

Philosophische Bibliothek

Immanuel Kant

Die Religion innerhalb der
Grenzen der bloßen Vernunft

Meiner



IMMANUEL KANT

Die Religion
innerhalb der Grenzen der
bloßen Vernunft

Mit einer Einleitung und Anmerkungen
herausgegeben von
Bettina Stangneth

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://portal.dnb.de> abrufbar.
ISBN 978-3-7873-3314-1 · ISBN eBook: 978-3-7873-3317-2

2., durchgesehene Auflage 2017

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 2003. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten. Satz: H & G Herstellung, Hamburg. Druck und Bindung: Hubert & Co., Göttingen. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany. *www.meiner.de*

Inhalt

»Kants schädliche Schriften«. Eine Einleitung	IX
Woellner und das »Religionsedikt«	XVII
Die Immediate Examinations-Kommission	XXX
Kant und die Zensoren.	XXXIV
Kant und Woellner	XLI
Regentenwillkür, Rechtswege und Öffentlichkeit	LIII
Zugänge zur »Religion«	LIX
Zur Textgeschichte	LXI
A. Die bisherigen Ausgaben	LXI
B. Rezensionen und frühe Reaktionen	LXV
C. Zu dieser Edition	LXXIII

IMMANUEL KANT

Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft

Vorrede zur ersten Auflage (1793)	3
Vorrede zur zweiten Auflage (1794)	14
Inhalt	17
ERSTES STÜCK	19
Von der <i>Einwohnung des bösen Prinzips</i> neben dem guten: oder <i>über das radikale Böse</i> in der menschlichen Natur	21
Anmerkung	25

I. Von der ursprünglichen Anlage zum Guten in der menschlichen Natur	30
II. Von dem Hange zum Bösen in der menschlichen Natur	34
III. Der Mensch ist von Natur böse	39
IV. Vom Ursprunge des Bösen in der menschlichen Natur	49
Allgemeine Anmerkung [Von Gnadenwirkungen]	57
ZWEITES STÜCK	71
Von dem Kampf des guten Prinzips, mit dem bösen, um die Herrschaft über den Menschen	73
<i>Erster Abschnitt</i>	
Vom Rechtsanspruche des guten Prinzips auf die Herrschaft über den Menschen	77
a) Personifizierte Idee des guten Prinzips	77
b) Objektive Realität dieser Idee	80
c) Schwierigkeiten gegen die Realität dieser Idee und Auflösung derselben	86
<i>Zweiter Abschnitt</i>	
Von dem Rechtsanspruche des bösen Prinzips auf die Herrschaft über den Menschen und dem Kampf beider Prinzipien mit einander	103
Allgemeine Anmerkung [Von Wundern]	111
DRITTES STÜCK	121
Der Sieg des guten Prinzips über das böse und die Gründung eines Reichs Gottes auf Erden	123

Erste Abteilung

Philosophische Vorstellung des Sieges des guten Prinzips unter Gründung eines Reichs Gottes auf Erden	126
I. Von dem ethischen Naturzustande	126
II. Der Mensch soll aus dem ethischen Naturzustande herausgehen, um ein Glied eines ethischen gemeinen Wesens zu werden	128
III. Der Begriff eines ethischen gemeinen Wesens ist der Begriff von einem <i>Völke Gottes</i> unter ethischen Gesetzen	130
IV. Die Idee eines Volks Gottes ist (unter menschlicher Veranstaltung) nicht anders als in der Form einer Kirche auszuführen	133
V. Die Konstitution einer jeden Kirche geht allemal von irgend einem historischen (Offenbarungs-) Glauben aus, den man den Kirchenglauben nennen kann, und dieser wird am besten auf eine heilige Schrift gegründet	137
VI. Der Kirchenglaube hat zu seinem höchsten Ausleger den reinen Religionsglauben	147
VII. Der allmähliche Übergang des Kirchenglaubens zur Alleinherrschaft des reinen Religionsglaubens ist die Annäherung des Reichs Gottes	154

Zweite Abteilung

<i>Historische Vorstellung</i> der allmählichen Gründung der Herrschaft des guten Prinzips auf Erden	167
Allgemeine Anmerkung [Von Geheimnissen]	187

VIERTES STÜCK	201
Vom Dienst und Afterdienst unter der Herrschaft des guten Prinzips, oder: Von Religion und Pfaffentum	203
<i>Erster Teil</i>	
<i>Vom Dienst Gottes in einer Religion überhaupt</i>	206
Erster Abschnitt	
Die christliche Religion <i>als natürliche</i> Religion	211
Zweiter Abschnitt	
Die christliche Religion <i>als gelehrte</i> Religion	219
<i>Zweiter Teil</i>	
Vom Afterdienst Gottes in einer statutarischen Religion	226
§ 1 Vom allgemeinen subjektiven Grunde des Religionswahnes	227
§ 2 Das dem Religionswahne entgegengesetzte moralische Prinzip der Religion	230
§ 3 Vom Pfaffentum als einem Regiment im Afterdienst des guten Prinzips	236
§ 4 Vom Leitfaden des Gewissens in Glaubenssachen	250
Allgemeine Anmerkung [Von Gnadenmitteln]	258
 Anmerkungen des Herausgebers	 275
Bibelstellenregister	305
Personenregister	321
Sachregister	325

»Kants schädliche Schriften«.

