

Eine Ethik des freien Wollens.

Von Prof. Dr. C. Gutberlet in Fulda.

Im ersten Teile seiner „Ethik“¹⁾ hat Wentscher die Freiheit, „die Betätigung freien Wollens in immer höherer, vollendeterer Ausprägung“, als höchstes Moralprinzip, als „das ursprüngliche Wesen des Sittlichen“ darzutun gesucht. Er kam zu dem Schlusse, dass „das Gute oder das ethisch Idealische mit dem von unserem eigensten, innersten Wollen Erstrebten geradezu in Eines zu setzen sind.“²⁾ In diesem zweiten Teile unternimmt er es nun, eine praktische Betätigung und Rechtfertigung seiner Freiheitstheorie zu geben. Dies geschieht dadurch, dass er „auf dem Boden des Freiheitsprinzips ein vollständiges System der Ethik errichtet, und zwar so, dass dieses System in allen seinen Teilen mit innerer Notwendigkeit aus jenem Prinzip hervorwächst.“

Dieses System wird nun durchgeführt im ersten Buch: Gestaltung des individuellen Lebens. 1. Erziehung und Bildung. 2. Ehe und Familie. 3. Beruf und Lebensgestaltung. 4. Lebens- und Weltanschauung. Im zweiten Buch: Gestaltung des historisch nationalen Lebens. 1. Einzelwesen und Gesellschaft. 2. Das historisch-politische Leben. 3. Das nationale Geistesleben. Im dritten Buch: Gestaltung des Kulturlebens. Kulturaufgaben und Einzelpersönlichkeit. 2. Zur Organisation des Kulturlebens.

In der Einleitung wird zunächst ein der Freiheitsethik diametral entgegenstehendes System, das der Willensverneinung, abgewiesen. Dem Vf. kann es nicht schwer sein, seine Willensethik als hocherbaben über diesem alles Leben vergiftenden Pessimismus darzutun. Wenn er aber auch in der Ethik des Christentums, weniger in Christus selbst, einen pessimistischen Zug, Weltflucht finden will, so folgt er dabei einer landläufigen Auffassung, die dem wahren Tatbestande nicht entspricht.

¹⁾ Ethik von Max Wentscher. II. Teil. Leipzig, Barth. 1905.

²⁾ Ein ausführliches Referat gab das „Phil. Jahrb.“ 1902, S. 273—285.

„Die ganze Art, wie sie einzig das ‚Heil der Seele‘ in den Mittelpunkt des menschlichen Strebens stellt, wie sie ablehnend und fast feindselig allen Gütern dieser Welt gegenübertritt, und zu einem Reiche erheben möchte, das ‚nicht von dieser Welt‘ sei, scheint das gerade Widerspiel zu sein von unserer Ethik der freien Willensbetätigung und kraftvollen Benutzung aller uns sich anbietenden Willensmöglichkeiten auf dem Boden der uns gegebenen ‚diesseitigen‘ Wirklichkeitswelt. Dort selbstverleugnende Weltentsagung, Weltflucht, hier entschlossene Selbstbetätigung, Beherrschung, Benutzung der Welt im Interesse freier Entfaltung der Persönlichkeit! Dort — alle Hoffnung, alles Streben aufs ‚Jenseits‘ gerichtet; hier — fürs Erste einmal ausschliesslich aufs ‚Diesseits‘, das doch allein unserem Handeln und Wirken zugänglich ist“ (8).

Die Ethik des Christentums steht nicht in einem prinzipiellen Gegensatz zur Ethik der Freiheit. Die christliche Ethik ist Wahrheit, und ‚die Wahrheit‘, sagt der Herr, ‚wird euch frei machen‘. Die Ethik der christlichen Philosophie bestimmt das sittlich Gute nach der eigenen Natur des Menschen; sittlich gut ist ihr, was der Natur, selbstverständlich der vernünftigen Natur, des Menschen entspricht. Der Wille ist aber auf das der eigenen Natur entsprechende Gute gerichtet; also ist gut, was der vernünftige Wille des Menschen erstrebt. Er wird nicht von fremden Einflüssen, sondern von seiner eigenen Natur bestimmt, er bestimmt sich mit der grössten Freiheit zur grösstmöglichen Entfaltung seines eigenen Wesens, seiner Persönlichkeit.

