

45. Band. 4. Heft.

---

## Religion und Ethik.

Kritische Betrachtungen zu N. Hartmann's Ethik.

Von M. Horten, Breslau.

Die neuste Ethik, die von N. Hartmann, eine Ausgestaltung von Schelers „materieller Wertethik“, ist in mancher Hinsicht für unsere heutige Problemlage kennzeichnend. Sie bedeutet einen Schritt weiter vom Subjektivismus zum Objektivismus, zur Erfassung der Außenwelt-tatsachen, sucht ferner „das scheinbar Heterogene und Widerstrei-tende“, die Objekt- und Subjektwirklichkeiten, „organisch zu ver-schweißen“ und ihre „Antinomie“ als eine unechte und nur scheinbare darzutun, stellt sodann ein Wiederauffinden<sup>1)</sup> ältester philosophischer Einsichten dar und nimmt schließlich eine ausschließende Stellung gegenüber der Religion ein.

Bezeichnend ist, daß die Wiederentdeckung des antiken Ob-jektivismus mit der „Auferstehung der Metaphysik“ zusammenfällt, und daß auch H. der Metaphysik entschieden das Wort redet. Erst nachdem unser Auge sich wieder den metaphysischen Gegebenheiten geöffnet hatte, wurde es fähig, den Objektivismus der großen klas-sischen Systeme überhaupt zu sehen. Objektivismus und Meta-physik hängen innigst zusammen. Die Aufgabe, die unserer Zeit gestellt ist, erweist sich daher als eine überragend große. „Bei der Wende der Ethik, an der wir stehen, handelt es sich um eine ge-schichtliche Synthese größeren Stils als die von Kant und Nietzsche:

<sup>1)</sup> Es gilt zu finden, was Gut und Böse sei. Nietzsche hat bekanntlich behauptet, die Menschheit wisse dies immer noch nicht. H. meint, es hätte wohl nicht gelingen können, „hier einen Schritt weiter zu kommen, wenn sich nicht Hilfe von unerwarteter Seite gezeigt hätte: bei dem Altmeister ethischer Forschung Aristoteles. Von allen Einsichten, die mir die neue Problemlage gebracht, ist mir kaum eine erstaunlicher und zugleich überzeugender gewesen als diese, daß die Ethik der Alten bereits hochentwickelte materielle Wertethik war“. Zwischen Aristoteles und Kant haben aber noch viele Philosophen gelebt. Hätte H. auch auf diese seine Nachgrabungen erstreckt, so hätte er bei allen im Prinzip die gleiche materiale Wertethik gefunden bis zum Auftreten des individualistischen Menschentypus in Europa seit der Renaissance. Von dieser hebt der subjektivistische Zug europäischen Denkens an,

um eine Synthese antiker und neuzeitlicher Ethik“. Die Errungenschaften von Jahrtausenden müssen zu einer neuen Ganzheit zusammenströmen.<sup>1)</sup> Daß bei dieser Neuformung die von H. ganz übergangene Scholastik durch ihren Gedankenreichtum das Recht hat, ein gewichtiges Wort mitzusprechen, dürfte sich aus den folgenden Betrachtungen ergeben, wenn sie auch nur das Teilproblem: Ethik und Religion zum Gegenstande haben.

Das Ethische hat seine eigene Gesetzmäßigkeit, Evidenz und Struktur. Was im Durchschnittsfalle „gut“ und „gerecht“ ist, weiß jeder und bleibt für keinen zweifelhaft. „Sein Einleuchten ist ein absolutes und apriorisches“. Nun tritt die Welt des „Heiligen“, die Religion hinzu und „ordnet“, so scheint es, das bereits in sich und aus sich nach immanenten Gesetzen „Geordnete“: die in sich ruhende und zweifellos in diesem Sinne „autonome“ ethische Wirklichkeit. Daraus ergeben sich Antinomien, von denen H. fünf aufzählt.<sup>2)</sup> Sie verdienen eine eingehende Würdigung, da sie sachliche Schwierigkeiten aufdecken, die größten Kulturfragen berühren: Gott, Religion, weltliche Kultur mit ihren autonomen Werten und in klarer Form von einem aufrichtig Suchenden objektiv vorgelegt werden.

Der Scholastik schiebt Hartmann, 152, 6, eine seltsame Wertmetaphysik unter, die den Unterbau für die Antinomien abgibt. Den Werten räumte man einen Vorrang über die Seinsprinzipien ein. Dies taten auch die „Meister der Scholastik, soweit ihnen ens realissimum und ens perfectissimum als identisch galt.“ „Diese Metaphysik des Wertes, so ehrwürdig sie uns anmutet, ist dennoch eine Vergewaltigung des Wertproblems, und vollends der Ethik. Ja, sie ist eine Verkennung des Menschen in seiner kosmischen Stellung. Gibt es eine allgemeine reale Teleologie der Werte in der Welt, so steht alles Wirkliche von Hause aus unter Wertprinzipien, basiert auf ihnen als auf seinen konstitutiven Prinzipien. Dann aber sind Werte unmittelbar ontologische Kategorien und als solche schlechterdings realisiert. Und der Mensch mit seiner Aktsphäre ist aus dem Grund-

<sup>1)</sup> Vorwort S. VI f. H. übergeht die Scholastik, weil sie das religiöse Moment mit dem ethischen verbindet. In der Scholastik lassen sich diese beiden Schichten jedoch sehr wohl trennen, so daß das rein Philosophisch-weltliche für sich erscheint. Wo es sich um eine philosophische Frage handelt, ist diese Scheidung unbedingt erforderlich.

<sup>2)</sup> S. 735—746. Die Frage, inwiefern ein in sich autonomes Wertgebiet trotz seiner Selbständigkeit einem Ganzen eingeordnet werden kann, ohne seine „Autonomie“, die dann keine absolute mehr sein kann, zu verlieren, wird sich ebenfalls klären. „Absolute Autonomie“ können die menschlichen Kulturgebiete nicht beanspruchen, wenn die Kultur nicht ihre Einheit verlieren soll.

verhältnis ausgeschaltet. Er ist überflüssig. Die Werte setzen sich auch ohne sein Wertbewußtsein und ohne sein Zutun in Wirklichkeit um. Der Wertprozeß ist dann überhaupt der Werdeprozeß des Wertvollen“.

