

Gotteserkenntnis und Sittlichkeit.

Es gehört zu den wichtigsten, tiefsten und darum auch schwierigsten Problemen der Philosophie, das Verhältnis von Religion und Moral begrifflich scharf zu fassen und getreu dem tatsächlichen Befund des Lebens darzustellen.

Bekanntlich ist die moderne Ethik schon seit langem bemüht, die Moral innerlich von aller Religion, von jeder metaphysischen Voraussetzung loszulösen und die Entbehrlichkeit der Religion zur Begründung und zum Ausbau der Moral zu erweisen. Ebenso entschieden wird vom theistischen Standpunkt dieser Versuch bekämpft und als aussichtslos abgelehnt. Der Streit für und wider wogt mit ungeminderter Hefigkeit auch in unsern Tagen und wirft Fragen auf, die einer eingehenden Untersuchung würdig und bedürftig sind. Denn wiewohl alle glauben, in moralischen Dingen mitreden zu können, so sind sich doch die wenigsten der großen Schwierigkeit bewußt, die Verwurzelung der Moral im religiösen Grunde bis in die letzten, feinsten Fasern klar zu erkennen.

Von christlicher, gläubiger Seite ist oft behauptet worden, daß mit der Religion auch die Moral stehe und falle. Aber wie ist diese Behauptung zu verstehen? Die Gegner haben begierig diese kurze Formel aufgegriffen, um sie durch den Hinweis auf offenkundige Tatsachen des wirklichen Lebens zu widerlegen und so einen anscheinend leichten Sieg über die Vertreter der theistischen Moral davonzutragen. Lassen wir also diese Tatsachen sprechen und prüfen wir ihren Sinn und ihre Beweiskraft.

Offenbar findet sich auch bei Ungläubigen sittliche Gesinnung und Übung, und es scheint auf den ersten Blick ein sittliches oder wenigstens gestittetes Gemeinschaftsleben auch ohne religiöse Grundlage wohl möglich zu sein. Wer am Dasein Gottes zweifelt oder es leugnet, wird doch nicht sofort hingehen und seine Eltern morden, seine Freunde oder sein Vaterland verraten, Gelder unterschlagen usw. Er wird auch dann noch Wert darauf legen, ein Mann von Ehre, Wahrheitsliebe und Anstand wirklich zu sein, nicht etwa bloß zu scheinen. Ja, wenn wir nur die augenfällige Erscheinungsweise der Menschen in Betracht ziehen, können wir merkwürdige Überraschungen und Umkehrungen erleben, so daß die Gläubigen nicht selten durch das Verhalten der Ungläubigen beschämt werden. Manchen Ungläubigen ist eine gewisse Ritterlichkeit angeboren oder anerzogen, die sie z. B. in Geldsachen vornehmer und freigebiger („kulanter“ sagen die Kaufleute) sein läßt als viele religiös eifrige Christen. Vollends einen Verstoß gegen die Höflichkeit haben wir bei ihnen gar nicht zu befürchten; davor sind sie durch eine gute Kinderstube für ihr ganzes Leben bewahrt. Gewandte Weltkinder mit glatten Umgangsformen sind sprechende Beispiele hierfür. Ein aufgeschlossenes, munteres Wesen, das einer glücklichen Veranlagung entspringt, und eine stets lächelnde Miene wirken im Verkehr auch ohne religiöses Fundament oft bezaubernd auf ihre Umgebung. Dagegen ist es zuweilen nicht leicht, mit den Frommen im Lande zurechtzukommen. Gibt es doch eine Frömmigkeit, die sich in ewiger Selbstpeinigung zermürbt, die sich immerfort in Verteidigungsstellung fühlt und jedem sich ihr Nähernden wie

der Igel nur die Stacheln eines rauhen Außern entgegenstreckt. Auch durch Engherzigkeit, Unzuverlässigkeit und kaum verhüllte Lieblosigkeit verleiden manche Frommen andern den Umgang mit ihnen gar sehr. Man könnte wirklich nicht sagen, daß die Güte und Menschenfreundlichkeit Jesu Christi in ihnen sich ungebrochen widerspiegeln.

Diese und ähnliche Tatsachen sind unleugbar. Sie können ohne Bedenken zugegeben werden und müssen auch zugegeben werden; denn die Verteidigung von Stützpunkten, die unhaltbar sind, würde nur dem Gegner nützen. Die erwähnten Erfahrungen des Lebens finden ihre Erklärung in der Natur des menschlichen Willens. Der Wille des Menschen steht unter dem Einfluß der Motive. Er kann sich zu allem möglichen entschließen, wenn ihm ein genügendes Motiv vorschwebt. Wenn das nähere oder entferntere Ziel des Willens für diesen eine ursprüngliche Anziehung besitzt, wenn es gleichsam im eigenen Feuer leuchtet, dann bedarf der Wille keines weiteren Antriebs, um es zu erstreben. Ob das Ziel oder Objekt des Verlangens in sich liebens- und begehrenswert ist, spielt hierbei keine Rolle, sofern es nur auf den in Frage stehenden Willen Eindruck macht. So kann z. B. eine vorherrschende Leidenschaft alle andern im Zaume halten. Chrysostomus¹ bemerkt in einer seiner Predigten mit Wehmut, daß viele aus Geiz sich von Ausschweifungen fernhalten, die nicht zu bewegen wären, aus Gottesfurcht keusch und mäßig zu leben.

Auch große Anstrengungen und Gefahren sind für den Willen kein Hindernis, solange das treibende Motiv stark genug ist, die innern und äußern Widerstände zu überwinden. Der Mensch kann in den Löwenzwinger hinabsteigen, aus einem Flugzeug abspringen, in die Region des ewigen Eises vorstoßen aus Abenteuerlust, Wissensdurst, Vaterlandsliebe, Prahlerei, Gewinnsucht oder Lebensüberdruß. Von dem Ryniker Callustius erzählt sein Zeitgenosse Simplicius, er habe auf seinen nackten Schenkel glühende Kohlen gelegt und diese angeblasen, um zu sehen, wie lange er es aushalten könne. Ähnliche Stückchen werden von den indischen Fakiren berichtet. Im Jahre 164 n. Chr. soll der greise Philosoph Peregrinus bei den Olympischen Festspielen seine Freunde und eine große Volksmenge um sich geschart und sich dann dem Flammentod geweiht haben — aus eitler Ruhmsucht, wie die einen höhnen, aus Verehrung für seinen Helden Herakles, wie die andern preisen². Das sind gewiß absonderliche Geschichten, aber warum sollten sie nicht wahr sein können?

Die verschiedensten Motive können also die gleichen und die wunderbarlichsten Entschlüsse hervorrufen. Religion ist dazu nicht erforderlich. Der Atheist kann auch in größter Lebensgefahr bewußt jeden Gedanken an Gott und Ewigkeit ausschließen, ja durch Stumpfheit, Gleichgültigkeit oder absichtliche Gewöhnung es so weit bringen, daß ihm dieser Gedanke überhaupt nicht kommt. Es gibt eine Dressur des Willens nach der positiven wie nach der negativen Seite. Der Pessimist kann in seinen Leiden und Widerwärtigkeiten mit einer Art Wollust eine Bestätigung für die Sinnlosigkeit des menschlichen Lebens sehen, und der ungläubige Kriegsteilnehmer vermag seinen Stolz darein zu setzen, auch im Trommelfeuer sich nicht an Gott und an eine Hoffnung auf ein Jen-

¹ Homil. 83 in Mt. n. 2; Migne, P. g. 58, 748.

² Vgl. J. Bernays, Lucian und die Ryniker (Berlin 1879) 60 ff. 109.

seits geklammert zu haben. So läßt sich auch der Eifer erklären, mit dem manche Ungläubigen sich schon im vornherein für die Todesstunde jeden geistlichen Beistand verbitten und dementsprechend ihre Verwandten zu verpflichten suchen. Die Furcht, sie möchten im Tode ihre Gesinnung ändern, gibt ihnen ein solches Verhalten ein. Das alles ist möglich und soll nicht bestritten werden. Auch der Unglaube kann Märtyrer hervorbringen¹. Würden Leiden und Lebensgefahr den Ungläubigen unfehlbar zu Gott führen, dann wäre in der That die Folter oder der Scheiterhaufen der wirksamste Gottesbeweis.

