

Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus
Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege
Band: 5 (1911)
Heft: 5

Artikel: Kant und das Christentum (Schluss)
Autor: Ragaz, R.
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-132495>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 22.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>



Kant und das Christentum.

(Schluß.)

Kant ist dem Christentum namentlich auch darin verwandt, daß er einen Zukunftsglauben und eine Hoffnung hat, die über diese Welt hinausreichen und zwar sowohl für den Einzelnen als für die Gesamtheit. — „Sein Interesse gehört geradezu dem Problem der Bestimmung des Menschen und damit der Weltgeschichte“, sagt Trötsch in der bereits erwähnten Abhandlung „Über das Historische in Kants Religionsphilosophie“. Die Beantwortung der Frage: Was kann ich wissen? diente zur Vorbereitung. Als den wichtigsten Teil seiner Aufgabe betrachtete er die Beantwortung der Fragen: Was soll ich tun? und: Was darf ich hoffen? der dann noch die Bearbeitung der vierten folgen sollte, nämlich der: Was ist der Mensch? Haben wir uns bisher mehr mit der Bestimmung des einzelnen Menschen beschäftigt, so muß nun die Aufgabe und Bestimmung der Menschheit, wie sie Kant erschien, in den Mittelpunkt rücken. Daß Kants Geschichtsphilosophie weit mehr Beachtung verdient, als ihr zuteil geworden ist, haben mehrere neuere Darstellungen, so die von Paulsen und namentlich Trötsch's ausgezeichnete Abhandlung überzeugend bewiesen. Aus dem Reichtum der geschichtsphilosophischen Gedanken Kants kann hier freilich nur das Wesentlichste kurz berührt werden.

Schon in der bisherigen Darstellung ergab sich häufig der Ausblick in eine höhere Welt, deren Glied der Mensch durch die sittliche Tat wird. Diese höhere Welt behielt aber etwas Abstraktes, unbestimmt über der Wirklichkeit Schwebendes. Sie blieb zu sehr Idee und Postulat. Nun dürfen wir uns der Verwirklichung der Idee in der Geschichte, man könnte mit dem Dogma sagen: ihrer Menschwerdung zuwenden. Damit kommen wir zum Höhepunkt des religiösen Denken Kants. Dieser Höhepunkt ist ohne Zweifel die Wiederentdeckung des Gottesreichsgedankens und was damit zusammenhängt. Die Art, wie dieser Gedanke in der religiösen Hauptchrift Kants: „Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“,

in den Mittelpunkt gestellt wird, berührt wie eine Neuentdeckung und behält den Wert einer solchen, wenn auch nachgewiesen wird, daß er von Andern Anregungen dazu empfangen hat. In der Kritik der praktischen Vernunft war von der Gottesreichshoffnung auch die Rede, aber es handelte sich dort mehr um das Reich der jenseitigen Seligkeit, während hier die Gründung eines Reiches Gottes auf Erden den Mittelpunkt der Schrift bildet. Mit dieser Schrift ist Kant seiner Zeit weit vorangeeilt. Sie ist, obwohl auch hier die Sprache oft schwerfällig ist, heute noch so lebendig wie möglich. Werden doch in ihr Fragen erörtert, die heute im Brennpunkt des Interesses stehen, nämlich die Fragen, die mit den Worten: Gottesreich und Kirche, prophetische und kirchliche Religion, Religion und Moral, Religion und Geschichte kurz bezeichnet sind.

In lebendiger Gedankenentwicklung wird der Reichsgottesgedanke gewonnen. Er ergibt sich mit zwingender Notwendigkeit. Er ist die Antwort auf die Frage, wie der Sieg möglich sei in dem gewaltigen Kampfe zwischen dem Guten und Bösen. Schon in der Schilderung dieses Kampfes geht Kant weit über den Rationalismus hinaus. Jede philosophische Abschwächung des Begriffes des Bösen und jede Ableitung des Bösen bloß aus der Sinnlichkeit und Schwäche, kurz alles, was geeignet ist, den Gedanken der menschlichen Verantwortung zu entkräften, wird abgelehnt, besonders auch die Erbsündenlehre. Es zeigt sich hier besonders schön die männliche Art der kantischen Philosophie, ihr Bestreben, den Menschen zum Täter seiner Taten zu machen.

Was der Mensch im moralischen Sinne ist, gut oder böse, dazu muß er sich selbst machen oder gemacht haben. Beides muß eine Wirkung seiner freien Willkür sein, denn sonst könnte es ihm nicht zugerechnet werden, folglich er weder moralisch gut noch böse sein."

Die Gegensätze dürfen nicht ausgeglichen werden. Gut und böse stehen bei Kant wie im ursprünglichen Christentum als zwei feindliche Welten sich gegenüber. Das Gute ist darum auch nicht in einer harmonischen Bildung der natürlichen Triebe und Gefühle zu erreichen, es ist ein entschiedener Bruch notwendig. Mit ausdrücklicher Beziehung auf bekannte Bibelworte nimmt Kant den Wiedergeburtsgedanken auf und bezeichnet mit Jesus die Wiedergeburt näher als *Metávora, Sinnesänderung*.

Um aber nicht bloß ein gesetzlich, sondern auch ein moralisch guter (gottwohlgefälliger) Mensch d. i. tugendhaft nach dem intelligiblen Charakter zu werden, welcher, wenn er etwas als Pflicht erkennt, keiner Triebfeder weiter bedarf, als dieser Vorstellung der Pflicht selbst: das kann nicht durch allmähliche Reform, so lange die Grundlage der Maximen unsauber bleibt, sondern 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 Wiedergeburt, gleich als durch eine neue Schöpfung und Aenderung des Herzens werden." Wenn der Mensch aber im Grunde seiner Maximen verderbt ist, wie ist es möglich, daß er durch eigene Kräfte diese Revolution zu stande bringe und von selbst ein guter Mensch werde? Und doch gebietet die Pflicht, es zu sein, sie gebietet uns aber nichts, als was uns tunlich ist. Dieses aber ist nicht anders

zu vereinigen, als daß die Revolution für die Denkungsart, die allmähliche Reform aber für die Sinnesart (welche jener Hindernisse entgegenstellt) notwendig und daher auch dem Menschen möglich sein muß."

