

## Herder und Kant

an ihrem 100jährigen Todestage.

Von Eugen Kühnemann in Posen.

---

Der hundertjährige Todestag Kants ist ein echter Jubiläumstag, — ein Tag, der jeden wissenschaftlichen Mann zur Einkehr zwingt. Denn es ist unmöglich, über ihn zu schreiben, ohne ein Bekenntnis abzulegen — und ein Bekenntnis nicht nur über den Begriff, den wir von der Wissenschaft haben, sondern über unsere ganze Art, zu Leben und Welt zu stehen. Dies ist das Ruhmeszeugnis für ihn, wie es in der Geschichte des wissenschaftlichen Geistes einzig dasteht. Das Werk Kants bedeutet diejenige Klarheit des Menschen über sich selbst, nach der die intellektuelle Geschichte der modernen Menschheit drängt, und damit zugleich den Ausgangspunkt einer unendlichen weiteren Arbeit.

Es ist aber auch eine ganz seltsame Fügung, die die Todestage Herders und Kants so nahe zusammengedrückt hat, zweier Männer, die in der Jugend Herders als Lehrer und Schüler in innigster Gemeinsamkeit verbunden waren und am Lebensende in tödlicher Feindschaft von Herders Seite zum Ausdruck wurden für zwei entgegengesetzte Richtungen des Geistes, — der Mann der grossen, mitlebenden und mitfühlenden Phantasie, der Seher der Geschichte und prophetische Erwecker eines neuen Dichtungsfrühlings und der Mann des logischen Gewissens, dem kein Leben möglich ist als in wissenschaftlich zweifellosen, ihrer Begründung gewissen Begriffen, — zugleich der letzte geniale Ausläufer der alten metaphysisch dichtenden Philosophie und der erste, ganz reine Typus des spezifisch modernen Geistes, für den das Wissen, das wirkliche Wissen Inbegriff seiner Sehnsucht und die bestimmende Macht im Leben geworden ist.

Um diese Dinge wieder zum Austrag zu bringen, scheint der Augenblick sehr günstig zu sein. Schon bei den vielen Herder-

feiern glaubte man etwas mehr zu spüren als litterarische Mode, Mache und Neugier. Es wirkte etwas mit wie ein Zug nach jener Zeit, deren führender Genius Herder gewesen ist, wie ein Bedürfnis, wenigstens sich in eine neue Beziehung zu setzen zu dem innersten Geiste, der die Blütezeit unserer grossen Dichtung be-seelt hat. Vollends für Kant ist die Epoche eines neuen Kantianismus gekommen, in der aber nun der letzte Anschein einer philosophischen Schulbildung abgestreift wird. Der Geist seiner Methodik arbeitet sich aus allen traditionellen, bloss historischen Formen heraus. Es handelt sich nicht mehr um das System mit seinen Theorien in allen Einzelheiten, das als etwas Fremdes neben die spezialwissenschaftliche Arbeit tritt. Sondern die Grundgedanken Kants erscheinen als der Ausdruck der tiefinnerlichsten gemeinsamen Überzeugung in der wissenschaftlichen Arbeit der verschiedenen Wissensgebiete selber, wobei dann der Gegensatz und die entschiedene Bekämpfung der einzelnen Positionen des Systems sehr wohl möglich bleiben. Kant soll wieder einmal und auf neue Weise der Zeit seinen Dienst erweisen als der Punkt der Orientierung für alle die auseinandergehenden Tendenzen des Tages. So gilt uns seine Jubiläumsfeier noch mehr als diejenige Herders nicht als ein Gedächtnistag, sondern als eine Sache für das Leben.

Mit wenigen Andeutungen möchten wir bei dieser Fügung verweilen, die die beiden Männer, die sich so nahe gestanden und schliesslich soweit von einander rückten, hundert Jahre nach ihrem Tode noch einmal zusammenbringt und zu Nachbarn macht. Nicht nur für jene Zeit sind sie uns zwei typische Richtungen des Geistes und der Wissenschaft. Auch in dem Ringen unserer Tage um eine Weltanschauung klingt es oft, als setzten die beiden grossen Geister ihre Zwiesprache fort. Für den Reichtum der deutschen Bildung ist nichts so charakteristisch, als dass sie das geistige Leben beider in sich aufnehmen konnte. Vielleicht tritt in keiner anderen Betrachtung so deutlich hervor, wie sehr die Todestage dieser Männer feiern heisst der Gegenwart dienen.