Diese platonisierende, der Scholastik unterschobene, ihr aber wesensfremde Konstruktion besagt: Gott, das *ens perfectissimum*, schafft die metaphysischen Werte, die als Ideen bestehen und sich wesensmäßig verwirklichen. Vom vollkommensten Wesen wird der Weltprozeß dem vollkommensten letzten Ziele zugeordnet und hinbewegt. Er verwirklicht sich, weil wesensmäßig, notwendig. Die Freiheit des Menschen ist demnach ausgeschlossen.<sup>1)</sup>

I. Die erste Antinomie ist die von „Diesseits- und Jenseitstendenz“. Die Ethik betrachtet ihren Gegenstand, das sittlich Gute in seiner reinen Diesseitswirklichkeit. Daraus soll folgen: „Die Jenseitstendenz ist vom ethischen Standpunkt ebenso wertwidrig wie die Diesseitstendenz vom religiösen“.<sup>2)</sup> „Diese Antinomie ist durch keine Kompromisse zu lösen“. „Sollte der Widerstreit sich lösen, so jedenfalls nicht für die Ratio, sondern jenseits ihrer im Irrationalen“.

---

<sup>1)</sup> Der Sinn von *perfectissimum* ist nicht durch „Wert“ im Sinne der Relation des Seins auf ein Subjekt gleichzusetzen, wie H. dies tut. Es bedeutet die in sich ruhende Vollkommenheit. Daß das Sein auf dem „Werte“ basiere, ist für die Scholastik schon deshalb ausgeschlossen, weil der Wert eine Relation des Seins ist, dieses demnach als einen Terminus voraussetzt. Gott ist zunächst das *ens primum et infinitum*. Als solches kann er den Weltprozeß auf ein unendliches und letztes Ziel lenken, das nur er selbst sein kann, ferner als Mittel zu diesem Ziele nicht nur unfreie, sondern auch freie Wesen und Akte bestimmen. Innerhalb eines unendlichen Uraktes behält auch die Freiheit des Geschöpfes noch ihren Betätigungsraum, während sie innerhalb der Determination eines endlichen, ihr in der Seinsordnung gleichstehenden Wesens ihre Freiheit einbüßen müßte. Das Unendliche kann innerhalb seiner auch die Freiheit des untergeordneten Wesens umspannen. Aus dem Mißverstehen dieser Grundgedanken entstehen die folgenden fünf Antinomien.

<sup>2)</sup> Religion ist mit ihrer Jenseitstendenz „Vergeudung und Ablenkung sittlicher Kraft von den wahren Werten und ihrer Verwirklichung, und darum unmoralisch. Für sittliches Streben ist alle Transzendenz ein trügender Schein. Und selbst wo sich — wie bei der Selbstentäußerung und Opferfreudigkeit — dem Inhalt nach Diesseits- und Jenseitstendenz wohl vertragen könnten, da ist doch die Tendenz selbst ethisch entwertet“. Beide Tendenzen „sind streng kontradiktorisch. Jede verneint die andere. Eine von beiden Tendenzen muß notwendig illusorisch sein“. Religion ist demnach vom philosophisch-ethischen Standpunkte gesehen, unmoralisch. Zugleich muß vom Gegner zugegeben werden, daß sie heroische Taten vollbracht hat. Schon diese Gegenantinomie löst die erste Antinomie auf. Wie könnte ein wesentlich Unmoralisches die höchsten moralischen Heldentaten hervorbringen.

Diese Antinomie löst sich für die Ratio, die natürliche Vernunft und ohne jeden ungesunden, das Wesentliche der Ethik preisgebenden Kompromiß. Es ist nur der allerdings nicht leichtfaßliche Gedanke der übereinandergeschichteten Ordnungen zu verstehen. Das uns umgebende Wirkliche ist aus verschiedenen Ordnungen aufgebaut. In der ultramikroskopischen Welt bestehen die elektrischen Elementarquanten (Protonen und Elektronen) mit ihrer eigenen Gesetzlichkeit. Sie fügen sich in den Atomen zu einer anderen höheren „Ordnung“ zusammen, ohne deshalb ihre „Autonomie“ und Eigengesetzlichkeit einzubüßen, ja, gerade in Erfüllung und Vollendung dieser. Die Atome treten in den Kristallen wieder in eine höhere „Ordnung“ ein, indem neue Gesetzmäßigkeiten und Wesenheiten auftauchen, wiederum ohne jene ersteren irgendwie zu zerstören. Am sichtbarsten wird die Ueberschichtung einer neuen Ordnung in der lebenden Zelle, die die „toten“ Körper in ihre Lebensgesetzlichkeit aufnimmt und sie mit der neuen Wesenheit der Lebensenergie durchwirkt, ohne daß darum die niederen Ordnungen irgendwie vernichtet würden.

Das, was man Genius, Geist nennt, der mit freiem Willen wirkt und schafft, bildet zweifellos eine noch höhere „Ordnung“ als die vegetative und animalische. Dennoch werden durch den freien Gebrauch des menschlichen Willens die Körper und lebenden Wesen nicht in ihrer relativen „Autonomie“ vernichtet, sondern nur mit dieser und unter Verwendung der niederen Kräfte höheren Zielen zugeführt. Nach solchen Analogien ist eine weitere Ordnung denkbar, die sich zu der des menschlichen Geistes und Willens wie eine „höhere“ verhält, der also die menschliche, ohne daß sie ihre relative „Autonomie“ einbüßt, untergeordnet werden könnte. Der Wille würde sich in seinem eigenen Bereiche des menschlichen „Guten“ und „Erstrebenswerten“ frei und „autonom“ bewegen und dennoch zugleich einer überindividuellen, kosmischen, übermenschlichen Ordnung eingegliedert sein. Denkbar ist ferner, daß in solcher höheren Ordnung die niedere des Menschen sogar eine größere Vollendung erreichte und einem vollkommenerem Ganzen diene, wie die Atome und Moleküle im Lebewesen einer „edleren“ Ganzheit, dem Organismus dienstbar werden. Es ist kein logischer Grund vorhanden, daß der gesetzliche Stufenbau des Wirklichen bei der Menschenordnung endet und abschließt.

Die Scholastik nannte diesen gewaltigen Gedanken die elevabilitas der Menschennatur zu einer höheren Ordnung, an deren Dasein sie aus christlichen Ideenkreisen glaubte. Die Aufgabe, diese wenigstens als der Vernunft nicht widersprechend nachzuweisen, hat sie erfüllt.