Die Annäherung an das Gute, das in der Wiedergeburt in seiner strahlenden Reinheit und Hoheit vor die Seele des Menschen tritt, vollzieht sich in einer langen Entwicklung. Auch das Böse ist schließlich ein Moment der Entwicklung.

Es ist ein Zentralgedanke der geschichtsphilosophischen Schriften Kants, daß das Böse schließlich dem Guten dienen müsse.

"Das moralisch Böse hat die von seiner Natur unabtrennliche Eigenschaft, daß es in seinen Absichten (vornehmlich gegen andere Gleichgesinnte) sich selbst zuwider und zerstörend ist und so dem Prinzip des Guten, wenngleich durch langsame Fortschritte, Platz macht."

Die Ueberwindung des Bösen ist aber dem Einzelnen für sich allein nicht möglich. Da wir es im sittlichen Kampfe mit „Mächten und Gewalten“ zu tun haben, kann der Sieg nur gelingen, wenn wir zusammenstehen. Die Gründung eines ethischen gemeinen Wesens oder des Reiches Gottes auf Erden ist das Ziel der Geschichte.

Diese Wertung der Gemeinschaft bedeutet, wie übrigens schon die Lehre vom radikalen Bösen und der Wiedergeburt, eine innere Vertiefung und Fortbildung des Kantischen Religionsbegriffes. A. Schweizer hat in seiner Darstellung der Religionsphilosophie Kants hervorgehoben, daß in dem Begriff der ethisch-religiösen Gemeinschaft als Volk Gottes ein anderer, mindestens weiterer Gottesbegriff sich darbietet, als der ursprüngliche der Kritik der praktischen Vernunft, daß neben der zu postulierenden Einheit von Sinnlichkeit und intelligibler Welt im jenseitigen höchsten Gut hier der Gedanke einer in der Entwicklung der Geisteswelt sich offenbarenden und zum Ziel wirkenden Vernunft trete. Tiefer und klarer noch als in der praktischen Vernunft ist hier der Gottesglaube begründet z. B. in folgenden Stellen:

"Man wird zum voraus vermuten, daß diese Pflicht (nämlich die auf ein Ganzes hinzuwirken, wovon wir nicht wissen, ob es als solches auch in unserer Gewalt stehe), der Voraussetzung einer andern Idee, nämlich der eines höheren moralischen Wesens bedürfen werde, durch dessen allgemeine Veranstaaltung die für sich unzulänglichen Kräfte des Einzelnen zu einer gemeinsamen Wirkung vereinigt werden." „In näherem Anschluß an das Evangelium wird das ethische gemeine Wesen oder die wahre Kirche dargestellt als eine Haussgenossenschaft (Familie), unter einem gemeinschaftlichen, ob zwar unsichtbaren Vater, sofern sein heiliger Sohn, der seinen Willen weiß, und zugleich mit ihren Gliedern in Blutsverwandtschaft steht, die Stelle desselben darin vertritt, daß er seinen Willen diesen näher bekannt macht, welche daher in ihm ihren Vater ehren und so untereinander in eine freiwillige, allgemeine und fortdauernde Herzengemeinschaft treten.“

Diese Hochschätzung der Gemeinschaft führt nun auch zu einem tieferen Verständnis für die Geschichte. Diese Gemeinschaft kommt nämlich nicht dadurch zustande, daß man sie theoretisch postuliert, sie mußte einmal in der Geschichte einen konkreten Anfang nehmen und dieser Anfang ist in Jesus da. Vom Christentum der Kirche

auf die Religion Jesu zurückzugehen, ist ein allgemeines Bestreben der Frömmigkeit des Aufklärungszeitalters und ebenso das damit im Zusammenhang stehende Bestreben, die allgemeine menschliche Bedeutung der Person Jesu neu, d. h. undogmatisch, zu würdigen. Jesus ist nach Kants Urteil bekanntlich die reinste Verkörperung des ethischen Menschheitsideals; die reinste Verkörperung, aber freilich nicht die absolute Offenbarung dieses Ideals, denn eine solche ist nach der ganzen Auffassung Kants in einer einzelnen geschichtlichen Erscheinung nicht möglich. Auch die Annahme einer „nicht errungenen, sondern angeborenen, unveränderlichen Reinigkeit des Willens, die ihm schlechterdings keine Übertretung möglich sein ließe“, erscheint ihm, vom Standpunkt der Nachfolge aus betrachtet, bedenklich. Ebenso bedeute der Tod Jesu nicht eine endgültige Besiegung des Bösen, sondern nur die Brechung seiner Gewalt. Trotz dieser Einschränkungen ist die Wertung Jesu bei Kant sehr weit von einer flach-rationalistischen entfernt. Jesus erscheint hier keineswegs etwa bloß als der Lehrer der Tugend; gerade der Kampf Jesu mit dem Versucher und sein Leidens- und Todeskampf sind in ihrer allgemein menschlichen Bedeutung tief gewürdigt. Jesus ist das Symbol der sich selbst über die Versuchung zum Bösen erhebenden, diesem siegreich widerstehenden Menschheit. Seine Lehre ist das großartigste Beispiel wahrer Religion. An eine Vergleichung Jesu mit andern führenden religiösen Persönlichkeiten wird kaum gedacht. In der Art Lessings das Christentum nahe mit dem Judentum und dem Islam zusammenzustellen, lag ihm ganz fern, obwohl ihm das Einströmen heidnischer Elemente in Lehre und Kultus der Kirche bekannt war. Auch die Bibel wird sehr hoch geschätzt, allerdings nur das neue Testament; der Gedanke einer neuen Bibel wird ausdrücklich abgelehnt.

