

Die Grundlagen der Normativität bei Kant und Spener

Anna SZYRWIŃSKA
Warszawa

ABSTRACT

In one of the chapters in *Conflict of Faculties*, Kant presents the so-called “Spener’s problem”. Kant refers to the conception of the seventeenth century theologian Philipp Jakob Spener, concerning the problem of radical moral transformation of individuals. Spener became famous as one of the founders and main exponents of pietistic theology, which in the eighteenth century became one of the most significant intellectual trends at the University of Königsberg and about which one may assume, that it could assume influence the evolution of Kantian philosophy. The goal of the article is to compare the main assumptions of Spener’s theology with the Kantian theory of moral motivation. The analysis focuses on the possibility of describing the phenomenon of normativity in both conceptions.

Eine Anmerkung im *Streit der Fakultäten* mit dem Titel *Von Religionssecten* widmete Kant dem so genannten „Spenerischen Problem“ (Kant 1917: 58). Dabei handelt es sich um die theologische Konzeption der Wiedergeburt, wie sie vom pietistischen Theologen Philipp Jakob Spener ins Auge gefasst worden war¹. Kant bezeichnet sie auch als das Problem „vom neuen Menschen“ (Kant 1917: 59) und referiert sie auf folgende Weise:

Die Aufgabe (die der wackere Spener mit Eifer allen Lehrern der Kirche zurief) ist: der Religionsvortrag muss zum Zweck haben, aus uns andere, nicht bloß bessere Menschen (gleich als ob wir so schon gute, aber nur dem Grade nach vernachlässigte wären) zu

¹ Philipp Jakob Spener (1635–1705) war ein bedeutender Gelehrter und zugleich der eigentliche Begründer des Pietismus. Der aus dem elsässischen Rappoltsweiler stammende Theologe schuf die theoretische Basis, auf der spätere Generationen pietistischer Denker ihre Lehren errichteten. Sein Werk „*Pia Desideria*“ gilt als das eigentliche Manifest und Reformprogramm des Pietismus, dessen Postulate eine weit verbreitete Reaktion in der protestantischen Gedankenwelt hervorriefen.

machen (Kant 1917: 54).

Obwohl Kant auf keine konkrete Stelle in den Werken Speners hinweist, ist mit hoher Wahrscheinlichkeit zu vermuten, dass er die *Pia Desideria* im Auge hatte. Dort findet sich nämlich folgende Aussage:

Was ein und andre anmerckungen sonsten sind / die bey den Predigten zu beobachten / uebergehe hier gern. Das vornehmste aber achte ich dieses zu seyn / weil ja unser ganzes Christenthum bestehet in dem *i n n e r n* oder *n e u e n m e n s c h e n* / „dessen Seele der Glaube“ und seine würckungen die fruchten deß lebens sind: Daß dann die Predigten insgesamt dahin gerichtet sollten werden (Spener 2005: 162)².

Die Problematik der Rechtfertigung des Menschen steht tatsächlich im Zentrum von Speners Theologie. Seine Konzeption basierte auf der Überzeugung, dass die Gottesebenbildlichkeit des Menschen ebenso wie die menschliche Natur durch die Erbsünde verdorben ist. Dieser so genannte Zustand der Natur ist die Anfangskondition des Menschen und auch der Anfangspunkt jeglicher geistlichen Entwicklung. Die Situation des Individuums kann sich aber durch das Erlebnis einer geistlichen Wiedergeburt radikal ändern. Der Zustand des Menschen nach der Wiedergeburt, Spener bezeichnet ihn als „Gnadenzustand“, steht in völligem Gegensatz zum Naturzustand, er ist qualitativ ganz anders. Der wiedergeborene Mensch neigt sich zum Guten und erkennt auch die Wirklichkeit mittels seiner Vernunft richtig. Außerdem lernt er, das Gute rational zu identifizieren, und, nachdem er es einmal erkannt hat, beginnt er es auch gern zu tun. Das Bemühen diesen Zustand zu erreichen, ist der Kern der pietistischen Frömmigkeit, die auf der Grundlage der spenerschen Konzeption gewachsen ist.

Obwohl Kant Spener fraglos als wichtige Figur des Protestantismus kannte, ist die Situation, in der er auf dessen theologische Konzeption hinweist, doch recht ungewöhnlich. Denn bekanntlich interessierte Kant sich nicht besonders für Theologie³ und in seinen Schriften finden sich dementsprechend nur sehr wenige Stellen, an denen er sich überhaupt mit religiösen Denkern befasst. Hier aber wird Spener nicht allein namentlich erwähnt, sondern auch mit einer Konzeption identifiziert, die eine philosophische Erörterung verdient. Die dem „Spenerischen Problem“ zugrundeliegende Frage nach der Möglichkeit einer inneren Metamorphose des Individuums taucht in Kants Überlegungen mehrmals auf⁴. Besondere Bedeutung kommt dabei der Tatsache zu, dass, sobald

² Vgl. Spener (2005: 32, 34).

