Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus
Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege
Band: 5 (1911)
Heft: 4

Artikel: Kant und das Christentum
Autor: Ragaz, R.
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-132491

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 21.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Kant und das Christentum.*)

Der Versuch, in einem Vortrag die Stellung Kants zum Christentum zu erörtern, erscheint etwas gewagt. Ein ernstes Bedenken dagegen erwächst aus der Tatsache, daß Kant zwar einer der größten, aber auch einer der schwierigsten Denker ist. Wer sich mit Kant näher einläßt, wird nicht so bald mit ihm fertig. Es kann einem mit ihm gehen, wie dem Wanderer mit einem Gebirge. Von ferne meint er, es mit einem einzelnen, mächtig in die Lüfte ragenden Berge zu tun zu haben, der sich in einem kühnen Ansturme erobern läßt; wenn er aber näher kommt, findet er statt dessen ein ganzes Gebirgssystem vor mit Vorbergen, Tälern, Schluchten und Gipfeln. Nun reizt es ihn aber noch mehr, die höchste Höhe zu erklimmen, um von dort aus einen freien, umfassenden Blick zu gewinnen. Die kantische Philosophie läßt sich wohl mit einer solchen Gebirgswelt vergleichen. Auch da müssen zuerst Vorberge erstiegen werden. Auch da finden sich tiefe Täler und Schluchten. Das sind die Schwierigkeiten der Auslegung, in denen sich einzelne so verirren, daß sie die freie Höhe nicht mehr zu sehen vermögen. Zu einer abschließenden, umfassenden Würdigung Kants zu gelangen, ist eine der schwierigsten Aufgaben. Ich muß bitten, meine Arbeit bloß als einen Versuch zu betrachten. Die erste Anregung dazu hat mir vor einer Reihe von Jahren der Religionsunterricht gegeben. Die Stunde, in der unser Lehrer in seiner klaren, begeisternden Art uns vom kategorischen Imperativ und vom Primat der praktischen Vernunft erzählte und uns mit dem wundervollen Wort vom Sternhimmel über mir und vom Sittengesetz in mir bekannt machte, steht wohl nicht nur mir als eine der schönsten in Erinnerung. Es war ein beglückendes Erlebnis, der Anblick einer neuen, leuchtenden und tiefen Welt. Aehnliches haben seit dem Jahre 1781, in dem die Kritik der reinen Vernunft erschienen ist, viele empfunden und ausgesprochen. Das Erscheinen der Vernunftkritik war ein Ereignis größter Art; die Geistesgeschichte hat nicht viele von gleicher Bedeutung. Eines der schönsten Zeugnisse für die belebende und schöpferische Kraft der Grundgedanken Kants ist ihre Wirkung auf Männer von der geistigen Größe eines Schiller und Fichte. Sie verdankten ihm eine geistige Neugeburt, lösten aber seine Gedanken von der oft trockenen, schwerfälligen Form, in die sie bei ihm gekleidet sind, los und arbeiteten selbständig weiter. So haben wir es bei Kant ebensowenig wie z. B. bei Luther mit einer einzelnen Persönlichkeit zu tun, deren Werk beim Tode abgeschlossen ist und rein historisch gewürdigt werden kann — sondern mit dem Urheber einer durch Jahrhunderte und Jahrtausende reichenden Bewegung. Kant ist so wenig eine tote historische Größe, daß die kommenden Jahrhunderte genug

*) Nach einem Vortrag.

daran zu tun haben werden, seine Gedanken zu Ende zu denken. Wir treiben also keinen für die Gegenwart unfruchtbaren Historismus, wenn wir uns mit Kant beschäftigen. Es macht sich gerade in der Gegenwart eine starke Hinwendung zu Kant geltend. In den letzten Jahren haben hervorragende Vertreter der Ethik und Religionsphilosophie die bleibende Bedeutung Kants anerkannt und gewürdigt, so, um nur die bedeutendsten zu nennen: Paulsen, Eucken, Chamberlain, Kaftan, Tröltsch. Von philosophischer und theologischer Seite ist er als der Philosoph des Protestantismus, als Fortsetzer des Werkes der Reformation gefeiert worden. Von Vertretern der Natur- und Sozialwissenschaft wie der Theologie ist die Losung: „Zurück zu Kant" ausgegeben worden. Das kann nicht so gemeint sein, daß die Entwicklung von mehr als hundert Jahren abgebrochen werden sollte und könnte. Das halten die Männer, die jene Parole ausgegeben, natürlich nicht für möglich und wünschenswert. Sie sind nur überzeugt, daß bei Kant der Weg zu finden ist, der aus der vielfachen geistigen Verwirrung der Gegenwart zur Klarheit führen kann. Wie Kant mit Vorliebe seinen Beruf darin erblickt hat, die Grenzen zwischen den verschiedenen Gebieten der geistigen Tätigkeit genau festzustellen, so hat seine Philosophie die Bedeutung eines Markksteins erlangt, der weithin sichtbar dem Wanderer zur Orientierung dient.

