend und nicht als Wirkung vom Einfluß einer äußeren höheren wirkenden Ursache, in Ansehung deren der Mensch sich leidend verhielte, vorgestellt werden; die Auslegung der Schriftstellen, welche buchstäblich das letztere zu enthalten scheinen, muß also auf die Übereinstimmung mit dem ersteren Grundsatz absichtlich gerichtet werden“ (Ca 7/353). Vor dem Hintergrund der vierten Interpretationsregel (Ca 7/354) wird der methodisch-kompensatorische Charakter dieser Redeweise deutlich. Damit unterscheidet sich unsere Interpretation allerdings grundsätzlich von der fiktionalistischen Auffassung, wie sie in der Nachfolge H. Vaihingers von E. Fuchs vertreten wurde in seinem Aufsatz: Das „Als Ob“ – der immer notwendige Schutz der Frömmigkeit gegen ihre Vernichtung durch den Begriff, in: Die Philosophie des Als Ob und das Leben. Festschr. zu H. Vaihingers 80. Geburtstag, hrsg. v. A. Seidel (Berlin 1932) 190–201.

<sup>87</sup> Ca 6/302; vgl. Ca 6/248: Die Menschen „können sich ihre Verpflichtung nicht wohl anders, als zu irgendeinem *Dienst* denken, den sie Gott zu leisten haben, wo es nicht sowohl auf den innern moralischen Wert der Handlungen, als vielmehr darauf ankommt, daß sie Gott geleistet werden, um, so moralisch indifferent sie auch an sich selbst sein möchten, doch wenigstens durch passiven Gehorsam Gott zu gefallen. Daß sie . . . in allem ihren Tun und Lassen, sofern es Beziehung auf Sittlichkeit hat, *beständig im Dienste Gottes* sind, und daß es auch schlechterdings unmöglich sei, Gott auf andere Weise näher zu dienen . . . will ihnen nicht in den Kopf.“

Herrn schmeicheln<sup>88</sup>, erlangt werden kann. Damit wird sie zur ‚Vergünstigung‘ im Sinne einer Bevorzugung<sup>89</sup> gegenüber anderen, die sich dazu nicht bereitfinden, oder auch gegenüber Außenstehenden, die keinen Zugang haben. Wer aber schmeichelt, formuliert seine ‚Lobsprüche‘ eher auf die Person als auf die Wahrheit hin, die oft weniger schmeichelhaft wäre, so daß sich in der Verfolgung des angestrebten Zieles die „Heuchelei“ fast wie von selbst ergibt<sup>90</sup> und die Moral bei alledem auf der Strecke bleibt. Man könnte gegen die Berechtigung einer solchen Vorstellung einwenden, daß beim Gebet von Schmeichelei insofern nicht die Rede sein kann, als kein noch so hoher Lobspruch Gottes „Größe gleichen kann“, so daß der Heucheleiwurf von daher gegenstandslos ist. Kant würde dies nicht bestreiten<sup>91</sup>, aber sich doch nicht für widerlegt halten, weil es ihm einzig um die subjektive Seite<sup>92</sup> dabei geht: Für ihn wird der Weg der Redlichkeit schon verlassen, wenn der Beter mehr sagt, als er inner-

<sup>88</sup> Ebd.: „Weil ein jeder großer Herr der Welt ein besonderes Bedürfnis hat, von seinen Untertanen geehrt und durch Unterwürfigkeitsbezeugungen gepriesen zu werden, . . .“ – „und so entspringt der Begriff einer *gottesdienstlichen*, statt des Begriffs einer reinen moralischen Religion.“

<sup>89</sup> „Himmelsgünstling(s)“, „Favorit“ (Ca 6/352 f.).

<sup>90</sup> Ca 6/349: Wenn Menschen „alles, was eigentlich nur auf ihre eigene moralische Besserung Beziehung hat, bei der Stimmung ihres Gemüts zur Religion gern in Hofdienst verwandeln, wo die Demütigungen und Lobpreisungen gemeinlich desto weniger moralisch empfunden werden, je mehr sie wortreich sind . . .“, bestehe die Gefahr, daß „alle jene devote Ehrfurchtsbezeugungen“ „nichts als erheuchelte Gottesverehrung statt eines praktischen Dienstes desselben, der nicht in bloßen Gefühlen besteht,“ „bewirken“. Für Kant liegen Heuchelei und Schmeichelei im Bereich der „Kriecherei“ sehr eng beisammen: „Aber die bloß als Mittel zu Erwerbung der Gunst eines anderen (wer es auch sei) ausgesonnene Herabsetzung seines eigenen moralischen Werts (Heuchelei und Schmeichelei) ist falsche (erlogene) Demut . . .“ mit der Anmerkung: „*Heucheln* (eigentlich häucheln) scheint vom ächzenden, die Sprache unterbrechenden Hauch (Stoßseufzer) abgeleitet zu sein; dagegen *Schmeicheln* vom *Schmiegen*, . . .“ (Ca 7/247 f.; vgl. auch 8/163, Ak 19/642). Nach dem Etymologie-Duden (Mannheim 1963) 264 hatte „heucheln“ zunächst die Bedeutung von „schmeicheln“ und stammt vermutlich aus der Wortgruppe „hocken“ (= sich ducken), was zwar nicht Kants Etymologie, wohl aber seine Begriffsbestimmung bestätigt. Heuchelei ist für Kant auch gegeben, wenn der bezeugten Ehrerbietung gegen das moralische Gesetz nicht das geforderte Übergewicht in der Maxime entspricht (Ca 6/182), oder sie besteht in der Religion darin, „sich aus Furcht zu Pflichten zu bekennen und eine Teilnahme an derselben, die nicht im Herzen ist, zu lügen“ (Ca 7/300). Geheuchelte Glaubensbekenntnisse aufgrund von Vorschriften: Ca 6/136, oder aus mangelnder Einsicht: Ca 6/302; innere Heuchelei (Ca 6/341) aus Gewissenszwang: Ca 6/281, die durch Gewöhnung „wie alle fehlerhaft genommene Prinzipien gerade das Gegenteil von dem hervorbringt, was beabsichtigt war“ (Ca 6/330 f.). Vom Temperament her ist für Kant besonders der Choleriker „in der Religion heuchlerisch, im Umgange ein Schmeichler“ (Ca 2/264).

<sup>91</sup> Vgl. Ca 1/312, 332, 367; Ca 2/162 f., 412 f.; Ca 5/142, 150 ff., 335 f., 524 f., 563 f. usw. Das Problem liegt eher in der fehlerhaften und der göttlichen Vollkommenheit abträglichen Übertragung der Besonderheiten eines „menschlichen Oberherrn“ mitsamt seinen Unzulänglichkeiten auf Gott (vgl. Ca 6/352).

<sup>92</sup> „Religion ist (subjektiv betrachtet) das Erkenntnis aller unserer Pflichten als göttlicher Gebote“ (Ca 6/302).

lich nachvollziehen kann. Sich bloß zur Andacht zu zwingen bei Gebetsanreden, -beteuerungen und -formeln oder auch bei Glaubensbekenntnissen, hinter denen man nicht voll zu stehen vermag, ist für Kant bereits Heuchelei<sup>93</sup>, denn der lediglich auf die Aufmerksamkeit gerichtete Willensakt, der die Zustimmung und damit den Entschluß zur Änderung der Gesinnung oder des Lebenswandels nicht mit einschließt, verselbständigt nicht nur das Gebet als Surrogat für die ausbleibende Tat, sondern degradiert es auch zum bloßen Werk der Lippen, dem das Herz fernbleibt<sup>94</sup>, was Gott als dem „Herzenskündiger“<sup>95</sup> nicht verborgen bleibt. Ringt jedoch der Beter um die innere Zustimmung, dann ist der für jeden Gottesdienst wesentliche Bezug auf die Moralität im weitesten Sinne gegeben, der sich in Aufmunterung, Belebung und Erneuerung des guten Lebenswandels äußert<sup>96</sup>, und der Vorwurf der Heuchelei bräuchte nicht erhoben zu werden, sonst könnte Kant selbst den Satz: „Ich glaube, lieber Herr, hilf meinem Unglauben“ nicht als Ausdruck des guten Willens<sup>97</sup> akzeptieren oder J. G. Fichte als „Mittelweg“ zur Lösung seiner Probleme mit der Zensur empfehlen<sup>98</sup>. Kant hat jedoch noch eine andere Verhaltensweise im Auge, bei der die heuchlerische Gunstbewerbung deutlicher zutage tritt, wenn nämlich die falsche „Sicherheitsmaxime“<sup>99</sup> hinzukommt. Der Beter sagt sich dann: Sollte es Gott nicht geben, habe ich durch meine Anstrengungen für Gebet und Gottesdienst nicht viel verloren; gibt es ihn aber, so habe ich alles gewonnen. Schaden kann mir die Frömmigkeit also auf keinen Fall<sup>100</sup>. Kant ist nun der Auffassung, daß gerade das Gegenteil zutrifft: Es ist eine „Verletzung des Gewissens“<sup>101</sup>, eine heuchlerische „Proso-popöia“, Gott anzureden, von dem man nicht sicher ist, daß es ihn gibt, und sich dann noch einzubilden, ein solches „Gebet“ würde

<sup>93</sup> 1775 an J. C. Lavater: „Wissen Sie auch an wen Sie sich deshalb wenden? An einen, der kein Mittel kennt, was in dem letzten Augenblicke des Lebens Stich hält, als die reineste Aufrichtigkeit in Ansehung der verborgensten Gesinnungen des Herzens und der es mit HIOB vor ein Verbrechen hält, Gott zu schmeicheln und innere Bekenntnisse zu thun, welche vielleicht die Furcht erzwungen hat und womit das Gemüth nicht in freyem Glauben zusammenstimmt“ (Ca 9/139). Vgl. auch Ca 6/136, 302; dazu das Zitat aus Hiob 13, 16: „Es kommt kein Heuchler vor Ihn“ (Ca 6/132).

<sup>94</sup> Das „Opfer der Lippen“, welches „am wenigsten kostet“ (Ca 6/322), im Anschluß an Js 29, 13, Mt 15, 8 u. Mk 7, 6, oder der Verweis auf das Herr-Herr-Sagen ohne Tun (Ca 6/250 und 6/352) im Anschluß an Mt 7, 21.

<sup>95</sup> Ca 6/136, 208, 214, 244, 340; Ca 7/242, 251, 254, 320.

<sup>96</sup> Vgl. Ca 6/328, sowie die Betonung des Statutarischen als Mittel (Ca 6/249, 307), dem nicht „ein Wert an sich statt des Zwecks“ beigelegt werden darf (Ca 6/320, 301).

<sup>97</sup> Ca 6/340.

<sup>98</sup> Ca 10/121 f.

<sup>99</sup> Ca 6/339.

<sup>100</sup> Ca 4/526, entspr. Ak 19/637 f.; vgl. auch Ca 6/346 Anm.

<sup>101</sup> Ca 6/339.



auch nur irgend etwas einbringen, weil „beim Gebet vorausgesetzt werden muß, daß derjenige, der es verrichtet, gewiß überzeugt ist, daß Gott existiert“<sup>102</sup>. So birgt das vermeintliche „Klugheitsmittel“ die höchste Gefahr in sich<sup>103</sup>.

Dies alles gilt auch für die sonstigen Werke der Frömmigkeit, sofern sie dazu dienen sollen, sich auf Wegen außerhalb der Moralität Gottes gnädige Gunst und Bevorzugung vor anderen Menschen zu erwirken. Je mühsamer und je unnützer sie für sich selbst betrachtet sind (unter Menschen und für Gott<sup>104</sup>), „desto heiliger scheinen sie zu sein“, weil ihre ausschließliche Bestimmung „zur Bezeugung der Ergebenheit gegen Gott“ als Zeichen des guten Willens und des Gehorsams auf diese Weise um so klarer dokumentiert werden soll<sup>105</sup>. So „*machen wir uns einen Gott*, wie wir ihn am leichtesten zu unserem Vorteil gewinnen können und der beschwerlichen ununterbrochenen Bemühung, auf das Innerste unserer moralischen Gesinnung zu wirken, überhoben zu werden glauben“<sup>106</sup>. Das Ansinnen, das vom Volk, dem philosophische Überlegungen eher fremd sind, an die Adresse der Theologen gerichtet wird, wie nämlich trotz eines ruchlosen Lebens „kurz vor dem Toresschlusse“ ein „Einlaßbillet ins Himmelreich“ zu erhalten sei, liegt für Kant auf einer Linie mit den entsprechenden Ansprüchen, die den beiden anderen „obern Fakultäten“ gestellt werden: wie man, obwohl man Unrecht hat, den Prozeß gewinnen, und wie man trotz unbekümmerten Mißbrauchs der körperlichen Kräfte „doch gesund bleiben und lange leben könne“<sup>107</sup>. Das Gemeinsame daran ist das auf den eigenen Vorteil

<sup>102</sup> Ca 4/526, entspr. Ak 19/638. Der hier folgende mißverständliche Satz: „Daher kommt es auch, daß derjenige, welcher schon große Fortschritte im Guten gemacht hat, aufhört zu beten; denn Redlichkeit gehört zu seinen ersten Maximen; – ferner, daß diejenigen, welche man beten findet, sich schämen.“ ist als knappste Kurzfassung nach den Stellen zu interpretieren, die darüber ausführlicher handeln. Gemeint dürfte sein, daß sich das Gebet mehr und mehr in die innerste Sphäre des Herzens verlagern muß, damit die Anbetung und die wortlose Mitteilung dort erfolgt, wo auch die Überzeugung von Gottes Dasein ihren Ort hat, während ein äußerlich wahrnehmbares Privatgebet eine gewisse Diskrepanz offenbart und peinlich sein kann für jemanden, dem man höhere Gebetsformen zutrauen kann. – Nicht berührt wird von Kants Einwand ein Gebet, das die Glaubensunsicherheit von vornherein mit einbringt: „Gott, wenn es dich gibt...“. Nach Kant „muß das *Minimum* der Erkenntnis (es ist möglich, daß ein Gott sei)“ zu „dem, was jedem Menschen zur Pflicht gemacht werden kann,“ „subjektiv schon hinreichend sein“ (Ca 6/302).