³ Vgl. Borowski (1993: 70).

⁴ Vor allem in Kant (1914).

Kant Überlegungen zu einer solchen Metamorphose anstellt, er sich konsequent des theologischen Fachwortschatzes bedient. Er benutzt Wörter wie „Wiedergeburt“, „neue Schöpfung“, „Durchbruch“ oder „neuer Mensch“, die bekanntlich Schlüsselbegriffe des protestantischen Diskurses der Aufklärung sind⁵. Gelegentlich klingen Kants Worte sogar fast wie Zitate aus Speners Predigten:

Daß aber jemand [...] ein moralisch guter (Gott wohlgefälliger) Mensch werde, das [...] muß durch eine Revolution in der Gesinnung im Menschen (einen Übergang zur Maxime der Heiligkeit derselben) bewirkt werden; und er kann ein neuer Mensch nur durch eine Art von Wiedergeburt gleich als durch eine neue Schöpfung (Ev. Joh. III, 5; verglichen mit 1. Mose I, 2), und Änderung des Herzens werden (Kant 1914: 47)

— so Kant im *Streit der Fakultäten*. Spener sagt in seiner Predigt *Von der Wiedergeburt* aus der *Evangelischen Glaubenslehre* Folgendes: „so müssen wir nicht nur anders tun, [...] sondern wir müssen zu ganz anderen Leuten werden und ein anderes Herz bekommen: welches wir die Wiedergeburt oder neue Schöpfung nennen“ (Spener 1986: 698).

Im obigen Zitat beruft Kant sich nicht nur auf die gleichen Bibelstellen wie Spener (1986: 669), sondern er benutzt auch eine Terminologie, die mit der Speners identisch ist.

Dieser Umstand darf nicht bagatellisiert werden⁶. Wenn man die Hauptannahmen der Kantschen und der Spenerschen Theorien miteinander vergleicht, so ergibt sich, dass das von Spener beschriebene Phänomen der Wiedergeburt in enger Beziehung zum zentralen Problem der Kantschen Ethik steht, und zwar zur Frage, wie es eigentlich dazu kommt, dass der Mensch moralisch handeln will. Dieses Problem gibt die Ebene vor, auf der die Beziehung zwischen der pietistischen Theologie und der Ethik Kants erforscht werden kann. Ein Vergleich der Konzeptionen der moralischen Motivation bei Spener und bei Kant ergibt ferner, dass beide Theorien einige sehr ähnliche intellektuelle Konstruktionen enthalten

⁵ Vgl. Kant (1917: 55); Kant (1914: 47). Vgl. auch Langen (1968: 149, 240, 241).

⁶ Das Problem der Kantischen Pietismusrezeption ist bisher weitgehend unerforscht und dennoch Gegenstand einer Vielzahl wissenschaftlicher Kontroversen. Trotz zahlreicher Äußerungen von Philosophiehistorikern und Biographen Kants, die auf den Zusammenhang zwischen dem Pietismus und der Kantischen Philosophie hinweisen, ist diese Verbindung noch nicht ausreichend analysiert worden. Die Mehrheit der Kommentare zu diesem Thema hat dabei einen historisch-biographischen Charakter und darf daher in einer philosophischen Analyse nicht berücksichtigt werden. Zu den Autoren, die sich mit dieser Thematik beschäftigt haben, gehören etwa Josef Bohatec (1966), Benno Erdmann (1876), Georg Holmann (1899), Hans Rust (1928) und jüngst auch James Jakob Fehr (2005) und Kazuya Yamashita (2000). Keiner der Autoren untersucht allerdings ausführlich einen möglichen Einfluss der pietistischen Lehre auf Kants Ethik.

nämlich: Erstens die Annahme, dass die Vernunft eine Bedingung der Fähigkeit des moralischen Handelns ist, zweitens die Behauptung einer gewissen Spannung zwischen der Sphäre der Neigungen eines Individuums und der Sphäre eines allgemeinen Gesetzes und drittens die Annahme der Existenz eines Willens zur Erfüllung der Gebote dieses Gesetzes, der im Moment des rationalen Erkennens in einem Individuum entsteht.

Wer die Lehre Speners mit der Ethik Kants vergleicht, bemerkt, dass beide der Meinung waren, dass die Vernunft eine Bedingung für die Fähigkeit moralischen Handelns ist. Die Moral hat den Charakter des Gehorsams gegenüber allgemeinen Geboten. Im Fall der Kantischen Lehre geht es dabei um das Gesetz der Vernunft, bei Spener um das göttliche Gesetz. Spener betont mehrmals, dass die Befähigung zu einer moralischen Erwägung dessen, was man tun sollte, erst mit der Wiedergeburt entsteht. Außerdem legt er großen Wert auf die rationale Dimension des Aktes der Wiedergeburt. Mit ihm erst beginnt die menschliche Vernunft richtig zu funktionieren. Nur der wiedergeborene Mensch ist imstande, die Gebote Gottes wirklich zu erfüllen⁷. Zum Beispiel sagt Spener, dass erst die Wiedergeborenen fähig sind, gute Werke zu verrichten, oder dass erst sie das Gesetz verstehen können, „wie es sich gehört“ (Spener 1984: 123). Unter diesem Gesichtspunkt ist ihre Vernunft eine Bedingung der Moral.