Eine Einleitung

Skandalschriften teilen mit sogenannten Schlagworten das Schicksal einer eher launisch zu nennenden Rezeption: Sind sie zunächst in aller Munde und erscheinen in entsprechender hoher Auflage, kommen sie ebenso schnell in den Ruf, »altmodisch« zu sein und das aus genau demselben Grunde, der sie anfangs zu populär machte. Eben die zunächst so unterhaltsamen ironischen Anspielungen, polemischen Literaturhinweise und so manche Replik auf das allgemeine Gerede, die ihre erste Attraktivität in der breiten Öffentlichkeit ausgemacht hatten, verlieren schnell an Reiz. Wer interessiert sich noch für die Spötteleien über einen König und seine Vorliebe für Geisterseher, kruden Aberglauben und dunkelste Schwärmerei, wenn der König längst tot ist oder für bissige Seitenhiebe auf Zensoren und eine Zensurpraxis, die der Vergangenheit angehört? Es dauert nicht lang, und genau die Schrift, die immer noch mit dem Etikett »skandalös« behaftet ist, beginnt die Leser folgender Generationen zu enttäuschen, weil eben aus ihren Augen jedes Moment des Skandalösen fehlt: Bekanntes ist weder neu noch sensationell.

Genau diese Entwicklung mit all ihren Folgen für die Einschätzung der Schrift läßt sich in der Rezeption der *Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* gründlich studieren: Die Rezeption begann zunächst mit heftigem Geschrei, das Kant auf seine nüchterne Art mit dem Satz »Ich gebe viel Anlaß zu reden« umschrieb.¹ Das kann nun auch gar nicht verwundern, denn ein Text von Kant zum Thema Religion wurde seit der Verschärfung der Religionspolitik neugierig erwartet. Die Öffentlichkeit erwartete sich viel von der Stellungnahme des

¹ Vorarbeiten zur *Religion*, AA, XXIII, 103.

Philosophen aus Königsberg in einer erbittert geführten Debatte über Christentum und Naturalismus, staatliche Reglementierung und Meinungsfreiheit, in der sich die Diskussion über gesellschaftliche Umwälzungen wie in einem Brennglas bündelte. Man hatte sogar versehentlich eine anonym erschienene Schrift Fichtes schon für das neue Kantbuch gehalten.² Unter den philosophisch Interessierten hatte Kant seinerseits große Erwartungen auf sein nächstes großes Werk nach den *Kritiken* geweckt, endet doch die Vorrede der *Kritik der Urteilskraft* 1790 mit dem berühmten Versprechen, nun nach dem Abschluß des Kritischen Geschäfts »ungesäumt zum doktrinalen [zu] schreiten« (BX [V,170]³). Was würde, ja was könnte überhaupt noch kommen nach den *Kritiken*, die das Philosophieverständnis so gründlich verändert hatten? Und wie kam man überhaupt aus der Kritischen Philosophie zu einer doktrinalen? In dem vielzitierten Brief an C. F. Stäudlin charakterisiert Kant kurz nach dem Erscheinen der Schrift ausdrücklich die *Religion* selbst als nächsten Schritt seiner Gesamtentwürfs: »Mein schon seit geraumer Zeit gemachter Plan der mir obliegenden Bearbeitung des Feldes der reinen Philosophie ging auf die Auflösung der drei Aufgaben: 1) Was kann ich wissen? (Metaphysik) 2) Was soll ich tun (Moral) 3) Was darf ich hoffen? (Religion); welcher zuletzt die vierte folgen sollte: Was ist der Mensch? (Anthropologie; über die ich schon seit mehr als 20 Jahren jährlich ein Collegium gelesen habe). – Mit beikommender

² *Versuch einer Kritik aller Offenbarung*, 1791. Das Gerücht stammte von G. Hufeland und mußte von Kant selbst entlarvt werden (beides im *Intelligenzblatt*, der Beilage zur *Allgemeinen Litteratur Zeitung* aus Jena, Juni und August 1792).

³ Hinter Seitenangaben wie diesen verbirgt sich in dieser Edition durchgängig die Seitenzählung der maßgeblichen Originalausgabe (zitiert nach A oder B) gefolgt von der Fundstelle in der *Akademie-Ausgabe* in eckigen Klammern.