<sup>103</sup> Ca 6/340.

<sup>104</sup> „Es gibt keine besondere Pflichten gegen Gott in einer allgemeinen Religion; denn Gott kann von uns nichts empfangen; wir können auf und für ihn nicht wirken. Wollte man die schuldige Ehrfurcht gegen ihn zu einer solchen Pflicht machen, so bedenkt man nicht, daß diese nicht eine besondere Handlung der Religion, sondern die religiöse Gesinnung bei allen unsern pflichtmäßigen Handlungen überhaupt sei“ (Ca 6/302).

<sup>105</sup> Ca 6/319.

<sup>106</sup> Ebd.

<sup>107</sup> Ca 7/340.

abzielende Interesse an einem plausibel dargebotenen und leicht begehren „Schleichweg“<sup>108</sup>, „es mit beiden Parteien“ zu halten<sup>109</sup>, d. h. die naheliegenden Möglichkeiten voll auszuschöpfen und doch der fernerliegenden nicht verlustig zu gehen. Es ist der angenehme, breite Weg durch die „weite Pforte“<sup>110</sup>, der ins Verderben führt. Darum fällt die Beobachtung statutarischer Observanzen „dem schlechtgedenkenden Menschen“ weitaus leichter „als dem Guten“<sup>111</sup>, der sich der Gefährlichkeit für die Moralität<sup>112</sup> bewußt ist. Darum bezeichnet es Kant als „Frondienst“, wenn solche Handlungen als Gehorsamspflicht auferlegt werden, auch wenn sie selbst als solche leicht zu vollbringen sind<sup>113</sup>. Kommt noch der „schwärmerische(n) Wahn vermeinter übersinnlichen (himmlischer) Gefühle“ hinzu, handelt es sich um „Andächtelei (bigotterie, devotio spuria)“<sup>114</sup>. Hier erweist sich die Rede von der „Gunstbewerbung“ als Kritik am Pietismus (von Kant auch „Frömmerei“ genannt), der „kriechende Gunstbewerbung“ anpreist und die Tugend als einen „des Eigendünkels schon verdächtigen(er) Name(n) ins Heidentum“ verweist. Schuld daran ist freilich für Kant nicht der christliche Glaube selbst, sondern die „Art, wie er an die Gemüter gebracht wird, wenn ihm an denen, die es am herzlichsten mit ihm meinen“, ein solcher Vorwurf zu machen ist<sup>115</sup>.

<sup>108</sup> Ca 6/344.

<sup>109</sup> Ca 6/340.

<sup>110</sup> Ca 6/309.

<sup>111</sup> Ca 7/372.

<sup>112</sup> Ca 6/318.

<sup>113</sup> Ca 6/330.

<sup>114</sup> Ca 6/335; vgl. auch Ak 19/642.

<sup>115</sup> Ca 6/334 f. Einen Kommentar dazu liefert die Reflexion 7060 (Ak 19/238 f.) „Der Lehrer des evangelii . . . setzte die Bedingung hoch an und nach dem heiligsten Gesetz. Zeigte die Menschliche Gebrechlichkeit und bösigkeit und nahm den moralischen Eigendünkel weg (Demuth) und, indem er das urtheil dadurch geschärft hatte, so ließ er nichts übrig als Himmel und Hölle, das sind Richtersprüche nach Der strengsten Beurtheilung. Er nahm noch alle unmoralische Hülfsmittel der religionsobservanzen weg und machte dagegen die Gütigkeit Gottes in allem dem, was nicht in unseren Kräften ist, zum Gegenstande des Glaubens, wenn wir so viel als in unsern Kräften mit aufrichtigkeit zu leisten bestrebt sind. Er reinigte die moral also von allen nachsichtlichen und eigenliebigen Einschränkungen. Das Herz von moralischem Eigendünkel. Die Hofnung der Glückseligkeit von phantastischen Ausichten. Den Begriff der Gottheit von den schwachen Begriffen Nachsichtlicher Gütigkeit, imgleichen dem Dienstbedürftigen Willen observanzen zu verlangen, von kindischem Leichsinn leerer Hofnung und von knechtischer furcht kriechender Andächteley und gab ihm Heiligkeit des Willens als die norm der Gütigkeit seiner Absichten . . .“. Als Stifter „der ersten wahren Kirche“ (Ca 6/307) hat er seine erste Absicht auf einen „reinen Religionsglauben“ gerichtet (Ca 6/278). Demnach ist für Kant das Christentum an sich „das vollkommenste System“ (Ak 18/693 im Anschluß an G. Chr. Lichtenberg), das nun, nachdem „der Erlöser nicht noch immer erwartet wird sondern längst gekommen ist nicht länger“ als „statutarische sondern allgemeine aus der Vernunft gegründete Seelen bessernde Religion“ angesehen werden muß (Ak 23/450; vgl. auch Ca 6/316, Ak 19/198). Erst die (späteren) Stifter der Gemein-

Kant war selbst, wie berichtet wird, alles andere als ein „Jaherr“ und ‚Gunsteinschleicher‘<sup>116</sup>. Bei seiner Vorliebe für die größtmögliche Aufrichtigkeit und Redlichkeit<sup>117</sup>, die der Mensch nach seiner Meinung als einziges wirklich in seiner Gewalt hat<sup>118</sup>, mußte es ihm zutiefst zuwider sein, seine innerliche und scheue Frömmigkeit auch nur im entferntesten in den Verdacht solcher Perspektiven geraten zu lassen, die ihm erstmals der Kontrast zwischen seiner religiösen Erziehung im Elternhaus und den Frömmigkeitspraktiken im Fridericianum nahegelegt haben mag<sup>119</sup>. Sein scheinbar distanziertes Verhältnis zu äußeren Formen der Religiosität läßt sich dadurch weitgehend erklären. Die theoretische Bewältigung führt, wenigstens was ihre Einordnung in das Theorie-Praxis-Verhältnis betrifft, in die Mitte seiner kritischen Philosophie und muß insoweit als integrierender Bestandteil seiner persönlichen Denkgeschichte angesehen werden. Die

den nahmen die „episodischen Anpreisungsmittel“ und Elemente der jüdischen Religion mit hinein (Ca 6/316), besonders solche des Kultes und der Auserwählung (vgl. dazu Ca 6/222, 273 f.), so daß die eigentliche „öffentliche Revolution (der Religion)“ „nicht gelungen“, aber doch auch „nicht vereitelt“ ist, weil sie nun in eine „sich im stillen, aber unter viel Leiden, ausbreitende Religionsumänderung übergegangen ist“ (Ca 6/225). Kants Pietismuskritik ist im Grunde eine selbst pietistisch inspirierte Kritik an der reformatorischen Gnaden- und Rechtfertigungslehre: Nach W. Pannenberg scheint Kant „vom Pietismus gerade das sich zeigende gemacht zu haben, was diesen von der Reformation trennte. So besonders die Vorordnung des Sittlichen vor die Gnade“ (Theologische Motive im Denken Immanuel Kants, in: ThLZ 89 [1964] 897–906, hier 905).

<sup>116</sup> Altenburger Skizze (1799) 14–15. Ohne Angabe des Fundortes bezieht sich der Verfasser auf eine Stelle in der Anthropologie (Ca 8/163 f.): „Schmeichler, Jaherren, die einem bedeutenden Mann gern das große Wort einräumen, nähren diese ihn schwach machende Leidenschaft und sind die Verderber der Großen und Mächtigen, die sich diesem Zauber hingeben.“ Borowski a. a. O. 67: „Gegen das höhere Personale sah man nie, auch nicht ein einzigesmal, Kriecherei.“ Jachmann a. a. O. 143: „Sein eigener hoher Wert bewahrte ihn andererseits vor Kriecherei und Menschenscheu.“ Refl. 4878 (Ak 18/17): „Wenn diese Schrift Gunst nothig hat, um durchzukommen, so mag sie immer verworfen werden.“

<sup>117</sup> Ca 6/341: „O Aufrichtigkeit! du Asträa, die du von der Erde zum Himmel entflohen bist, wie zieht man dich (die Grundlage des Gewissens, mithin aller inneren Religion) von da zu uns wieder herab! ... Aufrichtigkeit, (daß alles, was man sagt, mit Wahrhaftigkeit gesagt sei), muß man von jedem Menschen fordern können.“

<sup>118</sup> Refl. 7169, Ak 19/262: „Man muß sich auf die Schwäche der menschlichen Natur niemals bey den Vergehungen wieder die Redlichkeit berufen; denn hierin kan man vollkommen seyn.“

<sup>119</sup> Religiöse Heucheleyen, die Kant in seinen Jugendjahren zu beobachten Gelegenheit hatte, werden schon früh seine innere Abwehr mobilisiert haben, die sich dann später immer klarer artikulierte (vgl. dazu Winter [Kant zwischen] a. a. O. 25 f.). Einen Zusammenhang zwischen der Abweisung von ‚Gunstbewerbung‘ und ‚Fetischmachen‘ und der Erziehung im Fridericianum sehen auch z. B. B. Erdmann, Martin Knutzen und seine Zeit, Ein Beitrag zur Geschichte der Wolfischen Schule und insbesondere zur Entwicklungsgeschichte Kants (Leipzig 1876) 142; Kalweit a. a. O. 10 f.; Cassirer a. a. O. 16: „wurzelt“ „in einer der frühesten und tiefsten Lebenserfahrungen des Denkers“, der „sein eigenes Ideal der religiösen Jugenderziehung aus den Erfahrungen seiner Kindheit gleichsam *per antiphrasin* entwickelt“ (der o. a. Brief an Wolke v. 28. März 1776 handelt über den erzieherischen Geist des „Philanthropin“); Noack a. a. O. XII.

einzelnen Bausteine zur Theorie der „Gunstbewerbung“ waren indes zum größten Teil bereits vorhanden als Produkte der Aufklärung besonders im englischen Sprachraum. Das soll hier andeutungsweise (ohne Anspruch auf Vollständigkeit) belegt werden, wobei besonders diejenigen Werke von Gewicht sind, die Kant aufgrund einer greifbaren Übersetzung leichter zugänglich waren, soweit sie nicht in einer lateinischen oder französischen Fassung vorlagen.

Thomas *Hobbes* konnte noch unbefangen von äußeren Handlungen des Dienstes Gottes sprechen, die sich als solche nur durch die damit verbundenen Gedanken vom weltlichen Dienst unterscheiden (De Cive 1642/47)<sup>120</sup>. Sie sind von der Vernunft geboten und unterscheiden sich in natürliche und in durch Übereinkunft festgelegte Zeichen der Ehrerbietung<sup>121</sup>. Sie sind Gott angenehm und werden privat oder öffentlich dargebracht, um Gott gnädig zu stimmen. Wird der private Kult gemeinschaftlich ausgeübt, kann er „erheuchelt sein und auf eigennützigem Nebenabsichten beruhen“ (De Homine 1658)<sup>122</sup>. „Bestandteile des Kults sind teils vernünftig, teils abergläubisch oder phantastisch“. Zu den vernünftigen gehören Gebete, Danksagungen, Fasten und Geschenke<sup>123</sup>. Im „Leviathan“ (1651) ist statt von der ‚Heuchelei‘ nur von der ‚Furcht‘ die Rede, und der „Gehorsam gegen die Gesetze der Natur“ wird „der wichtigste Gottesdienst“ genannt<sup>124</sup>. Hier zeichnet sich die künftige Entwicklung ab. Edward Lord *Herbert of Cherbury* war glücklich wie Archimedes über seine Entdeckung der fünf Grundartikel jeder Religion und gestattete auch Riten und Zeremonien nach Analogie des Königskultes<sup>125</sup>, allerdings nicht als wesentliche Teile (essentiales partes) der Religion<sup>126</sup>. John *Locke* hatte 1689 noch nichts dagegen einzuwenden, daß die Gottesverehrung in der Absicht geschieht, „Ihm zu gefallen und sich Seine Gunst zu verschaffen“ (and procure his favour)<sup>127</sup>, wobei es auf eine Verachtung Gottes hinauslaufe, ihm etwas darzubringen, was ihm mißfällig ist<sup>128</sup>, oder gar um des Seelen-

<sup>120</sup> *Th. Hobbes*, Vom Menschen / Vom Bürger. Eingel. u. hrsg. v. Gawlick (PhBibl. 158) (Hamburg 1959) 253, vgl. auch in: De Homine a. a. O. 47.