Besonders bezeichnend für Kants Auffassung Jesu ist aber ein weiteres Moment. Kant hat ein tiefes Gefühl dafür, daß in Jesu religiöser Art etwas durchaus Neues, gegenüber dem gewöhnlichen Religionswesen revolutionär Neues erschienen ist. Was ihn besonders anzieht, ist der Kampf gegen die Kirchlichkeit der Religion, gegen Kultus und Priestertum. Den Gedanken, daß Jesus keine Kirche gegründet hat, findet man allerdings bei Kant nicht. Jesus wird ausdrücklich als Stifter der Kirche bezeichnet; aber freilich als Stifter der wahren Kirche, der Gemeinschaft, die zwar noch gewisse Formen nötig hat, aber in ihrem innersten Wesen unkirchlich ist und in sich den Keim und Trieb zur stetigen Fortentwicklung zu einer rein ethischen, keiner äußerer Formen bedürftigen Gemeinschaft führt.

„Man kann aber mit Grunde sagen: „daß das Reich Gottes zu uns gekommen sei, wenn auch nur das Prinzip des allmählichen Überganges des Kirchenglaubens zur allgemeinen Vernunftreligion, und so zu einem (göttlichen) ethischen Staat auf Erden allgemein und irgendwo auch öffentlich Wurzel gefaßt hat denn weil dieses Prinzip den Grund einer kontinuierlichen Annäherung zu dieser Vollkommenheit enthält, so liegt in ihm als in einem sich entwickelnden und in der Folge wieder besamendem Keime das Ganze (unsichtbarer Weise), welches derinst die Welt erleuchten und beherrschen soll.“

Daß die Entwicklung der Kirche zu einer großartigen Hierarchie und Kultusanstalt gar nicht nach dem Sinne Jesu war, kommt in dem überaus scharfen Urteil Kants über die Kirchengeschichte zum Ausdruck. Diese Entwicklung wird als eine große Verirrung bezeichnet. Die Wendung zum Besseren glaubt Kant erst in seiner Zeit zu erblicken. So sagt er einmal geradezu:

„Fragt man, welche Zeit der ganzen bisher bekannten Kirchengeschichte die beste sei, so trage ich keine Bedenken zu sagen, es ist die jetzige und zwar so, daß man den Keim des wahren Religionsglaubens, so wie er jetzt in der Christenheit zwar nur von einigen, aber doch öffentlich gelegt worden, nur ungehindert sich mehr und mehr darf entwickeln lassen, um davon eine kontinuierliche Annäherung zu denjenigen alle Menschen auf immer vereinigenden Kirche zu erwarten, die die sichtbare Vorstellung (das Schema) eines unsichtbaren Reiches Gottes auf Erden ausmacht.“

Trotz der durch den Kompromißcharakter der Schrift, die die Möglichkeit eines durchaus friedlichen Verhältnisses zwischen der vernunftgemäßen und der positiven Religion beweisen wollte, gebotenen Vorsicht und Rücksicht kommt der Gegensatz gegen die Kirche sehr deutlich zum Ausdruck.

Wie tief dieser Gegensatz im Grunde ist, zeigt besonders klar folgende Neuüberung Kants über das Wort Jesu von der engen Pforte und dem schmalen Weg.

„Die enge Pforte und der schmale Weg, der zum Leben führt, ist der des guten Lebenswandels, die weite Pforte und der breite Weg, den Viele wandeln, ist die Kirche. Nicht ob es an ihr und ihren Sätzen liege, daß Menschen verloren werden, sondern daß das Gehn in dieselbe und das Bekanntnis ihrer Statuten oder Celebrierung ihrer Gebräuche für die Art genommen wird, wie Gott eigentlich gedient sein will.“

Der Wert des Kirchengehens wird nicht bestritten, aber dazu die Bemerkung gemacht:

„Man sieht leicht, daß der Bau (des neuen Menschen) nur langsam vorrücken könne, aber es muß doch wenigstens zu sehen sein, daß etwas verrichtet worden. So aber glauben sich Menschen (durch Anhören oder Lesen), recht sehr erbaut, indessen daß schlechterdings nichts gebaut, ja nicht einmal Hand ans Werk gelegt worden, vermutlich, weil sie hoffen, daß jenes moralische Gebäude, wie die Mauern von Theben durch die Musik der Seufzer und sehnüchterner Wünsche von selbst emporsteigen werde.“

Es lebt in dieser Schrift Kants, besonders im zweiten Teil, unter der Hülle der ruhigen, theoretischen Erörterung ein echt prophe- tischer Zornmut. Schon in der Ueberschrift: „Vom Dienst und Afterdienst unter der Herrschaft des guten Prinzips oder von Religion und Pfaffentum“, ist etwas davon zu spüren. Hier spricht nicht mehr der leidenschaftslos urteilende Philosoph. Aehnlich, wenn auch mit weit größerer religiöser Kraft und Glut hat zu seiner Zeit ein George Fox gesprochen und zwei Jahrtausende vorher ein Amos und Jesaia. Kant hat, wie seine Zeitgenossen, noch keine Ahnung von der Bedeutung des israelitischen Prophetismus. Es ist aber klar, daß sein Protest gegen die Ueberschätzung des Kultisch-Kirchlichen, sein Kampf gegen das Priestertum und sein Dringen auf eine aktive, Gott nicht in den Dienst der subjektiven, egoistischen Bedürfnisse stellende Frömmig-

keit ganz in der Richtung dessen liegt, was in den Propheten erschienen ist und in Jesus den klarsten und mächtigsten Ausdruck erhalten hat. Man vermisst bei Kant ferner die Kenntnis der Bewegungen, die im Mittelalter und in der Neuzeit neben dem offiziellen Kirchentum hergingen oder sich in direktem Gegensatze dazu stellten. Seine Forderungen sind ja von gewaltigen Bewegungen ausgesprochen und getragen worden und mit einer derselben, dem Pietismus, steht er selber durch seine Eltern im Zusammenhang. Der Kampf der prophetischen gegen die kirchliche Religion hat seit Jesus nicht mehr aufgehört; nicht vor, nicht in und nicht nach der Reformation. Wenn Kant diesen Zusammenhang nicht gekannt, oder doch nicht erwähnt hat, so werden wir ihm daraus keinen Vorwurf machen und uns vielmehr freuen, daß er von sich aus zu seinen Forderungen kam. Die Erkenntnis dieses Zusammenhangs lag ihm übrigens nicht so fern. Er sagt einmal ausdrücklich:

„Man kann voraussehen, daß diese Geschichte (der neuen Kirche nämlich) nichts als die Erzählung von dem beständigen Kampf zwischen dem gottesdienstlichen und moralischen Religionsglauben sein werde.“

Ganz im Sinne Jesu und den Propheten ist sein Protest gegen das Bestreben, einzelne willkürlich ersonnene Pflichten von den gewöhnlichen alltäglichen Pflichten abzusondern und in der Erfüllung dieser „Religionspflichten“ die wahre Frömmigkeit zu sehen.