Aus dem Gesagten folgt hinsichtlich des Sittengesetzes, daß der Mensch zu seiner inhaltlichen oder legalen Erfüllung keines religiösen Motivs in allen den Fällen bedarf, in denen der Wille durch andere Motive in die gleiche Richtung bestimmt wird, wohin auch das Sittengesetz weist. Und derartiger Motive gibt es viele. Da das Sittengesetz der menschlichen Natur angepaßt, ihr Wesensgesetz ist, so fühlt sich der Wille zu seiner Beobachtung in vielen Dingen schon durch seinen Inhalt und Nutzen, seine Würde, Ordnung und Schönheit hingezogen. Es wäre gewiß verfehlt, wollte man die Notwendigkeit der Selbstüberwindung im Ringen um die Sittlichkeit leugnen oder auch nur verheimlichen; aber ebenso verkehrt wäre es, das sittliche Leben, zumal die einfachen sittlichen Handlungen, aus denen sich unser Alltag zusammensetzt, als eine ununterbrochene Kette von Opfern, als eine beständige Selbstquälerei, als eine Summe von Pflichten ohne Licht und Freude hinzustellen. Empfände der Mensch gegen je des Gebot des moralischen Gesetzes ein starkes Widerstreben, dann wäre es um das Menschengeschlecht übel bestellt; denn die große, schwere Tugend wird mehr gepriesen als geübt. Alles, was daher die Vernunft, auch abgesehen vom Gottesglauben, an natürlicher Motivkraft für das Sittengesetz beibringen kann und was zum Teil meisterlich in den Schriften für Ethische Kultur dargelegt ist, vermag im Einzelfall ein pflichtgemäßes Verhalten zu bewirken, und wir haben kein Interesse daran, die Wesensharmonie des Menschen zu zerreißen und ihn in einen ewigen Zwiespalt zu seinem inneren Gesetz hineinzutreiben.

Ein schönes Familienleben weckt und nährt von selbst Eltern- und Kindesliebe; ein warmes oder weiches Herz macht wohlthätig gegen Arme, und ein ausgesprochener Gerechtigkeitsinn läßt freiwillige Anwälte für Bedrückte und Verfolgte erstehen. In manchen Menschen ist der Reinlichkeitsdrang so ausgeprägt, daß es sie z. B. eine ungeheure Überwindung kosten würde, sollten sie mit ungewaschenen Händen zu Tische gehen. Ähnliches findet sich auf dem sexuellen Gebiet. Nicht nur kann Krankheit oder ein Zurückbleiben in der körperlichen Entwicklung den sinnlichen Trieb sehr dämpfen, sondern auch ein feines ästhetisches Gefühl einen naturhaften Widerwillen gegen jede Befleckung erzeugen. Solche Tatsachen machen oft die Unterscheidung recht schwer, was

¹ Die Eigenart des christlichen Martyriums beruht nicht auf der bloßen Tatsache, daß die Blutzegen der Kirche gelitten und in den Tod gegangen sind, sondern gründet sich 1. auf die äußern Umstände, unter denen sie gelitten haben; diese boten ihnen keine selbstischen Antriebe zum Leiden; 2. auf die Gesinnung, mit der sie litten: in Ergebung und Geduld und vollem Gottvertrauen; 3. auf die Lehre, für die sie gestorben sind; diese Lehre der Entsagung konnte natürlicherweise keinen Reiz für sie haben. Das christliche Martyrium ist daher ein Beweis für die weltüberwindende Kraft der christlichen Heilslehre.

jeeweils ein Geschenk der Natur, was erkämpfte Sittlichkeit ist. Es kann hier Niederlagen trotz großer Tugend und Siege ohne große Tugend geben, je nachdem die sinnliche Leidenschaft stark oder schwach ausgebildet ist. Erst die Versuchung zeigt, was im Menschen wirklich ist; denn der bloße Mangel an Gelegenheit ist keineswegs als Tugend zu preisen (Sir. 31, 10). Von Cabour wird der Ausspruch berichtet: „Endlich habe ich es gelernt, die Diplomatie zu täuschen: ich sage die Wahrheit, und niemand glaubt sie mir.“¹ Solche Wahrfähigkeit ist ohne religiöses Motiv möglich.

Es kann über den Menschen zuzeiten oder auch dauernd ein wahrer Haß gegen das Leben kommen, eine krankhafte Sehnsucht nach völliger Vernichtung, nach dem absoluten Nichts. Aus der Stimmung des Pessimismus können dann Entschlüsse entspringen, die bei normalen Naturen nur sittlicher Heroismus zustande bringt. Wer seinen Tod wünscht, bedarf keines religiösen Antriebs, um der Gefahr entgegenzustürmen; er wird mit heißer Seele die Kugel willkommen heißen, die seinem unglücklichen Dasein ein Ende macht. Wenn Christus die Hingabe des Lebens für seine Freunde als größten Erweis der Liebe preist (Joh. 15, 13), so setzt er den normalen Fall voraus, daß der Mensch sein Leben als ein hohes Gut liebt. Wem das Leben zuwider ist, der kann es auch ohne Heroismus opfern oder wegwerfen; für ihn würde es eine größere Tat der Liebe sein, für seine Freunde nicht zu sterben, sondern zu leben.

Wie der Lebensüberdruß, so kann auch die natürliche Begeisterung nach außen Wunder wirken. Sofern und solange der Soldat aus irgendwelchem Grunde die Gesinnung hegt: „Kein schöner Tod auf dieser Welt, als wer auf grüner Heide fällt!“, wird er des religiösen Beweggrundes entbehren können, um vor dem Feinde standzuhalten. Eine andere Frage ist freilich, ob eine solche Gesinnung, die in warmer Stube und beim Bierglas leichter ist als im Schützengraben, ohne jede religiöse Beimischung wirklich vorkommt. Nach Ausweis der Geschichte waren die großen Patrioten meist gottesgläubig; der Tod fürs Vaterland erschien ihnen im verklärten Glanze der Ewigkeit, wie auch die Freiheitslieder eines unterdrückten Volkes stets religiös durchweht sind. Aber denkbar ist immerhin eine wenigstens vorübergehende Begeisterung und Opferwilligkeit für das Vaterland auch ohne religiösen Einschlag.

Nach diesen Feststellungen erledigen sich leicht die „Beweise“, die man aus den Erfahrungen des Krieges zu Gunsten der religionslosen Moral hat geltend machen wollen. Im allgemeinen kann man dabei nur über die Oberflächlichkeit staunen, mit der vielfach diese Versuche unternommen wurden, ohne auf die eigentliche Kernfrage einzugehen. Hören wir darüber einen Kriegsteilnehmer, der auf monistischem Standpunkt steht und für seine Person, übrigens ohne Gehässigkeit gegen Andersdenkende, jede religiöse Einstellung ablehnt.

Erich Overth² schreibt: „Es ist also nicht wahr, daß die Religion allein draußen standhalten hilft. Wie oft ist nicht gesagt worden, den letzten Halt vermöge doch nur Religion zu geben, selbst für die Moral. Das ist falsch. Es ist bei den verschiedenen Menschen verschieden. Kant z. B. brauchte keine Religion, um an der Moral jeden

¹ Saitschik, Der Staat und was mehr ist als er (München 1919) 8.