Aber freilich ein absolut unabhängiges, selbständiges Wesen ist der Mensch nicht, neben ihm stehen gleichberechtigte, vernünftige Wesen, die auch nach grösstmöglicher Entfaltung ihrer Persönlichkeit streben. Nur durch Einschränkung des eigenen freien Wollens nach Massgabe der Berechtigung anderer kann ein Zusammenleben bestehen. Aber noch wesentlichere Beziehungen hat das Geschöpf zu seinem Schöpfer. Seine Natur ist tiefinnerlichst vom Schöpfer abhängig. Die Rücksicht auf ihn als letztes Ziel legt der Freiheit wieder Schranken auf.

Aber im Grunde folgt der Wille auch hier seiner freiesten Entscheidung, erstrebt die höchste Entfaltung seines eigenen Wesens. Denn das Endliche ist wesentlich dem Unendlichen untergeordnet und kann nur in ihm seine volle Entfaltung und Vollendung finden. Sein ethisches Wollen wird sich also vor allem auf das Unendliche, das

Jenseitige richten; nicht so, dass das Zeitliche vernachlässigt oder gar verachtet, geflohen würde; sondern so, dass es immer mit Rücksicht auf das Ewige behandelt wird. Erst so wird unser Wollen ein ganz freies, d. h. unserem innersten Wesen entsprechendes. Die Zeit wird damit freilich nur Vorbereitung auf die Ewigkeit; aber je energischer die Arbeit in der Zeit, um so besser die Vorbereitung, um so vollkommener die endliche Vollendung. Erst so bekommt unser vergängliches, oft gar armseliges Dasein einen Wert, und unser ethisches Wollen jene absolut wertvolle Güte, welche ihr die „Ideale“ der menschlichen Natur für sich betrachtet nie und nimmer zu verleihen vermögen. Der ethische Wert ist ein so unendlicher, dass man für ihn unter Umständen alles auf dieser Welt, auch das Leben, opfern muss. Wo bleibt da die Selbstherrlichkeit des Diesseits? Wer will wegen bloss vorgestellter Ideale solche Opfer bringen? Wie kann einem vernünftigen Menschen zugemutet werden, das einzige und zudem nur geglaubte Diesseits ganz und gar den Idealen einer endlichen Natur zum Opfer zu bringen?

Durch solche starke Betonung des Jenseits seitens der religiösen Ethik werden die menschlichen Bestrebungen für das Diesseits zu entsprechender Mässigung herabgestimmt, sie werden dem Ewigen untergeordnet, und es wird so jenes richtige Verhältnis hergestellt, in welchem allein eine gesunde Kulturentwicklung möglich ist. Wo dagegen die zeitlichen Interessen im Vordergrund stehen oder gar allein Berücksichtigung finden, da muss die Ueberschätzung und Ueberstürzung jene ungesunden sozialen Verhältnisse herbeiführen, welche in unserer Zeit eine schreckliche Gefahr für die Gesellschaft und die Kultur bilden.

Doch der Vf. trägt nicht jene Verachtung gegen die christliche Ethik zur Schau, die bei manchen Philosophen jetzt zum guten Tone gehört; er spricht seine Verehrung gegen das Christentum aus und sucht dem berechtigten „pessimistischen“ Momente der christlichen Ethik gerecht zu werden. Ueber die Endlichkeit unseres Daseins und damit unseres freien Willens sucht er nicht mit manchen dadurch hinwegzukommen, dass er den Nutzen, den unser Schaffen folgenden Geschlechtern bringt, ins Feld führt; er findet diesen Trost sehr erbärmlich; aber auch der Trost, den er bietet, wird die Menschen, wie sie doch einmal sind, nicht zu schweren Opfern bringen.