<sup>121</sup> A. a. O. 248 ff.

<sup>122</sup> A. a. O. 47.

<sup>123</sup> A. a. O. 48 f.

<sup>124</sup> *Th. Hobbes*, Leviathan. Erster und zweiter Teil. Übers. u. hrsg. v. J. P. Mayer (Reclam 8348-51) (Stuttgart 1974) 300, 304.

<sup>125</sup> *E. Lord H. of Cherbury*, De religione gentilium errorumque apud eos causis. Faks.-Neudr. d. Ausg. Amsterd. 1663, hrsg. u. eingel. v. G. Gawlick (Stuttg.-B. Cannst. 1967) 218, 2, 210, 7.

<sup>126</sup> *Ders.*, De Veritate, Ed. Tertia, De Causis Errorum, De Religione Laici, Parerga, Faks.-Neudr. d. Ausgabe London 1645, hrsg. u. eingel. v. G. Gawlick (Stuttg.-B. C. 1966) 222.

<sup>127</sup> *John Locke*, Ein Brief über Toleranz, übers., eingel. u. i. Anm. erl. v. J. Ebbinghaus (Phil. et Communauté mondiale) (Hamburg 1966) 62 f.

<sup>128</sup> Ebd.

heiles willen Glaubensbekenntnisse zu heucheln<sup>129</sup>. 1695 bemängelt er die „äusserliche Gestalt des Gottesdienstes“, wie sie besonders in den „unzehliche(n), prächtige(n) und beschwerliche(n) Ceremonien“ zum Ausdruck kommt, weil ihr „überflüssige(n)r Gebrauch“ von unserem „Heyland CHristus JESus“ abgeschafft sei zugunsten der wahrhaftigen Anbetung „in Geist und in der Wahrheit“ (nach Jh 4, 23)<sup>130</sup>. Darin wird ein Indiz für die „Vernünftigkeit“ des Christentums gesehen, die auch von John Tillotson, dem von den Aufklärern sehr geschätzten Erzbischof von Canterbury, in seinen ab 1795 veröffentlichten Predigten betont wird<sup>131</sup>. Tillotson kommt auch auf den für uns wichtigen Gedanken des religiösen Selbstbetrugs zu sprechen, der darin bestehe, „das Haupt-Wesen der Religion über den Hauffen zu werffen, und etwas anders dafür an die Stelle zu setzen, welches . . . eben so gut seyn soll, indem es eben so großen Schein der Andacht und der Hochachtung gegen GOTT hat, und . . . in der That mehr Mühe und Geld kostet, als dasjenige, was GOTT . . . erfordert“<sup>132</sup>. So kamen die Menschen dazu, „mit solchem Vorwande des Gehorsams und Dienstes GOTT zu hintergehen, mit welchem kein weiser Fürst oder Vater auf Erden sich von seinen Unterthanen oder Kindern wird hintergehen lassen“<sup>133</sup>, und auf diese Weise seien „unzählbare Arten des *Aberglaubens* entstanden“<sup>134</sup>. Schon 1690 hatte Arthur Bury gergewöhnt, daß die „Gründung auf die Zueignung *Christi* oder auf die ergriffene und zugerechnete Gerechtigkeit“ mit der „Verabsäumung eines gottseligen Wandels“ einhergehen könnte<sup>135</sup>. Der Vorwurf einer Surrogatfunktion der Frömmigkeit

<sup>129</sup> A. a. O. 78: „A sweet religion, indeed, that obliges men to dissemble, and tell lies both to God and man, for the salvation of their souls!“

<sup>130</sup> The Reasonableness of Christianity, as delivered in the scriptures, in dt. Übers.: Johann Loets (sic!) gründlicher Beweis, daß die Christliche Religion, So wie sie uns in der Heil. Schrift vorgestellt wird, Höchst billig, Vernünftig, und Reasonable sey. Allen Irr-Geistern zu deutlicher und genugsamer Überzeugung, übersetzt herausgegeben, von D. Joh. Christoph Meinigen (Braunschweig 1733) 297 f., vgl. auch 268 f.

<sup>131</sup> Übersetzung: *Johann Tillotsons* Ertz-Bischoffs . . . Auserlesene Predigten über wichtige Stücke Der Lehre JESu Christi mit besonderem Fleisse aus dem Engl. übersetzt, und mit nützlichen Anmerkungen versehen. Zweyte Fortsetzung (Helmstädt 1732) 158. Im 6. Band (= 5. Forts.) wird durchgängig die seltene (nordd.) Mehrzahlform „Gebeter“ benutzt (ab S. 217: Von dem Herrn Ertz-Bischoff verfertigte Geisterreiche Gebeter), die Kant nur bei seiner frühesten Erwähnung des Gebetes in der o. a. Fußnote in Ca 2/247 verwendet; ein schwacher Anhaltspunkt, daß Kant diese Predigten vielleicht gelesen haben könnte. 1774 erst die abweichende Form „Gebether“ bei Lavater a. a. O. 216. Zu dieser Form vgl. *Grimm*, Dt. WB, 4/1, 1 Sp. 1740.

<sup>132</sup> Bd. 3 (= 2. Forts.) 242 in der Predigt über das „Gleichniß von den zehn Jungfrauen“.

<sup>133</sup> A. a. O. 245. <sup>134</sup> A. a. O. 243.

<sup>135</sup> *The naked Gospel* . . . [London] 1690, hier zit. nach einer Zusammenfassung in: Dritter Band der Nachrichten von einer hallischen Bibliothek so das 13te bis 18te Stück enthält (Halle 1749) 232 (im 15. Stück).

wird in jener Zeit in England besonders im Zusammenhang mit den äußeren Riten des Gottesdienstes erhoben, die als wichtiger Streitpunkt eine Rolle spielten bei den Auseinandersetzungen zwischen der High Church einerseits und den sog. Dissenters bzw. der gemäßigten Low Church Party andererseits, zwischen denen noch die Broad Church Party (Latitudinarismus), zu der auch Tillotson gerechnet wurde, zu vermitteln suchte. Besonders nach dem Toleranzgesetz von 1689 stellte sich diese Frage grundsätzlicher im Hinblick auf Religion überhaupt, also auch unabhängig von den konfessionellen Auseinandersetzungen<sup>136</sup>. Den Latitudinariern nahe stand auch der ursprünglich katholische und später zum Pantheismus neigende John Toland, der als erster (v. W. Molyneux) als „Freidenker“ bezeichnet wurde<sup>137</sup>, mit seiner berühmten Erstlingsschrift: „Christianity not mysterious“ (1696)<sup>138</sup>. Aus seiner besonderen rationalistischen Perspektive hält er Zeremonien eher für verwirrend und vom wahren Wesen der Religion ablenkend: wer sie genau beobachtet (was gewöhnlich nicht schwerfällt), hält sich bereits für genügend religiös<sup>139</sup>. Sie sind wie die Mysterien aus dem Heidentum übernommene Elemente, die dazu dienten, die jeweilige Gottheit günstig zu stimmen, und von Jesus Christus beseitigt wurden<sup>140</sup>. Toland war es auch, der im Jahre 1699 ohne Wissen des Verfassers die bereits 1691 geschriebene Erstlingsschrift „An Inquiry concerning Virtue“ des zur Zeit der Abfassung zwanzigjährigen Anthony Ashley Cooper, des nachmaligen 3rd Earl of Shaftesbury, mit eigenen Zutaten versehen herausgab. Nach der Schlosserschen Übersetzung (1785) beginnt diese Fassung mit den Worten: „Tugend . . . und Religion, scheinen auf das unzertrennlichste verbunden: doch gibts Leute genug die vielen Eifer für die Religion zu haben scheinen, und nicht einmahl die gemeine Menschliebe kennen; wenn andere die man für Atheisten hält, die reinste Moral beobachten“<sup>141</sup>. Von Gott heißt es dann wei-

<sup>136</sup> Vgl. dazu G. V. Lechler, Geschichte des englischen Deismus, reopr. Nachdr. d. Ausg. Stgt-Tübingen 1841 mit e. Vorw. u. bibliogr. Hinweisen v. G. Gawlick (Hildesheim 1965) passim. <sup>137</sup> Vgl. LThK<sup>2</sup> 10/234.

<sup>138</sup> Vgl. G. Gawlick in seiner Einleitung zu: J. Toland, Christianity not mysterious. Faks.-Neudr. d. Erstausg. London 1694 m. e. Einl. v. G. Gawlick u. e. textkrit. Anh. (Stgt-B. C. 1964) 13\* ff.

<sup>139</sup> „These never fail to take off the Mind from the Substance of Religion, and lead Men into dangerous Mistakes: for Ceremonies being easily observ'd, every one thinks himself religious enough that exactly performs them. But there is nothing so naturally opposite as Ceremony and Christianity“ (a. a. O. 171 f.).

<sup>140</sup> J. Toland, Briefe an Serena. Über den Aberglauben / Über Materie und Bewegung, hrsg. u. eingel. v. E. Pracht, Übers. v. G. Wichmann (Berlin 1959) 82 f.

<sup>141</sup> Ueber Schaftsbury von der Tugend, an Born von J. G. Schlosser (Basel 1785) 15 f. Im Text verwendet Schlosser die Form „Schäftsbury“; vielleicht eine Datierungshilfe für die Reflexion 6050 (Ak 18/434-437), wo Kant auch „Schaftsbury“ schreibt (436). Die beiden ersten Erwähnungen Shaftesburys in Kants Druckwerken (Ca 2/325 und Ca 2/412) legen die Kenntnis dieser Schrift nach der 1747 in Berlin erschienenen Übersetzung von Spalding (vgl. Ueberweg III <sup>14</sup>1958 S. 382) nahe.

ter unten: „mahlt man ihn als ein Wesen, das wenigen, aus nichtswürdigen Ursachen günstig ist, und grausam gegen die übrigen; so ist es natürlich, daß man mit der Verehrung, mit der Anhänglichkeit an einen solchen Gott, eben diese Laster zu lieben, und ihnen anzuhängen lerne“<sup>142</sup>. Später brachte Shaftesbury selbst eine verbesserte Fassung heraus, die er im zweiten Band seiner „Characteristicks of Men, Manners, Opinions, Times“ veröffentlichte<sup>143</sup>. Der erste Band dieser Sammlung enthielt das 1708 zuerst in London veröffentlichte Werk: „A Letter concerning Enthusiasm“, das schon 1709 in Den Haag in französischer Übersetzung vorlag<sup>144</sup>. Diese Schrift ist für unser Thema von besonderem Belang. Eine deutsche Übersetzung der ganzen „Characteristicks“ erschien 1768–79 in Leipzig<sup>145</sup>. Der erste Band (1768) mit dem „Schreiben über den Enthusiasmus“ war von C. A. Wichmann (anonym) übersetzt, mit der Übersetzung der Leibnizschen „Remarques“ dazu versehen und von ihm selbst kommentiert worden<sup>146</sup>; es spricht verschiedenes dafür, daß dieser Text von Kant benutzt worden ist<sup>147</sup>. In diesem „Schreiben über den Enthusiasmus“ illustriert Shaftesbury sehr eindrucksvoll, was Kant später mit dem Begriff „Gunstbewerbung“ ausdrücken sollte, und dies zudem in Kombination mit einer Version der „Sicherheitsmaxime“, deren Ähnlichkeit mit den beiden Kantschen Fassungen kaum zufällig sein dürfte<sup>148</sup>. Als Bestätigung der literarischen Abhängigkeit kann zu-

<sup>142</sup> A. a. O. 89.

<sup>143</sup> In Three Volumes (London 1711). Wir zitieren nach der zweiten verb. Aufl. (1714), Faks.-Nachdr. 1968 by Gregg I. P. L. 1 Westmead, Farnborough, Hants, Engl.

<sup>144</sup> Lettre sur l'Enthousiasme. Traduite de l'Anglois (A LA HAYE 1709).

<sup>145</sup> Übersetzungen von C. A. Wichmann (Bd. 1), Hölty u. J. L. Benzler (vgl. Ueberweg ebd.).

<sup>146</sup> Anton Ashley Cooper, Grafens von Shaftesbury Characteristicks, oder Schilderungen von Menschen Sitten, Meynungen und Zeiten, aus dem Engl. übers. Nebst einem Schreiben des Übersetzers, welches die Anmerkungen des Freyherrn von Leibnitz enthält (Leipzig 1768).