Schrift: *Religion innerhalb den* [!] *Grenzen etc.* habe ich die dritte Abteilung meines Plans zu vollführen gesucht.⁴ Der ersten Erleichterung nach dem Erscheinen der Schrift folgt jedoch eine allgemeine Verwirrung, die Reaktionen⁵ reichen von Euphorie bis Entsetzen und spalten die Lager, was – ebenso wie der tagespolitische Hintergrund preußischer Zensurpraxis – die Diskussion belebt. Eine neue Auflage schon nach einem Jahr und zahlreiche Raubdrucke belegen das Interesse, das bis zum Tod Kants 1804 anhalten wird. Danach jedoch folgte eine lange Zeit des weitgehenden Desinteresses. Erst das letzte Jahrhundert⁶ erarbeitete sich einen eigenständigen Blick auf die philosophische Schlagkraft der ehemaligen Skandalschrift. Dieses Interesse an den systematischen Fragen der *Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* hat dabei in zumindest zweifacher Hinsicht mit Hindernissen zu kämpfen: Zum einen sind es eben die zeitgebundenen Anspielungen und verdeckten Quellen, die sich meist nur umständlich in ihrer Vielschichtigkeit entschlüsseln lassen, zum anderen aber ist es ein verengter Zugriff allein auf die Thematik, mit der Kant zu seiner Zeit eben den Skandal auslöste, nämlich die Frage nach dem Zusammenhang von Christlichem Glauben und Kritischer Philosophie. Beide Hin-

⁴ Brief Kant an Stäudlin v. 4.5.1793. Die erste Auflage der *Religion* erschien zur Ostermesse 1793.

⁵ Vgl. R. Malter, *Zeitgenössische Reaktionen auf Kants Religionsphilosophie*, in: A. J. Bucher u. a. (Hrsg.): *bewußt sein. Georg Funke zu eigen*, Bonn 1975, 145–167. S. u. *Rezensionen und frühe Reaktionen*.

⁶ Auf eine Bibliographie wird in dieser Ausgabe verzichtet, denn zum einen wäre sie schon mit dem Erscheinen der Edition nicht mehr aktuell, zum anderen sind Publikationen und weitere Bibliographien zu älterer Literatur zu Kant durch die beeindruckende Arbeit von Rudolf Malter (und in Folge Margit Ruffing) leicht bibliographierbar: Rudolf Malter / Margit Ruffing (hg.), *Kant-Bibliographie: 1945–1990*, Frankfurt a.M. 1999. Aktualisierungen von Margit Ruffing finden sich in den *Kant-Studien*.

dernisse hängen in diesem Fall eng zusammen, denn genau die Verengung auf einen religionsphilosophischen oder -geschichtlichen Zugriff ist eine Projektion unserer Zeit. Für Kant und seine Zeitgenossen waren die Fragen um Vernunftreligion, Naturalismus und Christentum keine Frage individueller Befindlichkeiten oder gewisser gesellschaftlicher Einflüsse, sondern eine Sache der Politik. »Schwärmerei«, »Aberglauben« und »Pfaffentum« sind vor diesem Hintergrund bedeutend mehr als Namen für gesellschaftliche Subkulturen. Sie verweisen in das Verständnis von Gesellschaft, Rechtsstaat und internationaler Politik⁷ selbst und zwar zu einer Zeit, in der – wie wohl in keiner anderen zuvor – über politische Veränderungen und die Sicherung der Menschen- und Bürgerrechte nachgedacht wurde. Im Jahr 1794, in dem der preußische König Friedrich Wilhelm II. Zensurmaßnahmen gegen Kant befiehlt, wird im Frankreich der Revolution offiziell das Christentum samt seinen offiziellen Vertretern abgeschafft (und das durchaus auch auf blutige Weise), statt dessen eine »Kultur der Vernunft« ausgerufen und unter Robespierre ein »Fest des höchsten Wesens« zelebriert. Wer am Ende des 18. Jahrhunderts über Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft schreibt, pflegt nicht (jedenfalls nicht in erster Linie) eine persönliche Vorliebe aus Kindertagen oder nörgelt gar nur an allerlei unverständlichen kirchlichen Institutionen und religiösen Riten herum, sondern betreibt nichts anderes als Gesellschaftstheorie unter einem gar nicht zu überschätzenden politischen Zugriff. Wer sich diese Zusammenhänge erschließen will, kommt ohne ein Wissen um den geschichtlichen Horizont nicht aus.

⁷ Kant spricht in der *Religion* erstmals vom »ewigen Frieden« und definiert den Begriff des äußeren Rechts.