„Wenn das erreichbar wäre, wenn es uns gelänge, von dem uns letzten Endes freilich bevorstehenden Schicksal, jener unvermeidlichen

Abberufung vom Schauplatz all unserer Bestrebungen, uns innerlich unabhängig zu machen . . . durch tatenfrohe Erfüllung des uns in die Hände gegebenen Daseins mit Zwecken und Aufgaben, die ihren Wert unverlierbar in sich selber tragen, die uns eine Befriedigung gewähren, an der wir nichts anders, von der wir nichts zurückwünschen möchten, was immer auch zuletzt mit uns werden möge; wenn uns das wirklich gelänge, so würde das in der Tat Freiheit sein, Freiheit im höchsten Sinne, der irgend mit diesem Worte sich verbinden liesse. Und solche Stellungnahme gegenüber der Tatsache unserer Endlichkeit wäre umsomehr gerechtfertigt, als sie in jedem Falle die einzige ist, welche uns unabhängig macht von dem, worüber wir Zuverlässiges nun einmal nicht wissen können, von der Frage, ob es überhaupt noch ein Weiterleben gibt nach dem Aufhören dieses Daseins, und von welcher Art dieses künftige Leben etwa zu denken wäre“ (13).

Diese abstrakten, idealen Erwägungen mögen wohl auf einige wenige sehr hochgebildete und in glücklichsten Verhältnissen lebende Uebermenschlichen Eindruck machen. Für das konkrete Leben der Menschen sind sie völlig wertlos. Die Endlichkeit unseres Daseins wird vom Vf. doch gar zu abstrakt gefasst. Wir müssen nicht bloss sterben, sondern schon unser ganzes Leben verfließt in den mannigfachsten Kämpfen und Leiden. Unsere Sittlichkeit ist durch Mängel und Sünde getrübt, von einem Ideal kann da keine Rede sein. Die meisten haben mit der Notdurft des Lebens zu kämpfen; ihre Arbeiten drehen sich um so Gewöhnliches und Niedriges, dass die Befriedigung, die sie uns gewähren, der Wert, „den sie in sich selber tragen“, gleich Null ist. Oder vielmehr die vielen, welche „mühselig und beladen“ ein armseliges Leben fristen, müssen den hier gebotenen Trost als äffenden Hohn empfinden. Da kann nur die christliche Ethik wahren Trost bieten: dieses Leben ist Vorbereitung auf die Ewigkeit, ist Erfüllbarkeit einer gottgewollten Bestimmung. Auch das niedrigste Werk, auf das unendliche Gut gerichtet, erhält einen Wert, den ihm alle menschlichen Ideale nicht geben können.

Da nun die christliche Ethik vor allem die gewöhnlichen Lebensverhältnisse berücksichtigt, so muss sie, namentlich in der religiösen Paränese, ganz besonders das Seelenheil, das Jenseits vor Augen stellen. Aber auch den Selbstgenügsamen, mit Erdengütern Gesegneten, muss sie zurufen, dass dieses Leben nicht unsere wahre Heimat ist. Sie missachtet nicht das Diesseits; im Gegenteil, sie verlangt ange-

strengteste Arbeit im Berufe und in der jeweiligen Stellung. Weil aber die Mehrzahl der Menschen schon von selbst sich gar zu stark in das Irdische versenkt und das Ewige vernachlässigt, dringt die Paränese auf Weltverachtung, auf Sorge für das Seelenheil als das alleinige Wertvolle, das *unum necessarium*.

Aus demselben Grunde verpflichtet die christliche Ethik zwar nicht, rät aber eine strengere Weltflucht einzelnen Auserlesenen an. Die hohe Bedeutung gerade der religiösen Seite der Ethik verlangt mit einer gewissen Notwendigkeit, dass sie auch durch besonderen Lebensberuf von einzelnen geübt wird, da die grosse Mehrheit sie vernachlässigt und alle Arbeit auf das Diesseits richtet. Andererseits spornt das heldenmütige Beispiel dieser Aszeten die Weltmenschen, mächtiger als alle Worte, durch ihr Beispiel an, nach einem höheren Ziele zu streben.