<sup>147</sup> Die bisher vor allem im Hinblick auf die Frage, ob Kant Hume's Treatise gelesen habe, diskutierte These B. Erdmanns, Kant sei des Englischen nicht mächtig gewesen, weil er z. B. englische Autoren nur soweit zitiert, wie Übersetzungen (oder anderssprachliche Zusammenfassungen) vorlagen, ist m. W. bisher nicht entkräftet worden (vgl. B. Erdmann, Kant und Hume um 1762, in: ArchGeschPhil 1 [1888] 62–67, 216–230; dazu K. Gross, Hat Kant Hume's Treatise gelesen? KSt 5 [1901] 177–181 zus. mit H. Vaibinger, Die neue Kantausgabe: Kants Briefwechsel, in: KSt 5 [1901] 73–115; H. Lauener, Hume und Kant. Systematische Gegenüberstellung einiger Hauptpunkte ihrer Lehren [Bern und München 1969] 8 f.; A. Winter, ThPh 50 [1975] 26). Kants spätere Erwähnungen Shaftesburys setzen die Kenntnis wenigstens des ersten Bandes der „Characteristicks“ voraus (vgl. z. B. Ca 4/496, 7/9, oder Ak 18/436).

<sup>148</sup> Darauf hat schon Bobatec hingewiesen: „Berührt sich in der Charakteristik und Beurteilung... Kant eng, fast wörtlich mit Shaftesbury“ (a. a. O. 519). Vgl. auch J.-L. Bruch, La Philosophie religieuse de Kant (Analyse et Raisons) (Aubier 1968), der auch die Pascalsche „Wette“ zum Vergleich heranzieht (202 ff.). Dort wird als Verbindung zu Kant eine Lockesche Version genannt, während Bruch eine

dem gelten, daß der Einstieg für diese Überlegungen eine Hiob-Interpretation bildet, die genau wie Kants Hiob-Deutung die gunstbewerberische Klugrednerei der Freunde Hiobs aufs Korn nimmt. Genau unter dieser Rücksicht wird Hiob für Kant zum Typ des „redlichen Mannes“, dessen Erwähnung den ganzen Komplex der „reinsten Aufrichtigkeit“ vor Gott und der Ablehnung religiöser Gunstbewerbung bezeichnet<sup>149</sup>. Nach Kants Darstellung sprechen Hiobs Freunde, „wie wenn sie insgeheim von dem Mächtigen, über dessen Sache sie Recht sprechen, und bei dem sich durch ihr Urteil in Gunst zu setzen ihnen mehr am Herzen liegt, als an der Wahrheit, behorcht würden. Diese ihre Tücke, Dinge zum Schein zu behaupten, von denen sie doch gestehen mußten, daß sie sie nicht einsahen, und eine Überzeugung zu heucheln, die sie in der Tat nicht hatten, sticht gegen Hiobs gerade Freimütigkeit, die sich so weit von falscher Heuchelei entfernt, daß sie fast an Vermessenheit grenzt, sehr zum Vorteil des letztern ab“<sup>150</sup>. Bei Shaftesbury heißt es über Hiobs Freunde: „Sie machen sich ein Verdienst daraus, alles Gute, was sie können, von Gott zu sagen, so weit ihre Vernunft nur immer reichen will, und manchmal so gar weiter, als sie reicht. Allein dieses heißt, nach Hiobs Meynung, nichts andres, als Gott *schmeicheln*, Gottes *Person ansehen*, und so gar *ihn täuschen*.“ Demgegenüber gilt Hiob als „merkwürdiges Exempel“ von „*Freymüthigkeit*“, der sich nicht einbildet, „daß ihn ein unparteyischer Gebrauch seiner Vernunft . . . einer Gefahr in der Zukunft bloß stellen, und hingegen eine niedrige *Verläugnung seiner Vernunft*, und ein *geheuchelter Glaube* in irgend einem Punkte, der seinem Verstande zu schwer ist, ihn zu irgend einer Gewogenheit in einer andern Welt berechtigen könne. Dieß heißt nichts andres, als *Schmeichler* in der Religion, bloße *Schmarotzer* der Andacht seyn.“ Zur Illustration dessen bringt Shaftesbury den Vergleich zwischen „ausgelernten“ Bettlern und den „Neulinge(n)“ in diesem Metier:

---

direkte Kenntnis des Textes aus den „Pensees“ nicht annimmt (vgl. auch *J.-L. Bruch*, Kant et Pascal, in: Akten des 4. Intern. Kant-Kongr. Mainz, 6.–10. April 1974, Teil III: Vorträge, hrsg. v. G. Funke [Berlin, New York 1975] 44–54, bes. 44 f.). Er berücksichtigt allerdings nicht die Reflexion 1571 (Ak XVI, 8 f.) mit den dazugehörigen Erörterungen in der Fußnote. Es gab noch eine andere Kontaktmöglichkeit, die Kant aber nicht genutzt zu haben braucht. Die o. a. französische Übersetzung „Lettre sur l'Enthousiasme“ hat an der entsprechenden Stelle eine Randnote: „L'Archevêque Tillotson, Mr. Pascal & d'autres“ (96). Auf diese Randnote bezieht sich Leibniz (Recueil de diverses Pieces, sur la Philosophie, . . . Par Mrs. Leibniz, Clarke . . . Tome II [Amsterdam 1740]) 328 f.), und Wichmann bemerkt ausdrücklich in seinem Kommentar zu dem deutsch wiedergegebenen Leibniz-Text, daß eine solche Bemerkung sich in seinem englischen Exemplar nicht finde, und er geht dann noch auf den „Gedanken Pascals“ ausführlicher ein (LXIII ff.). Wenn also Kant die „Pensées“ doch gekannt haben sollte, wäre hier die Verbindung hergestellt.

<sup>149</sup> Vgl. Kants Hiob-Interpretation in Ca 6/131–134; die Erwähnung Hiobs in dem o. a. Brief an Lavater Ca 9/139; Ak 19/632; Ak 23/85, 544; Hiob als bloßes Stichwort in Ak 18/604. <sup>150</sup> Ca 6/132.



Während diese etwa bloß „Lieber Herr!“ sagen, wenn eine Kutsche vorbeifährt, rufen die „alten Fühse(n)“ mindestens „Lieber gnädiger Herr!“ oder gleich „Ihro Hochgeborne Gnaden!“ „Denn sollte es wirklich ein vornehmer *Edelmann* seyn, so wären wir verloren, (sagen sie,) weil wir ihm seinen Titel nicht gegeben hätten: sollte aber die Person kein *Edelmann* seyn, so ist dieß doch keine Beleidigung; es wird nicht übel genommen werden. / Eben so ist es in der Religion . . .“<sup>151</sup>. Daran schließt sich die Erläuterung der „große(n) Maxime“ an: „Man müsse sich bestreben, Glauben zu haben, und aufs äußerste zu glauben: denn wenn auch bey dem allen nichts an der Sache wäre, so würde es doch kein Schade seyn, sich solchergestalt betrogen zu finden; wäre aber etwas daran, so würde es unglücklich für den seyn, der nicht völlig geglaubt hätte.“ Damit könne jedoch die Vernunft keine Ruhe finden, „die den Betrug kennt“, noch lasse sich der Glaube nicht auf eine „so schimpfliche Vorstellung“ Gottes gründen<sup>152</sup>. Im Jahre 1713 ließ der mit dem greisen Locke befreundete Anthony Collins in London sein aufsehenerregendes Buch „A Discourse of Free-Thinking“ anonym erscheinen, das zunächst Toland zugeschrieben wurde<sup>153</sup>. Darin spricht er (soweit es unsere Frage-

<sup>151</sup> Characteristicks (Wichmann) a. a. O. 38–42. Engl. Text a. a. O. 34 f.: „We have a notable Instance of this *Freedom* in one of our sacred Authors. As patient as JOB is said to be, it cannot be deny'd that he makes bold enough with GOD, and takes his Providence roundly to task. His Friends, indeed, plead hard with him, and use all Arguments, right or wrong, to patch up Objections, and set the Affairs of Providence upon an equal foot. They make a merit of saying all the Good they can of GOD, at the very stretch of their Reason, and sometimes quite beyond it. But this, in JOB's opinion, is *flattering* GOD, *accepting* of GOD's *Person*, and even *mocking* him. And no wonder. For, what merit can there be in believing GOD, or his *Providence*, upon frivolous and weak grounds? . . . But if a Man has not any such Ill-will to stifle his Belief, he must have surely an unhappy Opinion of GOD, and believe him not so good by far as he knows *Himself* to be, if he imagines that an impartial Use of his Reason, in any matter of Speculation whatsoever, can make him run any risk Hereafter; and that a mean *Denial* of his Reason, and an *Affectation* of Belief in any Point too hard for his Understanding, can intitle him to any Favour in another World. This is being *Sycophants* in Religion, mere *Parasites* of Devotion. 'Tis using GOD as the crafty Beggars use those they address to, when they are ignorant of their Quality . . .“ (Bei „*flattering*“ ist ein Verweis auf Hiob 13, 7–10; bei „Beggars“ ein Hinweis auf Band III, 125–128, wo in den „Miscellaneous Reflections“ dieser Gedankengang unter dem Stichwort „the *illiberal sycophantic* manner of Devotion“ wieder aufgegriffen und aus antiken Schriftstellern belegt wird.)

<sup>152</sup> Characteristicks (Wichmann) a. a. O. 41 f., engl. 36 f.

<sup>153</sup> A. Collins, A Discourse of Free-Thinking, Occasion'd by The Rise and Growth of a Sect call'd FREE-THINKERS. Faks.-Neudr. m. dt. Paralleltext hrsg., übers. u. eingel. v. G. Gawlick, m. e. Geleitwort v. J. Ebbinghaus (Stuttg.-B. C. 1965). 1714 erschien eine französische Fassung, vermehrt um einen „Brief eines arabischen Arztes“. Als Erscheinungsort ist angegeben „A LONDRES“, in Wirklichkeit wurde es im Haag bei Johnson gedruckt (vgl. Nachr. v. e. hall. Bibl. 2, 133). In deutscher Sprache erschienen zunächst nur kürzere Zusammenfassungen (vgl. U. G. Thorschmidts, des ehrwürdigen . . . Critische Lebensgeschichte Anton Collins, Des ersten Freydenkers in Engelland. Mit einigen Anmerkungen . . . [Dresden u. Leipzig 1755]

stellung betrifft) von abergläubischen Menschen, die Gott für fähig halten, „Nationen und Völker ohne Rücksicht auf ihr Verdienst zu bevorzugen, andere ohne ihr Verschulden zu benachteiligen“ und daher eher „Dämonisten“ als „Theisten“ heißen sollten<sup>154</sup>. Daß Gott „ein gewisses Volk zu seinen Lieblingen erwählen“ sollte, während die übrigen Menschen „seiner Gunst entbehren“ müßten, lehnte auch Matthew *Tindal* in seinem erst 1730 erschienenen, aber als „Bibel des Deismus“ berühmt gewordenen Alterswerk „Christianity as old as the Creation: or, the Gospel a Republication of the Religion of Nature“ ab<sup>155</sup>, wogegen Martin *Knutzen*, Extraordinarius an der Königsberger Universität, den Kant „vor allen Lehrern am meisten“ schätzte<sup>156</sup>, in einer eigenen Schrift Stellung bezog<sup>157</sup>. *Knutzen* zitiert sowohl den englischen Titel als auch die 1741 anonym erschienene Übersetzung (von J. L. Schmidt)<sup>158</sup>, so daß Kant, der von *Knutzen* aus seiner reichhaltigen Bibliothek mit Büchern versorgt wurde<sup>159</sup>, wohl auch direkten Zugang zu *Tindals* Werk hatte<sup>160</sup>. *Tindal* faßt die bisherigen Einwände gegen den christlichen Gottesdienst zusammen und radikalisiert sie vor dem Hintergrund seiner als „vollkommen“ angesehenen natürlichen Vernunftreligion: Gott ist nicht ruhsüchtig wie die Menschen<sup>161</sup> und verlangt deshalb keine

---

113–134; *ders.*: Versuch einer vollständigen Engelländischen Freydenker-Bibliothek, in welcher alle Schriften der berühmtesten Freydenker . . . Erster Theil [Halle 1765] 73–106 u. andere).

<sup>154</sup> „They make him (*who equally beholds all the Dwellers upon earth*) to have favorite Nations and People, without any Consideration of Merit. They make him put other Nations under Disadvantages without any Demerit. And so they are more properly to be stil'd *Demonists* than *Theists*“ (a. a. O. 38 f.); „en lui attribuant de favoriser particulièrement certains Peuples & certaines Nations, malgré leur indignité, . . .“ (a. a. O. 60).