### 1.

Herder ist der Mann der grossen schauenden, mitfühlenden und mitlebenden Phantasie. Ihm hat die Natur die Gabe verliehen, sich hinein zu versetzen in das Lebensgefühl eines Dichters

oder eines Volkes, wie es etwa in den wahrhaft empfundenen Liedern zu ihm spricht. Daher der starke Zug seiner Seele zu der aus ursprünglichem Gefühl hervorbrechenden, lebendigen, innerlich wahren Dichtung, weil er beinah der erste ist, der sie in ihrer ganzen Bedeutung als menschliches Zeugnis versteht, indem er die Tiefen seelischen Lebens herausliest, die sich in ihr offenbaren. Es ist dasselbe menschheitliche Leben, das da überall hervortritt, in den nordischen Urvölkern wie in den reichen Kulturen des Südens, in uralter Zeit wie in den grossen Geschichtsepochen und in der Gegenwart. In allen den tausend so verschiedenen Klängen erkennt er die eine Stimme der Menschheit. Den Begriff der Menschheit hat er mit eigentümlichem Leben erfüllt. Auf diesem Wege wird er der grosse Kündiger des menschlichen Seelenlebens in der Geschichte, da er zugleich, in einer und derselben Kraft, besitzt den Sinn für die Mannigfaltigkeit der Völker und für die Einheit des Menschengeschlechts. Er versteht ein jedes in seiner Art und in allen zusammen Erscheinungsformen derselben menschheitlichen Anlagen. Aus diesen Gedanken besteht die Herdersche Geschichtsphilosophie. Wie sie aber im wahrsten Sinne des Wortes für ihn erlebte Gedanken sind, — denn sie sind nur der Ausdruck der mit ihm geborenen Art zu sehen, zu verstehen, zu erfahren —, so ist ihm diese ganze Forschung, dieses Finden der Menschheit in ihrem Reichtum von Lust und Freude erfüllt. Und dies ist der eigentliche Inhalt der Herderschen Menschenliebe, seiner inbrünstigen Liebe der Humanität. Sie ist nichts anderes als die Freude am lebendigen Reichtum der Menschheit.

Das Charakteristische bei Herder aber liegt in der allgemeinen Weltanschauung, die sich bei ihm im Gefolge der erlebten Gedanken herausbildet. Diese Weltanschauung findet ihre völlige Erklärung darin, dass er der Philosoph des Lebens und zunächst des seelischen Lebens ist. Die Menschheit begreift er als eine einheitliche Kraft, die sich in so vielen Erscheinungen, in jeder aber ganz und ungeteilt offenbart. Die Menschheit selber aber ist eine der unendlich vielen Formen des Lebens in der Natur. Überall in der Welt entfaltet sich das Leben in den Formen, wie sie nach den jeweiligen Bedingungen möglich sind, — in allen so unendlich verschiedenen Formen also dieselbe zahlloser Wandlungen fähige, doch immer gleiche Lebendigkeit. Und so erhebt er sich zu der letzten Anschauung der unendlichen Gotteskraft,

die sich in Natur und Menschheit ihre Formen schuf, in unendlichen Kräften auf unendliche Weisen zum Ausdruck kommt. Die zahllosen Wesen alle drücken in ihrer Selbständigkeit die Ur- und Allkraft aus. In der Organisation eines jeden hat die Gottheit sich selbst nach ewigen Gesetzen beschränkt. Jedes beruht und hat seinen Bestand in einem gewissen Gesetz des Masses und der Proportion, das überall die Welt regiert. Die innere Notwendigkeit der göttlichen Natur erscheint in der inneren Notwendigkeit aller der zahllosen Wesen im Universum.

Die ganze Weltauffassung Herders durchdringt sich zugleich mit Naturinnigkeit und Gottseligkeit. Die Einheit des unendlichen Lebens in der Vielheit der Dinge erfüllt ihn mit dem Gefühl unendlicher Schöne. Der Reichtum Gottes und der Natur, wie er überall Leben schafft und überall dasjenige Leben, das sich hier und so entwickeln konnte, erscheint ihm als weiseste Güte. Darum ist ihm die höchste Macht die weiseste, eine nach inneren ewigen Gesetzen geordnete unendliche Güte. Jedes Geschöpf hat eine ihm wesentliche Wahrheit, Harmonie und Schönheit, auf die seine Existenz mit so innerlicher Notwendigkeit gegründet ist, als auf welcher unbedingt und ewig das Dasein Gottes ruht. Die ganze Welt ist eine grosse Predigt und Erziehung zur Harmonie. Sie entdeckt sich in jedem Gedanken Herders zugleich als Erkenntnis, als Kunstwerk, als Gottesdienst und als Schule. Alle diese Einsichten aber fühlt er ausdrücklich als einen Gewinn seiner um die Tiefen der Dinge bemühten Wissenschaft, die sich nicht an Wort-schemen berauscht. Ein bescheidener Naturforscher will er sein, — nichts weiter. Die Physik, die sich schlicht um die innere Natur der Dinge bekümmert, führt uns hinein in dieses Reich der weisesten Notwendigkeit, einer in sich selbst festen Güte und Schönheit.