Dass wir über das Jenseits nichts Zuverlässiges wissen könnten, ist eine Behauptung, welche zwar bei unseren modernen Philosophen als selbstverständlich gilt, aber durch ihre Berufung auf Kant sehr schlecht gestützt wird. Sollte aber die Vernunft nicht hinreichende Beweise für die Unsterblichkeit bieten, dann stände uns immer noch die Offenbarung zu Gebote, die uns untrügliche Sicherheit über das Jenseits gewährt.

Der Vf. selbst gelangt zu einem Jenseits, wenigstens zu einem jenseitigen Gotte, freilich auf einem Wege, den wir nicht für sehr sicher halten: auf einem Wege, auf dem das subjektive Moment eine zu grosse Rolle spielt:

„So sind es zwei Punkte, an denen unser Suchen nach einer dem Geiste der Freiheitsethik angemessenen Lebens- und Weltauffassung zur Ruhe zu gelangen vermag: zuerst das Bewusstsein unserer Befähigung zu einem Wollen, das seinen Wert unverlierbar in sich selbst trägt und eben damit uns frei machen kann von den Schranken der Endlichkeit; und sodann der Gedanke an eine hinter der uns erscheinenden Erfahrungswirklichkeit vorauszusetzende höhere Welt, die, so unergründlich sie uns ihrem letzten Wesen nach immer bleiben mag, doch in dem, was sie uns schauen und ahnen lässt, gerade jenem in uns selbst lebendigen, höchsten Wertempfinden unendlich reiches Material zur Betätigung und Befriedigung bietet.“

„Es ist menschlich begründet und wohl verständlich, dass man diese beiden, ihrem Ursprung nach gesonderten Momente weiterhin alsbald in einer einheitlichen Gesamtauffassung zu vereinigen sucht,

dass man also jene hinter der Erscheinungswelt erahnte objektive Welt des Wertvollen zurückdeutet auf eine wesenhafte lebendige Macht mit wirkungsfähigem Willen, analog dem unsrigen, so dass nun die Fülle des uns subjektiv in dieser Welt erscheinenden Wertvollen nicht blosses Werk des Zufalls, des Waltens blinder Kräfte wäre, sondern nur darum uns so zu erscheinen vermöchte, weil es auch objektiv so sei, weil es den Stempel jenes lebendigen Wesens und seines Willens in sich trüge; . . . die Idee einer inneren Zusammengehörigkeit unseres eigensten Selbst, das wir in solcher Wertschätzung sich regen fühlen, mit diesem obersten Weltgrunde wird lebendig. Die Möglichkeit eröffnet sich, in dem eigenen Streben, da wo es sich auf die höchsten Ideale richtet, mit dem Wollen jener wesenhaften Macht in ein näheres Verhältnis treten zu können. In ihm glauben wir einen letzten Halt, eine sichere Heimat zu finden für unser eigenes innerstes Selbst . . .“

„Erweist sich so der Glaube an die Heimatsberechtigung des noch nach unseren Idealen Seinsollenden im Weltganzen als der letzte feste Punkt für unsere Stellungnahme zu dieser Welt, so wird auch weiterhin die Ausdeutung dieses Glaubens in dem Sinne, dass der letzte Weltgrund als ein wollens- und wirkungsfähiges Wesen zu fassen sei, als die uns natürliche Konsequenz anzuerkennen sein. War unsere Ethik im Recht, alles Gute, sittlich Idealische ausschliesslich in die Willensbetätigung zu verlegen, so kann ja auch in dem Weltganzen das so bestimmte Gute nur objektive Realität haben, wenn es von solch einem Willen getragen ist. Und dieser Wille darf nicht bloss dem Namen nach mit dem unsrigen zusammenstimmen, sondern wird zuletzt auch die für das Sittliche entscheidenden charakteristischen Merkmale unseres Willens tragen müssen; vor allem das der Wirkungsfähigkeit, und zwar einer solchen, in der die eigenen Ideale des Wollenden, als intelligenten Wesens, zum Ausdruck kommen. So wird die Wesenhaftigkeit oder Persönlichkeit des obersten Weltgrundes immer die einzige Ausdeutung für uns bleiben, bei welcher uns das, was es hier zu leisten gibt, die Beherrschung des Weltganzen nach Idealen des Guten, glaubhaft werden kann. . . . Kurz die auf dem Boden einer Ethik sich erhebende Weltauffassung wird immer im Gottesbegriff, die praktische Stellungnahme zu dieser Welt immer in einem entschlossenen Gottesglauben ihren natürlichen Abschluss suchen, so wenig auch eine theoretische Erkenntnis, die ihm als zuverlässige Grundlage dienen könnte, erreichbar sein mag.“