² Von der Seele des Soldaten im Felde (Jena 1915) 47 f.

erdenklichen Halt zu finden. Im Kriege aber — das größte Beispiel von Aushalten, das die Weltgeschichte kennt, Friedrich der Große im Siebenjährigen Kriege, war rein moralisch begründet, heroisch, philosophisch, aber gar nicht religiös, und das kommt auch heute noch vor. . . . Ich persönlich habe keinerlei religiöse Regungen draußen erlebt, wohl aber stärkste moralische Erschütterung und Kräftigung. Zweifellos, „Moral kann Religion nicht ersetzen“, d. h. Moralität ist nicht Religiosität und hat an Stelle der Religion nichts zu suchen; aber außerhalb der Religion bleibt sie etwas durchaus Selbständiges und Großes und ist in manchen Wirkungen ebenso kräftig bei gewissen Menschen wie die Frömmigkeit bei andern, z. B. in der Festigung gegenüber schweren Gefahren. Not lehrt nicht jeden beten, und man kann eine Würde auch darein setzen, daß man vor den letzten Konsequenzen nicht zurückschreckt, sondern bis zuletzt seine selbsterarbeitete geistige Welt selbständig aufrechterhält. . . . Draußen fiel mir das Lieblingswort des jungen Fichte täglich mehrere Male ein: *impavidum ferient ruinae*. Auch das ist Würde, auch heute noch. Selbst vor der Möglichkeit der Vernichtung, die man, wohl gemerkt, als endgültig und vollständig ansieht, keinen Augenblick an eine sonst verschmähte Hoffnung sich geklammert zu haben, auch das ist unverlierbarer Besitz und nicht nur eine Erprobung des Charakters, sondern sicherlich auch für weiterhin ein großes Stück Charakterbildung.“

Der Verteidiger der theistischen Moral hat keinen Anlaß, in dieser Darlegung irgendeinen stichhaltigen Einwand gegen seine Anschauung zu sehen. Vielleicht aber würde er Everth fragen, was er selbst nun unter Moral versteht; denn das geht aus seinen Worten jedenfalls nicht hervor. Möglich, daß er uns mit dem Gemeinplatz antwortete, das Moralische verstehe sich von selbst. Aber wir bemühen uns hier gerade um das Verständnis des Moralischen. Seine beigebrachten Beispiele belegen nichts als die Tatsache, daß jeder Willensentschluß ein genügendes Motiv fordert und daß dieses Motiv auch in großer Gefahr nicht notwendig ein religiöses sein muß. Diese Tatsache ist unbestritten. Zumal beim Soldaten begreift sich vieles aus dem bestimmenden Einfluß der ganzen Umgebung und aus der militärischen, zur Selbstverständlichkeit gewordenen Subordination („Es ist Befehl“, „Wird gemacht“). Doch schauen wir uns die Beispiele Everths näher an.

Die Berufung auf Kant ist nicht ganz schlüssig; denn Kant war, wie die neuere Forschung immer klarer herausstellt, stets gottesgläubig. Wenn aber jemand an Gott glaubt, so wird diese Überzeugung wenigstens unbewußt auch sein Handeln beeinflussen, wie immer er sich theoretisch das Verhältnis von Religion und Moral zurechtlegen mag. Man hüte sich daher, von der Theorie gleich auf die Praxis zu schließen. Viele verstehen es trefflich, zwischen beiden eine so hohe Scheidewand aufzurichten, daß die eine nichts von der andern zu wissen scheint. Fichte z. B. wird zwar nach den Rubriken der philosophischen Lehrbücher in dem Gefach für Pantheisten untergebracht. Als aber 1813 der Freiheitskrieg anbrach, stellte er wie ein frommer Christ „vor Gott“ eine ernste Selbstprüfung an, was er nun tun solle, und dann erbot er sich, die Truppen in den Kampf zu begleiten „als religiöser Redner, der sich verpflichtet, seine Vorträge auf dem Grunde des Christentums und der Bibel zu halten“¹. Und erst das „größte Beispiel von Aushalten, das die Weltgeschichte kennt“! Friedrich dem Großen standen so viele natürliche und auch sittlich erhebende Motive

¹ Runo Fischer, Geschichte der neuern Philosophie VI³ (Heidelberg 1900) 207.

zur Verfügung: persönlicher Ehrgeiz, das Bewußtsein des eigenen Könnens, das Wohl seiner Dynastie und seines Landes, daß die psychologische Erklärung seines Verhaltens keinerlei Schwierigkeit bietet.

Wie endlich sind die vielen Zeugnisse von Kriegsteilnehmern zu bewerten, die dahin lauten, daß ihnen auch in den Schrecken des Krieges nie eine religiöse Anwandlung gekommen sei? Mag sein, daß dabei manche Übertreibungen und Selbsttäuschungen mitspielen; doch besteht keine Notwendigkeit, die Aufrichtigkeit dieser Bekenntnisse in Zweifel zu ziehen. Verständlich werden sie, wenn wir beachten, daß der Mensch im Kriege von dem im Frieden nicht wesentlich verschieden ist. Gewiß treiben außerordentliche Ereignisse den Menschen naturgemäß in seine Tiefe und lassen ihn über die Abgründe des Daseins erstaunen oder erschrecken, aber doch nur dann, wenn er dem Zug in die Tiefe nachgibt. Wer dagegen den Sinn für Ideale und Geistiges verloren hat, findet ihn so leicht nicht wieder; es gehört eine starke sittliche Kraft dazu, nach solchem Scheitern, zumal in höheren Jahren, in der überirdischen Welt wieder festen Boden zu gewinnen. Viele aber zogen als Ungläubige, als reine Diesseitsmenschen in den Krieg. Andern aber, die nur einen schwachen Glauben hatten, mochte das dunkle Geheimnis, das über den Schrecken des Krieges lastet, die Augen für eine höhere Welt nun ganz schließen.

Dazu kommt, daß auch der Gottesglaube der Regel nach an bestimmte Bedingungen geknüpft ist, die vorher erfüllt sein müssen. Die religiösen wie die sittlichen Ideen setzen zu ihrem Aufleuchten und Einwirken schon eine gewisse Entwicklung und Betätigung des Geisteslebens voraus und sind ohne eine Erhebung über die rein-materielle Sphäre des Lebens nicht denkbar. Daher erklärt es sich mühelos, warum im Weltkrieg der in den primitiven Naturzustand zurückgeworfene Soldat gegen Sittlichkeit und Religion gleichgültig wurde. Auch in Zeiten der Hungersnot tritt leicht ein Verfall der Religion und der Sitten ein. Daraus folgt nichts gegen den Wert und die Bedeutung des Gottesglaubens. Ja, philosophisch und theologisch besteht kein zwingender Grund, die Möglichkeit zu bestreiten, daß ein Menschenstamm auf eine so tiefe Stufe der Kultur oder Unkultur herabsinkt, daß er der sittlichen und religiösen Gedankenwelt überhaupt entgleitet, wenn auch die Geschichte bisher kein Beispiel einer solchen Entartung nachgewiesen hat. Ferner muß zum Entstehen des Gottesglaubens ein Sehnen und Suchen dasein, sich über den Sinn der Welt und des Lebens Rechenschaft zu geben und zu einem abschließenden Urteil zu gelangen. Dem Stumpfsinnigen oder skeptisch Verbildeten wird Gott nie begegnen.

So viel über die Selbstzeugnisse von Kriegsteilnehmern. Soweit dagegen Urteile über die Religiosität anderer in Betracht kommen, sind sie mit größter Vorsicht hinzunehmen. Wir können freilich bei den andern den Mangel jeder religiösen Äußerung feststellen, aber was sich in ihrer Seele abspielt, entzieht sich unsrer Beobachtung. Viele empfinden eine fast unüberwindliche Scheu, von ihren religiösen Anschauungen zu sprechen, und suchen sie geflissentlich zu verbergen. Ist es daher schon für den Feldgeistlichen, dem wie niemand anders der Einblick in die Seele unsrer Soldaten offen stand, sehr schwierig, hier zu einem sichern Abschluß zu gelangen, so ergibt sich leicht, wie wenig Wert den Zeugnissen von Männern zukommt, denen die religiöse Welt

ein Buch mit sieben Siegeln ist und überdies die philosophische und theologische Schulung mangelt, um die Verschlungenheit und Zartheit der vorliegenden Frage zu erkennen. Die Zahl der Menschen, die von dem Nicht-Dasein Gottes innerlich überzeugt sind, ist trotz allem Gerede verschwindend klein. Der Unglaube ist bei den meisten doch nur ein Nebel, der ihnen zeitweilig die Sonne verhüllt, während diese Sonne in den großen Augenblicken des Lebens wieder alle Schleier durchbricht.