Philosophisch einsichtig dürfte somit geworden sein, daß der Mensch die Werte und Güter dieser Welt wahrhaft, wirklich und aufrichtig lieben und erstreben kann, und zwar ihrer selbst willen, ohne daß er deshalb die religiösen Zielsetzungen und Ideale leugnen müßte.<sup>1)</sup>

Ein intrikates Problem wird mit den Worten gestreift: „Die Tendenz ist ethisch entwertet, sobald sie beim Opfern (und selbstlosen Handlungen im allgemeinen) mit einem besseren Teil im Jenseits liebäugelt.“ Viele Fälle sind zu unterscheiden. 1. Der Wille ist auf das diesseitige Gut gerichtet und schließt bewußt das jenseitige aus, 2. er enthält die transzendente Tendenz unbewußt, virtuell, 3. er enthält die Jenseitstendenz aktuell, jedoch so, daß die Liebe zum Diesseitsguten in keiner Weise denaturiert und gestört wird, 4. er enthält die Jenseitstendenz und ist dabei in der natürlichen Willenshaltung so disponiert, daß er das Gute unterlassen würde, wenn die Aussicht auf „den besseren Teil im Jenseits“ nicht bestünde. H. begeht nun den Fehler, diese letzte Haltung als die religiöse schlechthin zu bezeichnen und sie ferner als absolut unmoralisch hinzustellen. Exakt genommen hat sie einen unmoralischen Kern. Dieser wird aber durch eine von außen wirkende Macht überwunden, so daß eine äußerlich gute Handlung erzwungen wird. Innerlich ist solcher Mensch ein schlechter; aber durch religiösen Eingriff wird die für die Gesellschaft verhängnisvolle Auswirkung seiner unmoralischen Haltung verhindert. Daß alle Religionen, besonders das Christentum diesen Menschen ethisch verurteilen, ist selbstverständlich. Die Religion eines solchen Falles wegen zu verurteilen, ist nicht angängig, da sie in ihm noch ein Gutes, wenn auch nur ein äußeres, wirkt und ein Böses verhindert. Den Menschen hat sie dabei innerlich nicht gebessert, aber doch nur deshalb, weil ihre Kraft nicht voll zur Geltung gelangte.

<sup>1)</sup> Die Religion soll die Forderung aufstellen: „Ein Streben, das auf Werte dieser Welt um ihrer selbst willen geht, ist böse; gut ist innerhalb dieser Welt nur, was über sie hinaustendiert“. Eine solche puritanische Einstellung ist als Gesamtforderung für alle Christen unbekannt. Was ein wahres und eigentliches Gut ist, kann und soll zunächst seiner selbst willen erstrebt werden. Dieses Streben kann sich einer höheren Ordnung unterstellen, ohne seine eigene Natur zu vergewaltigen; denn die Uebereinanderschichtung der Ordnungen erfolgt so, daß die höhere die niedere nicht vergewaltigt. Die Güter der Diesseitswelt sind nun aber wahre und eigentliche Güter. Der Mensch muß sie also zunächst ihrer selbst willen erstreben. Ein echtes Gut zieht den Willen seiner selbst wegen an. Der Begriff des Guten und des Erstrebenswerten sind kongruent. Kontradiktorische Tendenzen innerhalb derselben Seinsordnung schließen sich freilich aus. Tendenzen verschiedener Ordnungen brauchen sich nicht auszuschließen und können sich sogar ergänzen und veredeln.

Die Haltung des religiösen und durch die Religion auch in seiner menschlichen Natur veredelten Menschen ist die in Nr. 2 und 3 angegebene.<sup>1)</sup> Sie ist keine unmoralische; denn sie erstrebt das Gute des Guten selbst willen. Selbst wenn die transzendente Linie und Ausrichtung in Fortfall käme, wird sie das Gute lieben und tun. Der Wille wird durch die Transzendenzorientierung weder von dem natürlich Guten abgelenkt noch in seiner Wesenheit vergewaltigt.

II. Die zweite Antinomie ist die der verschiedenen Wertsubstrate: Gott und Mensch. Die Ethik nimmt ihre Maßstäbe aus dem Menschen,<sup>2)</sup> die Religion aus Gott. „Sein Walten, sein Tun, sein Wille sind maßgebend, im Diesseits wie im Jenseits.“ „Dem Willen Gottes gegenüber ist der seinige, der des Menschen, gut oder böse, je nachdem er ihn erkennt und demütig über den seinen stellt oder nicht.“ „Auch dieses ist eine vollständige, echte, für die Vernunft nicht lösbare Antinomie.“ Sie wird sich uns als eine unechte und für die Vernunft lösbare erweisen.

Das Erstaunliche in dieser Antinomie ist der Gottesbegriff. Gottes Wille steht gegen die Menschennatur. Auf der einen Seite hat die Natur des Menschen ihre Eigengesetzlichkeit im natürlich

<sup>1)</sup> Daß H. diese klassischen Fälle ganz übergeht und den Fehlfall Nr. 4 zum typisch religiösen macht, der aller Religion wesentlich sei, ist seltsam, berührt sich aber mit den in den folgenden Antinomien enthaltenen Grundirrtümern über das Wesen Gottes. Im Banne dieser *petitio principii* erscheint die Religion als ein äußerer Deckmantel egoistischer Strebungen. Eine Institution kann aber nicht deshalb verurteilt werden, weil ihre Kräfte nicht in allen Fällen zu dem höchsten Ziele gelangen. Sie muß danach beurteilt werden, wie ihre Energien wesentlich und normal wirken. Dann aber stärkt die Religion die natürlich gute Tendenz und macht dem Willen das natürlich Gute selbst innerhalb des Kreises des Natürlichen liebens- und erstrebenswert.

<sup>2)</sup> „Daß ihm irgendetwas im Himmel oder auf Erden, und sei es Gott selber, darüberginge, wäre ethisch verkehrt, unmoralisch, ein Verrat am Menschen — welcher allein auf den Menschen angewiesen ist.“ Auch hier finden wir wieder die Behauptung, daß der Transzendenzgedanke den Menschen ethisch entwerte. „Es liegt im Wesen des Menschen, daß ihm ethisch der Mensch das Wichtigste, Aktuellste und zugleich auch das Höchste und Verantwortungsvollste ist von allem, was in seinen Gesichtskreis tritt; gewiß nicht die eigene Person als solche, wohl aber das Personale in jedem Menschenwesen“. Aus der Erkenntnis der übereinandergeschichteten Ordnungen ist die Unrichtigkeit dieser Behauptung ersichtlich. Relativ das Höchste ist für die rein ethische Untersuchung der Mensch zweifellos. Dies enthält aber eine Tautologie. Eine höhere Ordnung und Ebene kann damit aber keineswegs ausgeschlossen sein. Ein Gebiet, das in einem bewußt und absichtlich eingeschränkten Betrachtungsfelde nicht eingeschlossen ist, darf deshalb nicht absolut geleugnet werden. Das wäre eine *petitio principii*. Der Begriff des „Aktuellsten“ gehört nicht in diese Gedankenverbindung.