Nach Kants Meinung empfindet ein Mensch, der sich seiner moralischen Verpflichtungen bewusst ist, eine Reihe von Neigungen und Trieben, deren Befriedigung ihn zur Missachtung der Verpflichtungen führen kann. Und auch Spener vertritt die Meinung, dass selbst der wiedergeborene, also vernünftige und des göttlichen Gesetzes ansichtig gewordene Mensch Versuchungen empfindet und ihnen mitunter auch erliegt⁸. Beide Denker sehen also einen Unterschied zwischen dem, was die einzelne Person möchte, und dem, was das allgemeine Gesetz gebietet. Hier macht sich die erwähnte Spannung zwischen der Sphäre der individuellen Neigungen und der Sphäre der Gebote eines allgemeingültigen Gesetzes bemerkbar.

Beide Denker stimmen auch darin überein, dass im Individuum mit der rationalen Erkenntnis des allgemeinen Gesetzes eine spezifische Art des Wollens entsteht, den Geboten dieses Gesetzes Folge zu leisten. Kant spricht hier von der Achtung der Pflicht und vom guten Willen⁹. Spener führt in seinem System eine Konzeption der „Freiheit vom Gesetz“ ein¹⁰.

⁷ Vgl. Spener (1984: 123, 124).

⁸ Vgl. Spener (1984: 131).

⁹ Vgl. Kant (1916: 464); Kant (1911: 400, 449, 455).

¹⁰ Vgl. Spener (1994: 844–861); Spener (1984: 123).

Nach dieser Konzeption beginnt der wiedergeborene Mensch, der seine Pflichten rational erkannt hat, genau das zu wollen, was ihm geboten wurde. Diese Art des Entgegenkommens bezeichnet Spener auch als „Evangelischen Gehorsam“ und betont, dass es sich dabei auch um eine Quelle subjektiver Zufriedenheit handelt¹¹.

Wie wir sehen, bilden die hier vorgestellten drei Punkte Analogien zwischen den Systemen Speners und Kants. Es ist zu betonen, dass es sich hierbei nicht nur um zufällige und voneinander unabhängige Ähnlichkeiten handelt, sondern um Elemente, die in jedem dieser Systeme einander bedingen und miteinander einen theoretischen Zusammenhang bilden.

Bei Spener und bei Kant hat man es nämlich mit demselben Modell der Motivation zu tun, wonach der Mensch auf rationale Weise die Gebote eines allgemein geltenden Gesetzes erkennt und sich freiwillig entscheidet, sie zu beachten, selbst wenn das den eigenen Neigungen und Wünschen zuwiderläuft. Diese Beobachtung gewinnt eine wichtige Bedeutung im Kontext aktueller Kommentare zur Ethik Kants.

Die drei genannten Merkmale erweisen sich nämlich als diejenigen intellektuellen Konstruktionen, die es Kant ermöglicht haben, zum ersten Mal in der Geschichte der Ethik Normativität erfolgreich im Rahmen einer Theorie darzustellen¹². Um die Bedeutsamkeit dieses Ereignisses zu verstehen, konzentrieren wir uns im Folgenden darauf, was eigentlich Normativität ist.

In einem dieser Problematik gewidmeten Buch unter dem Titel *Sources of Normativity* hat Christine Korsgaard folgende Bemerkung über moralische Überzeugungen gemacht. In Antwort auf die Frage, was es bedeutet, dass sie normativ sind, sagt sie:

They do not only describe a way in which we regulate our conduct. They make claims on us; they command, oblige, recommend, or guide. Or at least, when we invoke them, we make claims on one another. When I say that an action is right, I am saying that you ought to do it; when I say that something is good I am recommending it as worthy of your choice (Korsgaard 2000: 8–9).

Folglich sind normative Überzeugungen immer mit dem Anspruch verbunden, die entsprechenden Handlungen auch zu realisieren oder zumindest die Situation des Handelnden zu bewerten. Im Unterschied zu rein theoretischen Urteilen kann man in Bezug auf normative Überzeu-

¹¹ Vgl. Spener (1994: 300–317).

¹² Mit der Frage der Kantischen Entdeckung des Phänomens der Normativität beschäftigte sich ausführlich Paweł Łuków in seinem Aufsatz *Kanta odkrycie normatywności*. In den weiteren Teilen des Artikels werde ich seine Bemerkungen zu diesem Thema benutzen. Vgl. Łuków (2006).

gungen nicht neutral bleiben, denn sie treten immer mit dem Anspruch der Verpflichtung auf. Wenn man zum Beispiel jemanden sieht, der definitiv Hilfe braucht, dann bleibt man nicht auf dem Niveau der reinen Wahrnehmung, sondern man gewinnt dazu noch die Überzeugung, dass man helfen sollte.

