

Erläuterungen zu Kants Religionsphilosophie

Dieser Essay liefert eine Reihe systematischer Erläuterungen zu Kants Religionsphilosophie, wie sie sich in der Dialektik der *Kritik der praktischen Vernunft* (KpV) und der ‚Religionsschrift‘, *Die Religion in den Grenzen der bloßen Vernunft* (R), findet.

[Diese Erläuterungen sind m.E. kompatibel mit dem Ansatz und der Ausrichtung von Kants Werken, haben allerdings keinen philologischen Charakter, insofern im Zweifelsfall und angesichts einiger mindestens unklarer Formulierungen Kants versucht wird, eine plausiblere Argumentation einer textgerechteren vorzuziehen.]

§1 *Erkenntnisgrenzen*

Verworfen wird von Kants Erkenntnistheorie nicht nur die Erkenntnis Gottes, sondern auch ein ‚spekulativer Atheismus‘ (die Behauptung der Nichtexistenz Gottes). Glauben als Einstellung tritt auf, weil Wissen in Bezug auf transzendente Wesen oder die Seele nicht möglich ist. Insofern Kant die traditionelle Metaphysik ablehnt, kann es auch keine wissenschaftlichen Modelle, keine formale Ontologie der religiösen Offenbarung geben. Die scholastische theologische Metaphysik (etwa der Trinität) ist wesentlich Theologie.

Religion ‚in praktischer Absicht‘ – als subjektives Zutrauen auf Gott – besteht nicht in einem Kanon von Dogmen im Sinne einer Wissensanmaßung. Selbst die historischen Kirchen (die ‚sichtbare Kirche‘) drücken mit ihren Dogmen kein Wissen aus, dürfen sich somit keine objektive Sicherheit anmaßen, sondern drücken nur das Vertrauen in die Wahrheit der Offenbarung aus.

In diesem Sinne kann die geoffenbarte Religion (der ‚Glaube‘) mit der Vernunftsreligion der KpV und der Religionsschrift kompatibel sein, wenn sie deren Tests (s.u.) besteht.

Die Religionsschrift liefert keine Offenbarung, sondern eine philosophische Begründung einer Brücke zwischen praktischer Philosophie und Religionsphilosophie im engeren Sinne, bzw. zwischen Moral und Religion. Es werden daher keinerlei Erkenntnisse bezüglich des

Transzendenten behauptet, sondern moralaffine Begriffe des Transzendenten eingeführt und in ihrer Verwendung gerechtfertigt.

Es wird dem Glauben im engeren Sinne also ein Platz und Spielraum eingeräumt.

Die geoffenbarte Religion (der ‚Glaube‘) geht vom Dasein Gottes aus. Daher mögen ihre Bestimmungen und Aufforderungen auch Pflichten gegenüber Gott (wie Ehrfurcht oder Lobpreisung) enthalten, die nicht allgemein gefordert werden können, sofern es nicht einmal Wissen von der Existenz Gottes gibt. Teile der christlichen Theologie und der apologetischen Religionsphilosophie können an die Vernunftreligion anknüpfen, indem sie die konkreten Inhalte der christlichen Offenbarung in diesem Kontext deutlicher erläutern wollen. Sie führen insofern die Klärung der religiösen Begriffe fort und legen den Rahmen historischen Glaubens fest bzw. weiter aus. Auch ist eine rationale Unternehmung. Sie zielt auf größere Klarheit und Vermittlung des Glaubens an jedermann, allein durch rationale Erläuterung, ohne Appell an den Glauben oder Verweis auf religiöse Erfahrungen.

Mystische Erfahrungen mögen möglich sein, sind jedoch nicht regelmäßig genug, um Wissen der Transzendenz zu etablieren. Sie bedürfen immer der Interpretation. Mystik verweist auf Verfahren, die nicht jedermann zugänglich sind (etwa weil eine vorherige Läuterung, Einstellung oder Offenheit verlangt wird, deren – gelegentlich nachträglich attestierte – Abwesenheit erklärt, warum der Erfolg der Belehrung oder Einführung ausblieb). Die Mystik leidet an ihren Erklärungsschwächen bezüglich ihres esoterischen Charakters: Warum hat Gott (der ‚Kosmos‘ o.Ä.) die mystischen Erkenntnisse verborgen? Warum will Gott (der ‚Kosmos‘ o.Ä.) nicht, dass jeder diese Erkenntnisse durch Beherrschung der mystischen Verfahren findet? Wie lässt sich die richtige Mystik von einer häretischen unterscheiden? – usw. All dies widerspricht den Elementen des Verständnisses der Transzendenz, die sich im Rahmen der bloßen Vernunft begründen lassen. Die Offenbarungsreligionen, welche die Vernunftreligion bekräftigt und kontingent erweitert (wie zumindest Teile des Christentums) sind mit der Vernunftreligion kompatibel, die Mystik i.d.R. nicht.