Diese Ausgabe legt deshalb auch mit der Einleitung den Schwerpunkt⁸ auf die Bereitstellung von Materialien zum historischen und literarischen Hintergrund der *Religion*.⁹ Dabei geht es ausdrücklich nicht darum, mit dem Nachweis von Quellen der Kantischen Schrift auch die Originalität oder auch nur die Eigenständigkeit abzusprechen. Ebenso wenig impliziert der Aufweis von Anspielungen auf Zeitumstände des späten 18. Jahrhunderts allein einen vermeintlich mangelnden systematischen Gehalt. Nicht jedes Zitat ist schon eine Zustimmung. Nicht alles, das als Antwort auf Fragen einer bestimmten Zeit verstanden werden kann, ist schon deshalb auch zeitgebunden. Aber gerade derjenige, der systematische Fragen an philosophische Texte stellen möchte, ist auf historische Hintergrundinformationen angewiesen. Gerade, wenn man auf der Suche nach der Originalität des Kantischen Denkens ist, wird es wichtig, Kants eigene Gedanken von denen, mit denen er zitierend spielt, zu unterscheiden.¹⁰ In diesen Zu-

⁸ Diesem Zugriff folgt auch diese Einleitung, in der auf Beschreibungen von Aufbau und Inhalt der Schrift ebenso verzichtet wird, wie auf eine Würdigung oder sonstige systematische Verortungen. Wer dennoch von einem Herausgeber zu wissen verlangt, wie er selbst denn nun die herausgegebene Schrift verstehe, sei auf meine beiden diesbezüglichen Versuche verwiesen: *Kultur der Aufrichtigkeit. Zum systematischen Ort von Kants »Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft«*, Würzburg 2000 und – in einem weiteren Zugriff – *Antisemitische und antijudaistische Motive bei Immanuel Kant?*, in: H. Gronke u.a. (Hrsg.), *Antisemitismus bei Kant und anderen Denkern der Aufklärung*, Würzburg 2001, 11–124.

⁹ Selbstverständlich handelt es sich hier um ein unvollständiges Projekt. Wir werden weitere Quellen finden und neue Hintergründe entdecken. Entsprechend dankbar ist der Hrsg. für jeden weiterführenden Hinweis!

¹⁰ In der *Religion* läßt sich die Bedeutung der literarischen Hintergründe in Kleinigkeiten wie in großen Zusammenhängen besonders deutlich zeigen: Da entpuppt sich zum Beispiel ein Satz, den man gemeinhin als typische Kantformulierung zitiert (»Aus krummen Holze ließe sich nichts gerades machen«) bei genauerem Hinsehen als Bibelanspielung oder – systematisch offensichtlich weitreichender –

sammenhang der historischen Hintergründe gehören nicht nur Sacherläuterungen zu einzelnen Textpassagen, sondern auch die Rekonstruktion des äußeren Rahmens der *Religion*, nämlich Kants Auseinandersetzung mit der Zensur.

Zu Kants *Religion* gehört eine hartnäckige Legende, nämlich die vom armen kleinen alten Professor in Königsberg, der geradezu unversehens von einem reaktionären Minister namens Woellner und dessen Inquisitionsbehörde ausgebremst wurde und – mit einem Bein immer schon »in Cassation« – auf aussichtslosem Posten für die Meinungsfreiheit stritt, bis eben ein Handschreiben des Königs (oder ein doch vom Königs unterschriebenes) ihn einstweilen schachmatt setzte. Und wie es mit Legenden zu sein pflegt, beruht auch die Hartnäckigkeit dieser Legende offenbar darauf, daß sie ein irritierendes Gemisch aus Wahrheit und Mythos ist. Je mehr wir aber über die historischen Zusammenhänge wissen, desto weniger spricht dafür, daß die bisher erzählte Geschichte von Kants Auseinandersetzung mit der Zensur stimmt.¹¹ Wer sich auf die Suche nach den Fakten hinter den Geschichtchen be gibt, muß in diesem Fall vor allem bemerken, daß die

die angeblich Kantische »merkwürdige Antinomie« (B 169) erweist sich als polemischer Rekurs auf eine im 18. Jahrhundert vieldiskutierte Theorie eines heute allgemein vergessenen Theologen.

¹¹ Die hier vorgelegte Rekonstruktion der Zusammenhänge wurde durch die Hilfe von Prof. Peter Krause (Trier) möglich, der in seinem ungemein dichten und materialreichen Aufsatz *Mit Kants schädlichen Schriften muß es auch nicht länger fortgehen. Trägt die Ära Woellner ihren Namen zu Recht?* (2001) den entscheidenden Puzzlestein zur Korrektur bisheriger Darstellungen geliefert hat. Die nachgewiesene Opposition zwischen Woellner und der Immediats-Examinations-Kommission machte eben den Perspektivenwechsel möglich, der alle mir bekannten Studien über die Thematik in einem entscheidenden Punkt korrigiert und sie damit auch auf neue Weise fruchtbar macht. Ich danke Prof. Krause ausdrücklich für ein engagiertes Gespräch, das mir geholfen hat, bloß vermutete historische und juristische Zusam-