Obwohl uns diese Darstellung der Normativität heute offensichtlich erscheint, sollten wir nicht vergessen, dass die Philosophen lange Zeit Schwierigkeiten beim Konstruieren einer ethischen Theorie hatten, innerhalb derer sich Normativität erfolgreich beschreiben ließ. Nicht in jedem Modell einer ethischen Theorie verfügt man nämlich über ausreichende Mittel zur Beschreibung dieses Phänomens. So kann in einem externalistischen Modell der Motivation keine Rede von Normativität sein.

Der Motivationsexternalismus besagt, dass Menschen zu moralischem Handeln fähig sind, obwohl sie die Motive ihres Handelns nicht selbständig generieren können. Nach der externalistischen These kann der Mensch moralisch richtig handeln, auch dann, wenn er nicht erklären kann, warum eigentlich diese Art des Handelns moralisch richtig ist. Die Quelle der Moral liegt hier außerhalb des Subjekts. Ein Beispiel des externalistischen Motivationsmodells wäre das Erfüllen der Anweisung eines Vorgesetzten. Externalistisch würde auch ein Kind handeln, das das macht, was ihm seine Mutter befiehlt, auch wenn es keine Ahnung hat, warum es das tun soll. Eine solche Person hat ein unmittelbares Motiv zum Handeln, nicht aber eine Überzeugung, warum ausgerechnet diese Handlungsart richtig ist.

Diese Auffassung bestätigt Friedo Ricken:

Ist dadurch, dass ein moralisches Urteil begründet ist, bereits ein Motiv gegeben, entsprechend zu handeln? Der Internalismus bejaht diese Frage: Wenn jemand von der Wahrheit eines moralischen Urteils überzeugt ist, dann ist er dadurch motiviert [...]. Der Externalismus behauptet, dass moralisches Urteil und Motivation voneinander getrennt sind; ein moralisches Urteil motiviert nicht als solches, sondern es bedarf einer externen Motivation, einer zusätzlichen psychologischen Sanktion, welche dazu motiviert, das Urteil zu befolgen (Ricken 2003: 75).

Folglich kann die externalistische Motivationstheorie das Phänomen der Normativität nicht beschreiben. In einer solchen Theorie besteht kein Raum für subjektive Überlegungen, vielmehr werden von außen kommende Postulate einfach unkritisch akzeptiert. Aus diesem Grund müssen wir uns auf der Suche nach einer Theorie, die Normativität beschreiben kann, in die Richtung der von Ricken erwähnten Theorie wenden, und zwar zu der im Gegensatz zum Externalismus stehenden Position des Internalismus.

Nach der Annahme des Internalismus liegt die Quelle der Moral nicht außerhalb des Subjekts sondern in ihm, und das Motiv zum Handeln ist ein Resultat des Erkennens einer moralisch richtigen Handlungsweise seitens des Subjekts. Der Internalismus wurde zum Beispiel von Platon vertreten, der sagte, dass der Mensch nach dem Erkennen der Idee des Guten dieses Gute auch realisieren wolle, oder Aristoteles, nach dessen Meinung der Mensch gute Gewohnheiten (Tugenden) in sich entwickle, denen gemäß er dann handle¹³. Es sei jedoch ausdrücklich darauf hingewiesen, dass sich auch in den radikalen Formen des Motivationsinternalismus, also dort, wo die Erkenntnis des Guten mit dem Motiv zum Handeln unmittelbar identifiziert wird, das Phänomen der Normativität nicht beschreiben lässt. Wird ein erkanntes Gutes automatisch zum Motiv des Handelns, so fehlt zwischen den beiden Qualitäten ein gewisser Raum, in dem das Subjekt den Anspruchscharakter der normativen Überzeugungen empfinden könnte. Wer genau weiß, was er tun soll und dies auch ganz ohne Zweifel und Widerstand tun will, fühlt schließlich keinen Druck vonseiten seiner moralischen Überlegung¹⁴. Doch ist gerade dieser Druck eine Eigenschaft normativer Überlegungen. Wenn nämlich angenommen würde, dass das Erkennen des Guten auch zugleich ein Motiv zu seiner Realisation ist, kann man theoretisch nicht erklären, warum es passiert, dass Menschen genau wissen, was sie tun sollten, es aber dennoch nicht tun. Die Philosophen vor Kant, darunter Denker wie Wolff oder Hutcheson, die heute als seine Vorgänger gelten, vertraten die starke These des Internalismus¹⁵. Man kann natürlich nicht zweifelsfrei beurteilen, ob sie sich der Existenz der normativen Dimension der moralischen Überlegungen nicht bewusst waren, sie haben es aber jedenfalls nicht geschafft, diese Dimension erfolgreich in ihren Theorien zu beschreiben.