Am 17. Februar 1921 brachte die protestantische Wochenschrift „Die christliche Welt“ (Nr. 7, Sp. 134) folgende Mitteilung: „Von Max Dauthendey, dem Dichter, den während des Krieges ein tragisches Geschick in der Fremde hinweggraffte, ist mit seinem Nachlaß eine Bibel bei den Seinen eingetroffen. Deren letztes Blatt enthält folgende Zeilen: „Max Dauthendey, Tosari (Dstjava, Tenger-Gebirge). Samstag, 30. Juni 1917 (fünf Monate bin ich hier nun 6000 Fuß hoch). Heute morgen, als ich die 50. und 60. „Psalmen Davids“ gelesen hatte, geschah mir eine Erkenntnis. Ich erkannte, daß es einen persönlichen Gott gibt. Drei Wochen vor meinem fünfzigsten Geburtstag wurde mir diese Offenbarung, an der ich seit meinem zwanzigsten Lebensjahre, also dreißig Jahre lang, nachgegrübelt und gezwweifelt und ergründet und durchgerungen habe. Welche herrliche Zielsicherheit ist heute in mein Herz, in meinen Geist, in meinen Körper eingezogen! — Gott lebt und ist so persönlich, wie alles durch ihn lebt!“ — Diese für die Öffentlichkeit nicht bestimmte Notiz beweist jedenfalls, daß das Gottesproblem auch solche Menschen nachdrücklichst beschäftigt, bei denen man dies zunächst nicht vermuten sollte. Der Gottesglaube sitzt tiefer im Menschen, als seine Bekämpfer zugeben wollen.

Die bisherigen Darlegungen waren notwendig, um genau das Feld abzustechen, auf dem der Kampf zwischen der religionslosen und der theistischen Moral zu führen ist. Erst jetzt können wir den eigentlichen Kernpunkt der Streitfrage ins Auge fassen.

Wenn wir die Unentbehrlichkeit des Gottesglaubens für die Begründung der Moral behaupten, so muß es von vornherein als ausgemacht gelten, daß nur solche Gesinnungen und Taten in Betracht kommen, denen wirklich sittlicher Charakter und Wert eignen. Es kann sich nicht darum handeln, ob irgendwelche außerreligiöse Motive Entschlüsse und Werke hervorbringen können, die eine äußere, materielle Ähnlichkeit mit sittlichen Tugenden haben. Diese Frage ist bereits erledigt. Sittliche Tugend besteht nicht wesentlich in der äußern Tat, sondern ist untrennbar von der innern Gesinnung, ja die innere Gesinnung ist das Entscheidende. In der kriegspsychologischen Literatur der letzten Jahre ist hier vielfach aus Unkenntnis der wirklichen Verhältnisse wie der ethischen Grundbegriffe ein einfacher Tatbestand verwirrt worden. Vieles wird auch in den Kriegsschilderungen als Heldentum gefeiert, was im Grunde häufig nur instinktives Handeln war. Wenn der Soldat bei einem Angriff sein Leben mit dem Aufgebot aller Kräfte verteidigt, so kann das der Ausfluß eines heroischen Entschlusses, also hohe Tugend sein; es kann aber auch die natürliche Betätigung des Selbsterhaltungstriebes sein, die sich in ähnlicher Weise auch beim Tiere findet. Die Tapferkeit kann auch eingegeben werden durch die kühle Klugheitsberechnung, daß in gefährlichen Lagen das forsche Draufgehen die meiste Aussicht auf Rettung bietet. Überdies stumpft stetige Lebensgefahr allmählich ab und bewirkt eine Art innerer Lähmung oder Empfindungslosigkeit, die man nicht mit sittlicher Größe verwechseln darf. Die Ruhe, mit der ein so Gefährdeter alles über sich ergehen läßt,

scheint nach außen männliche Selbstbeherrschung, ist aber vielleicht in Wahrheit ein dumpfes Sich-Ergeben in ein unvermeidliches Schicksal. Der Soldat hält still im Trommelfeuer — was sollte er denn anders tun?

Die Wirklichkeit ist oft arg nüchtern gewesen. Dreiling¹ berichtet aus dem Mai 1918 ein Gespräch zwischen Verwundeten, „die wieder zur Truppe mußten“: „Was soll man machen? Sich von neuem krank melden? Das nützt nichts. Die Bestimmungen sind zu streng, und die Preußen brauchen Soldaten. Den Gehorsam verweigern und nicht mehr mittun? Das nützt ebensowenig und trägt einem vielleicht noch eine deutsche Kugel ein. Wenn aber schon eine Kugel, dann wenigstens eine feindliche. Hingehen und überlaufen, wie die und die Kameraden? Nein, das tut kein anständiger Mensch. Und was drüben kommt, weiß man auch noch nicht. Es bleibt einem wirklich nichts übrig, als wieder nach vorn zu gehen und zu warten, bis der Schwindel aufhört. Ewig kann er ja nicht dauern. Und vielleicht geht's auch dieses Mal noch gut.“ Solche Gespräche sind oft geführt worden, meist in etwas rauherem Soldatenton. Aber nur schwer wird man in diesem nach außen pflichtmäßigen Handeln eine innere sittliche Gesinnung erkennen können, wenn man nicht schon in dem Hinweis auf den „anständigen Menschen“ ein schwaches Aufleuchten der sittlichen Ordnung sehen will.

Aber auch abgesehen von solchem Erlöschen jeglichen Idealismus bieten die Vorgänge des Kriegslebens dem Ethiker deshalb kein sehr geeignetes Beobachtungsmaterial, weil wir es dabei mit Komplexen von Gedanken, Gefühlen und sonstigen Antrieben zu tun haben, in denen die ethischen Linien schwer erkennbar sind.

Mit Recht warnt daher Ludwig Scholz davor, den sittlichen Wert des Soldatenopfers zu überschätzen. Scholz, der als Arzt den Krieg mitmachte und im Oktober 1918 fiel, schreibt in seinen hinterlassenen Aufzeichnungen²: „Läßt es sich doch so schwer sagen, welches die Impulse sind, die z. B. bei einem Sturmangriff den Ausschlag geben: Tapferkeit, Pflichtgefühl, Kampfeslust, Gehorsam, Furcht vor Strafe und Schande, irgendwelche Erregungen des Augenblicks, willenloses Mitgerissenwerden durch den Herdentrieb, fatalistisches Sichfügen in die Notwendigkeit! . . . Die Mission des Märtyrers der eigenen Überzeugung fordert wahrhaftig noch eine andere Summe von Hingabe und Kraft als jene, die der Krieger aufzubringen hat. Not und Tod sind ihm nicht eine mögliche Gefahr, sondern Wahrscheinlichkeit, wenn nicht Gewißheit, und er setzt sich ihrem Schrecken allein aus, ohne Stütze, einsam, verkannt von denen, die ihm nah gestanden, verspottet und verachtet von der Menge. Der Soldat hofft, solange er lebt, und wohl bemerkt: hat Grund zu hoffen, denn der Kugeln gehen viele vorbei. Er weiß sich unter Gefährten und Schicksalsgenossen, Teilnahme begleitet ihn in den Krieg und Ehre winkt ihm, wenn er heimkommt. Man nehme die Mutigsten und Kampferprobtesten auf unsern blutgetränkten Feldern: wie viele von ihnen würden bereit sein, für ihre politische, soziale, sittliche, religiöse Überzeugung den Scheiterhaufen oder das Schafott zu besteigen?“

Nicht jeder Halt, der ein äußerlich pflichtmäßiges Handeln bewirkt, ist schon ein sittlicher Halt. Wir müssen uns also über den Begriff des sittlich Guten klar werden. Thomas von Aquin³ gibt dem allgemeinen sittlichen Bewußtsein richtigen Ausdruck, wenn er sagt: „Zu einem guten Willensakt wird er-

¹ Das religiöse und sittliche Leben der Armee unter dem Einfluß des Weltkrieges (Paderborn 1922) 75; vgl. die *se* Zeitschrift 104 (1923) 249 ff.

² Seelenleben des Soldaten an der Front (Tübingen 1920) 146.

³ Summa theol. 1, 2, q. 19, a. 7 ad 3: Ad hoc, quod sit voluntas bona, requiritur, quod sit boni sub ratione boni, id est, quod velit bonum et propter bonum.

fordert, daß er das Gute erstrebe unter der Rücksicht des Guten, d. h. daß er das Gute wolle und zwar des Guten wegen.“ Dem sittlichen Gesetze wird also nicht genügt durch ein äußerlich gutes Werk und noch viel weniger durch die Erreichung einer guten Wirkung. Die Handlung muß getragen sein durch eine in Freiheit geborene gute Gesinnung, die keine bloße Schau- fenstermoral darstellt und nicht unter dem erheuchelten Scheine der Sittlichkeit selbstische, niedrige Zwecke verfolgen darf. Freiwilligkeit ist die Vorbedingung der Sittlichkeit, und die gute Absicht, der uns Menschen gesetzte Vernunftordnung zu entsprechen, die Seele der Sittlichkeit. Ohne diese Seele ist selbst die vor den Menschen glänzendste Heldentat in sich moralisch wertlos¹.