Legende um »Kant und die Zensur«¹² fest in einer viel größeren Legende verwurzelt ist, die sich unter dem Namen »Woellnerisches Religionsedikt« verbirgt. Dieser Name wurde zum Inbegriff der rückständigen Religions- und Zensurpolitik unter Friedrich Wilhelm II., ausgeführt von ihrem Architekten und Vollstrecker, dem Namenspaten Johann Christoph Woellner. Genau in dieser Verkürzung eines Zeitraums von immerhin elf Jahren Regierungszeit auf ein einziges Edikt und eine einzige Person haben wir es jedoch mit einer Vereinfachung zu tun, die den komplexen Zusammenhängen nicht ansatzweise gerecht wird und darüber hinaus den Blick auf die Umstände verfälscht, unter denen Kant schrieb und auf die er sich gerade mit der *Religion* auch ausdrücklich bezieht. Wenn wir also die historischen Anspielungen und die zeitgeschichtliche Bedeutung der Kantischen Schriften ebenso wie Kants Verhalten in der Auseinandersetzung mit der Zensur verstehen wollen, kommen wir

menhänge klarer zu sehen! (Der Aufsatz findet sich in dem Sammelband von Jörg Wolff, *Stillstand, Erneuerung und Kontinuität. Einsprüche zur Preußenforschung*, Bern, Berlin u.w. 2001, 87–141.)

¹² Als Spezialliteratur zum Thema ohne Problematisierung der Rolle Woellners sind zu nennen: E. Fromm, *Immanuel Kant und die preussische Zensur. Nebst kleineren Beiträgen zur Lebensgeschichte Kants*, Hamburg / Leipzig 1894; E. Arnoldt, *Beiträge zu dem Material der Geschichte von Kants Leben und Schriftstellertätigkeit in Bezug auf seine »Religionslehre« und seinen Konflikt mit der preussischen Regierung*, in: *Alt-preussische Monatsschrift*, Neue Folge 34, 1897, 345–408, 603–636, 1898, 1–48 (und Nachdrucke 1898, 1909); W. Dilthey, *Der Streit Kants mit der Zensur über das Recht freier Religionsforschung. Drittes Stück der Beiträge aus den Rostocker Kanthandschriften*. In: AGP 3, 1890, 418–450. (Nachdruck in ds., *Gesammelte Werke*, Bd. IV, 1921); Werner Sellnow, *Die Auseinandersetzung Kants mit der feudal-absolutistischen Zensur*, in: *Wissenschaftliche Zeitschrift der Humboldt-Universität Berlin*, Gesellschafts- und Sprachwissenschaftliche Reihe 1968, 431–448 (mit einigen Datierungsfehlern), Jan Rachold, *Kant und die preußische Zensur*, in: D. Edmunds (Hrsg.), *Immanuel Kant und die Berliner Aufklärung*, Wiesbaden 2000, 116–132, sowie nahezu alle Einleitungen voriger Herausgeber der *Religion* (s. Zur Textgeschichte).

nicht umhin, wenigstens die Hauptpersonen und die wesentlichen Ereignisse dieser Zeit näher zu betrachten und zwar in dem Licht, daß die neuere Forschung auf diese Zeit wirft.¹³

Die Geschichte der Religionspolitik Friedrich Wilhelms II. allein in ihren wesentlichen Zügen zu rekonstruieren, ist ein Puzzlespiel mit recht vielen Teilen. Die ersten finden sich schon weit vor dem Regierungsantritt, und nahezu jeder der vielen Beteiligten wäre eine eigene Studie wert. Wenn dennoch die Chance besteht, daß die folgende Rekonstruktion nicht mit dem Charme eines Telefonbuchs verschreckt, dann verdanken wir das den pittoresken und geradezu absurden Elementen der Geschichte selbst. Man hat schon zu Kants Zeiten – trotz und wohl auch wegen der realpolitischen Folgen – laut darüber gelacht. Versuchen wir also bei aller historischen Rekonstruktion auch, uns in die Lage zu versetzen, das Echo dieses Lachens in Kants *Religion* hörbar zu machen!