Das große Neue bei Kant, wie vor ihm bei Plato und Descartes, ist die neue Orientierung, der neue Standpunkt der Betrachtung. Aus der Weite der Welt kehrt bei Kant — natürlich nicht nur bei ihm, aber bei ihm am entschiedensten — die Philosophie, kehrt der denkende Mensch zu sich selber zurück. Diese Wendung zum Menschen — wie man das, was sich hier vollzieht, kurz bezeichnen kann — ist überaus bedeutsam und kann nicht genug beachtet werden. Sie ist von grundlegender Bedeutung für jede Betrachtung der ethischen und religiösen Gedanken Kants, die nicht bloß an der Oberfläche haften, sondern in die Tiefe dringen will. Mit dieser Wendung zum Menschen hangen scheinbar sehr verschiedenartige, voneinander abweichende Gedankengänge zusammen. Damit ist auch die Stellung bezeichnet, die Kant in der Entwicklung des christlichen Denkens einnimmt. In der entschiedenen Wendung zum Menschen setzt er das Werk der Reformation fort, gewinnt aber auch über die Reformation hinaus ein überraschendes und noch nicht genug gewürdigtes Verständnis für Gedanken des Evangeliums, die in der Reformation noch nicht recht zur Geltung gekommen waren — so vor allem für den Reichgottesgedanken. Diese Beziehungen Kants zum ursprünglichen Christentum sollen im zweiten Teil der Arbeit genauer dargestellt werden. Von hier aus tritt auch die Bedeutung des Kampfes gegen den Dogmatismus theologischer und naturwissenschaftlicher Art ins rechte Licht. Es ist ein Kampf um den Menschen und um das Göttliche im Menschen — ein Befreiungskampf, der auch fur die Gegenwart von größter Bedeutung ist. Von ihm soll deshalb zunächst die Rede sein. Die

bloße Wendung zum Menschen für sich allein wäre nichts Großes und Neues gewesen — sie wurde groß und wertvoll erst dadurch, daß Kant die Vorstellung vom Menschen ungemein vertieft hat. Man darf wohl sagen, daß keiner seiner großen Zeitgenossen, die ja mit ihm diese Wendung vollzogen, in der Erfassung des wahrhaft Menschlichen so in die Tiefe ging wie er. Er fand das wahre Wesen des Menschen, das, was den Menschen erst eigentlich zum Menschen macht, nicht in der Intelligenz und mag sie noch so hervorragend sein, und auch nicht in der künstlerischen Begabung und mag sie noch so glänzend erscheinen, sondern erst im sittlichen Fühlen und Handeln. Im Sittengesetz, wie es unbedingt gebietend dem Innern des Menschen sich kundgibt, erscheint der wahre Sinn des Menschenlebens und der Wirklichkeit. Hier findet der Mensch sich selber und Gott. Religion und Sittlichkeit schließen einen innigen, unauflöslichen Bund. Der Gottesglaube ruht sicher auf dem Felsengrund der sittlichen Erfahrung, und das sittliche Streben erhält Mut und Zuversicht durch den Ausblick in eine höhere Welt. Kant läßt den, der ihm folgt und sich nicht durch das Schlagwort von Kants „eng moralistischem Standpunkt" abschrecken läßt, in eine Welt hinein schauen, die noch weit größer und herrlicher ist als die, welche Kopernikus, Kepler und Newton dem staunenden Blick gezeigt hatten. Es ist die Welt der Tat und der Freiheit, die Welt, die im ursprünglichen Christentum erschienen ist. Es ist nicht eine fertige und abgeschlossene Welt, sie muß werden und wachsen. Sie wird aber von zwei Seiten in der freien Entfaltung gehindert und in ihrer Eigenart und selbständigen Existenz bedroht: durch den theologischen Dogmatismus und Intellektualismus auf der einen und durch die mechanistische und oberflächlich monistische Naturphilosophie auf der andern Seite. Gegen diese Mächte hat nun Kant so entschieden, wie keiner vor ihm, gekämpft. Er mußte eine alte, in ihrer Art ehrwürdige und imponierende Welt zerschlagen, um der neuen freien Raum zur Entfaltung zu verschaffen. Es ist bekannt, wie er durch seine scharfe und tiefeindringende Kritik der Gottesbeweise in der Dialektik der reinen Vernunft das stolze und scheinbar so sicher gegründete Gebäude der dogmatischen Metaphysik zum Einsturz gebracht hat: die ganze Tragweite dieser Tat wird sicher noch zu wenig gewürdigt. Am stärksten scheint man ihre Bedeutung dort zu spüren, wo man trotz Kant das alte stolze Gebäude nicht verlassen will. Den katholischen Dogmatikern erscheint Kant als der große Zerstörer aller Wahrheit und Autorität; als der pietätlose, nichts verschonende Skeptiker. Wie groß hier der Respekt vor Kant ist, beweist besonders deutlich ein Schreiben Leos XIII. an den französischen Klerus. Diese Enzyklika ist, wie die „Kantstudien" mit Recht sagen, nichts mehr und nichts weniger als eine offizielle Warnung des Papstes vor der Kantischen Philosophie, die als „scepticisme doctrinal, d'importation étrangère et d'origine protestante" bezeichnet wird. Die Abneigung wird hier zum Haß, der sogar vor persönlicher Verunglimpfung Kants sich nicht