Die Vernunftordnung aber kündigt sich in vorbildlichen Vorstellungen über die praktische Lebensgestaltung an, die dem geistig entwickelten Menschen als überragende Werte entgentreten und im Gewissen aus der Betrachtung der ordnungsbedürftigen und ordnungsfähigen menschlichen Natur und ihrer Beziehungen mit zwingender Deutlichkeit aufleuchten. Das Aufleuchten dieser Vorstellungen ist ein Urerlebnis der zur sittlichen Erkenntnis erwachenden Vernunft und kann als solches nicht von außen, von irgend einer Autorität anbefohlen werden. Solange das Kind die sittlichen Begriffe nur auf Treu und Glauben von Eltern und Erziehern hinnimmt, weilt es noch in den Vorhallen der moralischen Welt. Erst wenn der Mensch aus innerer Einsicht heraus sein Verhalten nach den sittlichen Vorstellungen aktiv bestimmt und sich nicht passiv bestimmen läßt, handelt er sittlich².

Mit dieser Erklärung des Moralischen stimmt auch Kant³, wenigstens im Ausgangspunkt seiner Ethik, überein, indem er sagt: „Bei dem, was moralisch gut sein soll, ist es nicht genug, daß es dem sittlichen Gesetze gemäß sei, sondern es muß auch um desselben willen geschehen; widrigenfalls ist jene Gemäßheit nur sehr zufällig und mißlich, weil der unsittliche Grund zwar dann und wann gesetzmäßige, mehrmals aber gesetzwidrige Handlungen hervor-

¹ Augustinus: Nemo invitus bene facit, etiamsi bonum est, quod facit. Confess. 1, 12; Migne, P. l. 32, 669. Bonum opus intentio facit . . . Non valde attendas, quid homo faciat, sed quid, cum facit, aspiat. In Ps. 31 Enarr. 2 n. 4; Migne, P. l. 36, 259. Hieronymus: Non itaque virtus, sed causa virtutis apud Deum mercedem habet. Comment. in Matth. 6, 1; Migne, P. l. 26, 41. Chrysostomus: „Gott belohnt nicht diejenigen, die nur unter dem Druck der Gewalt vom Bösen ablassen, sondern diejenigen, die es aus freiem Entschluß meiden.“ De sacerdotibus 2, 3; Migne, P. g. 48, 634. Der Völkerapostel fordert von den Untergebenen einen Gehorsam nicht aus Menschendienerei, sondern aus gutem Willen (Eph. 6, 5—7; Kol. 3, 22—24). Gleichlautende Aussprüche ließen sich in Menge beibringen. Es ist danach eine völlige Verkennung der katholischen Lehre, wenn man ihr vorwirft, die innere Gesinnung zu Gunsten einer bloß äußern Wertheiligkeit zu vernachlässigen. — Die Bedeutung der inneren Motive kann beim Erziehungswerk nie hoch genug eingeschätzt werden. Zutreffend bemerkt Lindworsky: „Wo immer Zöglinge zur äußern Pflichterfüllung angetrieben wurden, ohne daß zugleich die Beweggründe für ihr Verhalten sorgsam gepflegt wurden, da blieb nach dem Verlassen der Anstalt nur wenig von den guten Gewohnheiten zurück, so daß der Begriff ‚Anstaltserziehung‘ für viele gleichbedeutend wurde mit wirkungslosem äußerem Drill, der so bald als möglich abgestreift wird.“ Willensschule (Paderborn 1922) 58.

² In diesem Sinne kann man auch der Autonomie oder Selbstgesetzlichkeit des moralischen Menschen eine richtige Auslegung geben. So sagt z. B. Ambrosius vom Gerechten: Ille plene (in lege) meditatur, qui sibi ipse lex est, scriptum in corde suo legis intendens. In Ps. 1 n. 31; Migne, P. l. 14, 938; vgl. Röm. 2, 14.

³ Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Vorrede.

bringen wird.“ Nur daß Kant in rigoristischer Ausdeutung als einziges sittliches Motiv die Pflicht; d. h. die Achtung vor dem moralischen Gesetze aufstellt, während Thomas im Einklang mit dem allgemeinen Urteil jedes Gut als Motiv des sittlichen Handelns zuläßt, sofern es nur die Probe der Vernunftordnung vor dem Gewissen des Handelnden besteht¹.

Wie erscheint nun das Sittliche im wirklichen Leben? Da gewahren wir, daß es selten ganz losgelöst von andern Beimischungen auftritt. Zumal mit religiösen Vorstellungen ist es infolge der Erziehung der einzelnen und der gesamten Menschheit so eng verknüpft, daß tatsächlich bei den meisten Menschen nicht nur die Anfänge, sondern auch die weitere Entwicklung des sittlichen Bewußtseins religiös durchwirkt sind, so daß man oft, wenn man nach dem Sittlichen fragt, eine Antwort aus der religiösen Gedankenwelt erhält. Aber trotzdem haben die Grundsätze der sittlichen Vernunftordnung, auch abgesehen von der Gotteserkenntnis, eine innere Leuchtkraft in sich und wirken durch ihre Würde auf jeden Willen ein. Deshalb kann auch der Atheist sittlich gut handeln, und insoweit soll das Vorhandensein und die Wirksamkeit einer religionslosen Moral im praktischen Leben durchaus nicht geleugnet werden.

Das Versagen dieser Moral wird aber sofort offenbar, wenn wir das Kernstück der sittlichen Ordnung, die Verpflichtung, ins Auge fassen. Zwar ist das sittlich Gute und das sittlich Verpflichtende keineswegs identisch; denn es gibt viel Gutes, zu dem wir nicht verpflichtet sind². Und so muß es sein, soll nicht das Gewissen in eine skrupulöse Angst hineingetrieben werden. Ich bin nicht verpflichtet, jedes Almosen zu geben, das ich geben kann; nicht jeder Wunsch meines Vorgesetzten muß mir Befehl sein. Es ist in Theorie und Praxis stets verhängnisvoll gewesen, die Grenzen zwischen Pflicht und Vollkommenheit zu verwischen. Aber es ist doch wahr, daß das innerste Mark der Moral die sittliche Verpflichtung ist. Jedenfalls fordert die sittliche Ordnung immer und überall zum wenigsten, daß nicht gegen sie verstoßen werde.

Wiewohl Kant eine stichhaltige Grundlegung der Moral nicht gelungen ist, so hat er doch den autoritativen, absoluten Charakter des sittlichen Gesetzes scharf hervorgehoben. Es ist nicht nur die bekannte Stelle in der „Kritik der praktischen Vernunft“ über den erhabenen Namen der Pflicht, dieser Panegyrikus, der wie ein Felsenmassiv aus seinen lehrhaften Darlegungen emporragt, sondern auch jener ähnliche Ausspruch in seiner Abhandlung „Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie“ (1796): „Was ist das in mir, welches macht, daß ich die innigsten Anlockungen meiner Triebe und alle Wünsche, die aus meiner Natur hervorgehen, einem Gesetze aufopfern kann, welches mir keinen Vorteil zum Ersatz verspricht und keinen Verlust bei Übertretung desselben androht; ja das ich nur um desto inniglicher verehere, je strenger es gebietet und je weniger es dafür anbietet?“

¹ Vgl. diese Zeitschrift 101 (1921) 193 ff.

² Natürlich ist das sittlich Gute Voraussetzung, daß etwas Pflicht werden kann. Auch liegt im Begriff des sittlich Guten schon ein Werturteil eingeschlossen; wir erkennen es zugleich als ein faciendum, als ein Sein-Sollendes im weiteren Sinne, d. h. als würdig unserer Liebe und Bemühung. Aber die Verpflichtung im eigentlichen Sinne fügt noch das Moment des absoluten Sollens hinzu. Die Erfahrung des Lebens bestätigt diesen Unterschied.