Von dieser Tradition musste Kant sich mittels gewisser theoretischer Innovationen abgrenzen, um der Normativität Raum in seinem ethischen System zu verschaffen. Eben solche Innovationen sind die drei eingangs beschriebenen Punkte in seiner Motivationstheorie, jene Punkte also, die er mit Speners Vorstellung vom Motivationsprozess teilt.

Mittels der Fundierung der Moral durch die Vernunft befreit Kant die Ethik vom Externalismus. Zu der Überzeugung, dass es ausgerechnet die Vernunft ist, die als Grundlage für die Moral dienen kann, kommt er in einer Überlegung mit teleologischem Charakter¹⁶. In der „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ sagt er:

¹³ Vgl. Łuków (2006: 230–232).

¹⁴ Vgl. Łuków (2006: 232, 240).

¹⁵ Vgl. Łuków (2006: 230–231).

¹⁶ Vgl. Łuków (2006: 235).

In den Naturanlagen eines organisirten, d.i. zweckmäßig zum Leben eingerichteten, Wesens nehmen wir es als Grundsatz an, daß kein Werkzeug zu irgend einem Zwecke in demselben angetroffen werde, als was auch zu demselben das schicklichste und ihm am meisten angemessen ist. Wäre nun an einem Wesen, das Vernunft und einen Willen hat, seine Erhaltung, sein Wohlergehen, mit einem Worte seine Glückseligkeit, der eigentliche Zweck der Natur, so hätte sie ihre Veranstaltung dazu sehr schlecht getroffen, sich die Vernunft des Geschöpfs zur Ausrichterin dieser ihrer Absicht zu ersehen. Denn alle Handlungen, die es in dieser Absicht auszuüben hat, und die ganze Regel seines Verhaltens würden ihm weit genauer durch Instinct vorgezeichnet und jener Zweck weit sicherer dadurch erhalten werden können, als es jemals durch Vernunft geschehen kann (Kant 1911: 395).

Hier lässt sich erkennen, wie Kant dem internalistischen Aspekt der Moral Geltung verschafft. Nach seiner Auffassung kann der Mensch auf Grund seiner Vernunft selbstständig zu moralischen Überzeugungen kommen, und eben dank der Vernunft kann er seine Handlungen nach Regeln bestimmen. Schon allein die Tatsache, dass der Mensch ein vernünftiges Wesen ist, verbietet folglich die These des Externalismus, die behauptet, dass die Quelle der Moralität außerhalb des Subjektes läge. Wäre diese These richtig, bräuchten die Menschen keine Vernunft, sondern nur den Instinkt.

Allerdings würde allein die Fundierung der Moral in der Vernunft Kant nicht ausreichen, um die Normativität in seine Theorie zu integrieren. Der nächste Schritt zur Normativität war deshalb Kants Abschwächung der starken These des Internalismus, d.h. der radikalen Identifizierung der Erkenntnis des Guten mit dem Motiv des Handelns. Kant ist nämlich der Meinung, dass das tatsächliche Handeln der Menschen nicht richtig sein muss, selbst wenn sie genau wissen, was sie tun sollten. In der *Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* verweist Kant auf verschiedene Ursachen dafür, dass Menschen sich gegen die moralisch richtige Handlung entscheiden. Er verweist dazu auf die Gebrechlichkeit (*fragilitas*), die Unlauterkeit (*impuritas, improbitas*) und die Bösartigkeit der menschlichen Natur (*vitiositas, pravitas*, auch als die Verderbtheit, *corruptio*, des menschlichen Herzens bezeichnet)¹⁷. Nach Kants Meinung zeigt die Praxis überdeutlich, dass das Erkennen der Gebote des moralischen Gesetzes keineswegs automatisch ihre Erfüllung bedingt. Es muss also, so Kant, im Individuum ein Raum existieren, in dem es seine Überlegungen vollzieht und sich entscheidet, dem Gesetz Gehorsam zu leisten oder nicht.

Mit genau dieser Annahme schwächt Kant die starke These des Internalismus ab. Zwar stimmt er mit den Anhängern des radikalen Interna-

¹⁷ Vgl. Kant (1914: 29–30).

lismus überein, dass sowohl die Erkenntnis einer richtigen Handlungsart als auch die Entscheidung nach dieser Art zu handeln, sich im Individuum vollziehen müssen, aber er identifiziert diese beiden Ereignisse nicht miteinander¹⁸. Nach seiner Überzeugung kann jeder Mensch selbstständig das moralische Gesetz erkennen, doch muss er ganz unabhängig davon die Entscheidung treffen, ob er es beachten will oder nicht. Diese Entscheidung fällt dem Individuum aus verschiedenen Gründen nicht leicht. Durch die Spannung zwischen der Sphäre der subjektiven Wünsche und der Sphäre der Gebote des objektiven Gesetzes erfährt die These des Internalismus eine Abschwächung.