scheut. In Wirklichkeit hat Kant den Skeptizismus so entschieden zurückgewiesen, wie den Dogmatismus. Aber allerdings mit dem Herrschaftsanspruch eines Systems, das die Wahrheit wie eine gegebene fertige Sache an die Menschen heranbringt und die unterwürfige, vorbehaltlose Annahme zur Bedingung der Seligkeit macht, ist es bei ihm vorbei. Die Wahrheit ist nicht mehr so leicht und bequem zu haben. Hier heißt es: „Nur dem Ernst, den keine Mühe bleichet, rauscht der Wahrheit tief versteckter Born." So handelt es sich hier, wie Eucken in seinem schönen Vortrag „Thomas von Aquino und Kant" ausgeführt hat, wirklich um den Gegensatz zweier Welten: dort eine fertige, in ihrer Abgeschlossenheit imponierende Welt, zu der man sich einfach in gläubigem Gehorsam in Beziehung zu setzen hat, hier eine nur in schweren persönlichen Enscheidungen und Kämpfen, in heißer Mühe und Arbeit wirklich werdende Welt. Was die Katholiken Zerstörung nennen, müssen wir als Befreiung empfinden. Kant, der Philosoph, hat das Christentum aus der Verbindung mit einer Philosophie befreien helfen, die unter ganz anderen geistigen Voraussetzungen entstanden, seinem innersten Wesen, seiner seelischen Tiefe wenig entsprach und seine ursprüngliche, weltumgestaltende Triebkraft hemmte.

Diese Befreiung kam zunächst dem Gottesglauben zugute. Der Gott der alten Dogmatik war weniger der schöpferische, weltumgestaltende Wille der Propheten und der Vatergott Jesu, als der Gott der griechischen Philosophie und zwar zum Teil der „erste Beweger" des Aristoteles, zum Teil auch das in weite transzendentale Höhen und Fernen hinausgerückte „reine Sein" der Neuplatoniker. So sehr bei der Aufzählung und Bestimmung der verschiedenen Eigenschaften Gottes das Bestreben wirksam war, Gott zu ehren, so sicher ist, daß diese Unterscheidungen und Definitionen wenig geeignet sind, Liebe und Vertrauen zu wecken. Der Gedanke, daß in Jesus Gott den Menschen nahe gekommen sei, wurde allerdings in dem Dogma der Gottmenschheit festgehalten, aber das Ereignis wurde allzusehr als ein einmaliges Faktum betrachtet und von der übrigen Geschichte abgetrennt. Zudem war bei der Ausprägung des Gedankens im Dogma der Intellektualismus zu stark beteiligt. Man raubte dem, was man als das höchste Wunder und Geheimnis bezeichnete, selbst den Geheimnischarakter, indem man es mit den Mitteln des Verstandes ganz genau beschrieb.

In Luthers und Melanchtons Schriften ist die entscheidende Wendung im Prinzip vollzogen. Luther spricht es aus, daß wir darauf verzichten müssen, in die Tiefen der Gottheit einzudringen, daß, was Gott an sich sei, uns nicht zu kümmern brauche und wir uns an den Gott halten sollen, der in Jesus sich uns zugewendet hat. Der entscheidende Gedanke, daß der Glaube nicht eine, wenn schon höhere Art von Wissen sei, sondern etwas vom Wissen Grundverschiedenes, nämlich Vertrauen und Herzensüberzeugung, Leben in und mit Gott, ist in der Reformation deutlich genug ausgesprochen worden; so be-

sonders schön von Zwingli in den Worten: «Fidem habere idem est ac deum habere, Sich frei an Gott lassen und Gott in sich leben, walten, Alles sein lassen.“ Das intellektualistische Vorurteil ist aber ungeheuer stark; immer noch erscheint, und zwar nicht bloß in der katholischen Kirche, der großen Mehrheit der Glaube als eine Art Wissen, den Einen als ein heiliges, unantastbares, den andern als ein sehr unsicheres. Wie wenig ist noch der Gedanke, daß der Glaube eine dem Wissen an Sicherheit nicht nachstehende, sondern weit überlegene Ueberzeugung ist, ins allgemeine Bewußtsein übergegangen!