Freilich daß ich dem sittlichen Gesetze alles aufopfern kann, ist nicht so erstaunlich, wohl aber daß ich ihm alles nachsetzen muß. Denn damit von einer Pflichterfüllung und einem Pflichtbewußtsein die Rede sein kann, genügt es nicht, daß der Handelnde etwas als Wert empfindet, daß er sich sagt: „Ich tue das, weil es mir gefällt, weil ich es will, weil es mir angenehm ist oder zweckmäßig scheint, weil ich nicht anders handeln kann“, sondern er muß sich sagen: „Ich tue das, weil ich nicht anders handeln darf.“ Erst im Dürfen oder Nicht-Dürfen, im Sollen oder Nicht-Sollen kommt das Wesen der Pflicht zum Vorschein. Es muß ein Imperativ im Menschen erklingen, dem er gehorchen muß.

So ist es nun in der Tat beim sittlichen Gesetze der Fall. Die Moral entrückt die sittlichen Güter völlig der Willkür, den Neigungen und Launen des Menschen und stellt sie allen Leidenschaften und Widerständen der niedern Natur zum Trost als unvergleichlich überlegene, als absolute Werte dar, die selbst höher als das Leben zu gelten haben. Man kann in tausend Dramen und Romanen den Ehebruch entschuldigen oder verherrlichen, unser Gewissen wird ihn doch verurteilen; trotz aller Phrasen über das Recht der Natur auf Ausleben werden wir niemals der goldbehangenen Dirne die gleiche Achtung zollen können wie der reinen Jungfrau oder der treuen Gattin. Wir müssen den Landesverräter verabscheuen, auch wenn ihn sein Verrat zu Schätzen und Ehrenstellen führt. Die Lugend, die in Lumpen einhergeht, ist uns verehrungswürdig, nicht das gekrönte Laster. Der arme Lazarus steht uns höher als der reiche Prasser. Der Märtyrer der eigenen Überzeugung ist dem Andenken wenigstens der Nachwelt stets heilig gewesen. Wer von uns kennt nicht diese Wertordnung, und wer könnte sich ihrem Einfluß entziehen?

Allerdings üben hierbei auch die innern Werte, die wir im Gewissen wahrnehmen oder erleben, eine anlockende, verbende Kraft aus. Aber die Anforderungen des sittlichen Gesetzes sind tatsächlich so hoch und schwer, daß sogar Christen, denen neben den natürlichen Antrieben eine ganze Welt übernatürlicher Motive zur Verfügung steht, oft große Mühe haben, um sich vor ernststen Verfehlungen zu bewahren. Selbst die heroische Seele eines Paulus rang zuzeiten mit äußerster Anstrengung um die Erfüllung des sittlichen Gesetzes (Röm. 7, 14—25; 2 Kor. 12, 7—9). Aber doch besteht das Sittengesetz unerbittlich auf seinen Forderungen und läßt uns den Zügel erst recht fühlen, wenn wir innerlich versucht sind, uns seiner Leitung zu entziehen. Und der Spruch dieses Gesetzes lautet nicht bedingt: Wenn du das sittliche Ziel willst, mußt du den Weg dahin wollen, sondern er lautet unbedingt: Du mußt das sittliche Ziel wollen.

Kant dringt also keineswegs bis zum Kernpunkt des moralischen Problems vor, wenn er den sittlichen Imperativ in der Verallgemeinerungsformel glaubt erschöpft zu haben: „Handle so, daß du wollen kannst, deine Maxime solle ein allgemeines Gesetz werden.“ Denn die Widerspruchslosigkeit des allgemeinen praktischen Gesetzes kann nur dann absolute Bedeutung haben, wenn das sittlich Geforderte bereits aus andern Gründen als absoluter Wert feststeht. Lehnt aber jemand z. B. den Begriff des Eigentums, des Depositums, des Staatswohls als normativen Wert überhaupt ab, dann hat

der innere Widerspruch gegen diese Begriffe ihm nichts zu sagen¹. Die Moral aber spricht ein absolutes Sollen aus, d. h. sie verlangt, daß dies oder jenes für uns ein absoluter Wert sein muß.

Haben wir so den absoluten Charakter der moralischen Gebote herausgestellt, so ergibt ein Blick ins menschliche Leben auch die unbedingte Notwendigkeit solcher absoluter Imperative, wollen wir wirklich ein menschenwürdiges Leben führen. Denn der Mensch wird in seinen Trieben nicht wie das Tier durch Instinkte geleitet und gebändigt; er muß sich durch Ehrfurcht vor dem sittlichen Gesetze selbst im Zaume halten. Treffend bemerkt Aristoteles²: „Wie der Mensch in seiner Vollendung das edelste Lebewesen ist, so ist er, losgelöst von Gesetz und Recht, das schlechteste von allen. Furchtbar ist es, wenn Ungerechtigkeit zu Waffen gelangt. Der Mensch aber tritt ins Dasein, ausgestattet mit den Waffen seiner geistigen und sittlichen Fähigkeiten, Waffen, die, wie sonst keine, sich zu ganz entgegengesetzten Zwecken (zum Guten und zum Bösen) gebrauchen lassen. Daher ist er ohne Tugend das ruchloseste und roheste Geschöpf und an Geschlechts- und Gaumenlust das ausschweifendste von allen.“ In der heutigen Zeit braucht man zu diesen Worten keinen Kommentar zu schreiben.

Auch das soziale Leben bedarf unerläßlich der inneren sittlichen Bindung; es kann nicht bestehen ohne treue, selbstlose Pflichterfüllung, auch in Not und Gefahr, selbst unter Einsatz des eigenen Wohles und Lebens. Der Soldat soll auch dann noch gewissenhaft seinen harten Dienst tun, wenn der Krieg ihm zum Ekel geworden ist und wenn Verführer unter Zusicherung der Straflosigkeit ihm zureden, durch Meuterei oder Revolution dem ganzen „Schwindel“ ein Ende zu machen. Wie armselig wäre ein Staat, der sich nur auf äußere Gewalt stützen wollte und in den Gewissen seiner Bürger keinen Halt hätte?

Wenn aber die Forderung des Sittengesetzes absolut ist und wir einer absoluten Verpflichtung bedürfen, so muß die Wissenschaft, die doch nach den Ursachen forschen soll, auch die Grundlage zeigen, die den Bau des sittlichen Lebens tragen kann. Sie muß Motive aufweisen, die geeignet sind, auch in den Stunden des stürmischsten Begehrens und der härtesten Prüfung standzuhalten. Wir leugnen, daß dies einer religionslosen Moral je gelingen wird. Doch wir wollen unsre Behauptung genauer umschreiben.

Es ist sicherlich möglich, daß ein Philosoph sich aus lauter Begriffen ein ethisches System aufbaut, unbekümmert darum, ob es im Leben etwas ausrichtet oder auszurichten vermag. Er kann ja den Mißerfolg beliebig der Verkehrtheit der Menschen zuschreiben, die für sein System nicht reif seien. Wir fragen hier, ob es ohne Gott eine im Leben wirksame Moral gibt. Die philosophisch bedeutsamen, aber sehr schwierigen Fragen nach dem ethischen Apriori und der Formalursache der sittlichen Verpflichtung seien einer späteren Behandlung vorbehalten. — Auch handelt es sich jetzt nicht darum, ob im Begriff der sittlichen Verpflichtung notwendig schon eine eigentliche (formelle) Gotteserkenntnis enthalten ist oder ob dazu eine virtuelle genügt, so zwar, daß das Dasein Gottes aus dem Pflichtbewußtsein als aus einer Prämisse erstmalig erschlossen

¹ Treffend hat dies S i m m e l in der neunten Vorlesung seines „Kant“ (° 1921, 151 f.) hervorgehoben. Der berechtigte Kern des Kantischen Gedankens kann daher nur der sein: „Wenn du vernünftigerweise die Verallgemeinerung deiner Maxime wollen kannst.“ Fragt sich also, was vernünftig ist und warum es von der Vernunft gefordert wird.

² Politik 1, 2; 1253 a 31.

werden könnte. Das ist eine auch unter den katholischen Ethikern umstrittene Frage, wiewohl heute alle darin übereinstimmen, daß in der Seinsordnung eine absolute Verpflichtung einen absoluten Gesetzgeber voraussetzt¹. Noch viel weniger berücksichtigen wir den Fall eines Ungläubigen, der sich für seinen Privatgebrauch eine eigene Moral bequem zurechtlegt und dann triumphierend ausruft: „Die Moral (d. h. im Grunde: meine so zugestufte Moral) bedarf nicht der religiösen Begründung, um im Leben standzuhalten.“ Die Ethik hat es nicht mit der Moral dieses oder jenes Menschen zu tun, sondern mit der allgemein menschlichen Moral, deren unbedingte Imperative im Gewissen ertönen.