Selbst die Offenbarung bedarf der theologischen Interpretation. Die Religionsphilosophie kann die Grenzen des Wissens verständlich machen durch Verweis auf die Grenzen der Kognition und eine Theorie der Erkenntnis (inklusive eines Begriffs des Transzendenten). Gegeben die KrV bleibt nur dieses philosophische Vorgehen. Es bemüht sich um die Klärung dessen, was unserem Verständnis zugänglich ist.

§2 *Das radikale Böse*

Der Mensch ist radikal böse. Das Böse ist ‚radikal‘, weil es in der Freiheit des Willens verankert ist, also an der Wurzel der Würde des Menschen, nicht weil es unabänderlich in jeder Einzelhandlung auftritt oder drastische Formen annimmt. Trotz radikaler Bosheit muss moralisches Handeln möglich sein. Der Mensch hat einen Hang (eine Disposition), nicht *a priori* den der moralischen Pflicht widerstrebenden Neigungen zu widersprechen. Es handelt sich scheinbar um eine Meta-Neigung: die Neigung der Neigung den Vorzug vor dem als moralisch richtig Erkannten einzuräumen. Genauer ausgedrückt handelt es sich nicht um eine Neigung (als bloßem Ausdruck der Sinnlichkeit), sondern um eine freie Entscheidung, die sich nicht hinter der Bedingtheit des Willens durch die Neigungen verstecken kann. Diese Entscheidung (die böse Tat im engeren Sinne) missachtet bewusst die moralische Pflicht. Es handelt sich nicht um eine Schwäche des Willens oder um ein Übersehen des Guten. Es gibt für das Böse keine solch einfachen Entschuldigungen. Das Böse kann insbesondere nicht auf das Einwirken eines Verführers (wie Satan) zurückgeführt werden. Zum einen widerspricht eine determinierende Verführung der Idee der freien Entscheidung, sie darf also höchstens als Vorschlag verstanden werden, welchem dann die Verführten aus freien Stücken und eigenverantwortlich folgen, zum anderen droht ein Satansregress: wieso wurde der Verführer böse? – lässt sich dies verständlich erläutern, kann man diese Erläuterung schon beim Menschen in Anschlag bringen.

Mit dem Bösen stellt sich die Aufgabe der moralischen Umkehr bzw. der moralischen Weiterentwicklung. Diese sind direkt mit dem Bewusstsein der Moral mitgegeben. So wie das moralische Sollen auf ein Können verweist, verweist es auf ein Können zur Aussetzung der bösen Tat. Obwohl das Böse dem Menschen wesentlich zukommt als Disposition, kann doch sein Wirklichwerden ausgesetzt werden.

Den Hang zum Bösen kann man durch anthropologische Betrachtungen plausibilisieren. Das Böse als aussetzbar und auf freier Entscheidung beruhend, kann indessen nicht (als präexistierende Determinante) bewiesen werden. Die anthropologische Betrachtung fokussiert sich auf Varianten des Eigennutzes bzw. der Selbstliebe in dreifacher Hinsicht:

- (i) der Trieb zur Selbsterhaltung (als körperliches natürliches Wesen) wertet tendenziell das eigene Wohl und Selbst höher als das anderer;
- (ii) diese Disposition verschärft sich gegeben knappe Ressourcen;

- (iii) die ‚ungesellige Geselligkeit‘ des Menschen besteht in einer sozialen Orientierung, in der Konkurrenz und Anerkennungsstreben wirkmächtige Züge sind.

Diese anthropologische Herleitung einer Tendenz kann auf kontingente Bedingungen verweisen, die überwindlich sind. Die Tendenz bleibt dennoch als Möglichkeit des freien Willens *bestehen*, kommt aber eventuell unter verbesserten Umständen nicht zum Tragen. Sie bleibt eine Herausforderung und Versuchung.