„Es gibt keine besonderen Pflichten gegen Gott in einer allgemeinen Religion, denn Gott kann von uns nichts empfangen, wir können auf ihn und für ihn nicht wirken. Wollte man die schuldige Ehrfurcht gegen ihn zu einer solchen Pflicht machen, so bedenkt man nicht, daß diese nicht eine besondere Handlung der Religion, sondern die religiöse Gesinnung bei allen unseren pflichtmäßigen Handlungen überhaupt sei.“

Daß Gottesdienst Menschen dienst ist, daß Gott nicht durch sogenannte fromme Werke und auch nicht durch beständige Ehrfurchtsbeteuerungen geehrt wird, sondern durch die treue Erfüllung der nächsten einfachsten Pflichten, dieser Zentralgedanke des Evangeliums wird von Kant betont. Mehr als einmal beruft er sich auf das Wort Jesu: „Es werden nicht diejenigen, die zu mir Herr, Herr sagen, ins Himmelreich kommen, sondern die den Willen meines Vaters im Himmel tun.“

Treffend vergleicht Kant die Menschen, die Gott durch beständige Beteuerungen seiner Größe und ihrer Nichtigkeit ehren wollen, mit den Hofleuten, die sich nicht genug tun können in Versicherungen ihrer alleruntertäigsten Gesinnungen.

„Daß sie, wenn sie ihre Pflichten gegen Menschen (sich selbst und andere) erfüllen, eben dadurch auch göttliche Gebote ausrichten, mithin in allem ihrem Tun und Lassen, sofern es Beziehung auf Sittlichkeit hat, beständig im Dienste Gottes sind — das will ihnen nicht in den Kopf. Weil ein jeder große Herr der Welt ein besonderes Bedürfnis hat, von seinen Untergebenen geehrt und durch Unterwürfigkeitsbezeugungen gepriesen zu werden — so behandelt man die Pflicht, sofern sie zugleich göttliches Gebot ist, als Betreibung einer Angelegenheit Gottes, nicht des Menschen und so entsteht der Begriff einer gottesdienstlichen statt des Begriffs einer rein moralischen Religion.“

Der eigentliche, gefährliche Anthropomorphismus besteht nach Kant eben in der Meinung, daß Gott solche Ehrungen begehre und daß er sich durch sie und durch äußere fromme Werke über den Mangel an entschiedenen Willen zum Guten hinwiegtauschen lassen. Kant denkt da ähnlich wie Ibsens Brand:

„Dass du nicht kannst, wird dir verziehen,
Doch nimmermehr, daß du nicht willst.“

Demgemäß erblickt er auch die Aufgabe des Gebetes darin, daß es den guten Geist im Menschen beleben und den Willen läutern und stärken soll. Das Unser-Vater zeige am besten, in welchem Geist wir beten sollen. Der ethische Wert des Gebetes wird bei Kant trefflich gewürdigt; was er darüber sagt, ist eine feine Auslegung des Wortes von der Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit. Den eigenen Willen in Uebereinstimmung mit dem höchsten Willen zu bringen, ist nach ihm der Zweck des Gebetes. In dieser willenskräftigen aktiven Art seiner Frömmigkeit und der entsprechenden Deutung der sogenannten Gnadenmittel steht Kant mehr auf der Seite des reformierten Christentums als des lutherischen. Im übrigen steht er der protestantischen Kirche kaum weniger kritisch gegenüber als der katholischen. Es ist deshalb ratsam, wenn man Kant als Philosophen des Protestantismus feiert, nicht zu verschweigen, daß er an demselben in seiner empirisch-geschichtlichen Gestalt vieles auszusezzen hat. Es ist vor allem das Dogma der stellvertretenden Genugtuung, das ihm trotz aller Bemühungen, von seinem Standpunkt aus, einen vernünftigen Sinn in ihm zu finden, sehr unsympathisch bleibt. Er erblickt darin eine schlimme Versuchung zur sittlichen Trägheit und Bequemlichkeit.

„Die wahre Religion, sagt er, besteht nicht im Wissen und Bekennen dessen, was Gott zu unserer Seligkeit getan hat, sondern in dem, was wir tun müssen, um dessen würdig zu werden.“

Man muß sagen, daß hier eine Einseitigkeit Kants vorliegt. Er hat sich zu sehr an die äußere Form des Dogmas gehalten. Man kann ihm das Wort entgegenstellen, daß gewiß durchaus im Sinne seiner Lehre von der reinen Gesinnung, als der Quelle alles Guten, liegt: „Nicht gute Werke machen den Menschen fromm, sondern der fromme Mensch schafft gute Werke.“ Die Größe des Erlösungsdankens ist ihm fremd geblieben, so nahe er ihm gekommen ist. Die Satisfaktionstheorie birgt in allerdings sehr unvollkommener Form eine ewige Wahrheit. Zu dem von Kant so unübertrefflich klar ausgesprochenen Gedanken, daß alles, was wir tun können, nur unsere Pflicht ist und daß es keine überverdienstlichen Werke gibt, muß notwendig der andere kommen, daß alles, was wir tun können, sehr wenig ist, verglichen mit dem, was für uns getan wurde und wird. Man vermißt bei ihm auch den Gedanken, daß das Reich Gottes auf Erden durch das größte Opfer gegründet worden ist und ohne Opfer keinen Schritt vorwärts tut. Der Wert des Opfers und des unschuldigen Leidens für das Werden der neuen Gemeinschaft ist nur angedeutet. Das

