

Philosophische Bibliothek

Immanuel Kant

Die Religion innerhalb der
Grenzen der bloßen Vernunft

Meiner



IMMANUEL KANT

Die Religion
innerhalb der Grenzen der
bloßen Vernunft

Mit einer Einleitung und Anmerkungen
herausgegeben von
Bettina Stangneth

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

2., durchgesehene Auflage 2017

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

Inhalt

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

IMMANUEL KANT

Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft

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

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

Erste Abteilung

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

Zweite Abteilung

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

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

»Kants schädliche Schriften«.

Eine Einleitung

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Woellner und das »Religionsedikt«

Johann Christoph Woellner war 56 Jahre alt, als er seinem 44 Jahre alten König Friedrich Wilhelm II. das *Religionsedikt* zur Veröffentlichung vorlegte. Beide verband schon eine lange Beziehung, die sicher auch zeitweise an eine Freundschaft erinnert hatte. Was sie aber vor allem verband, war eine tiefe und persönliche Abneigung gegen den zwei Jahre zuvor verstorbenen großen König Friedrich II. von Preußen. Das ebenso persönliche und allgemein bekannte Urteil des großen Friedrich über die beiden war allerdings auch nicht schmeichelhaft: »Der Wölner ist ein betriegerischer, und intrigenter Pfaffe, weiter nichts«,¹⁴ und Friedrich Wilhelm sei »ungeschickt in allem, was er tut, ungehobelt, halstarrig, launenhaft, ein Wüstling, verdorben in seinen Sitten, töricht und widerwärtig, das ist er, nach der natur gemalt«.¹⁵ Während die Probleme des neuen Königs mit seinem Onkel jedoch wohl vorrangig persönliche waren, hatte Woellner schon eine ganz andere Bekanntschaft mit den negativen Seiten des friderizianischen Systems gemacht: Er kam aus ausgesprochen bescheidenen Verhältnissen und hatte es durch die Protektion eines adeligen Gönners außergewöhnlich schnell zu einer eigenen Pfarrstelle gebracht, aber diese Stelle nach vier Jahren aufgegeben, um auf einem gepachteten Landgut sehr erfolgreich Landwirtschaft zu betreiben. Als er dann jedoch 1766 die Tochter seines Gönners heiratete, bekam Woellner die volle Macht des absolutistischen Herrschers zu spüren. Da die Ehe aus zeitlichen

¹⁴ Eine der gefürchteten Randnotizen und zwar auf der Anfrage des Oberst v. Forcade nach einer möglichen Adellung Woellners. In: Borchartd, Georg (Hrsg.), *Die Randbemerkungen Friedrichs des Großen*, Potsdam o.J., Bd. I, 10. (vgl. P. Schwartz, *Der erste Kulturkampf in Preußen um Kirche und Schule (1788–1798)*, Berlin 1925, 36.

¹⁵ *Politische Correspondenz Friedrichs des Großen*, hrsg. v. der Preussischen Akademie der Wissenschaften. Bearbeitet v. G. B. Volz, Bd. 1, Berlin 1905, 30, 261.

Gründen nicht mehr verhindert werden konnte, wurde seine Frischangetraute kurzerhand nach Berlin transportiert, wo man vier Wochen lang versuchte, ihr das Geständnis zu entlocken, in die so unstandesgemäße Ehe gezwungen oder doch wenigstens gelockt worden zu sein. Als sich die Verbindung auf diesem Wege nicht legal annullieren ließ, stellte Friedrich II. kurzerhand sämtlichen Besitz des Paares unter Zwangsverwaltung, konfiszierte das Vermögen und verweigerte bis zu seinem Tod 1786 jegliches Entgegenkommen. Woellner bekam seine Güter erst mit der Thronbesteigung von Friedrich Wilhelm II. zurück. Es ist nicht sicher, ob es diese Erfahrungen des willkürlichen großen Friedrichs waren, die Woellner einen anderen Weg versuchen ließen, um mehr Einfluß (nicht zuletzt über das eigene Leben) zu gewinnen: Er knüpfte Kontakte mit Berliner Geheimorden. Um 1766 wurde er *Freimaurer* und machte dort mit seinem Talent als charismatischer Redner schnell Karriere. Als sich in den kommenden Jahren dann der elitärere Orden der *Rosenkreuzer* (seit 1777 nur für Freimaurer zugänglich) etablierte, ließ sich Woellner von Herzog Friedrich August v. Braunschweig für diese Verbindung anwerben, der dringend »Magister«, also Oberhauptsdirektoren, für eine straffere Organisation in Berlin suchte. Woellner bekam den Posten und wurde damit Oberaufseher von 26 Zirkeln. Die frühen Quellen dieses Ordens sind ebenso obskur wie die unterschiedlichsten Absichten seiner Mitglieder. Sicher ist aber, daß sich die Rosenkreuzer ab 1777 auf die »Erbauung des Reiches Christi« in Form einer durchaus irdischen Theokratie (kein unwesentliches Wort in Kants *Religion*) konzentrierten. In einer hermetischen, durch Wunderglauben, Mystifikation und die Vorliebe für allerlei dunkle Rituale geprägten Bilderwelt fühlten sich Anhänger eines orthodoxen Christentums offenbar ebenso wohl wie diejenigen, die wir heute Esoteriker nennen, also ein Haufen Schwärmer mit dem Hang zur spiritualistischen Naturbetrachtung, Mesmers magnetisierenden Wunder-