Es ist die Idee des Monismus, die in diesen Gedankengängen einen eigenartigen Ausdruck gefunden hat. Natur und Menschheit sind gedacht als Erscheinungsformen eines grossen, unendlichen, einheitlichen Lebens. Es ist die gleiche grosse Gesetzlichkeit, die in beiden gesucht und anerkannt wird, die gleiche innere Notwendigkeit des Daseins. Diese gesetzlich wirkende Kraft, diese innere Notwendigkeit des Daseins heisst Gott. Seine geistigen Kräfte offenbaren sich organisch in der Welt. Durch eine eigene Wendung des Gedankens wird diese gesetzlich wirkende Gottes-

natur zugleich der Inbegriff der höchsten Schönheit, Harmonie und Güte.

Dieser Monismus will durchaus für einen naturwissenschaftlichen gehalten sein. Der ganze Stolz des Thatsachenwissens und der Naturerkenntnis spricht überall aus Herders Gedanken. Thatsachen, Wirklichkeit, das Dasein selbst in seiner Gegebenheit, Natureinsicht, -- nicht Wortschemen, leere Begriffe, Illusion, tote Tradition -- dies ist der immer wieder betonte Gegensatz, der in einer doppelten Richtung zum Ausdruck kommt. Einmal gegen die Metaphysik mit ihren müssigen Spekulationen. Ihr gegenüber haben wir das Wissen von der Natur. Andererseits gegen die überlieferte Religion der Dogmatik. Wir haben den in Natur und Welt sich bezeugenden lebendigen Gott.

Herders Weltansicht ist der Monismus der modernen grossen philosophischen Systeme in der ganz eigentümlichen Brechung durch das Medium des geschichtlichen Geistes, wie er sich in diesem ästhetisch auffassenden Deuter des seelischen Lebens entwickelt hat. Alle in der Biologie wurzelnden monistischen Versuche haben in Herder ihren Ausgangspunkt und ihren Typus. —

## 2.

Kant ist der Mann des logischen Gewissens. Ihm ist es unmöglich, Begriffe zu gebrauchen, die er nicht nach ihrer Notwendigkeit für das Gebiet der Erkenntnis, dem sie dienen, abgeleitet und begründet hat. Auf dieser seiner Eigentümlichkeit beruht seine revolutionierende Wirkung für die Wissenschaft.

Diese revolutionierende Wirkung kann in keinem anderen Zusammenhange grösser herauskommen als in der Auseinandersetzung mit Herder und seinem naturalistisch-religiösen Monismus. Die Gewissheit, die für Herder als die erste, ganz unzweifelhafte sich herausstellt, war die jenes letzten, in sich selber seligen Daseins, Gottes, der in unendlichen Kräften auf unendliche Weisen überall sich offenbart. Die Natur ist ihm ein unendliches, in schöpferischer Fülle sich beweisendes, göttliches Wesen. Hier erhebt sich nun die Kantische Frage zum ersten Mal in ihrer Schärfe. Welche Begriffe gehen als notwendige in den Naturgedanken ein? Da finden sich dann wohl solche wie der Begriff der Grösse, der Substanz, der Kausalität, der Kraft, der Wechselwirkung. Aber es findet sich in keiner Form der Begriff der

Göttlichkeit. Höchstens liegt als Zielpunkt unserer Forschungen vor uns die Idee des Ganzen der Natur als eines unbedingten Daseins. Aber auch dies ist im Grunde nur die Idee einer letzten systematischen Einheit unserer Erkenntnisse. Darüber hinaus giebt es keine Möglichkeit religiöser Behauptungen in der theoretischen Wissenschaft von der Natur. Die Natur als Gegenstand der Wissenschaft kennt Gott nicht.

Das göttliche Dasein, das als letzte Gewissheit allen Gedanken Herders zu grunde liegt, ist ferner eine unendlich weise und unendlich gütige Kraft. Alle Güte im Leben der Menschen ist eine Nachahmung Gottes. Auch wir sollen das Gesetz des Masses, der Ordnung, der Proportion beobachten, auf das seine Welt gegründet ist, und sollen uns nach seinem Vorbild halten in gütiger, reicher, belebender Liebe. Die sittlichen Gesetze sind für Herder eins mit den Weltgesetzen der göttlichen Natur. Aber auch hier wiederholt sich die bescheidene Kantische Frage. Das sittliche Urteil, die praktische Vernunft, nach deren Vorschrift wir unser Leben einrichten, ist eine ganz zweifellose Gewissheit. Welche Begriffe nun gehen mit Notwendigkeit ein in unsern Begriff der sittlichen Vernunft? Ist der Begriff Gottes darunter? Kant verneint es. Das sittliche Gesetz gebietet als ein unbedingtes, — als das Gesetz, durch welches eine Gemeinschaft der Menschheit hergestellt und erst möglich wird, — als ein der menschlichen Vernunft allein entspringendes Gesetz. Der Gedanke der sittlichen Autonomie der Vernunft ist im Sinne der Kulturgeschichte der stärkste und modernste Gedanke der Kantischen Philosophie. Er stellt die menschliche Sittlichkeit auf ihren eigenen Grund. Auch die Sittlichkeit in ihrem Grunde kennt Gott nicht.