Der Prozess der moralischen Reform entwickelt sich als Zurückdrängung des Bösen in dessen Ausübung und einer ‚Revolution der Gesinnung‘ im Denken. Die moralische Reform darf keine bloß gedachte sein, sondern eine umgesetzte. Für den guten Lebenswandel gibt es eine Pflicht der Öffentlichkeit: das Bemühen setzt sich so auch der öffentlichen Kritik der Gemeinschaft aus, wobei die innere Gesinnung (der ‚gute Wille‘) dennoch der letzte Prüfstein ist.

§3 *Moralische Vervollkommnung*

Die Moral verweist auf die Hoffnung der Perfektibilität. Wir sollen nicht nur moralisch handeln, sondern zugleich sind wir aufgefordert, immer perfekter darin zu werden. Ohne diese Implikation wäre die moralische Verpflichtung nur rhapsodisch und unvollständig in ihrem Anspruch. Das heißt wir besitzen *a priori* die Vorstellung des moralischen vollkommenen (bzw. sich vervollkommnenden) Menschen. Diese Vorstellung erwerben wir nicht durch die Offenbarung eines historischen Glaubens.

Im Kampf mit dem radikalen Bösen ergibt sich die Pflicht zur ‚Revolution der Gesinnung‘ und des Ausgriffes auf moralische Vervollkommnung als Prozess. Die Vervollkommnung ist eine im Bereich des Moralischen, d.h. nicht *per se* im Gelingen des Lebens. Insofern löst sie scheinbar nicht das Problem der Dialektik des Höchsten Gutes.

Dieser Prozess wird antizipiert als nicht abbrechend. Dies ist eine Idee der reinen praktischen Vernunft und im Kontext dieser Idee tritt die Vorstellung einer Seele auf. Wir streben nach dem ‚Tod des alten Menschen‘, wir streben nach ‚Erlösung‘, indem wir uns durch moralisches Handeln ihrer würdig erweisen. Das Jenseits tritt daher nicht auf als bloßes Wunschdenken, dem Tod zu entrinnen, sondern als Bestandteil des moralischen Denkens.

Moralische Vervollkommnung gründet in eigenem Bemühen, zu dem göttliche Unterstützung hinzutreten kann. Wir können als endliche Wesen die Vervollkommnung weder zeitlich noch umfänglich garantieren. Gott verbürgt nicht nur die Verlängerung des Lebens, sondern gewährt auch gnädig Unterstützung, sofern wir schon moralisch handeln – d.h. es ist *nicht* die Gnade allein, die den Prozess in Gang setzt oder aufrechterhält. Gnade kann nicht die nötige moralische Gesinnung hervorbringen (als freiem moralischen Willen). Die moralische Weltordnung braucht Gott allein in der Rolle eines Garanten des Jenseits, in dem sich die Vervollkommnung vollzieht und ausgleichende Gerechtigkeit ergibt.

Ziel der Vervollkommnung ist nicht eine Belohnung im Jenseits, denn dies wäre eine egoistische Triebfeder des Handelns. Auch die Idee der ausgleichenden Gerechtigkeit wird oft im Sinne eines Gerichtes mit Belohnungen und Bestrafungen verstanden. Dies ist ethisch problematisch:

- (i) Strafen sollte es nicht geben für über das Moralische hinausgehende Glaubensgebote, da der Glaube frei sein soll.
- (ii) Eine (erwartete) Bestrafung oder Belohnung mag weniger moralisch richtige Gesinnung denn Kalkül des pflichtgemäßen Handelns hervorrufen, was im Rechtlichen kein Problem ist, jedoch im Moralischen.

Dass die Moralischen belohnt werden, heißt also weniger, dass ihnen von außen Güter zukommen, sondern mehr, dass *sie sich selbst belohnen* im Fortschritt ihrer moralischen Vernünftigkeit. Die Unmoralischen bestrafen sich selbst in ihrer moralischen Selbstverfehlung.