¹³ Neben der entscheidenden Arbeit von Krause ist insbesondere noch die Habilschrift von Udo Krolzik, *Das Wöllnerische Religionsedikt* zu nennen, die zwar ebenfalls die Opposition zwischen Woellner, dem König und der IEK erkennt, aber präzise die Haltung des Oberkonsistoriums rekonstruiert und eine Vielzahl an Fakten zu dem meist etwas nachlässig behandelten Zensuredikt vorstellt. (Habilschrift Theologische Fakultät Hamburg Oktober 1998, WEB-Veröffentlichung fachpublikation.de, copyright 1999). Für die Hintergründe des Rosenkreuzerordens s. Christopher McIntosh, *The Rose Cross and the Age of Reason. Eighteenth-Century Rosencrucianism in Central Europe and its Relationship to the Enlightenment*, Leiden, New York, Köln 1992 (= Brill's Studies in Intellectual History vol. 29), 125, der neuere Quellen anbringt, als der in vielen Details ungenaue, durchweg deutlich »blumige«, aber immer noch absolut unverzichtbare Paul Schwartz, *Der erste Kulturkampf in Preußen um Kirche und Schule (1788–1798)*, Berlin 1925 (= *Monumenta Germaniae Paedagogica* Bd. LVIII).

Der
Philosophischen Religionslehre
Erstes Stück

Von der *Einwohnung des bösen Prinzips*
neben dem guten:
oder
5 *über das radikale Böse*
in der menschlichen Natur

* Daß die Welt im Argen liege: ist eine Klage, die so alt ist als die Geschichte, selbst als die noch ältere Dichtkunst, ja gleich alt mit der ältesten unter allen Dichtungen, der
10 Priesterreligion. Alle lassen gleichwohl die Welt vom Guten anfangen: vom goldenen Zeitalter, vom Leben im Paradiese oder von einem noch glücklicheren, in Gemeinschaft mit himmlischen Wesen. Aber dieses Glück lassen sie bald wie einen Traum verschwinden; und nun den Verfall ins Böse (das Moralische, mit welchem das Physische
15 immer | zu gleichen Paaren ging) zum Ärgeren mit akzeriiertem Falle eilen:¹ so daß wir jetzt (dieses Jetzt aber ist so alt, als die Geschichte) in der letzten Zeit leben, der
20 jüngste Tag und der Welt Untergang vor der Tür ist, und in einigen Gegenden von Hindostan der Weltrichter und Zerstörer Ruttren (sonst auch Siba oder Siwen genannt) schon als der jetzt machthabende Gott verehrt wird, nachdem der Welterhalter Wischnu, seines Amts,

¹ Aetas parentum, peior avis, tulit / Nos nequiores, mox daturos /

* Progeniem vitiosiorum. *Horat.*

2-6 Von ... oder] Zusatz von A, B

17 Jetzt] zu sperren nach Handschrift

25 Aetas...] Übersetzung des Hrsg.: »Das Zeitalter der Eltern, schlechter als das der Vorfahren, hat uns erzeugt, die wir noch schlechter sind, die wir bald eine noch lasterhaftere Nachkommenschaft erzeugen werden.«

das er vom Weltschöpfer Brahma übernahm, müde, es schon seit Jahrhunderten niedergelegt hat.

Neuer, aber weit weniger ausgebreitet, ist die entgegengesetzte heroische Meinung, die wohl allein unter * Philosophen, und in unseren Zeiten vornehmlich unter 5
 [20] Pädagogen, Platz gefunden hat: daß die Welt gerade | in * umgekehrter Richtung, nämlich vom Schlechten zum Besseren, unaufhörlich (obgleich kaum merklich) fort-rücke, wenigstens die Anlage dazu in der menschlichen Natur anzutreffen sei. Diese Meinung aber haben sie 10
 sicherlich nicht aus der Erfahrung geschöpft, wenn vom Moralisch-Guten oder Bösen (nicht von der Zivilisie-
 B5 rung) die Rede ist; denn da | spricht die Geschichte aller Zeiten gar zu mächtig gegen sie; sondern es ist vermutlich bloß eine gutmütige Voraussetzung der Moralisten von 15
 Seneca bis zu Rousseau, um zum unverdrossenen Anbau des vielleicht in uns liegenden Keimes zum Guten anzu-treiben, wenn man nur auf eine natürliche Grundlage dazu im Menschen rechnen könne. Hierzu kommt noch: daß, da man doch den Menschen von Natur (d.i. wie er 20
 gewöhnlich geboren wird) als, dem Körper nach, gesund annehmen muß, keine Ursache sei, ihn nicht auch der Seele nach eben so wohl von Natur für gesund und gut anzunehmen. Diese sittliche Anlage zum Guten in uns auszubilden, sei uns also die Natur selbst beförderlich. 25
Sanabilibus aegrotamus malis nosque in rectum genitos natura, si sanari velimus, adiuvat, sagt Seneca. *

Weil es aber doch wohl geschehen sein könnte, daß man * sich in beider angeblichen Erfahrung geirrt hätte; so ist die Frage: ob nicht ein Mittleres wenigstens möglich sei, näm- 30
 lich: daß der Mensch in seiner Gattung weder gut noch böse, oder allenfalls auch eines sowohl als das andere, zum Teil gut, zum Teil böse sein könne? – Man nennt aber einen