Das Herdersche Reich Gottes und der Natur war endlich nicht nur das Reich des unendlichen Lebens, der Weisheit und Güte, sondern auch das Reich der Schönheit und Harmonie. Wenn irgendwo, scheint hier jedes menschliche Gefühl den Herderschen Gedanken zu bezeugen. Denn was ist offener als die Herrlichkeit und Schönheit der Natur? Die Physik führt uns nach Herder in das Reich der weisesten Notwendigkeit, einer in sich selbst festen Güte und Schönheit. Aber nach Kant enthält der Gedanke der menschlichen Wissenschaft in sich so wenig ästhetische Elemente wie religiöse und ethische. Die Physik führt in das Reich der Gesetze, aber nirgends darüber hinaus. Alle

jene anderen Züge der Weisheit, Güte und Schönheit sind nicht in der Natur als dem Gegenstande der Wissenschaft, sondern sie sind allein in der menschlichen Betrachtungsweise. Wer sie aber in den Begriff der Natur, soweit der Verstand sie durchdringen will, aufnimmt, der verdirbt die Wissenschaft. —

## 3.

Es wird schwer sein, einen Gegensatz auszufinden, der grösser wäre als der zwischen diesen beiden Denkweisen. Greifen wir sogleich den Punkt heraus, an dem der Nerv des Auseinandergehens zu erkennen ist. Für Herder ist die letzte Gegebenheit und der Ausgangspunkt aller Wissenschaft eine grosse, aussergeistige, für sich bestehende Thatsache, die Thatsache des grossen, auf ewigen Gesetzen beruhenden Naturdaseins, welches wir wieder spiegeln in unserem Geiste. Für Kant giebt es an keiner Stelle eine Möglichkeit, hinauszukommen über die Grenzen unseres Geistes, des Bewusstseins. Ausserhalb unserer Vorstellungen kennen wir eben nichts. Vom Wesen der Dinge in der Herderschen Weise und in der Weise der alten Metaphysik zu reden ist uns versagt. Aber der Gedanke der Natur als der gemeinsamen objektiven Wahrnehmungswelt der Menschen ist ganz gewiss eine Aufgabe der Erkenntnis. Wir können feststellen, welche Begriffe mit Notwendigkeit in den Naturgedanken eingehen. Diese sind dann die konstituierenden Elemente der Natur. Das ewige Wesen der Natur in sich selber entzieht sich unserem Können. Jene Begriffe dürfen freilich behauptet werden als der Natur notwendige. Von der Natur zum Geiste führt der Weg nicht, wohl aber vom Geiste zur Natur. Schiller hat dies in die kühne Prägung gebracht: die Natur steht unter dem Verstandesgesetze. Es ist der Gegensatz des Naturalismus und des Idealismus, der hier als der Grundgegensatz in den menschlichen Weltanschauungen sich aufthut.

Nichts kann charakteristischer sein, als dass dieser Gegensatz zwischen Herder und Kant gerade am Problem der Geschichte zur ersten Erörterung kam, — in jenem litterarischen Streit um Herders „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“, zunächst in den beiden Rezensionen Kants, die von Herder sofort als der tödtliche Stoss in das Innerste seines Lebens empfunden und von ihm niemals verschmerzt worden sind. Das Problem der

Geschichte — das ist das Problem des Menschen. Denn der Mensch ist das Wesen, welches Geschichte hat. Es ist das logisch feinste Problem der menschlichen Wissenschaft, weil an ihm das Verhältnis zwischen Naturgesetzlichkeit und Kulturgesetzlichkeit zur Entscheidung kommt. Zwei durchschlagende Einwürfe richtet Kant gegen Herder. Einmal, dass bei ihm die Geschichte als eine Einheit der Entwicklung gar nicht begriffen werden kann. Denn wenn jedes Volk auf seine Art und mit seinem Recht die Menschheit darstellt, so giebt es keinen Massstab der Wertabschätzung für die Arbeit der Kultur. Aber noch tiefer trifft der Einwurf gegen den Herderschen Naturbegriff. Diese letzte gewisse Thatsache des göttlichen Daseins mit seinen geistigen, sich überall offenbarenden Kräften ist — — keineswegs eine zweifellose Thatsache, vielmehr eine Erdichtung dogmatischer Metaphysik. Es ist eine metaphysische Erdichtung, von der Gleichartigkeit des Lebens in verschiedenen Erscheinungen zu schliessen auf die Einheit der bildenden geistigen Kraft.