Guten, das in sich geordnet ist, erlebt und geschaut wird und die ethischen Pflichten in sich trägt. Auf der andern Seite bestimmt und ordnet Gott dieses bereits in sich wesensnotwendig geordnete Reich des Guten nach seinem „Willen“. Wie kommt H. dazu, diesen Begriff der Willkür-Gottes als den typischen der Religion schlechthin darzustellen? Er ist der des Islam und des Koran. Aber auch hier hat er sich nur in der populären Schicht gehalten. Die philosophisch gebildeten Theologen des Islam kennen die Idee der Harmonie aller Seinsschichten ebenso gut wie das Christentum und haben ihn wohl dem Christentum entnommen. Er besagt folgendes:

Gott ist das absolute Sein, reine Aktualität, ipsum esse, actus purus, in dem Sosein und Dasein zusammenfallen und jede Endlichkeit und Beschränkung — sie kommt nur durch die Grenzen des Soseins, der Wesenheit — undenkbar ist. Die Welt ist das kontingente Sein, in dem Wesenheit und Dasein, Potenz und Akt auseinanderfallen. Sie kann nur als „Teilnahme“, participatio am unendlichen Ursein Existenz erhalten und haben. Gottes „Wille“, wenn man diesen anthropomorphen Ausdruck verwenden soll —, kann als Formalobjekt nur das Sein haben. Metaphysisch unmöglich ist demnach der Gedanke, das Ursein vergewaltige durch sein Wirken das kontingente Sein; denn dieses ist seinem Wesen nach ganz von dem Ursein getragen. Die Ordnung des natürlich Guten ist ein Teil des kontingenten Seins. Gott kann diese demnach nicht umstürzen, vergewaltigen, ihr entgegenwirken. Was der Mensch in seinem Gewissen mit Evidenz als gut erkennt, ist zugleich der „Wille“ Gottes, und Gott kann dieses nicht willkürlich zu einem Bösen machen, ebensowenig kann er umgekehrt das Böse durch seinen Willen in ein Gutes verwandeln. Das Böse kann Gott nur wollen, insofern es eine Modifikation des Seins bedeutet.

Aus diesen philosophischen Selbstverständlichkeiten heraus ist „die Hingabe an Gott die wahre Sorge des Menschen für sich selbst“, 739, 2; denn es besteht völlige Harmonie zwischen den Seinsschichten, der Schicht des Urseins und der der kontingenten Wirklichkeit. H. sucht dies mit dem Hinweis darauf zu bestreiten, daß Gott das höchste Ziel ist.<sup>1)</sup> Diese Gedankenverbindungen sind seltsam.

<sup>1)</sup> „Aber das ist schon ein Kompromiß, auch vom Gesichtspunkt der Religion aus; denn es liegt im Wesen Gottes, daß nur er, und nichts außer ihm, das Ziel der Ziele sein kann, das Wichtigste und Aktuellste für jedes endliche Wesen, das ihn erfäßt, und daß neben ihm alles, auch der Mensch, nichtig wird.“ Auch wenn die Hingabe an Gott zugleich die wahre Sorge des Menschen

### III. Die dritte Antinomie ist die der Autonomie und Heteronomie.

„Die Thesis, daß die ethischen Werte autonom sind, d. h. dass sie nicht um eines anderen willen sondern rein aus sich selbst heraus und um ihrer selbst willen wertvoll sind, ist für jede Ethik, die den Namen verdient, eine notwendige Grundlage. Der konkrete Sinn der These ist dieser, daß weder eine Autorität noch ein Machtspruch noch ein Wille dahinter steht; — denn sonst könnte ihr Einleuchten kein absolutes und apriorisches sein.“

„Dieser Thesis setzt die Religion die Antithese entgegen: alle sittliche Sollenforderung ist im Grunde Gottes Gebot, Ausdruck seines Willens, und deswegen erst wird ihr Inhalt vom Menschen, an den sich das Gebot richtet, als sittlicher Wert empfunden“. „Dadurch werden die sittlichen Werte heteronom“. Auch diese Antinomie soll eine „echte und unlösbare“ sein. In der Tat ist sie schon im Vorausgehenden gelöst.<sup>1)</sup>

Immer wieder wird der unmögliche Gedanke ins Feld geführt, zwischen dem natürlich Guten (und der kontingenten Weltganzheit im allgemeinen) und andernteils dem Ursein könne ein Gegensatz bestehen. Auf der einen Seite bestehe die Welt der sittlichen Werte, die in sich ihren Wertcharakter und Sollenzug habe und auf der anderen der Wille Gottes, der dieser Welt erst ihren Wert und Verpflichtungscharakter verleihe, diesen gleichsam ihr von außen

---

für sich selbst ist, bleibt Gott immer höchstes Ziel; denn Gott ordnet sich nicht dem Menschen unter, sondern läßt nur den Menschen, d. h. eine untergeordnete Schicht des Wirklichen an der übergeordneten teilhaben und sich dadurch vollenden. Der Mensch tritt nicht an die Stelle des Urseins, wenn er durch dieses seinsnotwendig zu einer höheren Ordnung erhoben wird. Das Unendliche bleibt das Unendliche, wenn auch das Endliche sich in ihm vollendet. — Mit der Auflösung dieser „Antinomie“ ist der Weg zur Auflösung der folgenden geebnet.