Kant ist einer der entschiedensten Bekämpfer des intellektualistischen Wahns und Hochmuts. Es gewährt ihm sichtlich eine große Genugtuung, es immer wieder zu sagen, der einfache Mann stehe der Wahrheit ebenso nahe, ja näher, als der Gelehrte, der sich im Besitz aller Erkenntnis wähnt. Seine religions-philosophischen Versuche, so schwierig sie erscheinen, „machen doch ganz den Anwalt der schlichtesten Laienreligion und ihrer Ueberzeugung“ (R. Otto).

Kant ist natürlich nicht der Erste, der in dieser Richtung tätig gewesen ist. Starke religiöse Bewegungen, wie der englische Independentismus und der deutsche Pietismus, mit dem ja auch Kant durch im Elternhaus empfangene Eindrücke geistig zusammenhängt, haben da der Philosophie vorgearbeitet. Auch die Aufklärung war nicht so trocken rationalistisch, wie man sich häufig denkt. Dem Deismus und der Aufklärung war gemeinsam das Drängen auf das Einfache, Unmittelbare, auch dem gemeinen Mann Verständliche. Mit besonderer Klarheit und Kraft hat es dann Rousseau, dem Kant viel verdankt, verkündet, daß der Wert des Menschen nicht in der Verstandesbildung, sondern im einfachen sittlichen Fühlen und Tun bestehe. Bei aller Anerkennung dieser Vorarbeit bleibt doch noch bedeutsam genug, was Kant für die Klarlegung des Problems, das mit den Worten Glauben und Wissen kurz bezeichnet ist, getan hat. Sein Bekenntnis: „Ich mußte also das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen“, ist um so wertvoller, weil Kant bekanntlich keineswegs ein Verächter von Kunst und Wissenschaft war, sondern mit aller Kraft daran arbeitete, die Möglichkeit einer sicheren, allgemein giltigen Erkenntnis darzutun. Die erste der drei Fragen, deren Beantwortung er sich zum Ziel setzte, hieß: Was kann ich wissen? Er kämpfte nur gegen die falsche Schätzung des Wissens, die die Menschen treibt, die höchsten Werte mit den Mitteln der Wissenschaft sicher begründen zu wollen und sie gerade dadurch dem Skeptizismus und dem Unglauben preiszugeben. Daß in den Gottesbeweisen, besonders in dem anthropologischen und physikotheologischen, ein Wahrheitsmoment liegt, wird von Kant nicht bestritten. Die spekulative Vernunft kann auf den Begriff eines Urwesens, in dem die Einheit der Wirklichkeit gesetzt, in dem die Dinge zur Möglichkeit der Wechselwirkung verbunden sind, nicht verzichten. Es ist ein unausrottbarer Trieb der Vernunft, aus der Reihe des Bedingten und Zufälligen hinaus zum Unbedingten

und Notwendigen zu kommen. Was aber für die theoretische Vernunft eine abstrakte Idee ohne realen Inhalt bleibt, das tritt in der praktischen Vernunft, im unbedingt gebietenden Sittengesetz unmittelbar ins Menschenleben herein. Kant weist besonders klar und schön in der Kritik der Urteilskraft nach, daß ein zureichender, unsere tiefsten, praktischen Bedürfnisse befriedigender Gottesbegriff aus der Natur und aus dem Nachdenken über die Natur nicht gewonnen werden kann. Ein aus der Natur erschlossener Gott behalte immer etwas Naturhaftes; die Betrachtung der Zweckmäßigkeit der Natur führe nur zu der Annahme einer technischen Intelligenz von großer Vollkommenheit, aber nicht zu einem allmächtigen, allweisen und allgütigen Gott. Dieser Gedanke könne nur von der Ethik aus gewonnen werden. So bezeichnet denn Kant seine Theologie mit großem Nachdruck als Ethikotheologie, zu der die Physikotheologie nur eine Vorstufe bildet. Wir müssen es wagen, Gott vom Menschen aus zu denken; müssen es, da wir mit unserem Denken nie aus der Menschenart herauskommen.

„Die Idee eines moralischen Weltherrschers ist eine Aufgabe für unsere praktische Vernunft. Es liegt uns nicht sowohl daran, zu wissen was Gott an sich selbst (seine Natur) sei, sondern was er für uns als moralisches Wesen sei, wiewohl wir zum Behufe dieser Beziehung die göttliche Naturbeschaffenheit so denken und annehmen müssen, als es zu diesem Verhältnisse in der ganzen zur Ausführung seines Willens erforderlichen Vollkommenheit nötig ist (z. B. als eines unveränderlichen, allwissenden, allmächtigen u. s. f. Wesens) und ohne diese Beziehung nichts an ihm erkennen können."