Bestreben, den Einzelnen möglichst auf sich selbst zu stellen, wirkt so auch in dieser Schrift noch nach. Aber der schroffe Individualismus ist doch überwunden, die Gemeinschaft in ihrer Bedeutung so entschieden anerkannt, daß die notwendigen Ergänzungen nicht schwer sind. — Man muß auch darauf hinweisen, daß das Bewußtsein, begnadet und erlöst zu sein, in einzelnen Persönlichkeiten und großen Gemeinschaften eine gewaltige sittliche Tatkraft ausgelöst hat, so namentlich im Calvinismus. Dies alles darf uns indessen nicht hindern, das Berechtigte und Große in Kants Opposition zu erkennen. In einer der größten religiösen Dichtungen der neuern Zeit, in Ibsens „Brand“, finden wir in zum Teil fast wörtlicher Uebereinstimmung mit Kant den Protest gegen die Verwendung des Rechtfertigungsglaubens als sittliches Ruhepolster. Es ist durchaus richtig, daß dieser Glaube, der in diesem Falle allerdings kein Glaube im Sinne der Reformatoren, sondern bloß eine theoretische Annahme ist, vielfach ein leeres, totes opus operatum blieb und daß gerade im Luthertum ein gewisser Quietismus sich einstellte, der die Welt gehen ließ, wie sie wollte, weil ja das Entscheidende bereits für alle Zeit geschehen sei. Es liegt auch hier eine enge Beziehung zu Jesus vor, der auf die Frage: Was muß ich tun, daß ich selig werde, antwortete: „Halte die Gebote“, während schon in der Apostelgeschichte die Antwort lautet: „Glaube, dann wirst du selig“. Wenn diese Antworten sich auch nicht gegenseitig ausschließen, sondern ergänzen, so ist doch die erste in der offiziellen Kirchengeschichte allzusehr vernachlässigt worden, wahrscheinlich weil sie nicht „tief“ genug erschien.

Sehr beachtenswert bleibt auf alle Fälle der Kampf Kants gegen eine schlaffe, passive Art der Frömmigkeit, die statt die eigene, von Gott gegebene Kraft zu brauchen, Gott durch Beteuerungen der eigenen Ohnmacht und der Bereitwilligkeit, alles zu glauben, was von der Kirche gelehrt wird, zu ehren und zu dienen meint. Die Worte, die er darüber sagt, verdienten besser bekannt zu sein, als sie es sind.

„Nun liegt es gewiß nicht an der inneren Beschaffenheit des christlichen Glaubens, sondern an der Art, wie er an die Gemüter gebracht wird, wenn ihm von denen, die es am herzlichsten mit ihm meinen, aber vom menschlichen Verderben anhebend und an aller Tugend verzweifelnd, ihr *Religionssprinzip* allein in der Frömmigkeit (worunter der Grundsatz des leidenden Verhaltens in Ansehung der durch eine Kraft von oben zu erwartenden Gottseligkeit verstanden wird) setzen, ein ähnlicher Vorwurf gemacht werden kann, weil sie nie ein Zutrauen in sich selber setzen, in beständiger Angstlichkeit sich nach einem übernatürlichen Beistand umsehen und selbst in dieser Kleinmütigkeit (Selbstverachtung), die nicht Demut ist, ein gunsterwerbendes Mittel zu besitzen vermeinen, wovon der äußere Ausdruck (im Pietismus) eine knechtische Gemütsart ankündigt.“

Eine schöne Veranschaulichung dieses Gedankens finden wir in einem Gedichte Hebbels „An die Jünglinge“:

Gott dem Herrn ist's ein Triumph,
Wenn ihr nicht vor ihm vergeht,
Wenn ihr, statt im Staube dumpf
Hinzuknien, herrlich steht;

Wenn ihr stolz, dem Baume gleich
Euch nicht unter Blüten büxt,
Wenn die Last des Segens euch
Erst hinab zur Erde drückt."

Aehnlich wie Kant urteilt Eucken in seinem Buche: „Der Wahrheitsgehalt der Religion“: „Auch für die Religion ist es eine verkehrte, im letzten Grund anthropomorphe und daher unangemessene Denkweise, die Begriffe von der Größe der Gottheit und des göttlichen Wirkens durch eine Herabsetzung des Menschen und seines Vermögens steigern zu wollen. Denn schließlich ist das nichts anderes, als ein Messen der Gottheit am Menschen. In Wahrheit gibt es nur einen Weg zur Lösung des Problems: eine Entgegensetzung von Göttlichem und Menschlichem ist überhaupt zu unterlassen und die Entwicklung des Einen zugleich als eine Bekräftigung des Andern zu verstehen. Die Freiheit und Selbsttätigkeit des Menschen ist nicht ein Abzug von der göttlichen Macht und eine Minderung der göttlichen Gnade, sondern sie selbst ist ihre Bewährung, ihre allerhöchste Bewährung; Moral und Religion brauchen sich nicht um ihr Gebiet zu streiten, sondern recht verstanden ist die Moral selbst der Haupterweis der Grundtatsache der Religion, der Gegenwart eines absoluten Lebens. Dass der Mensch in den Stand echtgeistigen Lebens, gegenüber der eigenen Schwäche und dem Widerstand einer unermeßlichen Welt, gehoben wird, das ist das größte aller Wunder, denn es trägt in sich das Wirken einer überlegenen Welt. Wie das möglich ist, wie aus Gnade Freiheit, aus Abhängigkeit Selbsttätigung entspringen könne, das übersteigt als ein Urphänomen alle Erklärung, es hat als die Grundbedingung alles Geisteslebens einen durchaus axiomatischen Charakter.“ Dass auch in diesem Zutrauen zum Menschen eine nahe Beziehung zu Jesus vorliegt, beweist das eine Wort, das Jesus bei aller genauen Kenntnis des wirklichen Menschen an Menschen zu richten wagte. Es ist das Wort: „Ihr sollt vollkommen sein, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist“; ein Wort, dessen Kühnheit uns allerdings erschrecken macht, das aber von denen, die Jesus als höchste Autorität anerkennen, nicht als so bedeutungslos behandelt werden dürfte, wie es oft geschieht.