heilern und Geistersehern. Woellner selbst gehörte eindeutig zur ersten Fraktion, und auch das in einer gemäßigten Form, aber seine Stellung im Orden verschaffte ihm einen bedeutenden Einfluß, der ihn unverhofft mit Friedrich Wilhelm zusammenbrachte.

1781 hatte wiederum Friedrich August v. Braunschweig (der im Orden »Rufus« hieß) es geschafft, den Thronfolger mit seiner Vorliebe für außerordentliche Sinnesreize jeder Art für den Orden zu werben. Dabei konnte er auf einen weiteren Verbündeten zurückgreifen, der schon seit 1778 ein ganz besonderes Verhältnis zu Friedrich Wilhelm aufgebaut hatte: Johann Rudolf Bischoffswerder.¹⁶ Der Kronprinz hatte ihn während der Bayrischen Erbfolgekriege kennengelernt und Bischoffswerder wurde bei der Gelegenheit unmittelbarer »Zeuge« (wenn auch wohl mit einem sehr kreativen Anteil) der ersten persönlichen Begegnung Friedrich Wilhelms mit Jesus Christus.¹⁷ Seit diesem wahrlich begeisternden Erlebnis wich Bischoffs-

¹⁶ (1741–1803). Die Schreibweisen variieren: Bischoffswerder, Bischofswerder. Bischoffswerder hat offenbar später versucht, eine Lege-
gende seiner Fähigkeiten als großer Kriegsmann des siebenjährigen
Krieges zu erschaffen. Tatsache ist aber, daß 1787, als er als ständiger
Begleiter des neugekrönten Königs auch öffentlich in Erscheinung
trat, zwar jedermann von seinem mystischen Theater, aber niemand
etwas von eventuellen Heldentaten wußte: »Von seinen militärischen
Kenntnissen ist zwar eigentlich nichts bekannt geworden, aber wohl,
daß er jederzeit ein eifriger Rosenkreuzer und ein Busenfreund des
berühmigten Schröpfers [ein offenbar ungemein geschickter Ta-
schenspieler vom Schläge Cagliostro] war [...] Man zählt ihn unter
die sogenannten jesuitischen Freimaurer und Geisterseher, die wie
man behauptet, nach einem weit aussehenden politischen Systeme ar-
beiten.« (s. die anonym erschienenen *Geheime Briefe über die Preußische
Staatsverfassung seit Thronbesteigung Friedrich Wilhelms des Zweyten*, Ut-
recht 1787 von A. H. v. Borcke).

¹⁷ Wer Freude an kruden Geistersehern und den abenteuerlichsten
Séancen hat, dem sei Schwartz, *Kulturkampf ...*, a. a. O., ausdrücklich
empfohlen, der ausführlich auf die wundersamen Begegnungen
Friedrich Wilhelms eingeht.