<sup>155</sup> Faks.-Neudruck d. Ausg. London 1730, hrsg. u. eingel. v. G. Gawlick (Stgt.-B. C. 1967) 409: „CAN God, who equally beholds all the Dwellers on Earth, free from Partiality and Prejudice; make some People his Favourites, without any Consideration of their Merits; and merely because they believe certain Opinions taught in that Country where they happen to be born; while Others, far the greater Number, shall, from Age to Age, want this Favour; not upon the Account of their Demerits, but because destin'd to live in Places, where God, who always acts from Motives of infinite Wisdom and Goodness, thought it best to conceal from them all such Opinions.“ Dt. Übers. (s. u.) 719.

<sup>156</sup> *Borowski* a. a. O. 16.

<sup>157</sup> Vertheidigte Wahrheit der Christlichen Religion gegen den Einwurf: Daß die christliche Offenbarung nicht allgemein sey. Wobey besonders die Scheingründe des bekannten Englischen Deisten Matthäi *Tindals*, welche in dessen Beweise, Daß das Christenthum so alt, als die Welt sey, enthalten, erwogen und widerleget werden (Königsberg 1747).

<sup>158</sup> Beweis, daß das Christenthum so alt als die Welt sey, nebst Herrn Jacob *Fosters* Widerlegung desselben. Beydes aus dem Englischen übersetzt (Frankfurt u. Leipzig 1741).

<sup>159</sup> *Borowski* a. a. O. 76.

<sup>160</sup> Gegen G. Gawlick, der nur eine indirekte Wirkung auf Kant annimmt (Einl. d. Faks.-Ausg. a. a. O. 38\*).

<sup>161</sup> *Schmidts* Übersetzung a. a. O. 75, 141.

überflüssigen Dinge bloß zum Erweis des Gehorsams wie ein Tyrann<sup>162</sup>. Glaubensbekenntnisse, -meinungen und Zeremonien sind nichts anderes als Mittel<sup>163</sup>. Wer mehr in ihnen sieht, macht die moralischen Tugenden zu scheinbaren Lastern<sup>164</sup>, wird gleichgültig gegen die Forderungen der Sittlichkeit und entwickelt einen heuchlerischen Eifer für die „aufgebrachten“ Dinge<sup>165</sup>, die ihm einen Vergleich mit dem Himmel zur Aussöhnung seiner geliebten Laster versprechen<sup>166</sup> und aus deren Verschiedenheit die Sekten entstehen<sup>167</sup>, wobei die Protestanten nicht ausgenommen werden<sup>168</sup>. Einzig der vernünftige Gottesdienst („reasonable service“)<sup>169</sup> ist Gott angemessen, der unser Gebet kennt, bevor es noch ausgesprochen wird<sup>170</sup>. Von Tindal aus führen Verbindungslinien zu François Marie Arouet (de Voltaire) und Hermann Samuel Reimarus<sup>171</sup>, den Kant sehr schätzte<sup>172</sup>. *Voltaire* läßt nur die Tat und eine reine Anbetung Gottes gelten, und er hält es für gefährlich, wenn die Vergebung für Verbrechen an bestimmte Zeremonien gebunden wird<sup>173</sup>. Die Grenzen der Superstition sind nach ihm allerdings schwer zu bestimmen<sup>174</sup>. *Reimarus* schildert in den „Vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion“ die natürliche Vernunftreligion und die entsprechende Gottesverehrung in leuchtenden Farben<sup>175</sup>, während seine kritische

<sup>162</sup> A. a. O. 237, 300, 320.

<sup>163</sup> A. a. O. 267, 277, 190, 187.

<sup>164</sup> A. a. O. 254.

<sup>165</sup> A. a. O. 240, 236.

<sup>166</sup> A. a. O. 238.

<sup>167</sup> A. a. O. 279.

<sup>168</sup> A. a. O. 257, 262, 265.

<sup>169</sup> A. a. O. 10, 104, 312, 324, 328, 352.

<sup>170</sup> A. a. O. 141.

<sup>171</sup> Vgl. *Gawlickes* Einleitung a. a. O. 37\* f.

<sup>172</sup> „Von Philosophen gieng ihm *Reimarus* über alle“ (*Hasse* a. a. O. 30).

<sup>173</sup> Vgl. die in der dritten Ausgabe (Amsterd. 1765) seines „Dictionnaire philosophique portatif“ erschienenen Artikel „Dogmes“, „Confession“; die Artikel „Baptême“ und „Superstition“ der Erstausgabe 1764, den letzteren mit dem späteren Zusatz II (*Voltaire*, *Dictionnaire Philosophique*, comprenant les 118 articles . . . avec introd., variantes et notes par J. Benda, texte établi par R. Naves [Paris/Garnier 1954]). Vgl. auch die Antwort des Weisen in Eldorado im „Candide“: „Wir erlehen nichts von ihm, . . . wir brauchen ihn um nichts zu bitten; er hat uns alles gegeben, wessen wir bedürfen; wir danken ihm ohne Unterlaß. . . Lieber Freund, . . . wir alle sind Priester; der König und alle Familienoberhäupter singen allmorgendlich feierliche Dankeshymnen; und fünf- oder sechstausend Musiker begleiten sie“ (*Voltaire*, *Candide* oder *Die beste der Welten*, dt. Übr. u. Nachw. v. E. Sander [Reclam] [Stgt. 1973] 52. Kant hat den „Candide“ bis spätestens 1762 gelesen: Sein Zitat im „Beweisgrund“ Ca 2/138 stammt aus dem „Candide“ und nicht aus dem „Dict. phil. port.“ [wie P. Menzer in Ak 2/473 annimmt], das erst 1764 erschien, ein Jahr nach dem „Beweisgrund“).

<sup>174</sup> *Dict. phil.* a. a. O. 396.

<sup>175</sup> „Aber die Religion läßt uns den Adel unserer Seele, und das in ihr ausgedruckte Bild der Gottheit, nebst den weiten Grenzen unserer bevorstehenden Vollkommenheit und Dauer, sehen, welches ja der vernünftigsten Eigenliebe nicht anders als höchst angenehm seyn kann, und das Gemüht zu edleren Absichten und Bemühun-

Position in der bis vor kurzem unveröffentlicht gebliebenen „Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes“<sup>176</sup> und auszugsweise in den von G. E. Lessing veröffentlichten „Fragmente(n) eines Ungenannten“ zum Ausdruck kam, auf die sich Kant bezieht, ohne den Autor zu kennen<sup>177</sup>. Hier bekennt sich Reimarus zu einer natürlichen Religion, in der „die gesunde Vernunft und das Naturgesetz... die eigentliche Quelle aller Pflichten und Tugenden“ ist<sup>178</sup>, in der „Gott nach einer vernünftigen Erkenntnis demütigst“ verehrt wird<sup>179</sup>. Jeder Glaube ist blind, „der nicht auf die Anfangsgründe einer vernünftigen Religion gebauet ist“<sup>180</sup>. Jesus hat das Christentum gegen die Scheinheiligkeit der Pharisäer als „innere Bekerung des Herzens“ und nicht als „Zeremoniengesetz“ eingeführt<sup>181</sup>, während die Apostel das „jüdische(s) System“ hineingemischt und ihren Nachkommen immer mehr „Zeremonien und Glaubensformeln zu stiften“ Gelegenheit gegeben hätten<sup>182</sup>. Aufgrund von Furcht und Zwang fänden sich dadurch bei Benutzung der „äußerliche(n) Gnadenmittel“ „manche Heuchler, und in ihrem Herzen bloße Unchristen, und höchstens nichts als vernünftige Heiden“<sup>183</sup>. Der letzte Schritt auf englischer Seite wurde von David Hume besonders in seiner „The Natural History of Religion“ vollzogen, die Kant in der Übersetzung von 1759 gelesen hat<sup>184</sup>, und in den postum erschienenen „Dialogues concerning Natural Religion“, deren Übersetzung sich Kant (im Manuskript) im Dezember 1780 von J. G. Hamann für einen Monat ausgeliehen hat<sup>185</sup>. Abgesehen von sprachli-

---

gen ermuntert, die den Vorgeschmack größerer Güter geben.“ Es ist „eine innere Belohnung der Frömmigkeit, daß ein Mensch willig, gerne, und mit Lust thut, was ihm obliegt; daß er die Süßigkeit eines ordentlichen Wandels empfindet, und, indem er dadurch sein eigen Bestes bewirkt, zugleich die Freude hat, daß er auf solche Art, dem vollkommensten Wesen zu gefallen, versichert ist“ (*H. S. Reimarus*, Die vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion in zehn Abhandlungen auf eine begreifliche Art erklärt und gerettet, Zweyte verb. Aufl. [Hamburg 1755] 720 f.).

<sup>176</sup> Im Auftrag der Joachim-Jungius-Ges. d. Wiss. Hamburg hrsg. v. G. Alexander, II Bde. (Frankfurt/M. 1972).

<sup>177</sup> Ca 6/224: „der Wolfenbüttelsche Fragmentist“.

<sup>178</sup> *G. E. Lessing*, Gesammelte Werke, 7. Band (Berlin u. Weimar 1968) 657 (Von Duldung der Deisten. Fragment eines Ungenannten – 1774 erschienen).

<sup>179</sup> A. a. O. 654.

<sup>180</sup> A. a. O. 666.

<sup>181</sup> A. a. O. Bd. 8, 287 f. (Von dem Zwecke Jesu und seiner Jünger – 1778 erschienen).

<sup>182</sup> A. a. O. Bd. 7, 653.

<sup>183</sup> Ebd. 654.

<sup>184</sup> Vier Abhandlungen, 1. Die natürliche Geschichte der Religion. 2. Von den Leidenschaften. 3. Vom Trauerspiel. 4. Von der Grundregel des Geschmacks. von David Hume, aus d. Engl. Übersetzt (Quedlingburg u. Leipzig 1759). Vgl. *Winter*, *ThPh* 50 (1975) 26, Anm. 227.

<sup>185</sup> Hier zit. nach *D. Hume*, Dialoge über natürliche Religion. Neu bearb. v. G. Gawlick (Phil. Bibl.) (Hamburg 1968). Zu Hamanns nie erschienener Übersetzung vgl. die Einl. d. Hrsg. XXXVI f.

chen Entsprechungen<sup>186</sup> stellt Hume in der „Natural History“ das Standardrepertoire der Frömmigkeitskritik, daß man sich durch Gebräuche und Zeremonien als „Aussöhnungsmitteln“ der Gottheit empfehle, um durch Schmeicheln bis hin zur Heuchelei ihre „Gunst zu gewinnen“<sup>187</sup>, in den Dienst seiner Theorie der allmählichen Entstehung des Monotheismus<sup>188</sup>, obwohl er zugibt, daß Gott damit entsteht<sup>189</sup> und auf die „niedere Ebene des Menschen“ herabgezogen wird<sup>190</sup>. Von Interesse ist seine „Erklärung“ dafür, wie es zu diesem letztlich unvernünftigen Verhalten kommt: Weil die sittlichen Pflichten schon im Bereich des menschlichen Zusammenlebens ihren Ursprung und ihre Sinnhaftigkeit offenbaren und dem innerweltlichen Zusammenhang so deutlich zugeordnet sind, daß eine darüber hinausgehende Verdienstlichkeit nicht leicht in den Blick kommt, sucht der Mensch nach etwas, was er rein und ohne Vermischung mit irdischen Zwecken bloß „um der Gottheit willen“ tun könne. Je unnützer und je schwieriger derartige „Uebungen“ sind, desto mehr hat er den Eindruck, in „direkte(r) Beziehung auf den Dienst Gottes“ hin zu handeln. „Kein anderer Bewegungsgrund könnte ihn zu solchen strengen Uebungen vermögen. Durch diese unterscheidende Kennzeichen der Andacht, hat er nun die göttliche Gunst erworben; und kann in dieser Welt Schutz und Sicherheit, in jener aber die ewige Seligkeit dafür zur Belohnung erwarten.“<sup>191</sup> Dies hat schädlichen Einfluß auf die

<sup>186</sup> Z. B. „Prosopopoeien“ (32); „Ersetzungsmittel“ im Kommentar des Übersetzers (142): bei Kant wird die Surrogatfunktion der Frömmigkeit in der Religionschrift fünfmal durch „Ersetzung“ bzw. „ersetzen“ ausgedrückt; die Verbindung „die göttliche Gunst erworben“ (entspr. engl.: „acquired the divine favour“): bei Kant „Gunst erwerben“ Ca 3/73, Ca 6/322, Ca 6/335; „Erwerbung d. G.“ Ca 7/247.

<sup>187</sup> Vgl. Übers. 1759 S. 144, 66–72, 141, 150.