Der letzte der oben erwähnten drei Punkte betrifft die emotionale Antwort auf die vernünftige Erkenntnis des Gesetzes. Bei Kant haben wir es mit einer Konzeption des guten Willens zu tun, bei der man so handeln will, wie die Pflicht es gebietet. Die Einführung dieser Konzeption in seine Theorie ist sowohl eine Ergänzung, als auch eine Verbindung der zuvor vorgestellten Elemente, die den Raum für Normativität garantieren. Die These, dass das Erkennen der Pflicht nicht unbedingt zu ihrer Erfüllung führen muss, bedarf der Erklärung, wie ein Gesetz die Individuen dazu bewegen kann, den Geboten der Pflicht Folge zu leisten.

Kant geht davon aus, dass der im Moment des Erkennens des Gesetzes entstehende gute Wille die Akzeptanz für die Notwendigkeit ihrer Geltung bedeutet. Die Art dieser Beeinflussung des Willens bezeichnet er mit dem Begriff der Nötigung, also eines rationalen Zwangs. In der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* schreibt er: „Die Vorstellung eines objectiven Principis, sofern es für einen Willen nötigend ist, heißt ein Gebot (der Vernunft), und die Formel des Gebots heißt Imperativ“ (Kant 1911: 413). In der *Metaphysik der Sitten* heißt es ferner: „Der Imperativ ist eine praktische Regel, wodurch die an sich zufällige Handlung notwendig gemacht wird [...]. Also ist Imperativ eine Regel, deren Vorstellung die subjektiv-zufällige Handlung notwendig macht“ (Kant 1916: 222).

Diese Zitate lassen erkennen, wie es Kant gelingt, die Normativität in den Mechanismus der moralischen Motivation zu integrieren. Es ist ausdrücklich zu betonen, dass dies nicht das eigentliche Ziel der Kantschen Ethik war, sondern vielmehr eine Konsequenz der Präsenz der drei beschriebenen Elemente in seiner Theorie. Und nicht weniger bedeutsam ist es, dass eben diese Elemente auch in Speners Theorie auftreten. So erhebt sich die Frage, ob auch in der Spenerschen Theorie Raum für Normativität vorhanden ist.

¹⁸ Vgl. Łuków (2006: 241–242).

Meine These lautet: Die Spenersche Konzeption der Wiedergeburt hält, anders als die Theorien der philosophischen Vorgänger Kants, tatsächlich ausreichende Mittel für eine Beschreibung der Normativität bereit. Mehr noch: Bei Spener lässt sich sogar der Prozess, in dem das Individuum seine Fähigkeit zur Erarbeitung normativer Überzeugungen ausprägt, in seinen einzelnen Stadien nachvollziehen.

Die Kondition eines vernünftigen Menschen, die Kant als Ausgangspunkt für seine Überlegungen angenommen hat, ist für Spener eher ein Ziel, das auf dem Weg der geistigen Entwicklung erreicht werden soll. Interessant ist, dass Spener auch über alternative Zustände des Menschen spekuliert, die man mit verschiedenen Motivationstheorien, und zwar mit dem Externalismus und dem radikalen Internalismus identifizieren kann. Im Unterschied zu Kant lehnt Spener die beiden Theorien aber nicht rundweg ab, sondern er bemerkt, dass der beste mögliche Zustand der geistigen Entwicklung derjenige ist, in dem Normativität möglich ist, also die schwache Form des Internalismus. Natürlich verwendet Spener keine philosophischen Fachbegriffe, aber seine Überlegungen lassen eine solche Schlussfolgerung zu. Betrachten wir also die möglichen Stufen der geistigen Entwicklung des Individuums.

Die erste Stufe ist die Kondition des Menschen vor der Wiedergeburt. Nach Spener ist dies eine reale Situation, in der sich ein Teil der Menschheit tatsächlich befindet. Spener betont mehrmals, dass die Nichtwiedergeborenen nicht vollständig vernünftig und daher auch nicht fähig sind, die Inhalte des göttlichen Gebotes zu verstehen¹⁹. Dennoch können sie nach diesen Geboten handeln, sofern sie ihnen vorgegeben werden. Hier wirkt also ein externalistisches Modell des Handelns. Die Nichtwiedergeborenen haben verfügen über ausreichende Motive, sind aber außerstande, selbstständig zu erkennen, was sie tun sollen. Nach Spener können sie: „wohl das eine oder das andere Werk tun, das im Äußeren mit dem Gesetz übereinstimmt und soweit gut ist, doch können sie keine eigentlich guten, Gott wohlgefälligen Werke tun, die aus dem Geist und aus dem Glauben geschehen müssen“ (Spener 1984: 124)²⁰.

Der nächste von Spener beschriebene Zustand der Menschen ist die Situation vor der Erbsünde — der sogenannte Zustand der Unschuld. Dieses Modell moralischer Motivation ist nach Auffassung Speners logisch möglich, allerdings nach der Erbsünde nicht mehr real erreichbar.

Es leuchtete in dem menschen und seinem v e r s t a n d das göttliche licht der erkän-
nüss GOTTes und göttlicher Dinge in grosser weißheit [...]. In dem w i l l e n leuchte-

¹⁹ Vgl. Spener (1994: 21).