Alles, was die „unabhängige“ Ethik zur Begründung der absoluten Verpflichtung des Sittengesetzes bisher beigebracht hat, kann vor einer ernsten Prüfung nicht bestehen. Wenn es dafür noch eines Beweises bedürfte, so bewiesen es die immer neuen Versuche, das alte Problem endlich zu lösen. Ohne Gott schwebt die Moral eben in der Luft; es fehlt ihr der letzte Halt. Es bietet sich dann in der Stunde der Erprobung auf ethischem Gebiet das gleiche Schauspiel dar, das wir auf politischem im Anfang der deutschen Revolution erlebten. Erst gingen die Revolutionäre sehr zaghaft vor; als sie aber merkten, daß auf der Gegenseite kein Widerstand vorhanden war, als sie sich des „Stoßes ins Leere“ bewußt wurden, da warfen sie alle Scheu ab und rissen kühn die Macht an sich. Warum sollte denn der Mensch erbeben vor Schranken, die er selbst oder seinesgleichen aufrichteten? Auch Kultur, Humanität, Gemeinwohl usw. verblaffen zu iewenlosem Scheine, wenn dafür ohne einen Strahl von ewiger Hoffnung Glück und Leben geopfert werden sollen. Und erst die Menschenliebe! Kann sie allein uns Kraft zu selbstloser Hingabe verleihen? Welcher Menschenkenner würde nicht wenigstens zeitweilig von Versuchungen zur Menschenverachtung geplagt? Richard Wagner, gewiß kein Finsterling, schrieb kurz vor seinem Tod am 1. November 1882 von Venedig aus: „Wer kann ein Leben lang mit offenen Sinnen und freiem Herzen in diese Welt des durch Lug, Trug und Heuchelei organisierten und legalisierten Mordes und Raubes blicken, ohne zuzeiten mit schaudervollem Ekel sich von ihr abwenden zu müssen?“ Es ist gewiß ein psychologisch feiner Zug der christlichen Ethik, daß sie uns lehrt, die Menschen nicht ihretwegen, sondern um Gottes wegen zu lieben; denn die Menschheit ohne Gott ist ein Greuel.

Fürwahr, wer Gott leugnet, der löscht wirklich alle Lichter an unsrem geistigen Himmel aus, so daß unser Leben in finstere Nacht und schaurige Trostlosigkeit versinkt. Wenn es keinen Gott und keine Vergeltung gäbe, was bliebe uns dann übrig, als in den Genüssen dieser Erde einen freilich armseligen Ersatz für den Verlust der höchsten Güter zu suchen? „Wenn die Toten nicht auferstehen, dann gilt: Lasset uns essen und trinken; denn morgen werden wir sterben“, ruft der Apostel Paulus aus (1 Kor. 15, 32). Das ist nicht der Ausdruck einer niedrigen Sinnesart, es ist der jähe Aufschrei eines edlen Herzens über die Herabwürdigung des menschlichen Lebens, die sich aus der Leugnung einer jenseitigen Welt ergeben mußte.

Die Logik dieser Schlussfolgerung wird auch von Männern anerkannt, die dem Verdacht einer Beeinflussung durch die katholische Apologetik entrückt sind. Vernehmen wir einige Zeugnisse.

¹ Vgl. Didio, Der sittliche Gottesbeweis (Würzburg 1899) 208—230.

Nach den Attentaten von Hödel und Nobiling auf Kaiser Wilhelm I. sagte Bismarck im Reichstag am 9. Oktober 1878: „Wenn ich zu dem Unglauben gekommen wäre, der diesen Leuten beigebracht ist, . . . ja, meine Herren, ich lebe in einer reichen Tätigkeit, in einer wohlhabenden Situation, aber das alles könnte mich doch nicht zu dem Wunsche veranlassen, einen Tag länger zu leben, wenn ich das, was der Dichter nennt: 'An Gott und bessere Zukunft glauben', nicht hätte. Rauben Sie das dem Armen, dem Sie gar keine Entschädigung gewähren können, so bereiten Sie ihn eben zu dem Lebensüberdruß vor, der sich in Taten äußert, wie die, die wir erlebt haben.“

Arthur Drews, selbst ein radikaler Ungläubiger, bemerkt zur sozialistischen Ethik: „Es ist die größte Selbsttäuschung der Sozialisten, zu meinen, nach der gänzlichen Abschaffung jeder Art von Religion werde der einzelne noch bereit und imstande sein, sich bedingungslos für die Masse aufzuopfern und sein eigenes Wohl demjenigen der andern unterzuordnen, ja der bloße Glaube an das allgemeine Wohl könne am Ende gar die Religion ersetzen. Denn ohne religiösen Glauben, d. h. ohne einen Glauben, der über die unmittelbare erfahrungsmäßig gegebene Wirklichkeit hinausgeht, hat der einzelne durchaus keinen andern Grund, das Wohl der Masse zu erstreben, als weil ihm dies selber Vorteil einbringt. Von dem Augenblick an, wo das Opfer für die Gesamtheit ihm größer erscheint als der Nutzen, den er von ihm gewinnt, kann er vom Standpunkt der religionslosen Moral aus konsequenterweise gar nicht anders als der Gesamtheit seinen Dienst aufkündigen.“¹

Vielleicht interessiert es indes mehr, das Urteil eines Mannes zu vernehmen, der von einer ganz andern Gegend der Wissenschaft herkommt als die zünftigen Philosophen. Der Nachfolger Haeckels, Prof. L. Plate in Jena, veröffentlichte vor nicht langer Zeit in der Literarischen Beilage Nr. 26 der zu Erfurt erscheinenden „Mitteldeutschen Zeitung“ (Nr. 179 vom 1. Juli 1922) einen Aufsatz über „Weltanschauung“. In diesem Aufsatz legt Plate dar, daß der Materialismus sich zu Unrecht auf die Ergebnisse der Naturwissenschaft berufe, daß die Natur gerade umgekehrt durch ihre Gesetzmäßigkeit und Einheitlichkeit den Forscher zu einem persönlichen Wesen von höchster geistiger Kraft und Vollkommenheit hinführe. Nach der ethischen Seite bemerkt er dabei: „Für den Materialisten gibt es keinen persönlichen Gott, kein Leben nach dem Tode, keine Vergeltung; daher handelt er nur konsequent, wenn er während seines Lebens nach möglichster Sinnenlust strebt, mag sie nun in grober Form auf Essen und Trinken und sexuelle Befriedigung gerichtet sein oder sich in feinerer Form bemühen, dem Auge und dem Ohre möglichste Genüsse zu bereiten, oder nach beiden Richtungen sich betätigen. Geld und Macht als Quelle vielseitiger Genüsse auf dieser Welt sind die Angelpunkte materialistischen Denkens. Alles übrige ist nebensächlich. . . . Wer nicht an ein Leben nach dem Tod und an eine Vergeltung glaubt, sondern davon überzeugt ist, daß mit dem letzten Atemzug alles vorbei ist, der wird, wenn es hart auf hart geht, nur an sich selbst denken, und jeder Gedanke einer Aufopferung für eine höhere Idee wird ihm als eine Lächerlichkeit erscheinen; der Betreffende hat von seinem materialistischen Standpunkt aus vollständig recht. . . . Sie (die Sozialisten) können sich wirklich nicht wundern, wenn Tausende von Menschen, die durch Materialismus und Kommunismus verführt sind, sich sagen: Da es kein Jenseits gibt und da ich das Recht habe, mein Leben möglichst angenehm zu gestalten, so esse ich auf den Staat und seine Gesetze, erkenne das Eigentum, die persönliche Freiheit und Ehre meiner Mitmenschen, Verpflichtungen gegen mein Vaterland und ähnliche Bindungen nicht an, sondern setze mich schrankenlos durch. Die Logik dieser Denkweise ist zwingend, aber ebenso klar ist, daß sich keine Moral auf ihr aufbauen läßt. Dies ist nur möglich auf idealistischer (gemeint ist ‚idealer‘) und christlicher Grundlage. Der Christ tut das Gute um des Guten willen, da er darin ein göttliches Gebot sieht. . . . Es liegt ein tiefer Sinn in dem alten Sage,