<sup>188</sup> A. a. O. 66 f.: „... und sich einen Gott als den Fürsten oder die höchste Obrigkeit unter den übrigen vorstellen, ... Es mag also dieser Gott als ihr besonderer Patron, oder als der allgemeine Monarch im Himmel betrachtet werden, so werden seine Anbeter sich jedesmal bemühen, sich bey ihm in Gunst zu setzen; und da sie glauben, daß er eben so als sie, an Lob und Schmeicheley Gefallen findet, wo werden sie in ihren an denselben gerichteten Gebeten keine Lobeserhebung, kein Herausstreichen sparen. Je nachdem die Furcht oder das Elend der Menschen dringender wird, erfinden sie auch immer neue Töne der Schmeicheley; ... Und so gehen sie immer weiter fort, bis sie zuletzt auf das unendliche selbst kommen, wo man nicht weiter gehen kann: und es ist ein Glück, wenn sie bey immer weiterm Bestreben, es einander zuvor zu thun, ... nicht ... die Vernünftige Natur ihrer Gottheit zerstören; worauf allein eine vernünftige Anbetung und Gottesdienst gerichtet seyn kann.“ Es scheint, daß Kant auch mit dieser Ursprungstheorie sympathisiert: vgl. Ca 6/325 f. und Hume dt. (1759): „Die ursprüngliche Religion der Menschen entsteht hauptsächlich von einer ängstlichen Furcht wegen der künftigen Begebenheiten; ...“

<sup>189</sup> A. a. O. 149. <sup>190</sup> Dialoge a. a. O. 120.

<sup>191</sup> NatGesch. (1759) 140 ff. „No other motive could engage him to such austerities. By these distinguished marks of devotion, he has now acquired the divine favour; and may expect, in recompence, protection and safety in this world, and eternal happiness in the next“ (D. Hume, *The Phil. Works*, Ed. by Th. H. Green and Th. H. Grose, Vol 4 [Repr. of the ed. London 1882] [Aalen 1964]) 359. Mit dieser Erklärung will Hume dem Einwand begegnen, die Tugend sei schwerer als der

Moralität<sup>192</sup>; aber auch wenn es nicht dazu kommen sollte, daß sich die Frömmigkeit mit Heuchelei, Betrug und Verbrechen verbindet<sup>193</sup>, so hat doch „die Aufrichtung einer neuen und nichtigen Art von Verdienst“ und „die dadurch bedingte verkehrte Verteilung von Lob und Tadel die verderblichsten Konsequenzen“<sup>194</sup>, wie das postume Werk abmildernd befürchtet. Das dergestalt von der übrigen Sittlichkeit abgetrennte und separat zu befördernde Interesse für die „ewige Seligkeit“ ist dann „imstande, die wohlwollenden Gemütsregungen auszulöschen und eine engherzige, beschränkte Selbstsucht zuwege zu bringen“<sup>195</sup>.

Obwohl sich noch verschiedene andere zeitgenössische Belege nennen ließen, auf die sich Kant direkt oder indirekt stützen konnte<sup>196</sup>,

Kult. Kant wendet den Gedanken ins Prinzipielle: es bleibt allemal ein „Schleichweg“ (Ca 6/344).

<sup>192</sup> A. a. O. 136.

<sup>193</sup> A. a. O. 143; Dialoge a. a. O. 114 f. Hier ist von der „gemeinen Beobachtung“ die Rede, „daß höchster Religionseifer und tiefste Heuchelei weit entfernt unverträglich zu sein, oft oder gewöhnlich in demselben individuellen Charakter vereinigt sind“. „Und wenn wir es mit einem Mann zu tun haben, der von seiner Religion und Frömmigkeit viel Aufhebens macht, hat dies einen anderen Einfluß auf viele, die für verständige Leute gelten, als sie auf der Hut vor Betrug und Täuschung sein zu lassen?“ Vgl. damit Ca 6/340 Anm. das Sprichwort über einen „Hadgi“.

<sup>194</sup> Dialoge a. a. O. 114.

<sup>195</sup> Ebd. 115. Vgl. zum Ganzen auch die Abhandlung „Von dem Aberglauben, und der Entusiasterey“ in: Herrn D. Hume, Esqv. Moralische u. politische Versuche, als dessen vermischter Schriften Vierter und letzter Theil. Nach der neuesten und verb. Aufl. übersetzt (Hamburg u. Leipzig 1756) 128–137. Im zweiten Teil dieser Übersetzung (Hamburg u. Leipzig 1755) findet sich eine interessante Umschreibung der „captatio benevolentiae“: „... da es ihnen beliebet, mich die Partey des Volkes vorstellen zu lassen: so schmeicheln sie sich selbst in meine Gunst, durch die Annehmung solcher Grundsätze, ein, von denen sie wissen, daß ich mich allezeit besonders daran gehalten“ (321). Vgl. auch ebd. 296: „von der willkürlichen Wahl eines Volkes, als der Lieblinge des Himmels; und dieses Volk sind die Landsleute des Verfassers“ (= Von den Wunderwerken).

<sup>196</sup> Vgl. dazu auch *Bobatec* a. a. O. 47 f., 513–517, 575–582. Nach dem bisher Gesagten kommt allerdings der Beziehung: „Hofdienste“ bei Kant (Ca 6/302, 349) zu „Hofhaltung“ bei Stapfer nicht mehr die angegebene Bedeutung zu. Eine mögliche Herkunftsbeziehung läßt sich dagegen bei „Kirchendienst“ (Ca 6/300, 326) vermuten. Diese Bezeichnung wird von P. Anton in einem von ihm mit einer gleich nach Erscheinen zensurierten Vorrede versehenen Gesangbuch (Christliche Gesänge, theils alte, so viel derselben ... , Halle 1700) in einem Lied gegen das Wort „Gottesdienst“ ausgetauscht. In der: Fortgesetzte(n) Sammlung von Alten und Neuen Theologischen Sachen ... Auf das Jahr 1734 (Leipzig) 930–933 wird darüber berichtet: „Es gehet aber seine Absicht dahin, wie er dem heuchlerischen Wesen und operi operato bey dem Gottesdienste steuern möge“ (interessant die ähnliche Verwendung von „opus operatum“ in Ca 6/335 Anm., entsprechend *Baumgarten* Ak 27, 2, 1/767: „Actiones, quae cultum externum constituere possunt, si sine interna religione, deo sufficienter placere statuuntur, sunt *opus operatum*, si simulantur, sunt *religio exterior* [politica]“). Schon 1734 galt ein Exemplar des Gesangbuchs mit dieser Vorrede als rar (FSmlg. ebd. 933). – *Tb. Chubb*, The true Gospel of *Jesus Christ* asserted. Wherein is shewn ... (London 1738), der apokryphische Paralleltraktat zu Tindals Schrift (vgl. *Lechler* a. a. O. 342), war für Kant nur in Besprechungen greifbar. Im 5. Band d. Nachr. v. e. Hall. Bibl. (Halle 1750) 210 werden als bei-

haben wir hiermit doch in der Hauptsache den Punkt erreicht, an dem Kants Position sowohl in ihrer Abhängigkeit als auch in ihrer Eigenständigkeit transparent wird. Er teilt weder die rationalistische und letztlich reduktionistische Vernunft euphorie der Aufklärer, noch das resignative Offenlassen Humes<sup>197</sup>: bei aller ihm notwendig erscheinenden Kritik sucht er für die Frömmigkeit den Platz, der ihr angemessen ist, aber der Reichweite solcher Angriffe entzogen bleibt. Dabei fällt er nicht einfach auf das bis in die Antike zurückreichende philosophische Gebetsideal zurück<sup>198</sup>, das als ein elitäres „eine

gemischte fremde Lehren angegeben: „daß Gott unbedingener Weise einen verdamme und den andern selig mache“ und „daß man auf die gottesdienstlichen Gebräuche viel Vertrauen setzen müsse“. In der Fortges. Smlg. 1738 wird referiert: „Nichts anders als die Lebens-Besserung mache uns für Gott angenehm“ (568) und: das Christentum sei „eigentlich auf die Vernunft gegründet“ (570). In den dazugehörigen „Frühaufgelesene(n) Früchte(n)“ v. 1738: „Die beyden Sacramente sind seiner Einbildung nach nur Ceremonien, welche allerhand gute moralische Erinnerungen geben“, und: „Die zugerechnete und Glaubens-Gerechtigkeit verwirft er gänzlich sammt der Genugthuung und Vorbitte Christi; ja er hält sie vor schädlich“ (208). Auch G. Berkeley äußert sich in seinem Sermon II (1709–1712) einschlägig: „And indeed it is a common observation that the most zealous Bigots are proportionally less exact in the principal points and duties of Religion. They who are careful to pay tithes of mint and annise and cummin, too often omit . . .“; seine These: „That Sanctity of Life and Faith are to be preferred before outward ordinances is plain . . .“ führt zu der Schlußfolgerung: „For our part We think no particular ceremonies to be either necessary to or destructive of Salvation“ (The Works of G. Berkeley, Bishop of Cloyne. Ed. by A. a. Luce and T. E. Jessop (London Edinburgh . . . 1948–1957) Vol. 7, 16–26. Sehr vorsichtig äußert sich C. A. Crusius: „Man hat auch keinen Grund zu behaupten, daß das Gebet die tugendhafteste Verrichtung unter allen überhaupt sey, weil der Grad der Tugend in einer Handlung lediglich aus dem Grade der Übereinstimmung derselben mit dem Gesetze zu ermesen ist.“ (Anweisung vernünftig zu leben, Nachdr. d. Ausg. Leipzig 1744, hrsg. u. m. e. Einl. vers. v. G. Tonelli (Hildesheim 1969) 398. Da Kant auch J. Swift gelesen hat, sei eine Stelle aus seinem „Unmaßgebliche(r)n Vorschlag, Das Aufnehmen der Religion und Die Verbesserung der Sitten betreffend. An die Gräffin von Berkeley. Im Jahre 1709“ angeführt: „Mit was vor Munterkeit wird man also nicht der Tugend und Frömmigkeit nachjagen, wenn man gewis versichert ist, daß man sich dadurch Gunst erwerben und sein Glück bestätigen könne“ (Anderer Theil des Mährgens von der Tonne, So zum allgemeinen Nutzen des menschlichen Geschlechts abgefasset worden, Von Einem gewissen elenden Scribenten, Insgemein genant Der Autor des Ersten. Aus d. Engl. ins Teutsche übersetzt [Altona 1729] 175). Der von Kant gern zitierte A. Pope: „Was das harte Herz des Lords versaget, giebt seine liebeiche Eitelkeit“ (Herrn A. Pope Esq. sämmtliche Werke. Mit W. Warburtons Comm. u. Anm. aus dessen neuester und bester Ausgabe übersetzt [Altona 1758 bis 1764]) 3. Bd., 328. Zur religiösen Heuchelei vgl. auch Baumgarten Ak 27, 2, 1/767: „Religio exterior ad apparentem utilitatem propriam consequendam decreta est hypocrisis“; 773: „Abstine a signis pietatis quae putantur signa, hinc et ceremoniis, operis operati, religionis exterioris, & hypocriticis“. Kant dazu (Ak 27, 1/330): „Äußere Religion ist ein Widerspruch. Alle Religion ist innerlich.“

<sup>197</sup> Wenn bloß die „sittliche Rechtschaffenheit“ maßgebend wäre und dies in Predigten eingeschärft würde, dann würden die Leute „eben das Anhören solcher Predigten selbst eher zum Wesen der Religion machen, als es in Tugend und guten Sitten“ zu setzen (NatGesch. a. a. O. 137). Vgl. auch die Schlußsätze der NatGesch, der Dialoge und auch der Unters. über den menschl. Verstand.

<sup>198</sup> Vgl. F. Heiler, Das Gebet. Eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung (München <sup>5</sup>1923) 202–219.

Etappe im Auflösungsprozeß des Gebets<sup>199</sup> darstellt. Kants Lösung trägt die Züge seines eigenen tiefen religiösen Erlebens, das nicht verallgemeinerbar ist, auch wenn es kein im engeren Sinne mystisches war<sup>200</sup>. Wenn das nicht beachtet wird, ist der eher greifbare philosophische Anteil leicht mißdeutbar<sup>201</sup>.

Für Kant, der bis spätestens 1775 in seinen Aufzeichnungen stand: „Daher bete ich und arbeite“<sup>202</sup>, stellt in seinen Vorlesungen über Ethik ab 1775 in Übereinstimmung mit späteren Aussagen fest: „Auf den Geist des Gebets kommt alles an.“ „Der Geist des Gebetes findet ohne alle Buchstaben statt.“ Gemeint ist „die Gott devote Gesinnung, die Richtschnur des Herzens zu Gott, sofern wir im Glauben zu ihm das Vertrauen fassen, er werde unsere moralische Gebrechlichkeit ergänzen und die Glückseligkeit erteilen“<sup>203</sup>. Diese Formulierung stimmt der Sache nach überein mit Kants Reflexion zur Trinitätslehre, wo dem „heiligende(n) Geist“ u. a. die gleichen Funktionen zugeschrieben werden, nämlich unsere Mangelhaftigkeit zu ergänzen und uns „zugleich der Seeligkeit näher“ zu bringen<sup>204</sup>. Er wird ausdrücklich als „moralisch belebende und erhaltende Kraft Gottes“ bezeichnet, die dem Geschöpf zwar nicht das Vermögen (wegen der Zurechnung), aber doch das Zutrauen zu diesem Vermögen und den Mut, dem im Sohne Gottes gegebenen Urbild als dem Muster seines Handelns ähnlich zu werden, verleiht, wozu das Geschöpf „aus sich selbst“ heraus nicht fähig wäre<sup>205</sup>. Von daher dürfte sich die Deutung des „Geist(es) des Gebetes“ im Sinne einer bloßen psychologischen Reduktion verbieten, was immer man im übrigen von der (deziert einseitig philosophischen) Trinitätsspekulation Kants halten

<sup>199</sup> Ebd. 218.