Wir kennen Gott, der für den Theismus Kants überweltlich ist, nur als den Schöpfer, Richter und Vater und also immer in seiner Beziehung zu der Welt und uns. Die Gefahr des Anthropomorphismus brauchen wir nicht zu scheuen, wenn wir uns nur bewußt bleiben, daß alle unsere Aussagen über Gott symbolisch sind. Wir dürfen es auch wagen, Gott im Menschen zu suchen, denn auch Jesus hat es getan, er hat so entschieden wie niemand Gott vom Menschen aus gedacht und das Gottesbild mit wahrhaft menschlichen und dadurch vertrauenerweckenden Zügen ausgestattet, ohne ihm damit etwas von seiner überweltlichen Hoheit zu nehmen. Im deutschen Idealismus steigt der Glaube, daß das wahrhaft Menschliche auch das Göttliche sei, daß Gott nicht in der Weite der Welt, sondern in der Tiefe des eigenen Herzens gefunden wird, wieder klar und leuchtend empor. *)

Diese Schilderhebung des Menschen erfolgt nicht nur im Widerspruch gegen das Dogma von der Erbärmlichkeit des Menschen, sondern auch im Kampf gegen die Verkleinerung des Menschen durch die mechanistische Naturphilosophie. Durch die Zertrümmerung des geozentrischen Systems war die Erde aus dem Mittelpunkt der

*) Wie groß Kant vom Menschen denkt, beweist besonders schön sein Ausspruch: „Die größte Angelegenheit des Menschen ist, zu wissen, was man sein muß, um Mensch zu sein."

Welt gerückt und zu einem winzigen Gliede einer ungeheuren Körperwelt geworden. Von daher drohte dem religiösen Denken und Empfinden zunächst eine große Gefahr, denn das vom Gesetz der Kausalität beherrschte System, in seiner starren Geschlossenheit, ließ für die größten Hoffnungen des Menschen wenig Raum. Wir unterschätzen doch wohl gelegentlich die Größe der Krisis, in die der christliche Glaube durch die Zertrümmerung des alten Weltbildes geraten ist. Der Glaube war zu innig mit diesem alten Weltbild verbunden, hatte zu lange in ihm sich heimisch gefühlt, als daß er dessen Zertrümmerung leicht und rasch hätte überwinden können. Die Erschütterung ist noch deutlich genug zu spüren. Naumanns Meisterhand hat in den „Briefen über die Religion" ergreifend geschildert, wie durch das Zerbrechen der alten Stützen die religiösen Gefühle vielfach heimatlos geworden sind. Im Grunde ist ja diese Krisis gewiß nur heilsam; es war nicht gut, daß das Christentum fast unzertrennlich mit einem fertigen ruhenden System verbunden worden war, während doch seine innerste Triebkraft der Glaube an eine neue, werdende Welt ist. Wenn wir aber auch wissen und fühlen, daß das Weltbild, das uns die neuere Astronomie zeigt, nicht nur räumlich größer ist als das alte, so dürfen wir nicht vergessen, wie sehr unser Volk noch in der alten Welt lebt, wie wenig es noch die Tat des Kopernikus innerlich verarbeitet hat. Wenn wir an die vielen schwächlichen Versuche, Glaube und Naturwissenschaft zu versöhnen, denken, dann muß uns umso großartiger erscheinen, was jene Männer au der Wende des 18. und 19. Jahrhunderts geleistet haben. Es gehört zum Größten und Erhebendsten in der Geschichte, wie damals, als die mechanistische Welterklärung zu triumphieren schien, im deutschen Idealismus der Glaube an den Menschengeist und seine Kraft und ewige Bestimmung machtvoll und siegesgewiß emporstieg. Das war auch ein Ostern, eine Auferstehung. Schon die Philosophie des Leibnitz war ein großartiger und auch in hohem Maße gelungener und bleibend wertvoller Versuch, das Individuelle gegenüber dem alles verschlingenden Allgemeinen, die teleologische Naturauffassung neben und über der mechanistischen zu behaupten; doch blieb der Mensch bei ihm noch zu sehr Spiegelbild des Makrokosmos und seine Theodicee war zur sehr eine Rechtfertigung der bestehenden Welt. Bei Kant kam es zu einer Umwertung aller Werte, wie man sie sich radikaler kaum denken kann und deren Tragweite einem erst nach und nach bewußt wird. Aus einem Glied in der Kette der Naturerscheinungen wird hier der Mensch Gesetzgeber der Natur. Ohne die ordnende und zusammenfassende Tätigkeit des Verstandes wäre die Natur ein bloßes Chaos. Das Bekanntwerden mit der Erkenntnistheorie Kants, mit dem Gedanken der Apriorität des Raumes und der Zeit und der logischen Kategorien bedeutet ein Ereignis im Leben des denkenden Menschen. Kürzlich hat Apel in seinem Gespräch zwischen einem Philosophen und einem Laien trefflich dargestellt, wie einer durch Kant vom Häckelschen Materialismus und