¹ Die Religion als Selbstbewußtsein Gottes (Jena 1906) 46 f.

daß dem Volke die Religion erhalten bleiben muß. Ein religionsloses Volk geht über kurz oder lang sicher an innerer Fäulnis zu Grunde, eine Moralerziehung genügt nicht. Ich hoffe gezeigt zu haben, daß der Kampf der Materialisten und Atheisten gegen die Grundanschauungen des Christentums keine Stütze findet in den Ergebnissen der Naturwissenschaft. Ein Zweifler mag sie ablehnen, er wird dann schließlich selbst verzweifeln.“¹

Aber wohlgemerkt, eine logische Folgerung ist keine pädagogische Forderung. Die Moral ist für den einzelnen wie für die Gesamtheit ein so hohes Gut, daß alles aufgeboten werden muß, um sie zu retten. Auch die letzten Reste des sittlichen Bewußtseins sind noch wertvoll. Alle werden schließlich, um in der Sprache Kants und Schillers zu reden, auch darin einig sein, wenigstens „die Legalität zu sichern, wo die Moralität nicht zu hoffen ist“. Wenn wir einen Atheisten das Sittengesetz beobachten sehen, so werden wir uns darüber freuen und ihn darin bestärken und ihn nicht etwa ermahnen, sich auf die Genüsse dieser Erde zu stürzen. Nein, wir werden in ihm die sittlichen Kräfte und Antriebe zu fördern streben; sie können und werden ihm Lichtstrahlen auf dem Wege zu Gott sein. Wie der rechte Glaube zur rechten Übung führt, so kann nämlich auch die rechte Übung zum rechten Glauben führen.

In diesem Zusammenhang sei noch ein Wort erwähnt, das durch seine kurze Fassung Anlaß zu Mißverständnissen gegeben hat. Cathrein² hatte gegen Kant geäußert: „Die Sünde ist nach Kant nichts als ein Verstoß gegen den kategorischen Imperativ. Der müßte aber gar naiv sein, der ohne Rücksicht auf Gott lieber die schwersten Opfer bringen, selbst sein Leben hingeben, als diesem Imperativ mißfallen wollte.“ Darauf erwidert Messer³: „Also sind z. B. alle nicht-gottgläubigen Soldaten, die im Kriege bis zum Tod ausgehalten haben, ‚gar naiv‘! Sie hätten nach Cathrein richtiger, mindestens gescheiter gehandelt, wenn sie durch Flucht, Verrat, geheuchelte Krankheit oder durch irgendein Mittel ihr Leben erhalten hätten.“ Freilich ist es nicht „naiv“, sondern sehr lobenswert, wenn der Atheist das natürliche Sittengesetz, dessen Stimme ja auch er vernimmt, „gewissenhaft“ beobachtet; aber es ist, in sich betrachtet und an der Erfahrung des Lebens gemessen, naiv, anzunehmen, daß die „bloße Vorstellung des Gesetzes“ ohne alle sonstigen Motive religiöser oder materieller Art zur Befolgung des Sittengesetzes auch in den Fällen genüge, wo dieses Gesetz schwere Opfer und schmerzliche Selbstüberwindung fordert. Wie schwach das bloße Motiv des Gesetzes sich im Leben erweisen würde, das hat Kant selbst gefühlt; denn er gesteht, für einen „kaltblütigen Beobachter“ sei es zweifelhaft, „ob auch in der Welt irgend wahre Tugend angetroffen werde“. Vielleicht habe die Welt noch gar kein Beispiel einer reinen moralischen Handlung gesehen⁴. Das Gute tun nur um des Guten willen ist eben keine Moral, die für den wirklichen Menschen paßt. Der sittliche Held, den Kant in seiner „Kritik der praktischen Vernunft“ schildert, ist auf dem Boden der kritischen Moral nicht zu verwirklichen. Sein geschichtliches Vorbild ist Thomas Morus; der aber war ein treuer Sohn und Märtyrer der katholischen Kirche.

So erweist sich der Gottesglaube — in Frage kommt natürlich nur ein geläuterter Gottesglaube — immerdar als die einzige feste Grundlage der Sittlichkeit. Wenn trotzdem die moderne Philosophie sich gegen diese Erkenntnis sträubt, so spielen dabei neben der Theophobie der modernen Wissenschaft

¹ Weitere Belege finden sich in meiner kleinen Schrift „Religionsloser Moralunterricht“ (Freiburg 1920, Herder).

² Moralphilosophie I⁵ (Freiburg 1911) 399.

³ Ethik (Leipzig 1918) 128.

⁴ Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Reclam 38 f.

mancherlei Mißverständnisse und Vorurteile mit, zum Teil auch eine Überspannung der sittlichen Anforderungen, die sich in den Lehrbüchern sehr schön ausnimmt, aber im Leben unvollziehbar ist. Auch die Befürchtung Kants und der kritischen Ethik, die Rücksicht auf Gott möchte die Reinheit der sittlichen Gesinnung trüben, zerfließt in nichts, wenn man klar vor Augen hat, wie die katholische Philosophie das Verhältnis von Gott und Sittlichkeit auffaßt. Gewiß würden wir dem sittlichen Geseze nicht genügen, wenn wir gleichgültig gegen seinen Inhalt und seine Würde nur aus sklavischer Furcht das Böse mieden. Aber warum sollte es dem sittlichen Geseze widerstreiten, durch das Motiv der göttlichen Vergeltung dem Geseze, an dem wir dem Geiste nach Gefallen finden, gegen den Widerstand der niedern Natur zum Siege zu verhelfen? Und wie sollte gar die Liebe zu Gott das Sittliche verdunkeln können? Wer Gott liebt, der liebt ja das höchste, vollkommenste Gut, der tut das Gute wirklich um des Guten willen in seinem erhabensten Sinne. Warum bei der Liebe zu Gott immer an ein Haben-Wollen denken und nie in der Hinwendung zu Gott zugleich die Erfüllung und Verklärung der menschlichen Natur sehen?

Das große Gesez der Liebe, das die Seele des Christentums ausmacht, ist dem Urheber der kritischen Philosophie niemals in seiner ganzen Bedeutung aufgegangen. Das hat seine Ethik so unmenschlich verschraubt; denn er witterte in jeder Regung der Liebe ein selbstsüchtiges Motiv, das die Moral und den Menschen entwerte. Daß gerade umgekehrt erst die Liebesvereinigung des Menschen mit dem absoluten Gott den Menschen über die niedrige Sphäre des rein Irdischen wirksam emporhebt und ihm die wahre Menschenwürde verleiht, das hat er — hierin ein Opfer seiner Erziehung und seiner Zeit — kaum geahnt. Und mit seiner falschen Vorstellung über das Verhältnis von Religion und Moral hat er die ganze neuere Ethik angesteckt.

In einer Stelle der „Fröhlichen Wissenschaft“ (Nr. 285) schildert Nietzsche mit ergreifenden Worten die ganze Ode des Atheismus. Aber er tröstet sich mit einem Vergleich: „Es gibt einen See, der es sich eines Tages versagte, abzufließen und einen Damm dort aufwarf, wo er bisher abfloß: seitdem steigt dieser See immer höher... Vielleicht wird der Mensch von da an immer höher steigen, wo er nicht mehr in einen Gott ausfließt.“ Nein, nicht so! Der Sinn unsrer Hingabe an Gott ist nicht ein Ausfließen unsres Wesens in Gott, sondern ein Einfließen Gottes in uns. Gott bedarf des Menschen nicht, aber wir bedürfen Gottes, um geistig und sittlich aufrecht gehen zu können. Wenn es keinen Gott gibt, wird der Mensch vergebens sich bemühen, den leeren Platz der Gottheit einzunehmen. Gott muß sein, damit wir wirklich Menschen sein können.

Am Schlusse seiner „Pandora“ läßt Goethe die Morgenröte zu dem nur aufs Irdische gerichteten Prometheus sprechen:

Groß beginnet ihr Titanen, aber leiten
Zu dem ewig Guten, ewig Schönen,
Ist der Götter Werk.

Max Preibilla S. J.