<sup>1)</sup> Der deistische und unmetaphysische Zug des Denkens, dem solche hilflosen Einwände entspringen, kommt deutlich zum Ausdruck: „Es liegt im Wesen Gottes, daß in einer Welt, die sein Gedanke und sein Werk ist, nichts wertvoll sein kann, als dadurch, daß er es will, anbefiehlt, oder daß es sonstwie aus seinem Wesen folgt; desgleichen, daß es nur dadurch die Kraft eines Seinsollens hat“. Diese Worte könnten nach der Lehre von der Analogia entis echt thomistisch verstanden werden. Bei H. liegt ihnen die Idee zugrunde, daß das, was Gott will, ein anderes sein müsse, als das, was die Natur der Dinge ausmache. Dies kommt in dem Schlußsatze zur Klarheit: „Und gäbe es daneben an sich bestehende Werte, so müßte Gott sie entweder verneinen oder erst durch seinen Willen sanktionieren“. In dem „Daneben“ liegt eine Unsumme von unmöglichen Voraussetzungen. „Neben“ Gott kann keine Wertwelt und Wertwirklichkeit bestehen; denn alle zweite Wirklichkeit kann nur durch und in der ersten, dem Ursein, bestehen.



eingießend. Dieser Dualismus muß einer einheitlichen Betrachtung weichen. Wenn Sein, Substanz und Wesenheiten der Dinge und deshalb auch der Wertordnung nur aus dem Ursein stammen können, und wenn in diesen Wesenheiten und ihren Beziehungen zum menschlichen Willen der Sollenscharakter notwendig gegeben ist, fällt beides harmonisch zusammen: 1. daß das Gute ein relativ autonomes Reich ist, und 2. daß es aus dem Ursein stammt. Da alles Kontingente aus dem ens primum stammen muß, und da der Geltungscharakter der Werte und diese selbst kontingent sind, müssen sie aus dem Notwendig-seienden fließen, ohne dadurch unselbständig zu werden. Erhalten sie doch gerade aus dieser wesentlichen Abhängigkeit ihr Sein.

Die Unhaltbarkeit des dualistischen Denkens tritt in folgenden Worten zutage: „Gott also könnte bestenfalls Werten, die ohnehin<sup>1)</sup> Geltungskraft haben, durch seine Macht oder Autorität Nachdruck bei den Menschen verleihen, nicht aber als Gesetzgeber Werte vorschreiben.<sup>2)</sup> Denn schreibe er vor, was nicht den seienden Werten entspräche,<sup>3)</sup> es könnte doch nur als Gebot befolgt, nicht aber als Wert gefühlt werden.“<sup>4)</sup>

H. schließt mit den Worten: „Der Widerspruch ist also ein prinzipieller, streng kontradiktorischer, jedes verwischenden Kompromisses spottender“. Wir haben gesehen, daß er überhaupt nicht besteht. Zwischen dem „Willen“ des actus purus und ens primum

<sup>1)</sup> Es gibt kein „ohnehin“, d. h. eine Wertwirklichkeit im kontingenten Seinskreis ohne das Ursein; denn dieser ganze Kreis ruht nur auf dem Ursein und besteht nur durch ihn. Daß ein Wert ohne Gott bestehe und Geltungskraft besitze, ist gleichwertig der anderen Behauptung, daß ein kontingentes Sein ohne das Ursein Wirklichkeit und Wert habe.

<sup>2)</sup> Die „Gesetze“, die Gott „vorschreibt“, sind identisch mit den Urwerten, die unmittelbar aus Wesen und Sein der Dinge fließen. Was Gott „vorschreibt“, kann nur identisch sein mit dem, was dem Seinsbestande der Welt und Menschen entspricht. Ein Gebot Gottes neben und in Gegensatz zu den ontologischen Werten und Sachverhalten wäre ein Selbstwiderspruch.

<sup>3)</sup> Eine metaphysische Unmöglichkeit; denn die Quelle des Seins kann nur in Harmonie mit dem Sein „vorschreiben“. Allmacht bedeutet, daß das Ursein alles vermag, was in den Bereich des Seins fällt. Daß Gott das nicht „vermag“, was außerhalb des Seins liegt, ist kein „Unvermögen“, sondern Seinsnotwendigkeit und Vollkommenheit. Ein „Wert“, der nicht dem „Seienden“ entspricht, ist ein hölzernes Eisen, eine contradictio. Der Befehl Gottes kommt den Werten nicht von außen wie ein Fremdes und Gewalttätiges hinzu, sondern deckt sich mit ihnen. Dennoch ist es unrichtig, zu behaupten. „In diesem Falle aber ist alles Anbefehlen überflüssig“; denn die Quelle ist nicht „überflüssig“ für den Fluß und das Substrat nicht „überflüssig“ für die Inhärenzien.

<sup>4)</sup> Ein falsches, dem Sein und Wahren wie Gutem widersprechendes Gebot könnte weder als Gebot befolgt noch als Wert gefühlt werden.

einerseits und der Wertwirklichkeit der Geschöpfeswelt andererseits besteht das Verhältnis von Seinsursache, Totalursache und Wirkung, d. h. wesentlichste Urharmonie, Identität in der Wurzel.

IV. Auf die „Kausal- und Sollensantinomien“, wie H. die vorausgehenden (Nr. II und III) nennt, folgen die „Freiheitsantinomien“. Wer die molinistischen Diskussionen kennt, wird mit gespannter Erwartung dem entgegensehen, was ein Außenstehender zu diesem nie endenden Probleme vielleicht zu sagen habe. Was von einem unmetaphysischen und sogar deistischen Standpunkte zu sagen ist, kann keinen Belang haben. In der Tat ergibt sich, daß die erhobenen Einwände in Vorfragen stehen bleiben, die vom Thomismus bereits gelöst sind, bevor die eigentlichen Schwierigkeiten der Freiheitsfrage beginnen. Gott wird von H. gedacht als ein der Welt ferne Stehender, Fremder, der wie eine wesensäußere Macht die Welt entgegen ihrer Natur bestimmen will: die Welt gilt dann als ein von Gott getrennter Komplex, der Sein und Wesenheit ohne das Ursein und aus sich besitzen könnte. Diese metaphysisch unmöglichen Ideen sind Restbestände und Zersetzungsprodukte des vergangenen Materialismus. Ungewohnt und vielleicht auch unverständlich muß diesen Vorstellungen die klassische Lehre eines großen metaphysischen Systems wie das des Thomas vorkommen, die zunächst entwickelt oder angedeutet werden muß.