Kein Schlag konnte vernichtender, für Herder verblüffender sein. Der grosse Entdecker der Geschichtsphilosophie hat keine Handhabe zur Lösung des Geschichtsproblems. Die gewisse, selige Thatsache, die er mit Inbrunst umklammert, ist — metaphysische Erdichtung, Einbildung.

Jede Verständigung war ausgeschlossen. Es ist der Gegensatz der beiden Richtungen des Geistes, zwischen denen die Verständigung überhaupt ausgeschlossen ist. Genau in dem Sinne wie bei Herder und Kant stehen sie sich heute gegenüber. Herder ist der grosse Forscher, der grosse Empiriker, der aus seinem Kreise der Erfahrung sich die allgemeinen Weltbegriffe bildet, und da sie für ihn nur der allgemeine Ausdruck sind für die vielen Einzelerkenntnisse, die ihn beglücken, so gelten sie ihm so gewiss wie diese Erkenntnisse selbst. Kant ist der philosophische Kopf, für den das alles beherrschende Interesse das eine ist an der Gewissheit der Begriffe, die er gebraucht. Jenem der Empirie entstammenden Naturalismus wird aber an dieser Stelle eine grosse Lehre zu teil. Heute wie damals fühlt er sich als die von Naturwissen gesättigte Philosophie überlegen der naturfremden müssig dichtenden Spekulation. Aber er ist selbst nichts anderes als dogmatische Metaphysik. Das ist jede Lehre, die das vermeintliche Wesen des Wirklichen in seiner ewigen Gesetzlichkeit meint aussprechen zu können. Heute wie damals nimmt der monistische



Naturalismus gern im Gegensatz zur traditionellen Religion die Form einer neuen frohen Botschaft an. Heute wie damals fällt die kritische Entscheidung über ihn bei dem Problem der Geschichte. Nur der kritische Idealismus, der keine anderen Begriffe ansetzt als diejenigen, die für die unabweisbaren Aufgaben der Vernunft sich als notwendig erweisen, ist wirklich frei von aller Metaphysik und jenseits von aller — auch religiösen — Dogmatik. Der Empiriker, der philosophiert, wird immer Dogmatiker sein.

So — darf man sagen — handelt es sich noch heute bei den Lebensfragen der Wissenschaft und Weltanschauung um eine Fortsetzung des Zwiegesprächs zwischen Herder und Kant.

#### 4.

Hier wie stets ist der brennende Punkt für die Auseinandersetzung der Lebens- und Weltanschauungen die Frage Gottes.

Das ganze Gegensatzgefühl Herders gegen das Kantische Denken möchten wir in seiner Schärfe an diesem Punkt zum Ausdruck bringen -- um so mehr, da auch heute noch die Einwände hier am stärksten sein werden, — gerade hier also — in dieser Grund- und Hauptfrage des Lebens — jene Zwiesprache zwischen Herder und Kant sich fortsetzt. Und nirgends tritt so sehr hervor, dass die Kantische That, scheinbar so paradox, widersinnig und zerstörend, thatsächlich befreiend ist und Leben aufbaut.

Wie musste Herder zu Mute sein bei den Darlegungen Kants! Für ihn, für Herder, ist Gott das erste, das allergewisseste, die grosse Grundthatsache, ohne die keine andere Thatsache ist, der Mittelpunkt der ungeheuren Kugel des Daseins. Es ist der Gott des Reichtums, des Lebens, der Liebe und der Kraft. War es ihm überhaupt möglich einzugehen auf die Gedanken Kants? Die Natur kennt Gott nicht. Die Sittlichkeit in ihrem Grunde kennt Gott nicht. Die Natur als Gegenstand des Verstandes kennt keine Schönheit. War das nicht eine frevelhaft entgötterte Welt? Konnte es eine lächerlichere Anmassung geben als die des kleinen menschlichen Sonderlings, der vor die offenbaren Bezeugungen der unendlichen Gotteskraft in der Welt hintritt und mit seinem blinden Auge erklärt: sie sind nicht da? Wir gehen noch einen Schritt weiter. Giebt es etwas Dürftigeres und Verstiegeneres als dieses ganze Unternehmen, aus der Vernunft heraus diese Welt zu entwickeln, von den Begriffen aus zu den Dingen zu gehen, welche

waren und wirkten, ehe eine Vernunft und ehe Begriffe waren? So mochte die Sache für Herder stehen. Der heutige Mensch ist vielleicht mehr gewöhnt an den idealistischen Ausgangspunkt der Wissenschaft. An dieser Stelle wird es auch ihm schwer werden mitzugehen. Wenn wir nach Kant nirgends hinauskommen können über den Bereich unserer Vorstellungen zu einer aussergeistigen, für sich seienden Wirklichkeit, — aber Gott soll doch mehr sein als ein Gebilde des menschlichen Denkens. Wir wollen den lebendigen Gott, der war und ist und sein wird und dessen Geschöpfe wir sind.

