

Georg Geismann

(Florenz)

Gordon E. Michalson, Jr.: *Kant and the Problem of God*. Oxford/Malden: Verlag Blackwell Publishers Ltd/Inc. 1999, XI/196 Seiten

Kant hat Michalson zufolge die traditionellen religiösen Inhalte mit Erfolg über Bord geworfen, und zwar trotz seiner Behauptung, daß Moralität unvermeidlich zur Religion führe. Ihn verbinde mehr als üblicherweise vermutet mit dem nachhegelschen Atheismus. Die ihm innerhalb der protestantischen Theologie zugeschriebene Rolle eines Vermittlers zwischen Vernunft und Glauben werde dadurch zutiefst in Frage gestellt, insofern nicht einmal ein Bedürfnis, von Gott zu reden, übrig bleibe.

In einem einleitenden Kapitel schlägt Michalson zunächst einen subjektivitäts-philosophischen Bogen von Descartes über Locke und Hegel zu Feuerbach, in welchem Kants Philosophie für die allmähliche, aber unaufhaltsam von Luther zu Marx führende Entwicklung der Ersetzung göttlicher Transzendenz durch menschlich-autonome Immanenz entscheidende Bedeutung zugemessen wird.

Für die nähere Bestimmung des kantischen „Vermächtnisses“ unterscheidet Michalson dann zwischen Kants „conceptuality for pursuing the problems of modern theology“ und dem „content of Kant’s actual philosophy“. (14) Zur „conceptuality“ und ihrer Wirkungsgeschichte innerhalb der zwischen Tradition und Modernität vermittelnden protestantischen Theologie gehöre einmal Kants Kritik der spekulativen Metaphysik, dann seine dualistische Erkenntnistheorie mit der dadurch ermöglichten Kompatibilität von Determinismus und Freiheit und schließlich die ontologische und erkenntnistheoretische Bevorzugung des Subjekts und dessen damit verbundene Autonomie. Eben daraus ergibt sich Michalsons Hauptthese, daß Kants „principle of immanence“, nimmt man es in Bezug auf den „content“ nur konsequent, alle Versuche innerhalb der protestantischen Theologie, ihn gerade auch zur Rettung göttlicher Transzendenz zu bemühen, scheitern lasse und daß das Geheimnis auch von Kants Theologie Anthropologie sei und dieser somit, freilich ungewollt, bereits die Position von Feuerbach eingenommen habe. Man könne in seiner Philosophie eine Ausdünnung der inhaltlichen Bestimmung Gottes konstatieren. Um diese These zu beweisen, behandelt Michalson jenes Prinzip in Bezug auf vier „Aspekte“, denen die Hauptkapitel des Buches gewidmet sind.

Demnach zeigt sich der „theistische Schwund“ 1) im Rahmen des „moralischen Arguments“ der *KpV*; 2) in Kants konsequenter Anwendung des Begriffs der Autonomie des Willens¹; 3) in Kants

¹ Ohne Basis bei Kant redet Michalson von „Autonomie der Autonomie“ – wegen „its free-standing character as a feature of a will motivated by respect for the moral law“ (72). Nun, eben darin besteht die Autonomie des Willens. Darüber hinaus von deren Autonomie zu reden, ergibt keinen Sinn.

metaphorischer „Personifizierung“ der Vernunft als einer Interessen und Bedürfnisse habenden; und 4) in der Idee eines ethischen Gemeinwesens, in welcher der in der *KpV* angeblich angelegte Schwund seinen Höhepunkt und Abschluß findet.

Leider ist das Buch derart redundant, daß man nach der Lektüre den Eindruck hat, einen Text mehrmals gelesen zu haben;² ein Aufsatz hätte vollauf genügt. Zugleich bewegt sich Michalson durchweg an der Oberfläche des kantischen Textes. Indem er irgendwelche Thesen Kants referiert, ohne sich auf den ihnen zugrunde liegenden Begründungsgang einzulassen, entgeht ihm allzu oft deren philosophischer „Witz“. Dies gilt insbesondere für die Lehre vom höchsten Gut, hinsichtlich derer der nachlässige Umgang den Autor dazu verleitet, Kants Ausführungen zum ethischen Gemeinwesen für eine säkulare (und die allein standhaltende) Fassung jener Lehre zu halten. Auch beschränkt sich Michalson für seine Hauptthese fast vollständig auf *KpV* und Religionsschrift. Vielleicht ist ihm deswegen nicht aufgefallen, daß Kant zwar vielerorts vom höchsten Gut und und bis in seine letzten Tage hinein von Gott spricht, vom ethischen Gemeinwesen jedoch ausschließlich in der Religionsschrift.