26-27 Sanabilibus] Übersetzung des Hrsg.: »Wir kranken an heilbaren Übeln, und uns, die wir zum Rechten erzeugt sind, hilft die Natur, wenn wir geheilt werden wollen.«

Menschen böse, nicht darum, weil er Handlungen ausübt, welche böse (gesetzwidrig) sind; sondern weil diese so beschaffen sind, daß sie auf böse Maximen in ihm schließen lassen. Nun kann man zwar gesetzwidrige | Handlungen ^{B6}
 5 durch Erfahrung bemerken, auch (wenigstens an sich selbst) daß sie mit Bewußtsein gesetzwidrig sind; aber die Maximen kann man nicht beobachten, sogar nicht allemal in sich selbst, mithin das Urteil, daß der Täter ein böser Mensch sei, nicht mit Sicherheit auf Erfahrung gründen.
 10 Also müßte sich aus einigen, ja aus einer einzigen mit Bewußtsein bösen Handlung, *a priori* auf eine böse zum Grunde liegende Maxime, und aus dieser auf einen in dem Subjekt allgemein liegenden Grund aller besonderen moralisch-bösen Maximen, der selbst wiederum Maxime ist,
 15 schließen lassen, um einen Menschen böse zu nennen.

Damit man sich aber nicht sofort am Ausdrucke Natur stöße, welcher, wenn er (wie gewöhnlich) das Gegenteil des Grundes der Handlungen aus Freiheit bedeuten sollte, mit den Prädikaten moralisch-|gut oder böse ^[21]
 20 in geradem Widerspruch stehen würde; so ist zu merken: daß hier unter der Natur des Menschen nur der subjektive Grund des Gebrauchs seiner Freiheit überhaupt (unter objektiven moralischen Gesetzen), der vor aller in die Sinne fallenden Tat vorhergeht, verstanden werde; dieser Grund
 25 mag nun liegen, worin er wolle. Dieser subjektive Grund muß aber immer wiederum selbst ein Aktus der Freiheit sein (denn sonst könnte der Gebrauch, oder Mißbrauch der Willkür des Menschen, in Ansehung des sittlichen Gesetzes, ihm nicht zugerechnet werden, und das Gute
 30 oder Böse | in ihm nicht moralisch heißen). Mithin kann ^{B7}
 in keinem die Willkür durch Neigung bestimmenden Objekte, in keinem Naturtriebe, sondern nur in einer Regel, die die Willkür sich selbst für den Gebrauch ihrer Freiheit macht, d.i. in einer Maxime, der Grund des

19 gut] zu sperren nach der Handschrift

Bösen liegen. Von dieser muß nun nicht weiter gefragt werden können, was der subjektive Grund ihrer Annehmung, und nicht vielmehr der entgegengesetzten Maxime, im Menschen sei. Denn wenn dieser Grund zuletzt selbst keine Maxime mehr, sondern ein bloßer Naturtrieb wäre; so würde der Gebrauch der Freiheit ganz auf Bestimmung durch Naturursachen zurückgeführt werden können; welches ihr aber widerspricht. Wenn wir also sagen: der Mensch ist von Natur gut, oder, er ist von Natur böse: so bedeutet dieses nun so viel, als: er enthält einen (uns unerforschlichen) ersten Grund¹ der Annehmung guter, oder der Annehmung | böser (gesetzwidriger) Maximen; und zwar allgemein als Mensch, mithin so, daß er durch dieselbe zugleich den Charakter seiner Gattung ausdrückt.

Wir werden also von einem dieser Charaktere (der Unterscheidung des Menschen von anderen möglichen vernünftigen Wesen) sagen: er ist ihm angeboren; und

¹ Daß der erste subjektive Grund der Annehmung moralischer Maximen unerforschlich sei, ist daraus schon vorläufig zu ersehen: daß, da diese Annehmung frei ist, der Grund derselben (warum ich z. B. eine böse und nicht vielmehr eine gute Maxime angenommen habe) in keiner Triebfeder der Natur, sondern immer wiederum in einer Maxime gesucht werden muß; und, da auch diese eben so wohl ihren Grund haben muß, außer der Maxime aber kein Bestimmungsgrund der freien Willkür angeführt werden soll und kann, man in der Reihe der subjektiven Bestimmungsgründe ins Unendliche immer weiter zurück gewiesen wird, ohne auf den ersten Grund kommen zu können.

7 Bestimmung] A, Wobbermin, Buchenau, Weischedel, Malter: Bestimmung; B, Vorländer: Bestimmungen. Dem Singular aus A ist der Vorzug zu geben, denn die Betonung liegt auf der zweiten möglichen Bestimmung neben der aus Freiheit.