Die Freiheitsfrage kann metaphysisch nicht erfaßt werden, ohne daß man sich klar macht, daß in ihr ein Unendliches wirkend ist und ein Endliches Terminus dieses Wirkens. Alle Einwände, die sich aus dem Wirkensverhältnis endlicher Wesen als solcher ergeben, kommen demnach in Wegfall. Gott ist ein Wesen einer anderen Seins-schicht und Ordnung. Nur die Ursache, die auf derselben Seinsebene und Ordnung steht, kann das parallelstehende Wesen hemmen. Die höhere Ordnung wirkt nicht „hemmend“, sondern seinsverleihend und seinerhaltend. Nichts ist näherliegend, als diese Grundsätze auf das Freiheitsproblem anzuwenden. Die freie Handlung ist eine Modifikation des Seins. Das Formalobjekt der göttlichen Tätigkeit ist das Sein. Folglich kann Gott die freie Handlung bewirken, „erschaffen“, aus der Potenz zur Aktualität bringen, und folglich ist andererseits die freie Handlung erschaffbar. Die Summe von Funktionen des sich Vergegenwärtigens von Gegenständen, Beurteilens derselben, Auswählens und freien Ausführens, also die ganze Freiheit in Anlage und Ausführung ist eine Wirklichkeit und daher Gegenstand des *actus purus*, der sie ins Dasein ruft.

Die vierte Antinomie, die der „Vorsehung“, können wir damit in sachgemäßer Weise anfassen. Die Vorsehung ist ein „finaler Determinismus“, und „der Mensch ist mit seiner Teleologie ihr gegenüber<sup>1)</sup> ohnmächtig“.

In den Konsequenzen der göttlichen Vorsehung „ist die Vorsehung des Menschen schlechterdings aufgehoben,<sup>2)</sup> seine Selbstbestimmung zum Schein herabgesetzt,<sup>3)</sup> sein Ethos vernichtet, sein Wille gelähmt. Alle Initiative und alle Teleologie ist auf Gott

<sup>1)</sup> Schon in diesem Worte offenbart sich das dualistische Denken, das die Grundlage alles Fehldenkens in dieser Frage ausmacht. Es gibt kein „Gegenüber“, keine Gegensatzstellung des kontingenten Seins zum Ursein, ebensowenig wie es einen Gegensatz gibt zwischen den Wellen, die auf der Oberfläche des Meeres spielen und dem Meere oder dem Flusse und der Quelle. Alle „Macht“, die dem Geschöpfe zukommt, ist Wirkung des actus purus, und alle Selbstbestimmung, die der Mensch übt, ist Geschöpf Gottes. Die Freiheit des Menschen kann nicht dadurch konstituiert werden, daß sie sich von der Seinsquelle trennt, sondern nur dadurch, daß sie sich ganz und gar an diese anschließt. Gibt doch die Urquelle des Seins dem Menschen den ganzen Akt der Freiheit. Der Satz ist daher ein Ungedanke: Der Mensch „findet (in der Vorsehung) keinen Spielraum seiner Selbstbestimmung mehr“; denn mit dem Sein und Wirken ist dem Menschen aller Spielraum und alle Selbstbestimmung vom Ursein gegeben. Die „Selbstbestimmung“ wird dadurch nicht zur Illusion, daß sie von der Quelle des Seins abhängt. Freilich würde sie zur Illusion, wenn sie von einer Macht abhinge, die auf derselben Stufe und Ordnung des Seins stände und endlich wäre. Eine „fremde“ Macht der gleichen Seinsordnung vernichtet die Freiheit: eine immanente und der unendlichen Seinsordnung angehörige Macht vernichtet sie nicht, sondern erschafft sie. Ein „Determinismus“, der von einer unendlichen und das Sein verleihenden Kraft ausfließt, kann die Selbstdeterminierung des Menschen nicht hindern — dies ist dualistisches Denken —, sondern nur begründen, fördern, ihr Sein und Wesenheit verleihen; s. 184, 5 u.

<sup>2)</sup> Die gesamte Funktionsreihe, die man „Vorsehung des Menschen“ nennen könnte, ist nicht nur nicht „aufgehoben“, sondern erst begründet, mit Sein ausgestattet. Sie wäre „aufgehoben“ durch einen deistischen Gott, der wie ein physisches Wesen der Welt auf derselben Seinsebene gegenüberstehend gedacht wird, — durch einen Willkür-Gott, dessen „Vorsehung über den Menschen hinweggeht“, die menschlichen Eigenkräfte unterdrückend. Solche naturalistischen Vorstellungen sind durch die exakt-metaphysischen zu ersetzen, wenn man von einer echt philosophischen Behandlung dieser Frage reden will.

<sup>3)</sup> Ein kontingentes Sein wird dadurch nicht „Schein“, daß es von der Seinsquelle sein Dasein empfängt. Nur ein „fremder“ und „feindlicher“ Gott, der des Dualismus, würde die Freiheit durch seinen „fremden“ Einfluß zum Schein herabdrücken. Ebenso wird das „Ethos“ des Menschen durch das Ursein nicht „vernichtet“, sondern erst geschaffen. Der gesamte Funktionskomplex der sittlichen Verantwortung wird durch den actus purus mit Sein und Leben erfüllt. Am ungeheuerlichsten ist die Vorstellung, der Wille des kontingenten Seins könnte durch den des notwendigen und unendlichen „gelähmt“ werden, da er doch von ihm seine ganze Funktion erhält. Bestünde das Ursein nicht, so wäre alle Tätigkeit des kontingenten Seins „gelähmt“ und „vernichtet“. Durch das Ursein aber wird sie vom Nichts zum Sein befördert. Alle Tätigkeit und Eigenbewegung wird nicht auf Gott „übertragen“ und dem Menschen gleichsam geraubt, sondern wird von Gott dem Menschen erst zuteil.

übertragen“. „So hebt der finale Determinismus<sup>1)</sup> der göttlichen Vorsehung die ethische Freiheit auf.<sup>2)</sup> Läßt man aber die Freiheit der Person gelten, so hebt sie unfehlbar jenen auf.<sup>3)</sup> Beide stehen zueinander kontradiktorisch,<sup>4)</sup> als Thesis und Antithesis.“

Die Lösungsversuche dieser weltgeschichtlich bedeutsamen Schwierigkeit ist kein „Akt der Verzweiflung menschlicher Vernunft“, wie H. meint, sondern eine metaphysische Aufhellung der Seinsordnungen des unendlichen und des endlichen Wirklichen, die sich so zueinander verhalten, daß die unendliche die endliche — innerhalb dieser befindet sich als ein kleiner Ausschnitt die Freiheit — begründet, fundiert, ihr Sein, Wesen und Leben verleihend.