werder ebensowenig von der Seite des kommenden Königs wie die Geistererscheinungen. Seine Empfehlung des Rosenkreuzerordens hat seine Wirkung jedenfalls nicht verfehlt. In einem feierlichen Initiationsritus wurde Friedrich Wilhelm im August 1781 als »Ormesus« in die Bruderschaft aufgenommen, und das von genau drei Ober-Rosenkreuzern: Herzog Friedrich August, Bischoffswerder (»Farferus«) und Woellner (»Heliconus«).¹⁸ Wenn der Herzog wirklich geplant haben sollte, eine Theokratie in Preußen zu errichten, dann war diese Anwerbung zweifellos ein riesiger Fortschritt. Jedenfalls wurden Bischoffswerder (und in einem zunächst bescheidenen Umfang auch Woellner) eingesetzt, um den Thronerben zum Wunschkandidaten eines Regenten für diese Staatsform zu machen. In den Jahren bis zur Thronbesteigung werden Friedrich Wilhelm nicht nur feierlichst und in symbolisch aufgeladenen Ritualen allerlei Weisungen zu seiner himmlischen Weisung unterbreitet, sondern Woellner erarbeitet auch eigens Vorlesungen für den Prinzen, von denen er einige selbst von 1783 an halten wird. Diese Vorlesungen sind nun allerdings keinesfalls in erster Linie Religionsdingen gewidmet. Im Gegenteil! Woellner liest über wirklich alles, was zum Verständnis der Staatsverwaltung gehört: Finanzwirtschaft, Sozialpolitik, Verkehrswesen, Agrarwirtschaft, Verwaltungswesen u. v. m. Bailleu hat den Staats- und Gesellschaftsentwurf Woellners die »wohl schärfste Kritik des fridericianischen Systems« genannt, »die damals geschrieben worden ist, und zugleich ein in die Zukunft weit vorausgreifendes, kühnes, grundstürzendes Reformprogramm«.¹⁹ Schon in diesen Jahren zeigt sich allerdings ein gravierendes Problem:

¹⁸ Woellner führte später im Orden auch den Namen »Chrysophon«, unter dem er auch veröffentlichte.

¹⁹ P. Bailleu, Art. »Woellner«, in: *ADB*, Bd. 44, Berlin 1898, 152. – Als Woellner die Skripte nach seiner Entlassung zurück erbat, wurden ihm diese Bitte übrigens verweigert.

Friedrich Wilhelm interessiert sich offenbar nur für die Religionsdinge und ist für andere regierungstechnische Fragen nur schwer zu begeistern. Andererseits muß es Woellner gelungen sein, den Kronprinzen von seinen eigenen Fähigkeiten zu überzeugen, denn als Friedrich II. 1786 stirbt, bekommt Woellner nicht nur seinen Besitz zurück und erhält endlich auch einen Adelstitel, sondern bekommt auch den Posten des Geheimen Oberfinanzrates und wird so etwas wie der Kabinetts- und Premierminister des neuen Königs. Eine durchaus besondere Genugtuung mag es gewesen sein, daß er auch zum Nachlaßordner der Schriften von Friedrich dem Großen wurde und als besondere Anerkennung die kostbaren Flöten behalten durfte. Jedenfalls »verdanken« wir Woellner eine der unseriösesten Ausgaben der Nachgelassenen Schriften.²⁰ Die ökonomischen Talente Woellners wurden hingegen durchweg anerkannt, denn er setzte konsequent die erarbeiteten Reformen in Verwaltung, Handel und Verkehrsplanung um, auch wenn sein Traumberuf wohl ein anderer war. Erst am 3. Juli 1788 kam der König dem Wunsch seines Ordensbruders nach, entließ Karl Abraham v. Zedlitz (dem Kant die *Kritik der reinen Vernunft* gewidmet hatte) in eine bescheidenere Position und ernannte Woellner zum »Wirklichen Geheimen Staats- und Justizminister und Chef des geistlichen Departements in lutherischen und katholischen Angelegenheiten«. Sechs Tage später trat das berüchtigte *Religionsedikt* in Kraft, das Woellners Namen selbst zum Schlagwort der Geschichte machen sollte. Mit Recht hat man in Woellners Vorlesung *Abhandlung über die Religion*²¹ für den Prinzen

²⁰ Und das auch angesichts der bis heute nur desaströs zu nennenden Ausgaben der Werke von Friedrich II. So etwas wie eine historisch-kritische Ausgabe sucht man jedenfalls vergeblich.

²¹ Ein gekürzter Abdruck dieses Textes findet sich in P. Schwartz, *Kulturkampf ...*, 73–92. Oberkonsistorialrat J. J. Spalding, der eine Abschrift besaß, sorgte offenbar dafür, daß der Text schon früh allgemein bekannt wurde.

von 1785 die Vorlage für das Edikt entdeckt und Woellner als den Verfasser ausgemacht.