7 Naturursachen] Handschrift, Vorländer, Wobbermin, Buchenau, Malter: Naturursachen; A, B und Weischedel: Natursachen (Druckfehler). Zuerst verbessert im *N.th.J.*

doch dabei uns immer bescheiden, daß nicht die Natur
 die Schuld derselben (wenn er böse ist) oder das Ver-
 dienst (wenn er gut ist) trage, sondern daß der Mensch
 selbst Urheber desselben sei. Weil aber | der erste Grund [22]
 5 der Annehmung unserer Maximen, der selbst immer
 wiederum in der freien Willkür liegen muß, kein Faktum
 sein kann, das in der Erfahrung gegeben werden könnte:
 so heißt das Gute oder Böse im Menschen (als der subjek-
 tive erste Grund der Annehmung dieser oder jener Ma-
 10 xime, in Ansehung des moralischen Gesetzes) bloß in
 dem Sinne angeboren, als es vor allem in der Erfahrung
 gegebenen Gebrauche der Freiheit (in der frühesten Ju-
 gend bis zur Geburt zurück) zum Grunde gelegt wird,
 und so, als mit der Geburt zugleich im Menschen vor-
 15 handen, vorgestellt wird: nicht daß die Geburt eben die
 Ursache davon sei.

Anmerkung

Dem Streite beider oben aufgestellten Hypothesen liegt
 ein disjunktiver Satz zum Grunde: der Mensch ist
 20 (von Natur) entweder sittlich gut oder sittlich | B9
 böse. Es fällt aber jedermann leicht bei, zu fragen: ob es
 auch mit dieser Disjunktion seine Richtigkeit habe; und
 ob nicht jemand behaupten könne, der Mensch sei von
 Natur keines von beiden; ein anderer aber: er sei beides
 25 zugleich, nämlich in einigen Stücken gut, in anderen
 böse. Die Erfahrung scheint sogar dieses Mittlere zwi-
 schen beiden Extremen zu bestätigen.

Es liegt aber der Sittenlehre überhaupt viel daran,
 keine moralischen Mitteldinge, weder in Handlungen
 30 (*adiaphora*), noch in menschlichen Charakteren, solange
 es möglich ist, einzuräumen: weil bei einer solchen

2 derselben] Wobbermin erwägt, Vorländer: desselben

4 erste] zu sperren nach Handschrift

Doppelsinnigkeit alle Maximen Gefahr laufen, ihre Bestimmtheit und Festigkeit einzubüßen. Man nennt gemeinlich die, welche dieser strengen Denkungsart zugetan sind (mit einem Namen, der einen Tadel in sich fassen soll, in der Tat aber Lob ist): Rigoristen; und so kann man ihre Antipoden Latitudinarien nennen. Diese sind also entweder Latitudinarien der Neutralität, und mögen Indifferentisten, oder der Koalition, und können Synkretisten genannt werden.¹

¹ Wenn das Gute = a ist, so ist sein kontradiktorisch Entgegengesetztes das Nichtgute. Dieses ist nun die Folge entweder eines bloßen Mangels eines Grundes des Guten = 0, oder eines positiven Grundes des Widerspiels desselben = - a. Im letzteren Falle kann das Nichtgute auch das positive Böse heißen. (In Ansehung des Vergnügens und Schmerzens gibt es ein dergleichen Mittleres, so|daß das Vergnügen = a, der Schmerz = - a, und der Zustand, worin keines von beiden angetroffen wird, die Gleichgültigkeit = 0 ist.) Wäre nun das moralische Gesetz in uns | keine Triebfeder der Willkür; so würde Moralischgut (Zusammenstimmung der Willkür mit dem Gesetze) = a, Nichtgut = 0, dieses aber die bloße Folge vom Mangel einer moralischen Triebfeder = a x 0 sein. Nun ist es aber in uns Triebfeder = a; folglich ist der Mangel der Übereinstimmung der Willkür mit demselben (= 0) nur als Folge von einer realiter entgegengesetzten Bestimmung der Willkür, d. i. einer Widerstreben derselben = - a, d. i. nur durch eine böse Willkür, möglich; und zwischen einer bösen und guten Gesinnung (innerem Prinzip der Maximen), nach welcher auch die Moralität der Handlung beurteilt werden muß, gibt es also nichts Mittleres. Eine moralisch-gleichgültige Handlung (*adiaphoron morale*) würde eine bloß aus Naturgesetzen erfolgende Handlung sein, die also aufs sittliche Gesetz, als Gesetz der Freiheit, in gar keiner Beziehung steht; indem sie kein Faktum ist und in Ansehung ihrer weder Gebot, noch Verbot, noch auch Erlaubnis (gesetzliche Befugnis) statt findet, oder nötig ist.

15 Schmerzens] Vorländer: Schmerzes

22 der Mangel] Vorländer: an Mangel

28-33 Eine moralisch-gleichgültige ... nötig ist] Zusatz von B