²⁰ Vgl. auch Spener (1984: 122–123).

te die göttliche gerechtigkeit und war des menschen wille dem göttlichen ganz gleichformig. Alle begierden / leidenschaften und affecten der seelen / waren in der schönsten ordnung / zu dem zweck göttlichen gehorsams und des menschen wahrer ruhe gerichtet (Spener 1994: 20).

Die Kondition des Menschen im Zustand der Unschuld kann in den Kategorien des radikalen Internalismus beschrieben werden. Schon das Erkennen der göttlichen Gebote allein würde nämlich die Intention ihrer Erfüllung bedeuten, ganz ohne etwaige Neigungen, die sie behindern könnten. Oder, wie es die starke Form des Internalismus formuliert: Das Erkennen dessen, was man tun soll, wird automatisch zu einem Motiv des Handelns.

Für unseren Gesichtspunkt ist es entscheidend, dass Spener überhaupt über diese Art der menschlichen Kondition spricht. Das heißt, er ist sich der Spezifik dieses Zustandes und seiner Konsequenzen für den Motivationsmechanismus des Handelns bewusst. Es lohnt sich vielleicht noch zu bemerken, dass Kant ebenfalls die Spezifik eines ähnlichen Zustandes betont, und zwar wenn er über den heiligen Willen spricht, der keine Neigungen empfindet und deswegen nur das Handeln aus Pflicht will. Kant bemerkt aber, dass das beim menschlichen Willen nicht der Fall ist.

Zu einer ähnlichen Bemerkung kommt auch Spener, wenn er sagt, dass der Zustand der Unschuld unwiederbringlich verloren ist und deswegen die beste real erreichbare Geisteskonkition der Zustand nach der Wiedergeburt ist, also jener Zustand, den man in Kategorien des schwachen Internalismus beschreiben kann. Für den wiedergeborenen Menschen ist es möglich, Überzeugungen mit normativem Charakter zu haben; wir haben es hier nämlich mit einer völlig rationalen Person zu tun, die nicht nur die Formel der göttlichen Gesetze kennt, sondern auch ihren Inhalt und die Notwendigkeit ihrer Geltung versteht. Und so wie im schwachen Internalismus kann die Kenntnis der Gebote allein niemanden zum Handeln bringen, weil der Motivationsprozess nicht einfach auf dem Erkennen ihres Inhalts beruht, sondern mit einer subjektiven Entscheidung verbunden ist. „Durch die zehn Gebote kann niemand selig werden“ sagt Spener. „Das Gesetz gibt uns auch nicht die Kraft dazu, sondern fordert nur von uns, dass wir es halten sollen“ (Spener 1984: 116). An anderer Stelle antwortet er auf die Frage, ob das Gesetz den Wiedergeborenen nur die guten Werke anzeigt: „Nein, sondern es zeigt ihnen auch ihre Schuldigkeit dazu“ (Spener 1984: 123).

Die Empfindung dieser Schuldigkeit, deren nur die Wiedergeborenen fähig sind, erzeugt zugleich ein gewisses Wollen, dem Gesetz Gehorsam zu leisten. So wie Kant die rationale Erkenntnis des Gesetzes

mit der Notwendigkeit es zu beachten durch die Konzeption des guten Willens verbindet, so komplettiert Spener seine Vorstellung der Motivation mit der Einführung der Konzeption des Wollens des Gehorsams. „Tun die Wiedergeborenen das Gute nur aus Zwang des Gesetzes?“, fragt er. „»Nein«, lautet die Antwort. »Sie werden zwar durch das Gesetz an ihre Schuldigkeit erinnert und werden angetrieben, nicht träge zu werden. Aber sie gehorchen ihm doch nicht aus Zwang, sondern aus Liebe«“ (Spener 1984: 123).

Das bedeutet jedoch nicht, dass das Gesetz Gottes das einzige Motiv ist, nach dem der wiedergeborene Mensch handeln kann. Im Gegenteil, seine verdorbene Natur ist immer noch Quelle von Neigungen und subjektiven Wünschen, denen er unterliegen kann. Die Folgen der Erbsünde sind nach wie vor im inneren Leben präsent. Die Wiedergeborenen, sagt Spener, „fühlen die Erbsünde stets noch bei sich, aber sie widerstreben ihr und dämpfen ihre Lüste“ (Spener 1984: 131). Im Kampf mit den Neigungen ist aber auch die Niederlage möglich. Deswegen befindet sich auch der wiedergeborene Mensch im Widerstreit mit sich selbst: Auf der einen Seite ist er seinen Neigungen unterworfen, auf der anderen dem Druck, den das Bewusstsein und die Kenntnis der Gebote des Gesetzes durch die Erinnerung an die Schuldigkeit in ihm verursachen. Man sieht also ganz klar, dass dieses Modell Normativität behauptet.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass Kant, obwohl er den Namen des Philosophen verdient, der als erster Normativität als Problem für die Ethik erkannt hat, doch nicht der erste Autor eines Systems war, in dem Normativität beschrieben wurde. Das haben wir am Beispiel Speners gesehen. Diese Bemerkung bringt wichtige Konsequenzen mit sich. Es ist nämlich eine wichtige Erkenntnis im Kontext der Erforschung des Einflusses des Pietismus auf die Kantsche Philosophie. Man sollte nicht vergessen, dass sich die Konzeption der Wiedergeburt nicht nur bei Spener, sondern mit verschiedenen Modifikationen auch bei anderen pietistischen Denkern findet. Die Pietisten haben — vermutlich unabsichtlich — eine Theorie geschaffen, in der es möglich war, Normativität erfolgreich zu beschreiben. Das kann man auch in den damaligen Debatten beobachten. So war zum Beispiel die Kontroverse zwischen Christian Wolff und seinen pietistischen Gegnern unter anderem auch eine Diskussion über Normativität. Die Pietisten²¹ versuchten ein Modell der Theorie der Motivation zu verteidigen, nach der das Individuum einen Raum für die freie Entscheidung hat, also auch für die Empfindung des