In der Linie der Entwicklung, die im israelitischen Prophetismus begonnen hat, liegt schließlich auch die Forderung des allgemeinen Priestertums. Kants Hoffnung ist dieselbe, die Jeremia an der bekannten, klassischen Stelle (Jer. 31, 33 u. 34), ausgesprochen hat: „Ich will mein Gesetz in ihr Herz geben und in ihren Sinn schreiben; ich will ihr Gott sein und sie sollen mein Volk sein. Es wird keiner mehr den andern, auch kein Bruder den andern lehren und sagen: Erkenne den Herrn, sondern sie werden mich alle erkennen, groß und klein.“ Es ist schon erwähnt worden, dass Kant aus seiner Gegenwart die Zuversicht schöpfte, dass diese Hoffnung kein schöner Traum sei. Er schaute freudig vorwärts im Gegensatz zu vielen offiziellen Vertretern des Christentums, die das Große nur in der Vergangen-

heit finden können. Obwohl Kants Hauptwerke im Alter geschrieben sind, ist nichts von müder Resignation in ihnen zu spüren. Es geht durch die scheinbar so trockenen und nüchternen Ausführungen ein Zug enthusiastischer Hoffnung.

Eine seiner letzten Schriften ist die „Vom ewigen Frieden“, in der er den Krieg rüchtmäßig verurteilt und in der sich das herrliche Wort findet, Ehrlichkeit sei zwar nicht die beste Politik, wohl aber besser als alle Politik. Auch mit dieser Schrift ist Kant seiner Zeit weit vorausgegangen. Sie wurde damals von vielen als eine seltsame Schrulle des Greises beurteilt, heute steht eine weltgeschichtliche Bewegung hinter dem Gedanken des einsamen Mannes.

Es wäre lohnend, länger auf dieser Höhe der religiösen Gedankenwelt Kants zu verweilen, aber es ist Zeit, zum Ausgangspunkt zurückzukehren.

Es ist dort bereits gesagt worden, daß die kantische Philosophie keinen Abschluß bedeute, sondern den Beginn einer mächtigen, weitreichenden Bewegung. Es versteht sich von selber, daß auch das Lebenswerk Kants bei all seiner imponierenden Größe, wie alles Menschenwerk, mit Unvollkommenheiten und Schwierigkeiten behaftet ist und nach verschiedenen Seiten hin einer Berichtigung und Ergänzung bedarf. Es kann hier nur noch ganz kurz angedeutet werden, nach welcher Richtung eine Ergänzung vor allem geboten erscheint. Die Weiterarbeit hat zum Teil schon zu Lebzeiten Kants begonnen und in den Schriften Herders und Schleiermachers, Schillers, Fichtes, Hegels u. a. Großes und Bleibendes geleistet. Indem diese Männer durch Kant entscheidende Anregungen empfangen haben, reicht sein Einfluß auf das religiöse Denken weit über die einzelnen theologischen Richtungen, die sich enger an ihn angeschlossen haben, hinaus.

Es darf indessen die Stellung Kants zum Christentum doch natürlich nicht so aufgefaßt werden, als ob nun Kant gleichsam der offizielle Philosoph des evangelischen Christentums werden könnte wie Thomas von Aquino oder des katholischen geworden ist. Auch die Ansicht, daß uns erst Kant das wahre Christentum gegeben habe, wäre natürlich verkehrt. Es handelt sich bei ihm nicht um einen philosophischen Ersatz des Christentums, sondern um einen Versuch, dessen tiefste Gedanken mit den Mitteln des kritischen Idealismus zu denken. Die Arbeit der Religionsphilosophie wird die neue Orientierung, die in der kantischen Erkenntnistheorie gegeben ist, nicht mehr preisgeben können. Neuerdings bemüht sich namentlich Trötsch, nachzuweisen, daß neben der Religionspsychologie die Erkenntnistheorie wieder mehr zur Geltung kommen müsse. Die Religionsphilosophie ist vielfach zur bloßen Religionsgeschichte geworden. Die religionsgeschichtliche Forschung hat nun gewiß Großartiges geleistet, sie hat uns einen Blick tun lassen in den gewaltigen Reichtum des religiösen Lebens in der Geschichte. Es ist aber unverkennbar, daß die ungeheure Fülle der religiösen Erscheinungen auch verwirrend

wirken kann. Die Gefahr des Relativismus stellt sich ein, der in der Fülle der Erscheinungen das wahrhaft und bleibend Wertvolle nicht mehr zu finden vermag. Der Maßstab dessen, was in den geschichtlichen Religionen wahr oder falsch, gültig oder nicht gültig sei, kann nicht in der Geschichte selber gelegen sein, es kann dieser Maßstab nur in uns gefunden werden.

Das ist das Berechtigte an dem Streben Lessings und Kants, die Religion von der Geschichte möglichst unabhängig zu machen. Wenn wir auch die Ansicht dieser Männer, geschichtliche Tatsachen seien mit besonderer Unsicherheit behaftet, nicht teilen, so müssen wir doch ihr Bestreben, die rationalen, bleibenden Grundlagen der Religion im menschlichen Geiste zu finden, als einen großen Fortschritt anerkennen. Kant hat auch darin recht, daß die Bindung an die Geschichte, die Verpflichtung, geschichtliche Berichte wie z. B. die Wundergeschichten prüfungslos anzunehmen, ein mindestens ebenso hartes Joch ist, als die Pflicht, kultische Gebräuche mitzumachen, und auch darin hat er recht, daß die prüfungslose Annahme geschichtlicher Berichte leicht zu einer verhängnisvollen Täuschung über den eigenen Wahrheits- und Glaubensbesitz führen kann, daß „die Treue des Gedächtnisses oft die Treue des Bekenntnisses ersetzen müsse“ und daß daran der Religionsunterricht mit seiner Ueberschätzung des Gedächtnisses nicht ohne Schuld sei. Er fordert, daß jeder in Gegenwart des Herzenskündigers sich frage:

„Getraust du dich wohl, mit Verzichtung auf alles, was dir wert und heilig ist, dieser Säze Wahrheit zu beteuern?“

Dieses Dringen auf gewissenhafte Selbstprüfung und Aufrichtigkeit gehört zum Größten bei Kant und insofern ist sein Kampf gegen den Geschichtsglauben durchaus bedeutsam.