<sup>200</sup> Insofern läßt sich das Gebet der Stoiker und Aufklärer und das der Mystiker nicht als strenge Alternative gegenüberstellen, wenn man Kant überhaupt noch zu den Aufklärern rechnen will (vgl. Heiler a. a. O. 207).

<sup>201</sup> Heiler unterschätzt Kant, wenn er ihm vorwirft, sein „Geist des Gebets“ sei „kein Gebet mehr, sondern ein moralisches Surrogat des Gebetes“ (a. a. O. 209), nachdem Kant das Gebet als Surrogat der Tugend (und „Förmlichkeiten als ein Surrogat der Gesinnungen“ Ak 18/603) ablehnte und er mehr suchte als eine bloße Verzeichnung der Vorzeichen.

<sup>202</sup> Ak 19/626: „Ich weis, daß alles nach gottlichem Wohlgefallen 1. durch außerordentliche direction geschehen kan. / 2. Auch durch ordentliche. Daher bete ich und arbeite.“ Zur Unsicherheit der Datierung vgl. Ak 19/623 f. Der Name Hiob taucht hier noch zusammen mit „Candide“ auf als Beleg für „Glück und Unglück. Üppigkeit.“ Die Tinte hat große Ähnlichkeit mit dem Briefentwurf an Lavater 1775. Vgl. auch Ak 19/618.

<sup>203</sup> Nach Menzer a. a. O. 124, vgl. Ak 27, 1/324. Menzer datiert seinen Text als Wiedergabe der Vorlesungen von 1775–1780, während die Moralphilosophie Collins aus dem WS 1784/1785 stammt nach der Aufschrift. Die Abweichungen sind übrigens geringfügig, soweit unsere Frage betroffen ist.

<sup>204</sup> Ak 18/599 (Refl. 6307).

<sup>205</sup> Ak 18/600 (Refl. 6307) in Verbindung mit Ak 18/606 (Refl. 6310).



mag<sup>206</sup>. Im Vertrauen darauf, daß, was Gott dabei tut, geschieht, obwohl wir es nicht durchschauen<sup>207</sup>, beschränkt sich Kant auch in seiner Gebetslehre auf den Anteil, den wir dabei zu übernehmen haben<sup>208</sup>, und reduziert die Verweise auf den alles ermöglichenden und tragenden Grund auf ein Minimum. Weil es einen „Geist“ gibt, der „lebendig macht“<sup>209</sup>, kann Kant leichten Herzens auf den Buchstaben verzichten: „Der Buchstabe ist nur ein Mittel, zum Geist zu gelangen“<sup>210</sup>; deshalb kann er subjektiv (und vorläufig) erforderlich sein<sup>211</sup>, ist aber „an und für sich selbst“ „tot“<sup>212</sup>. „Der Geist des Gebets, der uns zu guten Handlungen geschickt macht, ist das Vollkommene, was wir suchen“<sup>213</sup>. Er „kann und soll“ „ohne Unterlaß“ in uns stattfinden<sup>214</sup> und stellt sich uns subjektiv dar als ein „herzlicher Wunsch, d. i. die alle unsere Handlungen begleitende Gesinnung, sie, als ob sie im Dienste Gottes geschehen, zu betrei-

<sup>206</sup> Man wird hier an die Stelle Rö 8, 26 f. erinnert, die von Kant in seiner (leider verschollenen) Bibel mit folgenden Unterstreichungen versehen wurde (von mir dem Luthertext von 1544 unterlegt): „Desselbigen gleichen auch der Geist hilft vnser schwachheit auff. Denn wir wissen nicht / was wir beten sollen / wie sichs gebürt / Sondern der Geist selbs vertritt vns auffs beste / mit vnaussprechlichem seufftzen. Der aber die hertzen forschet / der weis / was des Geistes sinn sey / Denn er vertritt die Heiligen nach dem das Gott gefellet.“ (Verzeichnis der Unterstreichungen bei H. Borkowski, Die Bibel Immanuel Kants (Veröff. n. a. d. Staats- u. Univ. bibl. zu Königsb. Pr. 4) (Königsberg Pr. 1937) hier: 28; statt „beten“ steht dort „bitte“, was wohl ein Druckfehler ist statt „bitten“ in der mir nicht greifbaren Textfassung). In dieser Bedeutung auch der „Geist des Gebets“ in dem genannten Aufsatz in den „Frühaufgel. Früchten“ 1737: „Durch die Wiedergebürth und Rechtfertigung, welche unzertrennlich an einander hängen, erlangen und geniessen wir den Geist Gottes, den Geist des Gebets, daß wir eigentlich *im Nahmen Jesu* bitten können, welches die Erhöhung mit sich bringet“ (245 f.).

<sup>207</sup> Vgl. Ca 6/320 f.

<sup>208</sup> Vgl. Ca 6/286 f.

<sup>209</sup> Jo 6, 63. „Er geht vom Vater aus und ist vom Sohne gesandt“ (Ak 18/600, vgl. Ca 6/294). Der eine Gott will wegen seiner dreifachen „Function“ (Ak 28, 2, 2/1074, 1183) oder seiner „3 Eigenschaften“ (Ak 28, 2, 2/1285) „in einer dreifachen spezifisch verschiedenen moralischen Qualität gedient sein“ (Ca 6/289), während das theoretische Bekenntnis dieser Dreiheit zum Kirchenglauben gehört und Gegenstand der Theologie ist (Ca 6/294).

<sup>210</sup> Menzer 125 (Ak 27,1/325). <sup>211</sup> Menzer 123 (Ak 27,1/323).

<sup>212</sup> Menzer 124 (Ak 27,1/324). <sup>213</sup> Menzer 125 (Ak 27,1/325).

<sup>214</sup> Ca 6/346; das „ohne Unterlaß“ ist von Kant selbst in Anführungszeichen gesetzt, vielleicht als Zitat von 1 Th 5,17, ohne daß die Stelle jedoch genannt wird (vgl. auch Lk 18,1). M. Luther (Der große Katechismus) in der Einleitung zur Erklärung des Vaterunsers: „ohn Unterlaß zu beten“ („ad indesinenter orandum“) (Die Bekenntnisschriften der ev.-luth. Kirche, Hrsg. i. Gedenkjahr der Augsb. Konf. 1930 [Göttingen 1967] 667). Die „oratio continua“ ist für Luther die der „creatio continua“ entsprechende Verwirklichung der Geschöpflichkeit (vgl. G. Wertelius, Oratio continua, Das Verhältnis zwischen Glaube und Gebet in der Theologie Martin Luthers (Studia theol. Lundensia 32) (Lund 1970) 17, 166; dort auch der Hinweis, daß Luther (in der Vorl. über 1. Mose) die „captatio benevolentiae“ zur Erklärung des Lob- und Dankgebetes heranzieht (37)). Baumgarten Ak 27,2,1/763: Homo „1) optima quaevis appetens, 2) eorum nullum omnino positum in sua potestate, 3) sed omnia dependere a deo et 4) a bonitate ipsius fidenter exspectanda esse, ardentem, et habitualiter certum, continuo precabitur“.

ben“<sup>215</sup>. Wenn wir nun „die Gott ergebene Gesinnung in unsern Handlungen äußern“, dienen wir Gott<sup>216</sup>. Der „wahre Gottesdienst besteht“ somit „in den Gott geheiligten Gesinnungen, die im Leben durch Handlungen thätig sind“<sup>217</sup>. Weil aber alle Handlungen dazu geeignet sind, kann ein gottesfürchtiger Mensch sein ganzes Leben zu einem „unaufhörliche(r)n Gottesdienst“ werden lassen, ohne deshalb auf „besondere Handlungen“ angewiesen zu sein: „Die Gottesfurcht und der Gottesdienst sind keine besondere Handlungen, sondern die Form aller Handlungen“<sup>218</sup>. Damit sind alle unsere Handlungen von dieser „Form“ als einer „Bestimmung“<sup>219</sup> in einem einheitlichen Zusammenhang einer auf das Ganze zielenden Sinnperspektive noch einmal bestimmbar, auch solche, die sich ihrer „bloße(n) Form“ nach „zur allgemeinen Gesetzgebung schicken“<sup>220</sup>, so daß der „in An-

<sup>215</sup> Das ist nicht fikionalistisch gemeint, sondern im Sinne von „als im Dienste Gottes geschehende“ zu verstehen (Ebd.). Vgl. die Vorarbeiten dazu Ak 23/124.

<sup>216</sup> Ak 27,1/325 (entspr. Menzer 125). Wir zitieren von hier ab nach der Moralphilos. Collins. <sup>217</sup> Ak 27,1/328 (Menzer 130).

<sup>218</sup> Ebd. Bohatec nimmt hier einen unmittelbaren Einfluß von C. Garve an (509), der die Hume'sche Erklärung der „übewöhnliche(n) Anstalten“ aufgreift, ohne ihn zu nennen (Philos. Anmerkungen u. Abhandlungen zu Ciceros Büchern von den Pflichten, Anmerkungen zu dem Zweyten Buche [Breslau 1784] 65), und dann zu dem Resultat kommt, „daß eigentlich keine Handlung ein Gottesdienst ist, oder daß es alle gute Handlungen sind“; aber: „Gebeth, und Uebungen der Andacht, gehören mit darunter“, und: „Die wahre Religion stört die Rangordnung weder der Tugenden, noch der Pflichten. Sie bringt keine neue hervor...“ (76). Die erste Auflage war 1783 erschienen und kam damit für Kant (Vorlesungen) zu spät. Hingegen ist J. F. Stappers Einfluß nicht von der Hand zu weisen, der das „Herz“ als Grundlage des Gottesdienstes betont und die Statuten als Hilfsmittel (adminicula) nicht zu Hauptbestandteilen erhoben wissen will (Bohatec a. a. O. 511). Dann sollte aber auch J. J. Rousseau nicht vergessen werden, den Kant gelesen hat (Borowski a. a. O. 79): „Ne confondons point le cérémonial de la religion avec la religion. Le culte que Dieu demande est celui du cœur; & celui-là, quand il est sincere, est toujours uniforme“, oder: „le culte essentiel est celui du cœur. Dieu n'en rejette point l'hommage, quand il est sincere; sous quelque forme qu'il lui soit offert.“ (Émile ou De l'Éducation, Tome troisième [Amsterdam 1762] 124 u. 170). Crusius (a. a. O. 397) unterscheidet das „vollkommene Gebet“, bei dem „man sonst nichts anderes thut“ vom „unvollkommene(n)“, „welches mit Verrichtung anderer Geschäfte verknüpft wird, und daher eine beständige Pflicht ist“. Auf eine bemerkenswerte Beziehung weist jüngst F. Löttsch unter Berufung auf eine Stelle in der Ethikvorlesung (Menzer a. a. O. 3, entspr. Ak 27,1/244) hin, wonach „Spalding allen vorzuziehen“ sei, der in seiner Predigt „über den beständigen Gottesdienst eines Christen“ wie Löttsch herausgefunden hat, dazu auffordert, daß „die Empfindung von Gott und von dem was wir ihm schuldig sind, herrschend sey, daß dieß die erste große Triebfeder und die allgemeine Regel unserer Gesinnungen und unseres Verhaltens werde“, und daß dieser Gedanke „wirklich unser Thun und Lassen leite“ (F. Löttsch, Vernunft und Religion im Denken Kants. Lutherisches Erbe bei Immanuel Kant [Böhlau Philosophica 2] [Köln Wien 1976] 18 u. 139. Die Abhandlung konnte als ganze leider nicht mehr berücksichtigt werden). Die „Form aller Handlungen“, also alles zum Gebet werden zu lassen, erinnert an die „gute Meinung“, die der Sache nach eine lange Tradition hinter sich hat und bis in die Väterzeit zurückreicht (vgl. die Belege dazu bei I. Hausherr S. J., La Prière Perpétuelle du Chrétien, in: ders., Hésychasme et Prière [OCA 176] [Roma 1966] 255–306).