Eine Auflösung der Dialektik des Höchsten Gutes in diesem Sinne vermeidet die Auflösung des Widerstreits zwischen Moralität und gelingendem Leben (,Glückseligkeit‘), welche die Bewirkung des gelingenden Lebens als verursacht vom moralischen Leben gemäß einer Konzeption einer verteilenden ausgleichenden Gerechtigkeit vorstellt, sodass die, welche moralisch sind, sich hier des gelingenden Lebens als ‚würdig‘ erweisen. Die Argumentation in der KpV verfolgt tatsächlich als eine der beiden Lösungsstrategien zur Dialektik des Höchsten Gutes eine solche Strategie, doch hat diese neben einem schwerwiegenden argumentativen Mangel (dass Kant als einzige nicht-analytische Beziehung zwischen den beiden Relata des Widerstreits die Grund-Folge-Beziehung zulässt, Nebeneinanderstehen also einfach ausschließt), den Nachteil zu nahe an der Vorstellung austeilender Gerechtigkeit

zu liegen. Kants zweiter Argumentationsstrang fokussiert sich auf die Konzeption der moralischen Vervollkommnung selbst.

Im Praktischen gilt das moralische Gesetz (der Kategorische Imperativ). Dieser gibt aber kaum (jenseits des Beseitigens moralischer Missstände) konkrete Inhalte vor. Zunächst einmal prüft die Moral nur Ziele, die *von woanders her* verfolgt werden. Diese Ziele und die Totalität dieser Ziele bestimmen auch ein höchstes Gut im Praktischen – ein materiales und nicht formales, wie das Verfahren des Sittengesetzes – die (persönliche) Vorstellung eines *gelingenen Lebens*. [Gereinigt von bloß hedonistischen Konnotationen kann man dies immer noch ‚Glückseligkeit‘ nennen, der Ausdruck leidet im heutigen Gebrauch jedoch eher in die Irre.] Im Praktischen treten somit zwei Komponenten des Höchsten Gutes auf, die nicht aufeinander reduziert werden können: Moralität und Sinn (im Verständnis von ‚Lebenssinn‘).

Die Dialektik der KrV bestand in den zwangsläufigen Trugschlüssen der reinen Vernunft. Diese wurden aufgelöst als auf falschen Voraussetzungen beruhend. In der KpV tritt die Dialektik als Herleitung eines Konflikts insbesondere in der Bildung unserer Maximen auf, aufgrund der beiden Komponenten des Höchsten Gutes: eine Orientierung an der Pflicht lässt mich evtl. eine Maxime formulieren, der eine Maxime, die sich an meiner Konzeption meines gelingenden Lebens orientiert, widerspricht. Auch können wir beobachten, dass Orientierung an der Moral nicht einhergehen muss mit einem allgemein gelungenen Leben, während einige Akteure ihr unmoralisches Leben für gelungen halten und Glücksgaben des Schicksals erhielten. Ein subjektiver Sinn muss nicht moralisch sein. Selbst das Befolgen der Moral stellt nicht in sich ein gelingendes Leben (die Verwirklichung der persönlichen auch nicht-moralischen Ziele) sicher. Diese zweite Unabhängigkeit ist die eigentliche Bedrohung der Ausübung der Moral. Ein moralischer Sinn nihilismus, der die Gültigkeit der Moral *nicht leugnet*, droht: man mag moralisch handeln, das gelingende Leben kann immer verfehlt werden.

Insofern ist die reine praktische Vernunft nicht widerspruchsfrei, sondern dialektisch. Diese Dialektik wird ebenfalls aufgelöst durch Zurückweisung einer Hintergrundannahme bei der Attestierung des Konfliktes: nämlich der Betrachtung eines nur endlichen Lebens. Der moralische Sinn nihilismus lässt sich überwinden durch Verweis auf eine mögliche Welt, in der Moral und Sinn zusammenpassen: das Jenseits. Die Moral reift auf die Religion aus, insofern der moralische Sinn nihilismus jedenfalls die moralische Motivation und den

Fortschritt im Moralischen gefährdet. Diesen Zusammenhang kann man *a priori* erkennen, sobald die Natur des Menschen empirisch bekannt ist.