Es ist weder möglich noch nötig, auf die zahllosen Mißverständnisse Michalsons im Einzelnen einzugehen. Es mag daher genügen, das Grundsätzliche daran ins Licht zu rücken. Daß Protestanten – und nicht nur diese – sich für das Spezifische ihrer Religions- und Gotteslehre kaum auf Kant berufen können, vielmehr durch diesen – recht verstanden – in die größten Schwierigkeiten kommen müssen, ist mir ausgemachte Sache. Aber der Beweis dafür müßte anders geführt werden, als es der Autor tut.

Dieser ist der Ansicht, Kant habe in der *KrV* mit den traditionellen Gottesbeweisen inhaltlich mehr zerstört, als er dann auf Grund seines eigenen Beweises in der *KpV* wieder zulassen könne. Doch geht es Kant hinsichtlich aller dieser Beweise allein um deren Verfahren, nicht um deren Inhalt³. An die Stelle der nicht zu erlangenden theoretischen Gewißheit tritt bei ihm praktische Gewißheit des Glaubens, für die er zuvor durch „Aufhebung“ des (dogmatisch behaupteten) Wissens „Platz“ gemacht hatte. Der sogenannte moralische Gottesbeweis ist gar keine Demonstration des Daseins Gottes, sondern lediglich eine Demonstration der (moralisch bedingten) Notwendigkeit, dieses Dasein anzunehmen.

Das Dasein Gottes werde, so meint Michalson, im moralischen Argument der *KpV* auf ein Mittel zum Zweck des höchsten Gutes reduziert, in Bezug auf das es überdies zweitrangig sei. (45) Erst anschließend führe Kant nach und nach viele der traditionellen göttlichen Prädikate wieder ein, unabhängig von ihrem Gegründetsein in jenem Argument. (47)⁴ Dem Leser wird allerdings nirgendwo verraten, worin der angebliche theistische Schwund genau besteht, welche Prädikate Gottes also im Rahmen des moralischen Arguments fallen gelassen und wo sie dann wieder eingeführt werden. Und die „Zweitrangigkeit“ Gottes kann Michalson nur behaupten, weil er sich über Kants Begriff vom höchsten Gut und dessen Notwendigkeit als Endzwecks allen moralischen Wollens keine Rechenschaft ablegt.

² Ich verzichte daher auf die Angabe von Fundstellen, wo immer es „passim“ heißen könnte.

³ Michalson bemerkt einmal (52), daß die Quelle des von Kant angenommenen Verhältnisses zwischen Gott und Welt dem kosmologischen Beweis und nicht Kants moralischem Argument zu entstammen scheine. Tatsächlich ist aber auch jene Annahme in eben diesem Argument begründet und auch nur dadurch als „bewiesene“ anzusehen. Zu diesem und auch allen anderen hier vorgebrachten Kritikpunkten siehe Verfasser: Sittlichkeit, Religion und Geschichte in der Philosophie Kants, in: Jahrbuch für Recht und Ethik, 8 (2000), 437-531.

⁴ Vgl. dagegen *KpV* 05.138 ff.; KU 443 f.

In seiner These von jenem Schwund übersieht Michalson, der übrigens zwischen Kants Gotteslehre und dessen von dieser gänzlich unabhängigen Religionslehre nicht unterscheidet, daß es im moralischen Argument der *KpV* vorrangig um das praktische Verhältnis des Menschen zu Gott geht, dessen Ausarbeitung dann in der Religionslehre von 1793 erfolgt. Was aber die dem "moralischen Weltherrscher" zugeschriebenen Eigenschaften betrifft, so läßt sich in der jenes Argument voraussetzenden rationalen Theologie, wie sie sich in allen drei *Kritiken*⁵ sowie in der fälschlich so genannten "Philosophische[n] Religionslehre nach Pölitz" und schließlich sporadisch auch im *Opus postumum* findet, nicht einmal ein Wandel, geschweige denn ein Schwund feststellen.

Michalson suggeriert, Gott werde bei Kant gleichsam durch die autonome Vernunft ersetzt und durch diese ans Moralgesetz gebunden. Dadurch finde eine Verlagerung der „Knechtschaft des Willens“ von der Menschheit zu Gott statt. Nun kann man sich zwar nach Kant überhaupt nur durch das Freiheitsgesetz der eigenen Vernunft einen Begriff vom göttlichen Willen machen. Doch dies bedeutet keineswegs, daß der göttliche Wille vom menschlichen abhinge; vielmehr ist er unserer notwendigen Vorstellung nach gar nichts anderes als der vollkommene Ausdruck jenes Gesetzes. Entsprechend ist die Austeilung der Gerechtigkeit in einer zukünftigen Welt des höchsten Gutes keineswegs Gott vom "autonomen" Menschen diktiert (48), sondern Gott kann im Rahmen des moralischen Arguments nur als ein solcher Austeiler begriffen werden.