Nirgends zeigt sich die Grösse in der Konsequenz des Kantischen Denkens mächtiger als hier und nirgends grösser die befreiende Kraft seiner Philosophie für die Kultur. Er giebt den Gedanken seiner Methode nicht auf. Auch bei der Frage Gottes handelt es sich um ein Motiv des Bewusstseins und um nichts anderes. Aber er weist nun auch das religiöse Motiv als ein in allem menschlichen Leben enthaltenes, notwendiges nach und entdeckt damit die eigentliche treibende Kraft in allen religiösen Bildungen des Menschen. Wie die Natur, so entdeckt sich Gott bei ihm in seinem Grunde. Hier wenn irgendwo beweist sich seine Philosophie als die Pfadfinderin auch in das historische Leben des Menschen.

Den religiösen Bestandteil des Menschenlebens findet Kant in dem Moment des Glaubens, ohne den menschliches Leben so wenig zu denken ist wie ohne Verstand und sittlichen Willen, und der — als mit dem menschlichen Vernunftleben notwendig gegeben — im Unterschied von allem historischen konfessionellen Glauben Vernunftglaube heisst. Seine Wurzel hat er im sittlichen Sein der Menschen. Wir leben allein durch den Glauben. Denn alles sittliche Handeln ist auf das unendliche Ziel gerichtet, — wirklich zu machen das Reich der vollendeten Menschheit, das Reich der Menschen, die sich dem Zwang der natürlichen Begierden entronnen haben, und die sich nun selbst bestimmen nach der Idee der Sittlichkeit. Alles sittliche Handeln steht unter dem Gesetze einer anderen Menschheit, als die da ist, einer Menschheit, die sein soll. Diese andere Welt nun, der wir entgegenleben, hat niemand gesehen, und kein Verstand kann sie beweisen. Dennoch ist sie uns so gewiss, dass wir ihr unser Leben unterwerfen. Mit anderen Worten: wir glauben an sie. Denn eine Gewissheit, die nicht eine solche der Wahrnehmung und des Verstandes ist,

und die durch sich unmittelbar und unzweifelhaft gilt, ist eine Gewissheit des Glaubens.

In allem sittlichen Handeln lebt eine geglaubte, andere, höhere Welt. Sie ist der Zielpunkt der Sittlichkeit selber. Das sittliche Gesetz ist durch sich selbst gewiss. Nicht Grund, aber Folge und Form der Sittlichkeit ist der Glaube. Inhalt und Ausdruck des Glaubens ist die sittliche That. An seinem Glauben erkennen wir die Intensität des menschheitlichen Lebens im Menschen. Und dies ist der notwendige Bestandteil des Glaubens im Menschenleben, das in allem Leben notwendig enthaltene religiöse Motiv.

Nun wird freilich zuerst der religiöse Mensch in allem dem das nicht erkennen, was er Gott nennt, und was ihm Religion ist. Wir wollen zu zeigen versuchen, dass er etwas anderes darunter gar nicht verstehen kann. —

Zunächst bestimmt sich hier der Sinn des Göttlichen im Gegensatz zum bloss Natürlichen. Es ist ein höheres Dasein, was in unserem Glauben lebt und in dem vom Glauben beseelten Handeln wirklich wird, — die höhere Welt der Liebe, der Güte, der Heiligkeit. Es ist der Inbegriff dessen, was wir unter dem Göttlichen zusammenfassen. Im Laufe der Geschichte sind freilich noch viele andere Vorstellungen mit dem Gottesgedanken verknüpft worden, Vorstellungen theoretischer Art. Aber alle diese werden von der fortschreitenden Entwicklung aufgelöst. Die sittlichen Momente allein bleiben.

Ferner aber ist dieses Göttliche eine lebendige Kraft, und in diesem Sinn sprechen wir vom lebendigen Gotte. Er lebt in unserem Glauben und Handeln als die Kraft, die die höhere Menschheit herbeiführt trotz alles Widerstandes der Traditionen, trotz erstarrender Formeln und der erstickenden Macht der Trägheit. Auf dem „Lebendigen“ liegt der Akzent. Wo menschheitliches Leben wächst, da ist Gott. Und wo das Leben erstarrt, da ist er nicht, und würde sein Name tausendmal genannt. Je intensiver das Lichtwerden im Sinne der vollendeten Menschheit, um so offener die Kraft des Göttlichen. In diesem Sinne kann er mächtig sein auch im Handeln des Atheisten. Er beweist sich als eine praktische Gewalt auch in dem, der ihn leugnet.