Monismus kuriert wird. Freilich scheint Kant bei näherem Zusehen mit der linken Hand wieder zu nehmen, was er mit der rechten gibt, indem er mit der größten Schärfe nachweist, daß wir mit unseren Begriffen auf die Erscheinungswelt beschränkt bleiben und uns in unentwirrbare Widersprüche verwickeln, wenn wir darüber hinaus wollen. Man kann die Geschlossenheit des Kausalzusammenhanges nicht stärker betonen, als es bei ihm geschieht. Seine Größe besteht gerade auch in dem tiefen Respekt vor der Wirklichkeit, die ihn jeden oberflächlichen Monismus, sei er materialistischer, sei er idealistischer Art, abweisen ließ. Der tiefste Denker der neueren Zeit ist entschlossener Dualist, wie der tiefste des Altertums — Plato. Das Christentum braucht sich also seiner „dualistischen Tendenzen", die ihm noch vor kurzem bei uns zum Vorwurf gemacht worden sind, nicht zu schämen — es befindet sich zum mindesten in guter Gesellschaft. Kant unterscheidet, wie schon erwähnt worden ist, mit dem Christentum zwei Welten, aber der Unterschied zwischen ihm und der Dogmatik ist, daß dort der Mensch sich zu der höheren Welt doch mehr äußerlich in Beziehung zu setzen hat, während hier die höhere Welt nicht ohne die Mitarbeit des Menschen zustande kommt. Der Mensch erhält so eine gewaltige Aufgabe und in der Arbeit an ihr gewinnt er erst Würde und Wert. Wenn Kant so groß vom Menschen denkt und redet, so hat er dabei nicht den empirisch-sinnlichen Menschen im Auge, nicht jedes beliebige Individuum, das auf der Gasse herumläuft, sondern den Menschen als Vernunftwesen, als Glied einer höheren, naturüberlegenen Ordnung, nicht den Menschen, wie er gewöhnlich ist, sondern wie er werden soll.

In der näheren Darstellung der sittlichen Bestimmung und Aufgabe tritt nun dieser Zusammenhang der Gedankenwelt Kants mit der des Evangeliums noch deutlicher hervor. Die ethischen Grundgedanken Kants sind so bekannt, daß ich nicht ausführlich zu werden brauche. Es ist oft nachgewiesen worden, wie nahe die Ethik Kants der des Evangeliums verwandt ist. So sagt darüber Eucken in den Lebensanschauungen großer Denker: „Die unvergleichliche Ueberlegenheit der moralischen Werte, wie sie in anderem Zusammenhang Plato und Jesus vertreten hatten, sie gelangt hier auf dem Boden und in der Sprache der Neuzeit zu einem in seiner Schlichtheit mächtigen Ausdruck. Dem ursprünglichen Christentum steht Kant in solcher Grundempfindung näher als irgend ein anderer Denker der Neuzeit, namentlich auch näher als die, welche sich um eine Versöhnung des christlichen Dogmas mit der neueren Spekulation bemühten."

In welchem Glanze leuchtet die sittliche Bestimmung in den folgenden Worten Kants:

„Es ist überall nichts in der Welt, ja auch außerhalb der Welt selber zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, als allein ein guter Wille." „Alles Gute, das nicht auf rein moralische Gesinnung gepfropft ist, ist nichts als Schein und schimmerndes Elend." „Die Ehrwürdigkeit der Pflicht hat nichts mit dem Lebensgenuß zu schaffen, sie hat ihr eigenes Gesetz und auch ihr eigentümliches Gericht, und wenn man auch beide

noch so sehr zusammenschütteln wollte, um sie vermischt gleichsam als Arzneimittel der kranken Seele zuzureichen, so scheiden sie sich doch alsbald von selbst."