Das ist gewiss ein sehr geistreicher Weg, um zu einer sicheren Grundlage der Ethik in Gott zu gelangen, aber gangbar ist er nur für sehr bevorzugte Geister. Und auch sie müssen sich schliesslich mit einem subjektiven Meinen begnügen. Wie ist es doch zu bedauern, dass selbst Denker und wohlmeinende Ethiker wie Wentscher so in dem Banne des Kantschen Skeptizismus in betreff des Gottesbeweises befangen gehalten werden.

Auch verfängt die Berufung auf andere nicht, welche diese Annahme als etwas allgemein Menschliches dartun und beweisen soll, dass es sich dabei nicht um eine „blosse subjektive Träumerei“ handeln kann, sondern dafür eine „gewisse Objektivität beansprucht“ werden darf. Denn diejenigen, welche einer solchen spekulativen Betrachtung fähig sind, die Kollegen des Vf.s, schliessen Gott geradezu von der Ethik aus, diejenigen aber, welche in Gott den letzten Grund der Sittlichkeit sehen, haben ihren festen Gottesglauben auf ganz anderem Wege gewonnen, aus Quellen geschöpft, welche der Vf. positiv verwirft: nämlich durch strenge Beweisführung und durch die Offenbarung haben sie Gott als Gesetzgeber und Fundament aller Sittlichkeit unzweifelhaft erkannt.

Selbst von sittlichem Boden aus kann man zu einer sicheren Gotteserkenntnis gelangen, nicht bloss auf dem Wege Kants, der nur in dem unendlichen Gute eine Aussöhnung zwischen Pflicht und Glückseligkeit für möglich hält, sondern auf einem Wege, den schon der hl. Augustinus eingeschlagen hat:

Mit vollster Freiheit entscheidet sich allerdings unser Wille für das Sittliche, und dasselbe gehört zu seinem eigensten Selbst; aber dennoch steht es über ihm, tritt ihm als hehre, heilige Macht entgegen, die absoluten Gehorsam verlangt. Es liegt im sittlich Guten ein absoluter Wert, dem gegenüber unter Umständen alle irdischen Werte gering geachtet werden müssen. Die Missachtung der Pflicht ist ein unsägliches Uebel, eine Schuld, die durch kein endliches Gut aufgewogen werden kann. Um alle Güter der Welt darf man nicht sündigen, lieber alle Uebel muss man dulden, als die sittliche Pflicht verletzen. Es liegt also ein unendlicher Wert in der Tugend, sie enthält sozusagen ein unendliches Gut.

Einen solchen unendlichen Wert hat das Sittliche in sich, d. h. in der menschlichen Natur und ihren Idealen, auch in ihrer idealsten Ausbildung nicht. Es ist ja immerhin ein Uebel, wenn etwa die Vernunft von der Sinnlichkeit geknechtet wird, wenn der Mensch sich

dem Niedrigsten zuwendet, statt nach Idealem zu streben: aber das sind immer sehr endliche Uebel, nicht grösser als die Verkümmernng eines Einzelwesens. Also müssen die sittlichen Handlungen, wenn sie so absoluten Wert haben, mit einem unendlichen Gute in Verbindung stehen. Das ist nur so denkbar, dass sie zum unendlichen Gute als Ziel des sittlichen Strebens führen, dass die Sünde den Verlust des unendlichen Gutes in sich schliesst.