Das *Edikt, die Religionsverfassung in den preußischen Staaten betreffend*²² ist ein in vieler Hinsicht merkwürdiges und unzeitgemäßes Dokument, das zumindest zwei schwer vereinbare Tendenzen zusammenzuführen sucht: Einerseits – das ist das reaktionäre Moment – ist es ausdrücklich gegen die Religionspolitik Friedrichs II. gerichtet, weil sich der neue König ausdrücklich als christlicher Herrscher vorstellt, der es zum Staatsanliegen erklärt, »darauf bedacht zu sein, dass in den preussischen Landen die christliche Religion der protestantischen Kirche in ihrer alten ursprünglichen Reinigkeit und Echtheit erhalten und zum Theil wiederhergestellt werde« (*Vorrede*) und sich gegen »Socinianer, Deisten, Naturalisten und andere Secten« (§ 7) ausspricht, also insbesondere gegen die Aufklärungstheologie und die sog. Neologen. Mit der Verpflichtung der Lehrer und Prediger auf die »symbolischen Bücher«²³ zielte das Edikt konsequent auf die Rückkehr zu einem altgläubigen Christentum. Andererseits aber – und das ist das häufig übersehene fortschrittliche Moment – verpflichtet sich der Regent mit dem Edikt ebenso ausdrücklich, »völlige Gewissensfreiheit« zu gewähren, wenn auch mit der Einschränkung, daß Theologen in Ausübung ihres Amtes ihre Glaubenszweifel oder abweichende Lehren nicht ihrerseits predigen oder verbreiten dürfen. Es ist vom Tag der Veröffentlichung des Ediktes an viel über die

²² Vgl. *Novum Corpus Constitutionum Brandenburgico-Prussicarum*, Bd. VIII, 2175. Urkunde 237. Königliches Edikt, Potsdam 9. Juli 1788, in: *Publikationen aus den K. Preussischen Staatsarchiven*, Leipzig 1893, Bd. 35, 250–257.

²³ Unter den »Symbolischen Büchern« versteht man die konfessionskonstitutiven Auslegungsschriften, also im Fall der protestantischen Kirche die beiden Katechismen Luthers, die Augsburger Konfession samt Apologie, die Schmalkaldischen Artikel und die Konkordienformel, für die lutherische Konfession den sog. Heidelberger Katechismus.

eindeutig vorliegenden rückständigen Inhalte geschrieben worden. Zunächst einmal ist es jedoch ein Faktum, daß mit dem Edikt erstmals in Preußen die Gewissensfreiheit überhaupt rechtlich gesichert wurde. Selbstverständlich war Friedrich II. mit seiner Gleichgültigkeit in allen Religionsdingen und seiner so fortschrittlichen Toleranz *de facto* weit über die Inhalte des *Religionsediktes* hinausgegangen; *de jure* aber bestand für eine tolerante Behandlung oder die Wahrung der Gewissensfreiheit nicht die geringste Rechtssicherheit. Von Rechts wegen galt immer noch das Zensuredikt von 1749 (in der präzisierten Fassung von 1772), das unter Friedrich dem Großen nur nicht angewendet wurde, der also auch die Pressefreiheit selbst nur tolerierte, aber keineswegs statuiert hatte. Dem entgegen sicherte das *Religionsedikt* erstmals wenigstens den Rechtsanspruch auf Gewissensfreiheit sogar für der christlichen Religion verpflichtete Theologen. In den Augen der Zeitgenossen jedoch hinkte diese Reform der Zeit und der Gewohnheit an eine neue Praxis soweit hinterher, daß dieser juristische Fortschritt nur noch als Rückschritt verstanden werden konnte. Auch die Tatsache, daß Woellner in seiner Argumentation sogar eindeutig auf Formulierungen Immanuel Kants und seinen doch so berühmten Aufsatz *Was ist Aufklärung?* zurückgreift, ist offenbar durchweg übersehen worden. Es hätte die Chance gegeben, das Edikt positiv auf die zukunftsweisenden Elemente hin auszulegen, nur das diese »Zukunft« faktisch schon Vergangenheit war. Die Veränderungen in der europäischen Gesellschaft insgesamt waren zu weit fortgeschritten, um in dem Zugeständnis eines längst etablierten Selbstverständnisses noch eine Reform zu sehen.