Um fürzesten hat Kant seine Stellung zur Geschichte zusammengefaßt in den Worten:

„Das Historische dient nur zur Illustration, nicht zur Demonstration.“

Wir werden heute den Wert dieser Illustration, dieser Veranschaulichung der religiösen Wahrheiten in geschichtlichen Persönlichkeiten und Bewegungen, auch in der Kirche, stärker betonen als es Kant getan hat. Keine Religionsphilosophie kann das in den Propheten und Jesus und in allen schöpferischen religiösen Persönlichkeiten mit ursprünglicher Frische und Kraft erschienene Leben ersezten. Alle sogenannte Vernunftreligion oder natürliche Religion behält etwas Blaßes und Abstraktes, ist nur eine Vorstufe oder ein Nachhall der wirklichen Religion. Wenn Kant nachweisen will, daß der Idee des Gottessohnes, der Gott wohlgefälligen Menschheit keine geschichtliche Erscheinung ganz entsprechen könne, so ist das theoretisch richtig. Man muß aber darauf erwidern, daß die lebensvolle Gestalt Jesu in ihrer einzigartigen Vereinigung von Demut und Hoheit, von Ernst und Freundschaft, diese Gestalt von quellfrischer Ursprünglichkeit mehr ist als eine vernunftmäßig erschlossene Idee und das Evangelium von der Gottes-

kindshaft und Bruderliebe mehr als ein Schema zur vollkommenen Sittlichkeit oder ein Zeugnis des Kampfes gegen Kultus und Priestertum. Es darf in einer Würdigung Jesu neben dem Kampf gegen eine falsche Frömmigkeit der Kampf gegen die Weltmächte der Gewalt und des Mammons nicht fehlen. Daß die Kirche den Kampf mit diesen Mächten nicht entschieden genug aufgenommen, daß sie vielfach vor ihnen kapituliert hat, ist wohl noch ein schwererer Vorwurf als die Ueberschätzung des Kultus, hängt aber allerdings mit der letzteren zusammen. Wenn endlich der Kampf Kants gegen den Kultus, nämlich die von ihm her drohende Verfälschung von Religion und Sittlichkeit sicher in der Richtung der Entwicklung liegt, die in den Propheten begonnen und in Jesus ihren Höhepunkt erreicht hat, so ist Eines nicht zu erkennen: Auf dem rationalistischen Standpunkt, den auch Kant nie ganz verlassen hat, wird leicht übersehen, daß die größten sittlichen Gedanken und Wahrheiten nicht eine Frucht ruhiger nüchterner Erwägung und Reflexion sind, daß sie vielmehr aus der Glut religiösen Erlebens, aus der Verführung mit Gott heraus, die keine Illusion ist, geboren sind. Kant ist in seinem Bestreben, der haltlosen Spekulation und Träumerei zu wehren, der Bedeutung der Mystik und des religiösen Gefühlslebens überhaupt nicht gerecht geworden, wenn auch unverkennbar in seiner Ehrfurcht vor dem Wunder der Freiheit, in der er das Uebersinnliche in die Sinnenv Welt hereinragen läßt, ein mystischer Zug liegt und der Respekt vor dem Geheimnisvollen und Irrationalen in dieser Philosophie wahrlich nicht völlig vermischt wird. Mit der Unterschätzung des Gefühlslebens hängt auch die überaus scharfe Verurteilung des Kultus zusammen, der doch wohl auch eine höhere Be rechtigung hat und nicht bloß ein elendes Surrogat des wahren Gottesdienstes, sondern auch ein Versuch „armer Sterblicher“ ist, die Gegenwart des Göttlichen zu erleben.

Es ist auch begreiflich, daß die enge Bindung der Religion an die Moral von Anfang an in vielen Beurteilern den Eindruck erwecken mußte, die Religion werde hier in ihrer Selbständigkeit und Eigenart verkürzt, werde zu sehr Gehilfin der Moral. Dem gegenüber mußte die Unmittelbarkeit des religiösen Erlebnisses wieder stärker betont werden, wie es auch bald durch Herder und Schleiermacher und besonders schön auch in der Fries'schen Ahnungslehre geschehen ist. Auch die Einheit des Geisteslebens mußte nach der schroffen Scheidung zwischen theoretischer und praktischer Vernunft wieder stärker betont werden. — Daß es trotzdem nicht angeht, Kants Lehre als einseitigen engen Moralismus zu bezeichnen, brauche ich nach dem Gesagten nicht mehr besonders zu beweisen. Seine tiefe Ehrfurcht vor der Majestät des Sittengebotes, sein Glaube an die übersinnliche Welt, seine Würdigung Jesu, seine tiefe Erkenntnis der gewaltigen Widerstände, die sich dem sittlichen Streben des Einzelnen und der Menschheit entgegenstellen, die ihn von jedem flachen Optimismus scheidet, und seine Zuversicht, daß trotz aller Widerstände das Ziel

doch erreicht werde, ja, daß die Widerstände mithelfen müßten, die Entwicklung zu fördern und daß diese Entwicklung unter einer höheren Leitung vor sich gehe, die auch die Natur den höchsten Zwecken des Geistes und der Persönlichkeit dienstbar mache, dies alles reicht über den Rahmen einer sich selbst genugsamnen Ethik weit hinaus. Seine Begründung des Gottesglaubens ist weit tiefer und innerlicher als es dem Beurteiler, der nur die Postulatenlehre kennt und auch die nur oberflächlich, vor kommt. Diese Begründung des Gottesglaubens ist bleibend wertvoll; Kants Kritiker haben bei aller Berechtigung ihrer Kritik die Bedeutung dieser Tat vielfach verkannt. Kaftan gibt in seinem Vortrag über „Die Bedeutung Kants für den Protestantismus“ in den folgenden Worten eine schöne Würdigung dieser Tat: „Und wie lautet die Botschaft Kants? Auch er heißt uns, auf der Erde festen Fuß fassen und zum Vorwärtskommen auf ihr hübsch die Füße gebrauchen, durch nichts uns beirren zu lassen, was uns davon abbringen, was uns einreden will, wir könnten irgendwie der geduldigen Arbeit entraten. Nur sollen wir uns bewußt bleiben, daß wir mit dem Wandern über die Erde niemals die Sonne erreichen. Wir sollen darauf acht geben, wo sich die Flügel der Seele regen, die uns wirklich emportragen. Das geschieht im sittlichen Werden. Am kategorischen Imperativ, am Sittengesetz in uns, dem wir gehorchen sollen, geht uns die Majestät Gottes auf. Oder noch anders ausgedrückt: das Werden der Persönlichkeit in uns ist der Zusammenhang, in dem wir die Erkenntnis Gottes gewinnen — in dem uns die Flügel wachsen, die uns zur Sonne tragen, zum Ziel der Sehnsucht unserer Erkenntnis wie unseres Willens.“