Er ist die Erfahrung, die sich uns in jedem neuen Tage sittlicher Arbeit neu offenbart. Dies ist das dem religiösen Leben wesentliche Wort. Ein Gott, der nicht erfahren wird, ist keiner.

Und was für eine Existenz wollen wir für ihn ausserhalb unserer Erfahrung?

Oder will der religiöse Mensch doch noch mehr? Er will für Gott ausser unserem Denken und Glauben die Wirklichkeit, die Realität. Diese — scheint ihm — fehlt in allem, was wir da sagen. Aber das ist ein blosses Missverständniss im Begriff des Realen. Das ist ganz gewiss eine Realität, was als die höchste Gewalt alles Menschenleben beherrscht und lenkt. Nichts ist realer als die Ideen, da unser Leben ihnen gehört. Kant hat dafür den grossen Ausdruck geprägt: die Idee Gottes hat nicht theoretische, sondern praktische Realität, d. h. sie ist kein Gegenstand des theoretischen Wissens und Beweisens, aber in unserem Handeln lebt sie als das Ziel unserer Arbeit. Die Kantische Religionsphilosophie ist die grossartige Begründung des Gedankens von den freien Kindern Gottes. Das Prinzip der sittlichen Bestimmung tragen wir in uns selbst, als freie Wesen. In diesen Freien aber lebt und ist dann Gott.

Endlich bekommt auch der Begriff der Offenbarung in diesem Zusammenhang allein einen verständlichen Sinn. Die Gedanken der Offenbarung wollen etwas anderes sein als die Einsichten des Verstandes. Nun treten die religiösen Ideen hervor in den prophetischen Genien als unmittelbare Gewissheiten, über Sinn und Verstand hinaus, als mächtige, den ganzen Menschen zwingende Erfahrung. Dies ist aber, was wir Offenbarung nennen. In den Gesichtern des prophetischen Genius wird das göttliche Wesen offenbar, das bis dahin dunkel blieb. Der offenbare Gott ist das Ziel der Geschichte.

Alle Begriffe des religiösen Lebens werden durch Kant deutlich in ihrem Sinn. Wir erkennen sie nach ihrer Notwendigkeit und nach ihrem Ort im Leben des menschlichen Bewusstseins. —

Wir haben dies in aller Kürze, aber auch in aller Schärfe herausstellen wollen, um zu zeigen, wie für die Lebensfragen der Gegenwart bei Kant der Boden der Verständigung gewonnen wird. Die befreiende That tritt gerade im Gegensatz zu Herder hervor. Wenn dieser von der Natur als dem göttlichen, unendlich weisen und unendlich gütigen Wesen spricht, so sind das ja Glaubensbegriffe. Aber er trägt sie in das Gebiet des theoretischen Wissens hinein genau so wie die künstlerischen Begriffe. Und da giebt es dann Verwirrung, Widerspruch, Streit. Der Protest darf nicht ausbleiben.

Dagegen beschränkt Kant die Wissenschaft auf die ihr notwendigen Begriffe. Aber er begründet auch die Sittlichkeit unabhängig von Religion, — den Gedanken der rein weltlichen Sittlichkeit, der die grosse Errungenschaft der modernen Geschichte und das Krongut der modernen europäischen Völker ist. Endlich sichert er den religiösen Begriffen ihren tiefsten Sinn und ihre unverlierbare Stelle im Menschenleben. Aber jede Kollision mit Wissenschaft und Sittlichkeit ist nun ausgeschlossen. Und in dieser Zusammenordnung der Lebensmächte ist Kants Werk die Philosophie und zugleich das Glaubensbekenntnis der modernen Kultur, des modernen Menschen.

Darum wirkt auch auf den in der Welt des Kantischen Geistes Vertrauten so kläglich, arm und dürftig der Verstandesstolz derer, die von den vermeintlichen Errungenschaften der Naturwissenschaft aus sich erhaben dünken über die Religionsgedanken, — etwa mit dem Bekenntnis der Prachtphrase, dass jetzt die Naturwissenschaft mit ihrer Helligkeit an die Stelle der früheren, dunkeln, religiösen Begriffe getreten sei. Was diese Meinung eigentlich will, ist bei Kant ja längst entschieden und ist für den, der es verstanden hat, kein Gegenstand der Diskussion mehr: die Wissenschaft von der Natur kennt Gott nicht. Dies ist der denkbar radikalste Ausdruck für den Gedanken jener sogenannten „Freien“. Jene Position ist daher nach Kant wirklich nur Unbildung, Rückständigkeit. Kant ist weit gründlicher revolutioniert und viel freier als jene. Es ist die Freiheit der wahren Bildung, die auch das Verständnis des Religiösen in seinem tiefsten Sinn in sich aufgenommen hat.