Mit der Veröffentlichung des Edikts am 9.7.1788 brach jedenfalls ein Sturm der Entrüstung los, der zumindest Woellner völlig überrascht haben dürfte. Vor allem aber kam der Sturm von nahezu allen Seiten. Die Zeitschriften und Buchhandlungen waren schlagartig voll von Verrissen, Polemiken, Einwänden (und wenigen Erwi-

derungen), juristischen Vorbehalten und vor allem deutlichem Unmut, der auch eindeutige Angriffe auf den König selbst enthielt.²⁴ Gleichzeitig aber kam ein heftiger Gegenwind von genau der Institution, auf die Woellner zur Durchführung des Gesetzes aber angewiesen gewesen wäre: vom Oberkonsistorium. Das Oberkonsistorium als anerkanntes Organ der aufgeklärten absolutistischen Rechtsprechung war zuständig für die Aufsicht über die Zensur, die üblicherweise die Bücher-Konsistorien und insbesondere Universitäten übernahmen. Außer in Fällen der Majestätsbeleidigung gab es gewöhnlich keinerlei Eingriffe in die Publikationsfreiheit und das Oberkonsistorium war im wesentlichen selbst mit Aufklärungstheologen besetzt, die umgehend und offenbar durchaus wohlinszeniert Konsequenzen zogen: W. Abr. Teller, Propst von Köln und einer der prominentesten Geistlichen, bittet um Dispens von der Pflicht zu predigen, weil er nicht mehr predigen könne, ohne gegen das Edikt zu verstoßen. Außerdem formuliert er mit seinen ebenso prominenten Kollegen J. J. Spalding, J. S. Ditrich, A. Fr. Büsching und Fr. S. G. Sack »Besorgnisse«,²⁵ die mit Erlaubnis des Königs direkt an diesen adressiert werden und in denen die fünf Oberkonsistorialräte detailliert erläutern, warum das Religionsedikt mit der Verpflichtung auf die Symbolischen Bücher mehr Schaden als Nutzen bringen werde. Mit Ausnahme des als konservativ bekannten J. E. Silberschlag waren diese Besorgnisse von allen Räten unterschrieben. Daß sich die Theologen direkt auf § 7 der Edikts bezogen, konnte nicht

²⁴ Die Literatur wurde so unübersichtlich, daß es schon 1793 eine umfangreiche Sammelrezension gab: H. Ph. C. Henkes *Beurteilung aller Schriften, welche durch das Königliche Preußische Religionsedikt und durch andere damit zusammenhängende Religionsverfügungen veranlaßt sind*, Kiel 1793.

²⁵ *Alleruntertänigste Anzeige der Besorgnisse, die einige in dem am 9. Juli erlassenen Edikt, die Religionsverfassung betreffend, enthaltenden Vermerke bei uns geweckt haben*, dat. 10.9.1788.

überraschen, denn sie hatten sich alle an der seit den 70er Jahren heftig geführten Debatte²⁶ um den Geltungsanspruch der Symbolischen Bücher beteiligt, die Fr. W. Lüdke mit seiner Schrift *Vom falschen Religioseifer* (1767) ausgelöst hatte, in der er erläuterte, warum seiner Meinung nach Lehrer sehr wohl von theologischen Lehrsätzen abweichen dürften und die Verpflichtung auf Symbole einer vertretbaren Lehre widersprach. Und die Erfahrungen dieser Debatte ließen sich nun direkt in dem Widerspruch gegen das Edikt verwenden: Eine bestimmte Form des Glaubens (wie Konfessionen und ihre Satzungen) als Veranstaltung der Menschen in der Geschichte könne nicht dieselbe Autorität haben wie das Wort Gottes und die Bibel. Versuche man die Reihenfolge umzudrehen, wären die Folgen für den Frieden zwischen den Konfessionen und für den Seelenfrieden der Geistlichen und ihrer Gemeinden unabsehbar. In jedem Fall aber würde das *Religionsedikt* dazu führen, daß man die angedrohten Strafen auch verhängen müßte, was letztlich – als jederzeit zweifelhafte Entscheidung – dem Ansehen des Königs selbst schaden würde. Die Folgen wären Unruhen und Rückkehr zum Gewissenszwang. Friedrich Wilhelm II. reicht das Schreiben noch am selben Tag mit der Bemerkung weiter, es »mit den beyden Ministres des Geistlichen Departements durchzugehen, und diese Leute zu rechte zu weisen«. Dazu solle man sich auf das Edikt stützen, »davon nicht ein Haar breit abgewichen werden muß«. Außerdem sei dem Oberkonsistorium mitzuteilen, daß bei weiteren Nachfragen der Dienstweg einzuhalten sei²⁷ – mit anderen Worten: Die Räte hätten sich in Zukunft an Woellner zu halten. Als