V. Die fünfte Antinomie ist die der „Erlösung“. Damit wird das Gebiet des natürlich Ethischen verlassen und das des religiösen im engeren Sinne betreten. Im ethischen Sinne bedeutet „Sünde“: Last und Schuld, im religiösen noch dazu Unfähigkeit zum Guten. „Hier ist der Ansatzpunkt für das Werk Gottes am Menschen, die Erlösung. Damit wird die Sünde zu etwas Substan-

<sup>1)</sup> Ein unendliches Wesen übt gegen ein endliches nicht einen solchen „Determinismus“ aus, der von außen her und widernatürlich das Endliche auf einen Punkt bestimmte. Das Unendliche bewirkt die ganze Fülle der Zielsetzungen im Endlichen.

<sup>2)</sup> Die Freiheit besteht nicht in der Loslösung von der Quelle des Seins, sondern durch die Verbindung mit ihr wie jedes kontingente Sein erst durch die Verbindung mit dieser Quelle Bestehen erlangt.

<sup>3)</sup> Die Freiheit der Person hebt nicht den „Determinismus“ Gottes auf, sondern besteht in ihm und durch ihn.

<sup>4)</sup> Beide stehen zu einander nicht kontradiktorisch — dies wäre der Fall, wenn sie sich auf derselben Seinsebene befänden —, sondern harmonisch, sich ergänzend wie Ursache und Wirkung. Der dualistische Grundirrtum kommt klar in dem Satze zum Austrag: „Religiöse Freiheit ist Freiheit gegenüber dem Willen Gottes in der Welt und in ihm, dem Menschen, selbst. Das ist es, was diese Antinomie prinzipiell unlösbar macht.“ Die Freiheit des Menschen wird nicht durch eine Gegenüberstellung gegen Gott „gerettet“, sondern nur durch eine Hineinstellung in den unendlichen Akt des Urseins. Wie alles Kontingente nur durch diese „Hineinstellung“ Dasein und Wesenheit empfängt, so auch der Freiheitsakt des Geschöpfes. „Unlösbar“ ist diese „Aporie“ nur bei einem anthropomorphen und dualistischen Gottesbegriffe. H. spricht davon, daß man „zu Ehren Gottes das Ethos des Menschen preisgegeben habe“, sicherlich eine unmögliche Lösung. Beide stehen in keinem Gegensatze, sondern in voller Harmonie. — Man habe sodann von „einer Identität von Freiheit und providentieller „Notwendigkeit“ geredet. Die durch ein unendliches Wesen bewirkte „Notwendigkeit“ ist keine solche, die sich wie ein Zwang auf das Geschöpf legt. Sie ist seins- und leben-spendend und bewirkt die Freiheit, weit davon entfernt, sie zu vernichten.

tiellem,<sup>1)</sup> vom Menschen und seinem Tun Ablösbarem gestempelt“. Die religiöse Sünde ist also „gar nicht eigentlich die böse Tat, bzw. der böse Wille, sondern die Last, das Tragenmüssen und das sittliche Gehemmtsein durch die Last“. „Daher ist zu sagen: nicht nur, daß es sittlich keine Schuldabnahme gibt, — sondern die Schuldabnahme ist auch ethisch falsch, verkehrt; sie ist nicht ein solches, das der Mensch wollen darf und als sittliches Wesen wollen kann. Sie wäre ein Uebel, und zwar das größere Uebel im Vergleich mit dem Tragenmüssen der Schuld; denn sie wäre wirklich ein moralisches Uebel, die Entmündigung und Entwürdigung des Menschen, seine Unfreiheitserklärung. Sie ist ein im sittlichen Sinne Nichtseinsollendes. Der sittlich Freie kann sie nicht wollen.“ „Die Erlösung selbst ist ethisch wertwidrig, ganz abgesehen davon, daß sie auch ethisch unmöglich ist.“ „Aufhebung der Schuld wäre Verletzung der Freiheit und damit der Person in ihrem sittlichen Grundkönnen“. Die Freiheit wird in der Erlösung „preisgegeben“. Populär wird diese Antinomie formuliert: Der Religiöse sagt: „Laß geschehen, was da will, wenn du nur nicht Schuld daran trägst; denn die ist Sünde vor Gott“. Der ethische Mensch: „Sei schuldig, soviel du willst, und trage die Schuld in Ehren, nur Sorge, daß das Gute geschehe“.

Wenn wir auch diesen letzten Satz nicht als Aufforderung zur „Schuld“ verstehen wollen, sondern als Bedingungssatz: „Wenn du auch noch so viel Schuld trägst, usw.“, so liegt doch in dieser Formulierung ein sittlich Unwertiges, das ein Ethiker verurteilen muß. Wenn Gott von seiner höheren Seinsordnung aus eine „Sünde“ nicht anrechnet und nun die Behauptung aufgestellt wird, dies zerstöre die Freiheit des Menschen, so hat man den Eindruck, daß damit ein Mißbrauch der Terminologie getrieben wird. Behauptet man doch, daß der Philosoph sich frei auf dem Gebiete seiner Terminologie bewegen dürfe. Dies bedeutet aber, darüber möge man sich keinen Illusionen hingeben, nicht nur eine bedeutende Einschränkung der Aktionsweite deutscher Philosophie sondern fast ihre Selbstvernichtung. Es muß mit der Zeit wieder Satzung werden, daß jeder Philosoph sich an den konventionell festgelegten Sinn der Termini hält.<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Wie die Gottesidee H.s an den Islam erinnert, so diese Auffassung an die Karmān-Lehre. S. 744, 1 wird sogar behauptet, die Erlösung ziele nicht darauf, den bösen Willen aufzuheben! Dem christlichen und allgemein religiösen Empfinden widerspricht dies.