Man kann es, wenn man nur diese Worte hört, in denen eine so hohe und reine Auffassung der sittlichen Aufgabe, ein so tiefes Gefühl für die Majestät der Pflicht und eine so „grenzenlose Hochachtung des reinen, von allem Vorteil entblößten moralischen Gesetzes" zum Ausdruck kommt, fast nicht begreifen, wie da jemand noch behaupten kann, Kant predige einen schrankenlosen, keine Autorität anerkennenden Subjektivismus. Wenn die Behauptung, auf protestantischem Boden gebe es keine Autorität, überhaupt einer Widerlegung wert wäre, so könnte man keine bessere finden als Kants Ethik. Hier ist Autorität und Freiheit in fast einzigartiger Weise vereinigt. Hier ist jede Selbstüberhebung ausgeschlossen. Wer auf die Stimme hört, die im kategorischen Imperativ zu ihm spricht, und tun will, was sie ihn heißt, der muß mit der falschen Selbstliebe brechen — aber in diesem Bruch findet er erst sich selbst, sein wahrstes tiefstes Wesen, gewinnt er Würde und Wert — wird er zur Persönlichkeit. Die Moral tritt hier nicht als äußerliche Satzung an den Menschen heran, sondern sie entspringt dem eigenen Innern, sie ist das Gesetz unseres eigensten Wesens. Auf die Frage, welches denn der Ursprung des Pflichtgebotes sei, das so gewaltig zum Menschen spreche, antwortet Kant:

„Es kann nichts Minderes sein, als was den Menschen über sich selbst (als einen Teil der Sinnenwelt) erhebt, was ihn an eine Ordnung der Dinge knüpft, die nur der Verstand denken kann. Es ist nichts anderes als die Persönlichkeit, das ist die Freiheit und Unabhängigkeit von dem Mechanismus der ganzen Natur."

Man hört aus den Ausführungen Kants über die Freiheit, die sicher zum Großartigsten und Tiefsinnigsten gehören, was je geschrieben worden ist, das Wort Luthers klingen: „Ein Christenmensch ist ein freier Herr aller Dinge und Niemandem untertan." Näher auf die Kantische Freiheitslehre einzugehen, ist hier nicht möglich, das wäre eine Aufgabe für sich, eine sehr schwierige aber dankbare Aufgabe. Die Freiheit unwiderleglich zu beweisen, ist natürlich auch Kant nicht gelungen. Sie scheint ihm im Grunde eines solchen Beweises auch nicht bedürftig. Sie ist ihm mit der unbestreitbaren, nicht zu leugnenden Tatsache des Pflicht- und Verantwortlichkeitsgefühls gegeben. Wie käme der Mensch dazu, auf eine Stimme zu hören, der zu folgen er doch keine Kraft hat, wenn er bloß ein Glied des Naturzusammenhanges ist? Wie sollte er dazu kommen, Reue über seine Taten zu empfinden und sich Vorwürfe zu machen, wenn er unfähig ist, von sich aus ein Neues zu beginnen? Ohne Freiheit ist für Kant keine Sittlichkeit denkbar. Sie bildet eine, wenn nicht geradezu die Grundvoraussetzung seines Denkens, den archimedischen Punkt, von dem aus die Welt des mechanisch ablaufenden Naturgeschehens aus den Angeln gehoben und eine Welt des schöpferischen Geistes, eine Welt der Tat gegründet wird. So ist ihm die Freiheit im letzten Grunde ein hohes, dem Verstand unerfaßliches Wunder, von dem er mit tiefer Ehrfurcht

spricht. Es ist gewiß auch für die, welche Kant hier nicht folgen wollen, bedeutsam, daß ein Denker wie er kein größeres Anliegen hat, als dies, die Freiheit zu retten. Der Determinismus erscheint leicht als die tiefsinnigere Auffassung, namentlich auch im Hinblick auf die großen religiösen Persönlichkeiten, die fast alle Deterministen waren. Aber im Grunde wird zwischen ihnen und Kant kein unversöhnlicher Widerspruch sein. Sie haben auf ihre Art doch auch das im Auge gehabt, worauf es Kant ankam, die Möglichkeit eines naturüberlegenen persönlichen Lebens. In seiner Freiheitslehre dürfen wir wohl ein Echo des Evangeliums von der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes hören. Die Freiheit ist vielleicht doch das Größte und Tiefste, was gedacht werden kann und Gott auch besonders darin über alles menschliche Verstehen groß, daß er die Menschen nicht zum Guten zwingt. Indem die Freiheit bei Kant nur in der Hingabe an eine höhere Welt zu stande kommt, ist sie im tiefsten Grunde auch Feiheit in Gott. Seine Ethik stammt aus demselben Geiste wie das herrliche Goethewort: „Gehorsam fühlt' ich meine Seele am schönsten frei."