²⁶ E. Hirsch, *Geschichte der neueren evangelischen Theologie im Zusammenhang mit der allgemeinen Bewegung des europäischen Denkens*, 5 Bde, Gütersloh 1975. Bd. IV, 102–105

²⁷ GStA Merseburg Rep 47 Tit 1 Heft 33, 28. S.a. Schwartz, *Kulturkampf ...*, a. a. O., Anhang.

Spalding von dieser Reaktion des Königs hörte, legte auch er sein Predigtamt demonstrativ nieder.²⁸

Die Opposition der Oberkonsistoriums konnte in der Öffentlichkeit nicht unbemerkt bleiben und hat offensichtlich die öffentliche Debatte ihrerseits verschärft, denn schließlich war es nicht weniger als die Exekutive, die dem Gesetz abhanden kam: ein sichtbarer Widerstand der Zensoren gegen die Zensur. Sofern man also nicht den Fehler beging, sich eine direkte Majestäts- oder Ministerbeleidigung zu schulden kommen zu lassen, sah man gute Chancen, von Verfolgung unbehelligt zu bleiben. Diese faktische Unwirksamkeit des Edikts überraschte die Autoren und führte zu vielfältigen Gerüchten: »Dem Vernehmen nach«, schreibt die *Gothaer Gelehrte Zeitung* vom September '88, »ist dem preußischen Religionsedikt vom 9. Julius, durch ein königliches Reskript an den Staatsrath, die gesetzliche Kraft wieder genommen worden. Keiner von den Predigern, die Dimißion ansuchten, hat sie erhalten, auch ist sonst noch keine Wirkung jedes Edikts sichtbar geworden. Man schreibt diese den vereinigten edlen Bemühungen der berühmten und aufgeklärten Minister zu, die der König gebilligt und befolgt haben soll«. J. Chr. Berens schreibt im Oktober an Immanuel Kant: »Der vormalige Ministre de la parole de Dieu hat als jetziger Religionsminister in Politik gefuschert. Sein Edikt ist aber nicht von dem geringsten Effekt. Spalding und Teller haben freier wie jemals von der Kanzel geredet. Diedrich [offensichtlich Oberkonsistorialrat Ditrich] hat neulich ein Kind nach einem freien Ritual getauft, wobei der Minister Wöllner Gevatter war«. ²⁹ Spalding erwägt in seiner Autobiographie, also im Rückblick auf die Ereig-

²⁸ Über den Zeitpunkt ist sich die Forschung unsicher. Es könnte vor, aber auch erst nach der auch schriftlichen Zurechtweisung der Oberkonsistorialräte durch den König gewesen sein. Vgl. dazu U. Krolzik, *Das Wöllnerische Religionsedikt*, Kap 3.2.3.

²⁹ Brief vom 25.10.1788.

nisse, daß es Woellner vielleicht gar nicht um eine Durchsetzung der restriktiven Elemente des Edikts gegangen sein könnte oder das vielleicht auch »nachher die merklich gewordenen Urtheile, Gesinnungen und Bewegungen des Publikums einige Bedenken und Scheu erregt haben mögen, die angekündigte Strenge zur Ausführung zu bringen«. ³⁰ Offenbar herrschte allgemein eine große Unsicherheit darüber, wer hier für die Unwirksamkeit des Ediktes verantwortlich ist. Da Friedrich Wilhelm II. sich ausgesprochen liebenswürdig geben konnte und darüber hinaus von Anfang an befürchtet wurde, daß der König über die Rosenkreuzer manipuliert wurde, lag es näher, in Woellner den Urheber von Restriktionen zu sehen. ³¹ Die weitere Entwicklung legt aber nahe, daß es genau umgekehrt war. Jedenfalls nahm die Kritik an dem Edikt so beängstigende Folgen an, daß man sich noch im selben Jahr 1788 zu einem *Erneuerten Zensuredikt* gezwungen sah. ³² Und genau bei diesem »man« wird die Sachlage wieder unübersichtlich. Sicher ist, daß Woellner das Gesetz nicht entworfen oder aufgesetzt hat. Der König hatte schon in seinem Schreiben vom 10.9. die berühmt gewordene Bemerkung gemacht, daß die »Preßfreiheit in Berlin in Preßfrechheit ausartet, und die Büchercensur völlig eingeschlafen ist, mithin gegen das Edict allerlei aufrührerische Scharteken gedruckt werden«, so daß nicht ausgeschlossen werden kann, daß der Plan zu dem Zensuredikt