Michalson spricht hinsichtlich Kants Lehre vom ethischen Gemeinwesen von einer Absorption des Himmels durch die Erde. (101) Ob moralische Vollkommenheit tatsächlich erreicht oder sich ihr nur in wachsendem Maße angenähert werde, - jedenfalls finde dies alles auf Erden im Rahmen der menschlichen Geschichte (und nicht in einem noumenalen Reich) statt.⁶ Aber das ethische Gemeinwesen betrifft eben bloß die gemeinschaftliche größtmögliche Verwirklichung des obersten, nicht auch des höchsten Gutes. Das Reich Gottes auf Erden ist ein Reich der Tugend und nicht, wie Michalson suggeriert, das Reich der Zwecke als Reich der Natur. (98) Das Reich proportionierter Glückseligkeit kann gar nicht „von dieser Welt“⁷ und damit auch kein möglicher Gegenstand geschichtlicher Entwicklung, sondern lediglich einer rein moralisch bedingten Hoffnung sein. Und wenn Michalson meint, es gebe "less and less for Kant's God to 'do'" (34), so ist dies, wenn man "less and less" durch "little" ersetzt, hinsichtlich der

⁵ Siehe AA 03.526 ff.; 05.138 ff.; 05.442 ff.

⁶ Entsprechend behauptet Michalson, Kant ersetze in der Religionsschrift das Unsterblichkeitspostulat durch die Theorie eines moralischen Fortschritts im Rahmen eines ethischen Gemeinwesens; damit aber fehle ihm die Brücke zum Postulat des Daseins Gottes; und damit wiederum sei seine Strategie in der zweiten *Kritik*, den Agnostizismus der ersten *Kritik* auszugleichen, ernsthaft kompromittiert. (121) Nun hat Kant erstens das Unsterblichkeitspostulat nirgendwo aufgegeben; und zweitens läßt sich der Beweis der Notwendigkeit, das Dasein Gottes anzunehmen, auch unmittelbar aus der Idee des höchsten Gutes als moralischen Endzwecks führen (siehe etwa KU 05.450).

⁷ Michalson begründet seine Absorptionsbehauptung damit, daß Kant in seiner „variation on the moral argument“ im Vorwort zur 1. Auflage der Religionsschrift vom höchsten Gut „in der Welt“ spricht. (107) Ihm ist offenbar entgangen, daß sich genau diese Formulierung auch in der zweiten *Kritik* findet (05.125); und jedenfalls kommt ihm in seiner Fixierung auf die (gänzlich verfehlte) Kantinterpretation von Yovel gar nicht in den Sinn, daß es im Rahmen des kantischen Arguments völlig ausgeschlossen ist, daß die Welt des höchsten Gutes diese irdische Welt ist. Auch ist ja ganz unverständlich, warum wir für die Möglichkeit eines ethischen Gemeinwesens auf Erden (als angeblich höchsten Gutes) „ein höheres, moralisches, heiligstes und allvermögendes Wesen annehmen müssen, das allein beide Elemente [Glückswürdigkeit und Glückseligkeit] desselben vereinigen kann“ (*Rel* 06.05).

Verwirklichung des obersten Gutes trivialerweise ebenso richtig, wie es hinsichtlich der Verwirklichung des höchsten Gutes falsch ist.⁸ Diese ist nur durch Gott möglich.

Zur Rechtfertigung des „Ortswechsels“ vom Himmel zur Erde versucht Michalson es mit der Behauptung, das „Bedürfnis“ der Vernunft könne sich 200 Jahre nach Kant gewandelt haben und daher könne sich angesichts der extremen Unbestimmtheit von Kants Postulat des Daseins Gottes auch der Inhalt des rationalen Glaubens durchaus ändern. So ließe sich „the very minimal postulation of God’s existence“ durch „the postulate that the world as a whole is progressing to the best“ ersetzen; und dies wäre ein „transfer of reason’s interest from the otherworldly domain of the second postulate to the less pristine but more accessible world of history itself“. (89 f.) Allerdings genügt schon ein Blick in das, was bei Kant über das „Fürwahrhalten aus einem Bedürfnisse der reinen Vernunft“ (*KpV* 05.142 ff.) steht, um sich davon zu überzeugen, wie abwegig Michalsons Rechtfertigungsversuch ist.