Einen absoluten Befehl können die Gebote der Vernunft nicht enthalten, die Vernunft kann nur so viel Auktorität beanspruchen, als sie selbst Wert hat, und der ist ein sehr beschränkter; wer ihr nicht folgt, empört sich nicht gegen eine heilige, über uns stehende Macht, sondern höchstens gegen die vernünftigen Forderungen einer sehr ohnmächtigen, der Wahrheit unterworfenen Erkenntniskraft. Jene Forderungen der Vernunft, wenn sie berechtigt sind, reduzieren sich auf rein logische Urteile: eine heilige Macht, wie sie uns im Sittlichen entgegentritt, repräsentieren sie nicht. Es muss also eine reale absolute Macht durch die sittlichen Gebote uns beherrschen, ein absoluter heiliger Wille dieselben als seine Gebote uns anferlegen.

Freilich, gerade die Sittlichkeit auf Gebote der Gottheit zurückzuführen, widerstreitet der Grundauffassung unseres Freiheitsethikers:

„Bedenklicher noch ist es, dass auch die Behandlung und Verwertung der eigentlich sittlichen Probleme in den historischen Religionen vielfach eine Gestalt angenommen hat, bei welcher der eigentliche Sinn, der Geist des Sittlichen nur allzu leicht verfehlt wird. Schon die Umwandlung der der eigenen höchsten Wertschätzung entspringenden Ideale menschlichen Verhaltens in autoritative Gebote der Gottheit, als des alle Macht habenden, uns mit Strafe bedrohenden Weltbeherrschers, kann leicht verwirrend und irreleitend wirken. Bei aller Anerkennung ihrer pädagogisch möglicherweise wohlthätigen Wirkung wird sie doch immer der Gefahr ausgesetzt bleiben, dass die verlangte Unterordnung unseres praktischen Verhaltens unter solche Gebote nur widerwillig geschieht, nur aus sklavischer Gesinnung heraus, nicht mit jener inneren freudigen Zustimmung, wie sie das Bewusstsein, den eigenen höchsten Idealen frei folgen zu dürfen, erzeugen müsste, und die allein der sittlichen Tat erst ihren vollen sittlichen Wert verleihen kann. Und die gleiche Gefahr droht überall da, wo die Religion die Jenseitsvorstellungen und den Vergeltungsgedanken zu Hilfe nimmt und um des ‚künftigen Seelenheils‘ willen die Gebote der Sittlichkeit zu befolgen befiehlt.“

Wenn wir die menschlichen Ideale als Gebote auffassen, wandeln wir dieselben nicht um, sondern lassen sie vollauf gelten. Gott gebietet das, was der eigensten Natur der Menschen entspricht. Von dem Gebote Gottes können wir die Ideale aber nicht loslösen; denn dieselben haben einerseits, wie wir sahen, ihren wahren Wert nur in Gott, andererseits muss der heiligste, weiseste Gott von dem Geschöpfe das sittlich Gute verlangen, das Streben nach seinen Idealen ihm gebieten. Dadurch wird die Freudigkeit des Strebens nicht herabgesetzt, sondern mächtig erhöht. Wir streben dann nicht mehr bloss nach einer menschlich idealen Vollendung, sondern erwerben uns die Liebe und das Wohlgefallen des höchsten Gutes, wir streben nach einem unendlichen Gute, überzeugt, dass die Tugend uns in den Besitz des unendlichen Gutes, zu unserem Endziele, zu der von uns notwendig begehrten Seligkeit führt. Dagegen haben Ideale als solche für die Menschen, wie sie einmal sind, sehr geringe Anziehungskraft, wenige begeistern sich für sie. Nicht nur nicht freudig, sondern gar nicht werden sie erstrebt werden. Auch sie können und müssen Widerwillen einflössen. Denn es handelt sich beim Sittlichen doch nicht um eine uneingeschränkte Freiheit, als wenn der Mensch tun sollte, was ihm beliebt, was ihm angenehm ist. Die höheren Interessen, die idealere Vollkommenheit muss vom sittlich guten Willen erstrebt werden. Der natürliche Wille geht aber meistens auf das augenblickliche sinnliche Interesse. Er muss sich also durchweg Gewalt antun, um dem idealen Streben Geltung zu verschaffen. Dieser Widerwille wird aber das rein ideale Streben unvergleichlich mehr zu schädigen imstande sein, als die Schwierigkeit, welche wir in der Erfüllung des Willens Gottes, in dem Streben nach dem unendlichen Gute empfinden.