Dadurch dass sich die Zusammenpassung von Moral und Sinn denken lässt, haben wir kein zwingendes Argument, dass sie statthat. Darum geht es in diesem Kontext auch gar nicht. Gegeben die Erkenntnisrestriktionen der KrV kann die KpV keinen Beweis Gottes oder des Jenseits liefern. Es geht um eine rationale Plausibilisierung, warum auf diese Zusammenpassung – und damit auf die Unsterblichkeit und Gott – gehofft werden darf. Die rationale Plausibilisierung fundiert auf dem Gedanken, dass die Vernunft in sich nicht widersprüchlich sein kann. Sie kann nicht Ziele vorgeben (in ihren Begriffen des Höchsten Gutes), die wir zugleich als unerreichbar denken. Die Annehmbarkeit des Jenseits gründet in der Vermeidung der Widersprüchlichkeit.

Die Idee der moralischen Vervollkommnung (im oben erläuterten Sinn) kommt den Anforderungen einer Auflösung der Dialektik des Höchsten Gutes am nächsten. Im Jenseits kann insbesondere moralische Vervollkommnung erfolgen – nur dort, insofern sie als Progressus gedacht werden muss.

Aber: Könnte man moralische Vervollkommnung nicht als Aufgabe eines *endlichen* Lebens verstehen, sie schreitet voran, solange wir leben? Die Religionsschrift legt selbst eine solche Überlegung nahe: Insofern wir uns Gott als Herzenskünder vorstellen (müssen), kann Gott schon in einem endlichen menschlichen Leben erkennen, ob die moralische Revolution im Herzen stattgefunden hat.

Antwort: Angenommen die Vervollkommnung könnte so verstanden werden, so könnte sie dennoch *ether* als unendlicher Progressus realisiert werden. In *Kombination* mit der Idee des gelingenden Lebens ergibt sich mindestens die *rationale Denkmöglichkeit* des Progressus im unendlichen Leben. Eine solche anti-sinnihilistische Konzeption der reinen praktischen Vernunft bietet sich an.

So betrachtet wäre die Annahme desselben allerdings zunächst nur eine Hoffnung und keine *Forderung* der reinen praktischen Vernunft. Kant will, dass es sich um eine Forderung handelt. Die Hoffnung lässt sich einfordern, insofern Perfektion im Moralischen als ein Gebot im Moralischen enthalten ist. Es muss sich, um der Konsistenz der reinen praktischen Vernunft willen, dieses Gebot erfüllen lassen *können*.

Unsterblichkeit (und damit – je nach Metaphysik – die Existenz der Seele) ist dennoch bloß ein ‚Postulat‘ (nicht bewiesen), da Unsterblichkeit – anders als Freiheit – keine *ratio essendi* der Moral ist. Die Existenz Gottes ist entsprechend ein Postulat (als Garant der Unsterblichkeit).

§4 *Religion und Glauben*

Der Kern der Vernunftsreligion liegt im Bewusstsein der moralischen Pflichten. Mit dem Vorrang der Moral vor dem Konventionellen geht so die Vernunftsreligion dem Glauben voraus (immer verstanden als der historische Glaube einer spezifischen Glaubensgemeinschaft). In diesem Sinne kann es nur eine wahre ‚Religion‘ geben (nämlich die Vernunftsreligion), so wie es nur eine richtige Moral gibt. Die wahre Religion wurde nicht geoffenbart, sondern wird rational begründet. Die Moral stellt sich in ihrer Entwicklung dar als Vernunftsreligion, führt so zur Religion als Transzendenz- und Gottesbezug des moralischen Denkens. Damit kann sie anschlussfähig sein zur geoffenbarten Religion (dem Glauben), insofern dort kein Widerspruch auftritt zur Vernunftsreligion. Glaubenssysteme können sich darin unterscheiden, wie vernünftig oder unvernünftig sie sind. Geoffenbart werden (d.h. tatsächlich als von Gott kommend verstanden werden), kann nur das, was verständlich und mit der Moral kompatibel ist. Diese Offenbarung tritt also zur Vernunftreligion hinzu. Man *kann* sie als göttliches Mittel verstehen, die Moral bekannter zu machen.

Die Gehalte des Glaubens, die über die Vernunftreligion hinausgehen, sind kontingent und kein Gegenstand eines rationalen Streites jenseits ihrer moralischen Bewertung. Gehalte des Glaubens, die sich empfehlen, sind solche, die motivierende und stabilisierende Funktion haben bezüglich des moralischen Lebenswandels. Ein sinnliches Wesen wie der Mensch mag (zunächst) pädagogisch solcher Anleitung und Symbole bedürfen.