<sup>2)</sup> Mit der Klarstellung der Termini fällt auch diese „Antinomie“ in sich zusammen, wie wohl jeder leicht einsehen kann. S. 745 wird die göttliche Ver-

Ebenso wie nach der Richtung der Zweckursache (IV. Antinomie) die Zwecksetzungen des menschlichen Willens umfaßt und getragen sein können von den unendlichen „Finaldeterminationen“ Gottes und wie (I. Antinomie) innerhalb der bewußten Tendenzen des Menschen sich eine höhere Ordnung der Transzendenz aufrichten kann, ohne daß die niedere Ordnung der „Natur“ und „Geschöpflichkeit“ irgendwie „entwertet“ wird, wie in der Richtung des Trägers und der Wirkursache (I. Antinomie) alle Bestimmungen ganz vom Geschöpfe ausgehen und zugleich diese Ordnung in ihrer Ganzheit auch von Gott bestimmt wird, so daß (III. Antinomie) diese ethische Ordnung ein geschlossenes, eigengesetzliches Reich für sich bildet, zugleich aber als Totalität von einer übernatürlichen Ordnung getragen und umschlossen wird, kann eine Wertung oder Abwertung, „Erlösung“ oder Verwerfung von der höheren Ordnung kommen, ohne daß die niedere dadurch für ihren besonderen Kreis irgendwie verletzt würde. Damit haben wir den großen Gedanken *analogia entis* berührt. Im Ursein ist das Sein wesenhaft, *per se* gegeben, in der geschöpflichen Ordnung *per accidens* und nicht wesenhaft, aber dennoch so, daß eine wirkliche Vergleichbarkeit besteht. Zwischen beiden herrscht keine Aequivokation, sondern eine wahre Analogie. Dann kann die Zweitordnung durch die erste nur gefördert, nie aber unterdrückt werden.

Der unendliche Reichtum, der wesenhaft *spendend* ist — *bonum est diffusivum sui* —, kann nie die Natur des Empfangenden „entwerten“ oder „verletzen“, da diese doch ganz durch jenen besteht. Die untergeordnete Schicht hat demnach ihre eigenen Bestimmungen und Gesetze. Den religiösen Sündenbegriff „kennt die Ethik nicht“. Die Ethik hat zunächst nur ihren kleinen Sonderkreis zu betrachten. Dieser wird sodann unter eine höhere Betrachtungsweise gestellt und von einer übergeordneten Kraft durchflutet, — wird durch ihn gesteigert und erhoben, dabei in seinem Eigenwesen und Eigensein gefestigt und gesteigert.

Die Theses der *Unmoral* der Religion stellt ideengeschichtlich ein Extrem der modernen Richtung dar, die die absolute „Autonomie“ aller Wertgebiete verkündet. Nicht nur „autonom“ sollen dann diese „Reiche“ sein, sondern sich zudem noch gegenseitig ausschließen.

---

zeihung eine Entwürdigung und Erniedrigung des Menschen genannt. Die hier vorliegende Verwechslung scheint zu übersehen, daß die „Erlösung“ die Hochwertigkeit der natürlich-ethischen Schicht voraussetzt. Wo diese nicht gegeben ist, kann die Einwirkung der Schicht des „Heiligen“, des religiösen Wertes nicht eintreten. Die Vollendung des Ethischen ist Grundlage des Religiösen.

Sollte dieser Gedanke für alle Geltungsreiche durchgeführt werden, so bedeutete dies nicht nur ein Auseinanderfallen der Kultur, sondern ihr Gesprengtwerden und Auseinanderstieben durch Wesensgegensatz ihrer Kräfte. Nun aber ist die Kultur trotz ihrer Buntheit eine erlebnismäßige und bewußtseinsartige Einheit. Diese apollinische Fassung wird sich gegen die dionysische der inneren Zersetzung und Wesensfeindschaft durchringen.

„Die Ethik tut — und muß tun, so äußert H. sich 180, 16 —, was in den Augen des Frommen Gotteslästerung ist: sie gibt dem Menschen die Attribute der Gottheit: Vorsehung und Vorherbestimmung. Sie gibt ihm wieder, was er, sein eigenes Wesen verkennend, von sich abgetan und Gott beigelegt hat. Sie läßt die Gottheit herabsteigen von ihrem Weltenthron und im Willen des Menschen wohnen. Dem Menschen fällt das metaphysische Erbe Gottes zu.“ Diese Verschiebung der Seinsordnungen vollführt nur die Ethik — das haben unsere Betrachtungen ergeben, — die den kleinen Bereich eines kontingenten Seins, den des menschlichen Willens zu einem absoluten erhebt, diesen endlichen Kreis nicht in die Ordnung des unendlichen Seins einzustellen vermag und die verkennt und übersieht, daß eine sekundäre und kontingente Seinsform: die geschöpfliche Freiheitshandlung dadurch nicht zerstört und aufgehoben wird und überhaupt werden kann, daß sie in das primäre und notwendige Sein des Unendlichen und seinen Aktionsradius hineingestellt wird.

Treffend ist das Wort H.s (8, 10 u.): „Niemand erträgt das Leben in einer entwerteten und entheiligten Welt“. Der Versuch, das Leben allein durch die Diesseitswerte werthaltig zu machen, wird nach Aussage der gesamten Menschheitsgeschichte scheitern. Die Kultur baut sich aus drei Ordnungen auf: I. Religion, II. weltliche Kultur nach den Funktionen des Denkens, Wollens, Anschauens und Fühlens, und III. Zivilisation als Außenseite. Alle drei ergänzen und stützen sich, so daß die einzelnen „Reiche“ und „Wertgebiete“ nur innerhalb dieser Gesamtharmonie exakt behandelt werden können. Dies bedeutet, kulturkundlich gesehen, daß der Bereich des Wollens innerhalb der weltlichen Kultur nur als organisches Glied der Gesamtwelt zu werten ist, die man Vollkultur nennt und die aus jenen drei Ordnungen zusammen besteht. Keine derselben ist zu streichen. Das „natürliche Wollen“, die Ethik empfängt Leben, Licht und sachliche Einordnung erst, wenn sie ihre wesenhaften und notwendigen Beziehungen zu allen andern Kulturschichten pflegt. Mit Recht können die modernen Ethiker (S. VI) mit H. sich eingestehen, „daß wir noch gar sehr Neulinge sind auf dem Boden des Wertreiches, ja daß wir

mit der neuen Einsicht, die zunächst wie ein Abschluß anmutet, in Wahrheit wieder einmal ganz am Anfang stehen einer Arbeit, deren Größe wir noch schwerlich ahnen“. Die klassische Ethik der großen kritisch realistischen und metaphysischen Systeme war wesentlich tiefer in das „Wertreich“ eingedrungen und hatte vor allem die Beziehungen des Guten zu den anderen Ordnungen des Seins klarer bestimmt.<sup>1)</sup>

---

<sup>1)</sup> Horten, *Der Aufbau der orientalischen Kultur: Völkerkunde*. 1, 228—240. Wien 1925. — *Das Problem von Stoff und Form in der Kultur: Ethos*. 1, 349—355.