Aber freilich auch dieses Streben nach dem unendlichen Gute, die Erfüllung eines heiligen, uns liebenden Willens würde nicht die nötige Anziehungskraft besitzen, um uns zu ernstem, schwerem, opfervollem sittlichem Streben zu befähigen. Nur weil das unendliche Gut im Jenseits auch unser höchstes Gut, unsere höchste Seligkeit ist, zieht dasselbe unseren Glückseligkeit verlangenden Willen an. Nur weil wir unser „künftiges Seelenheil“ durch die Uebung der Tugend sicherzustellen vermögen, können wir die schweren Opfer bringen, welche die Sittlichkeit verlangt. Wegen der Ideale des Vf.s werden die meisten Menschen noch keinen Finger krümmen, und ich bezweifle, ob auch er selbst, der für seine Ideale schwärmerisch begeistert ist, jemals ein schweres Opfer für sie bringen wird, ob er unter Umständen

für dieselben Qualen und Tod erdulden würde, wie sie die Martyrer, durch die Jenseitsvorstellungen ermutigt, nicht widerwillig, sondern freudig erduldet haben.

Der Freiheitsethik widerstreitet es auch, dass die Weltanschauung „dem einzelnen nicht als Sache freier, selbständiger Entscheidung nach eigener Einsicht und Ueberzeugung entgegentritt, sondern als auktoritative Lehre, die man annehmen müsse, wenn man sich nicht vor den geglaubten höheren Mächten schuldig machen . . . wollte.“

Hier tritt die Unkenntnis des Vf.s mit dem wirklichen Leben wieder in das grellste Licht. Die Kinder, die Ungebildeten — woher sollen sie denn ihre Weltanschauung nehmen? Sie selbst sind doch der geistreichen Spekulationen, welche unsere Philosophen anstellen, nicht fähig, sie müssen sich also belehren lassen. Von wem? Von den Philosophen? Der eine widerspricht schnurstracks dem andern. Auch ist es ihnen unmöglich, die abstrakten und verzwickten, oft geradezu wahnwitzigen Systeme zu verstehen. Also muss eine auktoritative Belehrung sie über das Verhältnis der Welt zum Menschen und zu Gott aufklären. Das bieten nun zunächst Eltern und Lehrer. Aber eigentliche, des Menschen würdige Auktorität hat nur die von Gott autorisierte und beglaubigte Kirche. Diese lässt sich auch vom Kinde und dem ungebildetsten Menschen erkennen, ihr glauben sie also mit der freiesten Selbstbestimmung.

Das Gesagte mag genügen, um den Leser zu überzeugen, dass auch diese neueste Freiheits-Ethik, wie so viele andere, welche jetzt wie Pilze aufschliessen, wegen des Mangels an einem soliden Fundamente ein luftiges, wenn auch stolzes Gebäude darstellt. Es lässt sich eben kein anderes Fundament legen, als da gelegt ist, Christus Jesus.

Dabei erkennen wir gerne den Scharfsinn, die Genialität an, mit denen der Vf. sein beim ersten Anblick paradoxes System konsequent durchzuführen versteht, müssen auch vor allem die weise Mässigung loben, mit der er die christliche Ethik, im Gegensatz zu so vielen neueren Tugendhelden der religionslosen Moral, behandelt.

Es verdient alle Anerkennung, dass er gegenüber dem Verdikt, das die moderne Philosophie über die Willensfreiheit ausspricht, dieselbe vollauf anerkennt; zu weit geht er aber, wenn er den freien Willen zum Moralprinzip erheben will.