§5 *Der Gottesbegriff*

Die Bestimmungen Gottes ergeben sich als Bestandteile der Idee Gottes, so wie diese in der praktischen Vernunft auftreten muss. Gott ist nicht sinnlich gegeben oder beeinflussbar. Deshalb gibt es auch keine Pflichten gegen Gott, sondern nur ‚angesichts Gottes‘. Gott bedarf nicht unserer Huldigung, sondern erwartet allein unser moralisches Handeln.

Da Gott als der Garant des Weiterlebens auftritt, ist er mächtig bezüglich der Natur (i), da er sich als moralischer Gesetzgeber verstehen lässt und die Dialektik des Höchsten Gutes zugunsten einer ausgleichenden Gerechtigkeit auflöst, ist er gut (ii), da es dabei und bei der moralischen Vervollkommnung auf die (innere) Gesinnung ankommt, muss er, wenn nicht allwissend, so doch ein Wissender der persönlichen Motive sein (iii). Die drei Bestimmungen müssen nicht in ihren uneingeschränkten Allformen (allmächtig, allgütig, allwissend) auftreten.

„Gottesliebe“ ist also Liebe des Guten. „Du sollst Deinen Gott lieben“ lässt sich verstehen als Aufforderung, das Gute zu lieben (also zu tun). Das Gebot der Nächstenliebe lässt sich verstehen als Gebot des unmittelbaren Altruismus – so unmittelbar, wie man sich um sein Wohl kümmert, soll man sich um das Wohl der anderen kümmern, also ganz im Sinne der Moral, dass eine Handlung aus dem guten Willen und nicht einer kalkulierten Deliberation des Eigennutzes hervorgehen soll. Die beiden Fundamentalgebote des Christentums entsprechen so verstanden der Vernunftsreligion.

In Jesus Christus sieht Kant das Ideal des moralischen Menschen als Sohn Gottes, worin eine besondere Leistung des Christentums als Annäherung an die Vernunftreligion besteht. Trinitarische Überlegungen sind, gegeben Kants Erkenntnistheorie, spekulative Gedanken. Jesus kann uns motivieren, indem wir ihm ähnlich sind. Er ist tatsächlich Mensch. Kants Ausführungen tendieren in die Richtung eines Arianismus. Die Auferstehung eines bloßen Menschen Jesus passt auch besser zur religiösen Hoffnung auf unsere Auferstehung in der Vernunftsreligion. Jesus ist, so verstanden, das Paradigma der moralischen Vervollkommnung im Menschlichen. Er liefert uns ein Modell um so mehr als er *nicht* Gott ist. Seine Auferstehung ist in dieser Sicht der Hinweis Gottes, dass es ein Jenseits der Moralität und das Reich Gottes gibt.

Für die Vernunftreligion sind die Trinität und die Inkarnation der göttlichen Person des Sohnes nur spekulative Gegenstände der Glaubensmetaphysik. Sie können nicht erkannt werden. Ohne Trinität und Inkarnation ließe sich Jesus als ausgewählter Mensch verstehen, der göttliche Offenbarung erfahren hat und in dem und in seiner Auferstehung sich Gott offenbart und den neuen Bund schließt. Die Vernunftreligion könnte sogar auf die (historische) Behauptung der Auferstehung Jesu verzichten und Auferstehung ausschließlich als Hoffnung denken. Diese an der Vernunftreligion entlang entwickelte Sicht wäre kaum noch ein Christentum im traditionellen Sinne, allerdings ein Christentum im Sinne der

Ausrichtung an der überlieferten Lehre und dem Vorbild Jesu (analog zur Rede von ‚Mohammedanern‘).

§6 *Das Reich Gottes und die Kirchen*

Das ‚Reich Gottes‘ ist in der Vernunftreligion eine Variante des ‚Reichs der Zwecke‘ der Ethik. Es antizipiert ein Ideal moralischer Gemeinschaft. Gedacht wird dieses Reich als universale moralische Gemeinschaft, als moralische Weltgemeinschaft. Insofern Gott gut ist und nur das Richtige gebietet, kann das moralische Reich als Reich Gottes vorgestellt werden, mit Gott als *moralischem* Gesetzgeber und einem Volk Gottes. Die verbindlichen Gesetze des Reiches sind moralische Gesetze. Variation kann in dem vorkommen, was erlaubt ist wie auch sein Gegenteil (d.h. in dem, was moralisch indifferent ist). Jeder Zustand des Reiches kann demnach kontingente Elemente enthalten.