Im engsten Zusammenhang mit der Freiheit erscheint bei Kant, wie wir oben gesehen haben, der Persönlichkeitsgedanke. Er findet nur eine kurze, aber sehr tiefe Begründung in der Forderung, daß der Mensch nie bloß als Mittel (Sache), sondern stets als Zweck betrachtet und behandelt werden soll. In dieser Forderung trifft der Individualismus mit dem Sozialismus zusammen, hier ist der tiefste gemeinsame Ursprung des Großen und Berechtigten in diesen beiden größten Bewegungen der Gegenwart. Es ist überraschend, wie bei einem der bedeutendsten Vertreter des modernen Individualismus, nämlich bei Ibsen, die Forderung, daß kein Mensch als Sache behandelt werden dürfe, in fast wörtlicher Uebereinstimmung mit Kant immer wieder erhoben wird. Wer aber für sich das Recht in Anspruch nimmt, als vollwertige Persönlichkeit behandelt zu werden, und in Freiheit sich dazu entfalten zu dürfen, der muß auch Verständnis dafür haben und mehr als Verständnis, wenn ein großer Teil der Menschheit sich dagegen wehrt, sich und seine Arbeitskraft als Sache behandeln zu lassen, mit der man nach Gutdünken und Belieben verfahren kann. Es fehlt denn auch auf sozialistischer Seite nicht an Versuchen, in der Begründung des Sozialismus auf Kant zurückzugehen. Ohne den hohen Wert der materialistischen Geschichtsauffassung bestreiten zu wollen, muß man sagen, daß die Geschichtsauffassung Kants dem tiefsten Sinn der sozialen Bewegung gerechter wird. Das Ziel der Geschichte ist nach Kant ein Reich freier Persönlichkeiten. Der Gedanke Fichtes, daß der Zweck der Welt sei, dem Willen Stoff zur Betätigung zu geben, findet sich im Keime auch schon bei Kant. So wenig er von einem Monismus wissen will, der alle Gegensätze eilfertig verwischt, so unentbehrlich ist ihm der Gedanke, daß Natur und Geist nicht auseinanderfallen, sondern daß die Natur schließlich dem Geiste dienen muß.

„Es kann also der Moral nicht gleichgültig sein, ob sie sich den Begriff von einem Endzweck aller Dinge mache oder nicht, weil dadurch allein der Verbindung der Zweckmäßigkeit der Freiheit mit der Zweckmäßigkeit der Natur, deren wir gar nicht entbehren können, objektiv praktische Realität verschafft werden kann."

So kräftig ferner das Verlangen nach Glück als Motiv des sittlichen Strebens abgelehnt wird, so entschieden wird die tiefe Berechtigung des Glückverlangens anerkannt. Man erblickt vielfach einen Mangel an Konsequenz darin, daß Kant in der Begründung des Gottesglaubens der Glückseligkeit einen so großen Raum gewährt habe. Das sei ein Rückfall in den so schroff bekämpften Eudämonismus. Ich finde, das ist eine sehr berechtigte Inkonsequenz. Kant hat recht daran getan, daß er nicht im Interesse der Geschlossenheit seines Systems einem der tiefsten Triebe des Menschenherzens Gewalt angetan hat. In der natürlichen Ordnung der Dinge fallen oft Tüchtigkeit und Glück auseinander — es fehlt ein sicherer Zusammenhang zwischen Tugend und Glückseligkeit. Wir könnten aber nicht mit ganzer Hingebung für das Gute wirken, wenn es keine Macht über die Wirklichkeit hätte; aus der Idee des Guten erwächst notwendig die Forderung einer sittlichen Weltordnung und damit eines allmächtigen, sittlichen Wesens, wie aus der Tatsache, daß in diesem Leben das sittliche Ideal nicht erreicht wird, die Gewißheit der Unerreichbarkeit des Ziels aber das sittliche Streben lähmen würde, die Forderung der Unsterblichkeit der Seele sich organisch ergibt. R. Ragaz (Ilanz).

(Schluß folgt.)

Die soziale Bedeutung des Kreuzes Christi.*)

I.

Das Kreuz Christi ist das Symbol der heiligen Liebe. Ein erhabeneres Beispiel dieser Liebe als dasjenige, das wir in der freiwilligen Selbstaufopferung Jesu vor Augen haben, weist die Weltgeschichte nicht auf.

Paulus beschreibt die Gesinnung Jesu Christi mit den Worten: „Welcher, ob er wohl in göttlicher Gestalt war, hielt er es nicht für einen Raub, Gott gleich sein, sondern äußerte sich selbst und nahm Knechtsgestalt an, ward gleichwie ein anderer Mensch und an Gebärden als ein Mensch erfunden; erniedrigte sich selbst und ward gehorsam bis zum Tode, ja zum Tode am Kreuz" (Phil. 2, 6—8). Und an einem andern Ort sagt derselbe Apostel: „Ihr wisset die Gnade unsers Herrn Jesu Christi, daß, ob er wohl reich ist, ward er doch arm um euretwillen, auf daß ihr durch seine Armut reich würdet" (2. Kor. 8, 9). Gethsemane und Golgatha zeigen uns, daß Jesus willig war, sich selbst

*) Der Artikel wird unsern Lesern auch dadurch besonders interessant sein, daß der Verfasser Prediger einer Methodistengemeinde ist.