In Bezug auf das ethische Gemeinwesen spricht Michalson von „corporate salvation“ (105). Mit dem Übergang von der zweiten *Kritik* zur Religionsschrift trete an die Stelle des individuellen Schicksals die moralische Gemeinschaft. Entsprechend gebe es bei Kant eine „moral regeneration in individual and corporate terms“ (107). „[T]he shift from an individualist to a social perspective on moral improvement is shadowed by a gradual displacement of the role of divine agency by the moral community’s own activity.“ (112) Michalson ignoriert, daß es einmal um das höchste und einmal um das oberste Gut geht und daß Kant weiterhin, wie das erwähnte Vorwort beweist, an der Idee individueller proportionierter Glückseligkeit festhält. Spräche dieser überhaupt von Erlösung, so begriffe er sie je individuell und selbstverständlich nur im Hinblick auf ein intelligibles Reich der Gnaden. So wie proportionierte Glückseligkeit sind auch moralische Wiedergeburt und moralischer Fortschritt (im strengen Sinn) überhaupt nur je individuell möglich; die Rede von kollektivem moralischen Fortschritt ist ohne Sinn, da es eine kollektive Moralität nicht gibt. Das ethische Gemeinwesen zielt somit allein auf einen zwar gemeinschaftlich betriebenen und dennoch je individuellen moralischen Fortschritt. Die Rolle Gottes ist in der Religionsschrift eine andere als in der zweiten *Kritik* (Nebenrolle anstatt Hauptrolle), weil dort – um im Bilde zu bleiben – das Stück ein anderes ist: ein irdisches anstelle eines himmlischen. An Kants Position jedoch hat sich mit der Religionsschrift nicht das Geringste geändert.

Michalson stellt am Ende fest, daß man, wenn man für seine Moralität nicht auf Gott zu rekurrieren brauche, einen solchen Rekurs vielleicht („may“) nicht einmal nötig habe, „to round out [one’s] thinking about [one’s] life“. (138) Nun, gerade im Ausgang von der mit der „Analytik“ der *KpV* unumstößlich feststehenden Unabhängigkeit der Moralität von aller Religion ist das gesamte religionsphilosophische und theologische Denken Kants der Notwendigkeit des Gottesglaubens, seinem möglichen Inhalt und der Begründung beider gewidmet. Mit der daraus sich ergebenden Antwort Kants auf die vom Autor hier erstmals und abschließend angedeutete Frage setzt sich dieser freilich nicht auseinander.

Zuletzt noch ein Wort zur Machart des Buches: Man könnte meinen, Michalson halte die deutschen Texte von Kants Werken für Übersetzungen eines angelsächsischen Autors. Jedenfalls zitiert er nur

⁸ Michalson zitiert sogar selber (118) aus Kants Lehre vom ethischen Gemeinwesen die Gott zugeschriebene Rolle, „jedem, was seine Thaten werth sind, zukommen zu lassen“ (*Rel* 06.99), wirft aber trotzdem nicht die Frage auf, in welcher Welt dies denn wohl Kant zufolge geschehen könnte.

englische Übersetzungen und überdies so notorisch unzuverlässige⁹ wie die von Beck, Greene/Hudson, Nisbet, obwohl die ungleich besseren diversen Übersetzungen von Mary Gregor und die von Di Giovanni verfügbar waren. Schon deshalb ist das Buch für seriöse Arbeit, die als solche gar nicht ohne Rückgriff auf das kantische Original auskommen kann, ziemlich nutzlos.¹⁰ Auch geht Michalson auf einschlägige deutschsprachige Literatur nur ein, soweit sie in englischer Übersetzung vorliegt. So kommen Namen wie Adler, Langthaler, Picht, Schweitzer, Wimmer in dem Buch nicht vor. Nicht einmal die für Michalsons Hauptthese besonders einschlägigen Arbeiten von Julius Ebbinghaus zu Luther, Kant, Hegel und Feuerbach finden Berücksichtigung. Freilich hätte Michalson dann wohl auch ein ganz anderes Buch schreiben müssen.

⁹ Während etwa für Kant das Bedürfnis, ein höchstes Gut in der Welt anzunehmen, seinen Grund in einem Mangel an äußeren Verhältnissen hat (*GTP* 08.279), liegt dieser Grund gemäß der vom Autor verwendeten, Kants Argumentation in Unsinn verwandelnden Übersetzung in den äußeren Verhältnissen selber (150; Übers. Ashton).

¹⁰ Zur Qual des Lesers finden sich die Anmerkungen am Ende des Buches.