³⁰ J. J. Spalding, *Lebensbeschreibung von ihm selbst aufgesetzt und herausgegeben mit einem Zusatze von dessen Sohne Georg Ludewig Spalding*. Halle 1804, 121.

³¹ Diese Verschleierung von Verantwortlichkeiten galt als nützlich Mittel, das hohe Amt der Königs nicht durch niedrigere Alltagsdinge zu belasten, ein Verfahren, dessen sich Herrscher bekanntlich in jeder Zeit gern bedient haben, weil kaum etwas mögliche Rebellionen so im Zaum hält wie der Spruch »Wenn das der König wüßte...«. (Schon v. Borcke, a. a. O., äußert 1787 genau diesen Satz, 79).

³² Abgedruckt in *Novum Corpus Constitutionem Monarchicarum*, Bd. 8, 2339–2350.

ebenfalls älter war. Auch der Nachweis allein, daß zu einer königlichen Anordnung ein Konzept des Ministers vorausging, reicht nicht aus, um die Anordnung selbst Woellner zuzuschreiben. »Es ist vielmehr für die Zeit typisch, daß sich die preußischen Herrscher auch dann den Entwurf einer Kabinettsorder von dem Ressortverantwortlichen anfertigen ließen, wenn sie sich selbst zum Edikt entschlossen hatten.« In einem Gutachten vom 12.12.1788 äußert der Minister jedenfalls gravierende Einwände gegen ein solches Zensuredikt.³³ Sicher ist, daß Woellner gegenüber Zensur als politischem Instrument ausgesprochen skeptisch war. Als der König Jahre später endlich auf eine verschärfte Zensurpraxis drängt, wird Woellner ihm ausgerechnet mit einer Formulierung antworten, die wir auch in Kants *Religion* finden: »Gott kann doch nicht mehr von uns fordern, als wir nach unseren Kräften und nach den jedesmaligen Umständen thun können. Das Übrige ist seine Sache.«³⁴

Festzustellen ist, daß auch das Zensuredikt vom 19.12.1788 keine neuen Einschränkungen der Meinungsfreiheit mit sich brachte. Die Autoren, die wie K. Fr. Bahrdt oder H. Würtzer harte Strafen verbüßen mußten, wurden – wie schon vor dem Religionsedikt üblich – ausschließlich wegen grober Majestäts- oder Beamtenbeleidigung verurteilt. Die öffentliche Diskussion über das Edikt selbst bleibt ebenso unbehelligt wie die Schriften der Aufklärer. Einerseits kann das auch nicht verwundern, denn es waren schließlich die alten Institutionen, die für die Zensurpraxis

³³ S. a. *ADB*. S. außerdem das sehr frühe Urteil über Woellner in Baur, *Allgemeines Historisches Handwörterbuch*, 1803.

³⁴ Schreiben Woellners vom 19.3.1794, zit. bei M. Philippson, *Geschichte des Preußischen Staatswesens vom Tode Friedrichs des Großen bis zu den Freiheitskriegen*, Band 2, Leipzig 1882, 155 (fälschlich datiert auf den 19. Mai). – Erinnerung die Formulierung Woellners ohnehin schon deutlich an das berühmte Kant-Diktum, daß wer etwas tun soll, es auch können muß, so ist doch die große Nähe zu *Religion*, B145 [103] bemerkenswert.