<sup>219</sup> Ca 3/228. <sup>220</sup> Ca 5/31.

sehung“ „der Idee von Gott“ gegebenen „*Religionspflicht*“, alle unsere Pflichten „als (instar) göttliche(r) Gebote“ zu erkennen<sup>221</sup>, an sich sogar die Möglichkeit entsprechen würde (der Kant jedoch aus Angst, das „Verdienst“ könnte die „Pflicht“ verdrängen (Ca 5/167), geflissentlich ausweicht), auch nichtpflichtmäßige Handlungen in dieser Weise zu bestimmen, soweit das nicht (z. B. bei „Gunstbewerbung“) als Widerspruch erscheint. Der Wunsch, dieser grundsätzlichen und umfassenden Bestimmbarkeit des Menschseins im Ganzen zu entsprechen, atmet den „Geist des Gebets“, sein Vollzug ist „Gottesdienst“ im eigentlichen Sinn, der „vernünftige(r) Gottesdienst“, wie ihn Kant auch aus der Bibel herauslas<sup>222</sup>. Von hier aus wird der Maßstab zur Beurteilung formulierter Gebete gewonnen: ihr Gegenstand muß „allgemein“ und darf „nicht bestimmt“ sein, außer wenn sie „auf moralische Gesinnungen“ gehen, um die man „categorisch und unbedingt bitten“ kann. Die „bestimmte Bitte“, bei der man hinzufügen muß: „wofern es Gott anständig ist“ (wodurch die Bestimmung bereits aufgehoben wird), ist „unnötig“, „vorwitzig(e)“, ja sogar „ungläubig(e)“, obwohl sie wegen der menschlichen Schwachheit vom Evangelium erlaubt wird und in Notfällen nicht zu verdenken ist<sup>223</sup>. Das unerreichte Vorbild ist das „Vater-unser“, das „den Geist des Gebets ganz vortrefflich“ ausdrückt und den Buchstaben entbehrlich macht<sup>224</sup>. Für Kant steht fest, daß im privaten Bereich der Buchstabe dem erstarkenden „Geist des Gebets“ schließlich hinderlich wird, weil er als Ausdruck der Anbetung vor der Unausprechlichkeit Gottes versagt<sup>225</sup>. Es scheint, daß Kant damit persön-

<sup>221</sup> Ca 7/256.

<sup>222</sup> Kant hat diese Stelle in seiner Bibel unterstrichen: „ICH ERMANE EUCH / LIEBEN BRÜDER / DURCH DIE Barmherzigkeit Gottes / Das jre ewre Leibe bebetet zum Opfer / das da lebendig / heilig / vnd Gott wolgefellig sey / welchs sey ewer vernünfftiger Gottesdienst.“ (Rö 12,1; vgl. *Borkowski* a. a. O. 13). Vgl. auch die Bezugnahme auf Mt 5,24 in Ca 6/308.

<sup>223</sup> Ak 27,1/324 ff. (*Menzer* a. a. O. 125 ff.). Zu „bedingt“ und „categorisch“ vgl. *Baumgarten* Ak 27,2,1/763: „Ergo indesinenter precare preces fidentes . . . in diuinamque voluntatem totaliter resignatas . . . Quales semper habent hanc vel expressam vel tacitam hypothesin: si deo visum ita fuerit. Quodsi de hoc priori iam certus sumus, preces legitimae dicuntur categoriae.“ Kant selbst zum Vorwitz bedingter Gebete: „Ich würde selbst erschrecken, wenn mir Gott besondere Bitten gewähren sollte, denn ich könnte nicht wissen, ob ich mir nicht selbst Unglück erbeten hätte.“ (Ak 27,1/325). *P. Annet* verwandte das Bild von den Seeleuten, die ihren Anker auf einen Felsen geworfen haben: sie tun, als wollten sie den Felsen heranziehen, in Wirklichkeit ziehen sie sich selbst zum Felsen hin (*Supernaturals* *esamined*, zit. nach *Lechler* a. a. O. 321).

<sup>224</sup> Ca 6/346; vgl. auch Ak 27,1/324 f. (*Menzer* a. a. O. 124 f.).

<sup>225</sup> Ca 6/349: „So hat die Betrachtung der tiefen Weisheit der göttlichen Schöpfung an den kleinsten Dingen und ihrer Majestät im großen . . . eine solche Kraft, das Gemüt nicht allein in diejenige dahin sinkende, den Menschen gleichsam in seinen eigenen Augen vernichtende Stimmung, die man *Anbetung* nennt, zu versetzen, sondern es ist auch in Rücksicht auf seine eigene moralische Bestimmung eine so seelenerhebende Kraft, daß dagegen Worte, wenn sie auch die des königlichen Beters *David*, (der von allen jenen Wundern wenig wußte), wären, wie leerer Schall

liche Erfahrungen andeutet, so daß es vielleicht nicht ganz zufällig ist, wenn er im hohen Alter bei der Schilderung solcher Situationen vom Aufheben und Falten der Hände und vom Niederfallen spricht, von Zeichen also, die nichts Eingrenzendes mehr enthalten<sup>226</sup>. Der Überschwang der Jugend hat sich nach innen verlagert, die Lobgesänge des Herzens sind nicht mehr hörbar<sup>227</sup>. Das Herr-Herr-Sagen bleibt zweideutig<sup>228</sup>; von den beiden Brüdern im Evangelium war der Ja-Sager der „Gunstbewerber (Complimentarius)“<sup>229</sup>, während der andere, der „Schwierigkeiten machte“, sich als der gute Sohn erwies.

Durch diese sich nur philosophisch artikulierende Frömmigkeit sind freilich die christlichen Möglichkeiten keineswegs auch nur annähernd ausgeschöpft. Die Konzentration der Kritik auf das Bittgebet, das das Lob in den Dienst nimmt, mag sich aus der kirchlichen Tradition erklären, in der Kant beheimatet war<sup>230</sup>, und vielleicht auch aus dem Umstand, daß das „Für-sich-selbst-beten“ besonders gefährdet ist. Durch den inkarnatorischen Charakter des Christentums sind viele Bedenken überholt, die den äußeren Kult betreffen, der insofern nicht von der privaten Frömmigkeit abgetrennt werden darf. Trotzdem wird natürlich das Gebet „durch Jesus Christus“ nicht bloß durch die nachgestellte Formel zu einem solchen, sondern es muß sich

---

verschwinden müssen, weil das Gefühl aus einer solchen Anschauung der Hand Gottes unaussprechlich ist.“ Das ist mehr als nur „wortfreier(n) Gesinnungsgeist“, wie *Bobatec* a. a. O. 579 meint. Vgl. auch die frühe Stelle in der Allg. Naturgesch. (1755): „Bei der allgemeinen Stille der Natur und der Ruhe der Sinne redet das verborgene Erkenntnisvermögen des unsterblichen Geistes eine unnennbare Sprache und gibt unausgewickelte Begriffe, die sich wohl empfinden, aber nicht beschreiben lassen.“ (Ca 1/369). Vgl. *Augustinus* (Conf. X,II,2): „Confessio itaque mea, Deus meus, in conspectu tuo tibi tacite sit, et non tacite; tacet enim strepitu, clamat affectu.“ Nach *Heiler* gehört das Zurücktreten der Bitte mehr dem mystischen (361), das aktiv-ethische Element eher dem prophetischen Gebetstyp an (355, vgl. 255), so daß Kant auch hier zwischen den Fronten steht.

<sup>226</sup> Nach der Beobachtung einer bewunderungswürdigen Instinkthandlung einer Schwalbe: „Da stand mein Verstand stille, da war nichts dabei zu tun, als hinzufallen und anzubeten“ (*Wasianski* a. a. O. 293; vgl. auch *Hasse* a. a. O. 27). Über seine Sterbestunde: „wenn ich's in dieser Nacht fühlte, daß ich sterben würde, so wollte ich meine Hände aufheben, falten und sagen: Gott sei gelobt!“ (*Wasianski* a. a. O. 235; vgl. auch *Hasse* a. a. O. 19).

<sup>227</sup> Vgl. Ca 1/324 f.: „Die veränderlichen Scenen der Natur vermögen nicht, den Ruhestand der Glückseligkeit eines Geistes zu verrücken, der einmal zu solcher Höhe erhoben ist. Indem er diesen Zustand mit einer süßen Hoffnung schon zum voraus kostet, kann er seinen Mund in denjenigen Lobgesängen üben, davon dereinst alle Ewigkeiten erschallen sollen“ (1755).

<sup>228</sup> Ca 6/250, 352. Vgl. Kants Betonung der Buße bei Erwähnung des „Buß- und Bettages“ Ak 21/150, dazu *Hasse* a. a. O. 27; vgl. auch Ca 6/443 Anm.

<sup>229</sup> *Menzer* a. a. O. 135; richtiger „Complementarius“ (als Rücklatinisierung) nach *Collins* Ak 27,1/332. Vgl. Mt 21,28 ff.

<sup>230</sup> Der Pietismus war offenbar stärker auf den eigenen Heiligungsgang fixiert (vgl. *A. Altenähr*, *DiETRICH Bonhoeffer* – Lehrer des Gebets. Grundlagen für eine Theologie des Gebets bei *DiETRICH Bonhoeffer* (Std. z. Theol. d. geistl. Lebens VII) (Würzburg 1976) 145 f.

auch thematisch daraufhin ausrichten, um „in Seinem Namen“ gelten zu können. Damit ist dem Anliegen Kants entsprochen, das in der Bevorzugung des „Vater unser“ zum Ausdruck kommt<sup>231</sup>; denn ein noch so andächtiges und inbrünstiges Gebet kann trotzdem vorlaut, vermessen oder ichsüchtig sein, auch als Gemeindegebet, und es kann zum Alibi werden, wenn man sich einbildet, nun (etwa für die Hungernden) das Seine getan zu haben<sup>232</sup>. Die Berufung der Arbeiter der ersten Stunde ist keine Bevorzugung: sie sollen nicht um die Erhöhung ihres Lohnes nachsuchen, sondern es ist ihre Pflicht zu arbeiten, damit auch andere für weniger Leistung den gleichen Denar erhalten<sup>233</sup>. Eine die Nutznießermentalität allmählich überwindende Selbstentäußerung in der Christusnachfolge bis an die Grenze des „anathema esse . . . pro fratribus“ (Rö 9, 3) liegt in der freilich so nicht mehr wahrgenommenen letzten Konsequenz der sich gegen eine sich selbst versorgende Kirchlichkeit wendenden Kantschen Kritik religiöser Praxis, für die sich vom Standpunkt des Philosophen aus gesehen kein anderer Ausweg bot, als die uneigennützigte Erfüllung der Pflicht nicht von der Beantwortung bestimmter Fragen (z. B. aus der Gnadenlehre) abhängig zu machen, die ihrem Wesen nach undurchschaubar bleiben, wodurch sich für Kant der eigentliche Unglaube verrät<sup>234</sup>. Der im 2. Vatikanischen Konzil erfolgte Durchbruch zur reiferen Auffassung von der Weltverantwortung der Kirche zieht notwendigerweise einen allmählichen Wandel auch der kirchlichen Gebetstexte nach sich, was sich an den sich kurzfristig ablösenden Vorschlägen für die Fürbitten besonders deutlich zeigen läßt. Vielleicht sind wir darum gegenüber früheren Rezeptionsversuchen<sup>235</sup> heute eher in der Lage, das Ringen Kants um ein Beten, das bei aller inneren Redlichkeit auch nach außen hin (was nicht selbstverständlich ist) alle Merkmale der Glaubwürdigkeit an sich trägt, unbefangen zu würdigen und sein Erbe zinspflichtig zu bewahren.

<sup>231</sup> Dem „Vater unser“, dessen Bitten die Ergebenheit in die überindividuelle Perspektive des Willens Gottes und des Kommens seines Reiches zum Ausdruck bringen, könnte man als Ergänzung für den Individualbereich das „Suscipe“ des hl. Ignatius gegenüberstellen: beides sind Normgebete, die nicht Übereinstimmung, aber Kompatibilität aller übrigen Gebete verlangen.

<sup>232</sup> Unsere Bitte richtet sich ja an den, der nicht nur die Nöte der Menschen besser kennt als wir, sondern uns auch beauftragt hat, seine Güte und Menschenfreundlichkeit hier und jetzt durch unsere Tat sichtbar zu machen. Vgl. Ca 6/345 f., Ak 27,1/323.

<sup>233</sup> Mt 20, 1–16; schon das Buch Jona gehört in diesen Zusammenhang.

<sup>234</sup> Vgl. Ca 6/321 f.

<sup>235</sup> Zu nennen wären zu unserer Thematik z. B. die Mainzer Kantianer *F. A. Blau* und *A. J. Dorsch* mit ihrer anonym veröffentlichten Schrift: Beiträge zur Verbesserung des äußeren Gottesdienstes in der kath. Kirche, Bd. I,1 (Frankfurt 1789), vor allem aber *Vitus Anton Winter*, dessen Reformvorstellungen unangefochten eine Fülle Kantscher Motive enthielten (vgl. dazu *J. Steimer*, Liturgiereform in der Aufklärungszeit. Eine Darstellung am Beispiel Vitus Anton Winters [FrbThSt 100] [Frb.Bs.Wn. 1976]).