Kant kann nicht so leicht überwunden werden, wie man es sich in der Blütezeit der Romantik und der spekulativen Philosophie dachte. Man übersah vielfach wichtige Teile seiner Philosophie, so besonders die Geschichtsphilosophie. Es fehlte Kantswegs an geschichtlichem Verständnis. Wenn seine Kenntnisse vielfach noch unzureichlich waren, so hatte er mit Herder, Lessing und Schiller eine große und tiefe Geschichtsauffassung, an der wir uns heute noch stärken und erbauen können. Sein Blick schaute freudig in die Zukunft.

„Die Welt ist noch jung, die höchsten Ziele sind eben erst erschienen, unendliche Wege liegen noch vor ihr und der beste Teil der Geschichtsphilosophie liegt in der Zukunft. Sie ist Wahrsagung, sie ist der Vernunftglaube an den Völkerbund und das Gottesreich der Zukunft.“

Dieser Vorsehungsglaube, den er nach seinem eigenen Zeugnis von seinen Eltern empfangen und der ihn nie verlassen hat, ist die Seele seines religiösen Denkens.

* * *

Zu Kant zurückkehren heißt, bei ihm sich auf die Aufgabe befinnen, die uns gestellt ist und den Glauben an ihre Lösung stärken. Der kritische Idealismus kann nach seinem innersten Wesen keine fertige Lösung der Probleme geben und will es nicht, er läßt uns vielmehr

die ganze Größe der Probleme spüren. Die Beschäftigung mit Kant führt in die Tiefe, läßt uns in die Abgründe des Irrationalen schauen. Kant läßt uns aber nicht in die Tiefe, er führt uns auf eine Höhe, auf der sich der freie Aussblick in eine ewige Welt öffnet. Wir erhalten bei ihm trotz der Fülle der Probleme, vor die er uns führt, die Zuversicht, daß das Höchste, das wahrhaft Wertvolle nicht problematisch ist. Seine ganze Arbeit ist getragen vom Glauben an die Kraft des Geistes und die Macht des Guten.

R. Nagaz (Flanz).

War Jesus Sozialist?

Vorbemerkung der Redaktion. Es ist eine der Aufgaben, die sich die „Neuen Wege“ gesetzt haben, ihre Leser in geistigen Kontakt mit Bewegungen und Persönlichkeiten des Auslandes zu bringen, die uns etwas Bedeutendes zu sagen haben oder ähnliche Gedanken vertreten wie wir. Auf diese Weise wollen wir mitihren, jene freie Gemeinschaft im Höchsten herzustellen, die den neuen und echten Katholizismus darstellen soll, dem wir zustreben. Zu diesem Zwecke stellen wir ihnen heute Ferinand Lindenberg vor (vergl. übrigens Nr. 7 des letzten Jahrganges S. 214). Er ist ein im Norden sehr wohl bekannter Mann. Als einer der Ersten (vielleicht überhaupt als der Erste) hat er die Verbindung von Christentum und modernem Sozialismus in seiner Person hergestellt und sie als göttliche Notwendigkeit für die Gegenwart proklamiert. So viel wir wissen, hat sein Auftreten großen Eindruck gemacht. Mit großer Freude hat er das Einsetzen unserer schweizerischen „religiösozialen“ Bewegung begrüßt und ihre Entwicklung verfolgt. Er schreibt darüber (in der Einleitung zu seiner dänischen Uebersetzung der Predigtsammlung von Nagaz) Folgendes:

„Es hat mir außerordentliche Freude verursacht, mit dieser neuen Richtung im kirchlichen und sozialen Leben in Verbindung zu kommen und mit der Bekündigung bekannt zu werden, auf die ich hier zu Lande über 20 Jahre lang vergeblich gewartet habe. Das, worauf ich in meinem Buch über die freie Konkurrenz und der Sozialismus (1895), Abschnitt: Das Christentum und die soziale Bewegung, nur kurz und ärmlich hinwies, ist hier zu reicher und vollkommener Entfaltung gekommen. Damals wandte ich mich mit folgender Anklage an die herrschende Theologie und Kirchlichkeit: sie setze die Form über den Inhalt, den Buchstab an über den Geist, die Lehre über das Leben. Diese Anklage muß ich auch weiterhin aufrecht erhalten. Die Bekündigung legt immer noch übertriebenen Nachdruck darauf, was die Menschen glauben, d. h. wie sie gedankenmäßig die göttlichen und erlösenden Tatsachen auffassen wollen. Man entfaltet einen so großen Eifer, das einzuschärfen, was doch im besten Fall nur gedankenmäßige Vorstellung von Gott ist, daß man nur allzu oft das Leben mit Gott geradezu erstöt und das weit wichtigere ausschließt: die Erkenntnis nämlich, wie wir am besten Mitarbeiter Gottes, tüchtige Arbeiter in seinem wahren Weinberge, der Welt, die zum Himmelreich auf Erden umgebildet werden soll, werden können. Es fehlt uns, was wir doch so nötig haben, ein Zeugnis des Glaubens, das sich äußert in Zutrauen zum lebendigen Gott, des Glaubens, der in Unabhängigkeit von allen Formen des Gedankens seine eigene, selbständige Tragkraft besitzt. Es fehlt uns Klarheit darüber, was die Menschen tun sollen, wie sie arbeiten sollen, um das Reich Gottes in der Welt zu fördern. Es fehlt uns auch der Ansporn dazu.“

Mit dem Nachdruck, der auf die Auffassung von Gott gelegt wird, macht man das Christentum zu einer Lehre, die ein schweres Joch auf die Schultern der Menschen legt, weil sie in wachsender Anzahl und in immer höherem Maße nicht