zuständig waren. Andererseits aber machte Woellner offenbar auch keinerlei Anstalten, nun seinerseits Druck auszuüben oder gar neue Institutionen zu schaffen. Schon 1789 verbreitet sich das Gerücht, der König sei mit Minister Woellner unzufrieden. J. G. C. Chr. Kiesewetter, den Kant nach Woellner gefragt hatte, berichtete seinem Lehrer im Dezember: »Woellners Ansehen soll nicht mehr so ganz fest stehen, doch werden wie bei einer Veränderung nicht viel gewinnen«³⁵. Ob es sich nun nur um ein Gerücht handelte, weil man das Ausbleiben einer Zensurverschärfung eben (fälschlich) auf die Opposition des Königs zurückführte, ob die Tatsache eine Rolle spielte, daß Woellner seine Aktivitäten im Rosenkreuzer-Orden mit der Stillstandsverordnung von 1787 einschränkte oder ob dem König wirklich schon jetzt die Wirkungslosigkeit seiner Verordnungen mißfielen, ist nicht eindeutig zu belegen. Wenn man die weitere Entwicklung berücksichtigt, liegt aber nahe, das die Entfremdung zwischen Woellner und seinem Ordensbruder, dem König, zu diesem Zeitpunkt begann, denn der so laute öffentliche Streit um das Edikt hatte eines deutlich gezeigt: Man hatte in jedem Fall die Stimmung der Zeit falsch eingeschätzt. Die Betroffenen wehrten sich und das mit neuen Mitteln, nämlich nicht nur auf juristischen Wegen, indem man die Rechtmäßigkeit der Religionspolitik und damit die Richtlinienkompetenz eines weltlichen Herrschers in Glaubensfragen überhaupt in Frage stellte, sondern auch auf dem neuen Weg der Öffentlichkeit. Die Oberkonsistorialräte selbst veröffentlichten ihre Bedenken und vor allem ihre eigene Methode im Umgang mit der Zensur selbst³⁶ und beteiligten sich maßgeblich an der Konstitution einer neuen und ernstzunehmenden

³⁵ Kiesewetter an Kant vom 15.12.1789.

³⁶ Siehe W. A. Teller, *Wohlgemeinte Erinnerungen an ausgemachte aber doch leicht z. vergessende Wahrheiten auf Veranlassung des Königl. Edicts die Religionsverfassung in den Preussischen Staaten betreffend*, Berlin 1788; ds. A. Fr. Büsching, *Untersuchung, wann u. durch wen der freien ev-luth. Kirche*

Macht im Staat, der kritischen Öffentlichkeit, also einem Gemeinwesen, das sich aus dem Willen zur eigenen Meinung konstituierte. Es ist genau das, was Kant in seiner *Religion* das »philosophierende und überhaupt vernünftig nachdenkende gemeine Wesen« (B119) nennen wird, um es mit der Idee des »ethisch gemeinen Wesens« und der Idee einer Kirche überhaupt zu vergleichen. Das aber genau diese Macht einen König im Jahr 1789 tief beunruhigen mußte, kann ebenfalls niemanden überraschen, denn eben dieselbe Öffentlichkeit begeisterte sich nun auch noch für die Französische Revolution. Der in diesem Zusammenhang nur verständliche Wunsch nach einer wirksamen Zensur brauchte dann aber eine ausführende Institution, denn das Oberkonsistorium war offensichtlich nicht gewillt, die gängige Praxis zu ändern. Es ist allgemein bekannt, daß die sog. Immediate Examinations-Kommission (IEK) diesen Mißstand beheben sollte und damit ausdrücklich gegen das untätige Oberkonsistorium gegründet wurde. Weniger bekannt ist, daß sie schon in der Konstitution auch gegen einen anderen gerichtet war, nämlich den untätigen Minister Woellner.

Die Immediate Examinations-Kommission

Die Vorgeschichte der Immediats-Examinations-Kommission gehört zweifellos zu den abenteuerlichsten Kapiteln der Geschichte. Christopher McIntosh³⁷ hat zurecht von einer »distinctly *opera buffa* note« gesprochen, die wirklich einfach in aller Erbärmlichkeit nur umwerfend

die symbol. Schriften zuerst aufgelegt worden, 1789. Vgl. a. die Gemeinschaftsproduktion Neue Festpredigten. Von J. J. Spalding, W. A. Teller und F. S. G. Sack, Halle 1792.

³⁷ Christopher McIntosh, *The Rose Cross and the Age of Reason. Eighteenth-Century Rosencrucianism in Central Europe and its Relationship to the Enlightenment*, Leiden, New York, Köln 1992 (=Brill's Studies in Intellectual History vol. 29), 125.