Es besteht die Pflicht (i) an diesem Reich mitzuwirken bzw. (ii) es nach Kräften zu realisieren. Moralisches Handeln bezieht sich nicht nur auf die Rechte anderer, sondern soll auch gemeinsames Handeln sein.

Die moralische Gemeinschaft, indem sie auf die innere Motivation geht, bildet ein ‚unsichtbare Kirche‘. Der Kirchenglauben der historischen ‚sichtbaren‘ Kirchen kann eine unterstützende Funktion in der Stärkung der Motivation besitzen. Der Fortschritt in der Realisierung des Reich Gottes zeigt sich allerdings im Wandel des historischen Glaubens – seiner reformerischen Reinigung – hin zur wahren Vernunftreligion. So wie der Mensch fehlbar, reformbedürftig und reformierbar ist, ist es auch jede historische, sichtbare Kirche. Alle unterstützenden Symbole und Rituale der sichtbaren Kirche sind jeweils letztlich entbehrlich im Prozess der moralischen Entwicklung. Moralische Gebote gegen sich und andere sind rational einsehbar. In ihnen liegt schon der Bezug auf das Reich der Zwecke/das Reich Gottes. Irgendwelche Rituale, welches das Gemeinschaftsbewusstsein stärken, helfen allerdings. Götzendienst und ‚religiöser Wahn‘ entsteht, wenn diese Mittel (zur Beförderung der Gemeinschaft der unsichtbaren Kirche) zum Zweck einer Gemeinschaft werden (einer sichtbaren Kirche), obwohl sie nur Mittel sein sollen. Im religiösen Wahn und ‚Afterdienst der Gottheit‘ tritt das kultische Mittel an die Stelle seines Zwecks der moralischen Anleitung. Diese Perversion wird mitausgelöst vom Anthropomorphismus der sichtbaren Kirchen, die sich Gott als nach menschlichen Herrschern modelliert vorstellen. Ebenso ist es eine Perversion, wenn Glaubensgebote der sichtbaren Kirche der Moral zuwiderlaufen. Gebote

einer sichtbaren Kirche, müssen immer einer Gewissensprüfung unterzogen werden. Kirchliche Autorität kann sich in der sichtbaren Kirche immer nur auf ihre moralisch kontingenten Regeln und Statuten beziehen.

Indem die moralische Gemeinschaft der Vernunftreligion als universal gedacht werden muss, muss auch ihr sichtbarer Ausdruck als universal (die ganze Menschheit einbeziehend) gedacht werden. Juristische Gemeinschaften (Staaten) sind nur partikulare, regionale Gemeinschaften. Regional müssen sich auch Sektionen der sichtbaren moralischen Weltgemeinschaft (der Exteriorität der unsichtbaren Kirche) bilden (lassen). Diese kann man als Vereinigungen des moralischen Handelns vorstellen, d.h. nicht *per se* als Kultgemeinschaft. Die sichtbare Kirche scheint Kirche im engeren Sinne zu sein, weil die Moral auf die Ideen Gottes und des Jenseits verweist – also traditionelle theologische Begriffe – deren Bedenken auch öffentlich wachgehalten werden soll. Eine Gemeinschaft des moralischen Handelns muss sich vielleicht nicht auf diese Begriffe als zentrale beziehen, denn die moralische Lebensführung hat den Vorrang vor dem Kultus, darf ihnen aber auch nicht widersprechen. Damit scheint eine komplett säkulare – wenn auch nicht atheistische – sichtbare Kirche mit Kants Konzeption kompatibel: eine Partei, eine Bewegung etc.

Indem die moralische Gemeinschaft der Vernunftreligion als universal gedacht werden muss, muss auch der zulässige Kernglaubensgehalt der sichtbaren Kirchen, insofern sie durch die Kritik ihrer kontingenten Bestandteile am Leitfaden der Vernunftreligion gegangen sind, als geteilte Weltreligion gedacht werden. Insofern die Vernunftreligion in der moralischen Verpflichtung und dem Bezug zum Reich Gottes als moralischer Universalgemeinschaft besteht handelt es sich dabei zugleich um ein – die reine Moral um kontingente Bestandteile ergänzendes – Weltethos.

Manuel Bremer, 2019.