²¹ Z.B. Joachim Lange (1670–1744) in Halle oder Franz Albert Schultz (1692–1763) in Königsberg.

Anspruchsscharakters der Gebote, im Unterschied zur Wolffschen radikal internalistischen Theorie, nach der die Handlung einfach durch die Erkenntnis der Vollkommenheit determiniert ist.

LITERATUR

- BOHATEC, Josef (1966): *Die Religionsphilosophie Kants in der „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“ mit besonderer Berücksichtigung ihrer theologisch-dogmatischen Quellen*, Hildesheim: Olms.
- BOROWSKI, Ludwig E. (1993): *Leben und Charakter Immanuel Kants*, [in:] Felix GROSS (Hrsg.): *Immanuel Kant: sein Leben in Darstellungen der Zeitgenossen*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgemeinschaft.
- ERDMANN, Benno (1876): *Martin Knutzen und seine Zeit. Ein Beitrag zur Geschichte der wolffischen Schule und insbesondere zur Entwicklungsgeschichte Kants*, Leipzig: Verlag von Leopold Voss.
- FEHR, James Jakob (2005): *Ein wunderlicher nexus rerum. Aufklärung und Pietismus in Königsberg unter Franz Albert Schultz*, Hildesheim: Olms.
- HOLMANN, Georg (1899): *Prolegomena zur Genesis der Religionsphilosophie Kants*, Halle/S: R. Leupold.
- KANT, Immanuel (1911): *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, [in:] *Kant's gesammelte Schriften*, Bd. 4, Berlin: Walter de Gruyter.
- KANT, Immanuel (1914): *Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, [in:] *Kant's gesammelte Schriften*, Bd. 6, Berlin: Walter de Gruyter.
- KANT, Immanuel (1916): *Die Metaphysik der Sitten*, [in:] *Kant's gesammelte Schriften*, Bd. 6, Berlin: Walter de Gruyter.
- KANT, Immanuel (1917): *Der Streit der Fakultäten*, [in:] *Kant's gesammelte Schriften*, Bd. 7, Berlin: Walter de Gruyter.
- KORSGAARD, Christine M. (2000): *The Sources of Normativity*, Cambridge: University Press.
- LANGEN, August (1968): *Der Wortschatz des deutschen Pietismus*, Tübingen: Niemeyer.
- ŁUKÓW, Paweł (2006): *Kanta odkrycie normatywności*, [in:] Maciej POTĘPA, Zbigniew ZWOLIŃSKI (Hrsg.): *200 lat z filozofią Kanta*, Warszawa: Genesis.
- RICKEN, Friedo (2003): *Allgemeine Ethik*, Stuttgart: Kohlhammer.
- RUST, Hans (1928): *Kant und das Erbe des Protestantismus*, Gotha: Leopold Klotz Verlag.
- SPENER, Philipp J. (1984): *D. Philipp Jacob Speners Erklärung der christlichen Lehre nach der Ordnung des Kleinen Katechismus Dr. Martin Luthers*, Bielefeld: Verlag der St.Johannis-Druckerei C. Schwickhardt; Missionsverlag der Evangelisch-Lutherischen Gebetsgemeinschaften Lahr-Dinglingen.
- SPENER, Philipp J. (1986): *Die Evangelische Glaubens-Lehre 1688*, [in:] Philipp J. Spener: *Schriften*, Bd. 3, Hildesheim: Olms.
- SPENER, Philipp J. (1994): *Der hochwichtige Articul von der Wiedergeburt (1696) 1715*, [in:] Philipp J. SPENER: *Schriften*, Bd. 7, Hildesheim: Olms.
- SPENER, Philipp J. (2005): *Pia Desideria*, Gießen: Brunnen Verlag.
- YAMASHITA, Kazuya (2000): *Kant und der Pietismus. Ein Vergleich der Philosophie Kants mit der Theologie Speners*, Berlin: VWF.