Die Religion — in Kants Geiste verstanden — ist das Gemeinsame und Wesentliche in allen den verschiedenen und sich befehdenden religiösen Richtungen. Nur hier ist der Boden der Verständigung. Jeder Schritt darüber hinaus ist der Schritt ins Dogma. Mit jedem solchen Schritt kommt Streit und unversöhnlicher Gegensatz. Jene Grundauffassung enthält das Gemeinsame, das wahrhaft Religiöse.

Schliesslich kann ja in allem Streit um den rechten Glauben nur darum gestritten werden, wer denn nun Gott wahrhaft hat. Wahrhaft aber hat ihn der, in dem er lebt als die sein ganzes Dasein durchdringende Kraft. Es kommt alles endlich hinaus auf den schlichten Kantischen Begriff der praktischen Realität. Reli-

gion ist im Thun und Handeln, nicht aber in den Worten. Das Bekenntnis Gottes ist die That.

Kants Religion ist die Religion des reinen Glaubens. Sie ist nichts und enthält und behauptet nichts ausser dem Glauben, der in unserem Handeln Sprache und Ausdruck hat.

In diesem Gedanken, dass das Wesen der Religion im Handeln liegt, nicht aber in den Bekenntnisworten, den Lehrmeinungen und Gebräuchen, ist der grosse Theologe und Prediger Herder völlig einig mit dem Philosophen Kant. —

### 5.

Der Gegensatz, in dem sich Herder zu Kant fühlte, ist jedoch durch die Unverträglichkeit der geistigen Grundrichtung beider noch nicht ganz zu Ende erklärt. Sehr wesentlich wirkte bei seiner Stimmung mit der Gegensatz garnicht so sehr gegen Kant wie gegen die Kantianer.

Das Gebahren der unreifen Schüler war es, das ihn mit Entrüstung und zugleich mit Sorge erfüllte. Junge Menschen, bei denen die Kantischen Begriffe nun wirklich leicht zu blossen Worten wurden, die das abschliessende Urteil zu besitzen glauben über alle letzten Fragen der Kultur ohne die Begabung des Berufenen, ohne den Tiefblick des wirklichen Kenners — dabei mit der ganzen Tendenz zur Klique — und jede Klique verleumdet, lügt und beisst —, diese buchte er der neuen Philosophie ins Sündenkonto. In dieser ihrer Folge meinte er ihren eigenen Unsegen bestätigt und an den Tag gebracht. Gegen sie ging sein steter Ruf: Sachen, nicht Worte! Geschäftsmänner sollt ihr werden, nicht Wortmenschen. Es ist von einer anderen Seite, der unsere ganze Sympathie gehört, der Gegensatz des Mannes, der mit einer grossen Fülle durchgeistigter Thatsachen lebt, gegen die bloss begrifflichen Köpfe, die, so oft sie ohne innere erlebte Vertrautheit mit den Dingen reden, in Wahrheit der dürftigste Menschenschlag, vor allem aber für die Philosophie selber, der sie immer wieder die alten abgeleierte Vorwürfe zuziehen, das grösste Unglück sind.

Im Grunde war es der Gegensatz des Menschen von reicher ästhetisch-geschichtlicher Bildung gegen das aprioristische Gerede der kunst- und weltgeschichtsfremden Burschen, die mit ein wenig Schulung in Kantischer Methode alle Weisheit besitzen. Ist doch Herder der vollendete Ausdruck der ästhetisch-gerichteten deut-

schen Bildung der damaligen Zeit! Dies bringt uns zur Anerkennung dessen, was an Herders Lebensleistung doch unverlierbar bleibt. Wir wünschen für unsere philosophische Bildung nicht nur die begriffliche Klarheit über die Grundlagen des Wissens, sondern auch das grosse universale Verstehen der Dichtungs-, Seelen- und Völkerformen, das wir Herder verdanken.

Die Einheit des geschichtlich-ästhetischen Geistes mit dem philosophischen ist das grosse Kennzeichen der deutschen Bildung jener Epoche. Möchten wir sie als herrliches Erbe bewahren. Unsere litterarische Bildung sollte von philosophischer Tiefe, unsere philosophische von weltlitterarischem Geiste gesättigt sein. Die Verbindung ist für uns Deutsche etwas Grosses gewesen, was wir nicht verscherzen sollten. So giebt es denn doch eine Möglichkeit der Zusammenfassung beider Männer, — auch bei so grossem Unterschied der Richtungen. Wir dürfen sie beide mit einander feiern und thun es am würdigsten, wenn sie in unserer eigenen Arbeit beide lebendig sind.

---