Zeitschrift: Neue Schweizer Rundschau
Herausgeber: Neue Helvetische Gesellschaft
Band: - (1927)
Heft: 9

Artikel: Von zeitgenössischen Psychologen und Philosophen der Religion
Autor: Lienhard, Fritz
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-758319

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

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

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

Download PDF: 15.07.2025

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

Von zeitgenössischen Psychologen und Philosophen der Religion

Von Fritz Lienhard

Die christlichen Kirchen erwachen aus der Betäubung, in die sie gefallen waren unter dem Pulverdampf und Giftgas des Welt-Bruderkrieges; sie beginnen sich, in Stockholm und Bern, zu besinnen auf ihre Aufgabe, dem alten Geist der hohen Christusgesinnung neue Wege zu bahnen. Gleichermaßen ist auch die Religionswissenschaft wiederum geschäftig, das Nachdenken der Aufgerüttelten auf die Prinzipien und ihre Anwendung im Einzelleben wie im Völkerleben zu lenken. Dabei gehen die einen von der Religiösität im allgemeinen aus, die andern von der christlichen und konfessionellen Frömmigkeit, und ebenso unterscheiden sich die Ziele.

Beide Bewegungen, die mehr praktischen und die mehr theoretischen, sind Anzeichen und Hinweise auf die Lebensfähigkeit und -zähigkeit dieser innern Regungen und äußern Einrichtungen, die mit der Religion zusammenhangen. Philosophie und Religion sind Schwestern, die wieder aus dem verborgenen Heiligtum der Menschheit hervortreten und alte und neue Gaben und Werke darbieten – allen, die sich zum Höchsten und Besten aufrufen lassen.

Am eindrücklichsten versieht diesen Dienst ohne alle Aufmachung der Basler Psychologe und Philosoph Paul Häberlin. Er führt zunächst tief in strenge Wissenschaft von der Seele und ihren Motivzusammenhängen ein. Diesmal tut er es, indem er den hauptzüglichen Unterschieden der einzelnen Persönlichkeiten voneinander nachgeht. Sein *Charakter*[1]) verrät Charakter: klares Denken und Sprechen, scharfes Beobachten bei weitem Blick, glückliche Kombinationsgabe. Man möchte mehr Illustration der Schemata an konkreten historischen Persönlichkeiten wünschen; aber der Pädagoge Häberlin überlässt diese reizvolle Aufgabe meistens dem Leser, den er durch seine Zergliederungen und Vergleichungen zum Menschenkenner heranbilden will.

Biographen und Historiker, aber selbst Dichter und andere Künstler, finden hier eine geordnete Fülle von Gesichts- und Richtpunkten dafür,

---

[1]) Bei Kober, Basel

wonach die Charaktere des Menschen zu unterscheiden sind, welche Trieb- und Geistkomponenten sich in ihnen vereinigen, welche Lebensgeschichte die Charaktere durchmachen, wie verschieden oft die reflektierte «Einstellung» zum Leben ist gegenüber der ursprünglichen «Stellung» darin. Dies wird besonders deutlich am bedeutsamen Beispiel des Genies.

Das Genie ist die geistige Persönlichkeit: das Individuum, das ganz aus dem letzten Grunde der Existenz, aus der alleinen Wesenhaftigkeit, heraushandelt. Es handelt ganz naiv; seine Triebe sind in der Richtung auf die Harmonie des Mannigfaltigen, Einzelnen energiert, und zwar hat diese geistige, vom Universum gerichtete Energie hervorragende Kraft. *Das* Genie gibt es nun freilich nicht; das müsste das Universum in Person sein; aber Genies gibt es, die ihm näher oder ferner stehen: moralisch aktivierte, die die Welt und sich einheitsgemäß bearbeiten vorzüglich mittels des Selbstbehauptungstriebes, und ästhetische, die, vorzüglich mittels des Selbstveränderungstriebes, sich und Teile der Welt als repräsentativen Ausdruck der vorhandenen Einheit symbolisch darstellen. Das vollendete Genie hätte kein Gewissen, keine Unzufriedenheit mit sich selbst; das wirkliche aber beurteilt sein tatsächliches, stellungsmäßiges Verhalten nach dem Ideal reiner Moralität oder nach dem rein ästhetischer Leistung. – Dabei hat das *Wissen* die bedeutsame Aufgabe, das gefühlte Ideal und den gefühlten Widerstand getreu zum Bewusstsein zu bringen; meist verfälscht es aber diesen und noch mehr jenes und damit die neue Einstellung. Daher es selber immerfort gewissenhafter Revision bedarf.

Und nun wagt Häberlin die kühne Gleichsetzung: *Genialität ist maximale Religiosität;* denn sie ist maximale Geistigkeit, und Geistigkeit, Kulturarbeit im wahren Sinne, gibt es nicht ohne Religiosität in der moralischen oder ästhetischen Betätigung. Es gibt zwar bloße Religiosität, die sich auf reinere Geistigkeit überhaupt stellt; aber das ist aus Energiemangel im Gefühlsstadium stecken gebliebener Geist. Häufiger noch trifft man Frömmigkeit mit der Beschränkung der moralischen Arbeit auf die Heiligung, Vergeistigung des eigenen Selbst, verbunden mit der Hoffnung auf Welt- und Menschheitserlösung durch ein Wunder. Die volle energische Frömmigkeit aber bleibt dabei nicht stehen; sie arbeitet an der Kultur und gewinnt im Glauben an die höchste Einheit den Humor, der die eigene und fremde Unzulänglichkeit zu ertragen vermag.

Während in dieser empirischen Psychologie jede Wertung und Setzung

von Sein vermieden werden musste, spricht nun der Philosoph Häberlin endlich offen von den ersten und letzten Gründen: *Das Gute* führt uns, wenn wir wenigstens Persönlichkeiten von einiger geistiger Qualität sind, in die Mystik des ethischen Glaubens ein. Zuvor aber lässt er uns die ganze Problematik des menschlichen Lebens durchkosten, wie er sie in seiner Elementarpsychologie nachgewiesen hat, wie unsre Lebenshaltung schwankt zwischen Subjektivität und Universalität, zwischen Eigenwillen und Einheitswillen. Auf der Suche nach eindeutiger Lebensrichtung bietet sich die *Philosophie* als Führerin an; sie « lebt vom Glauben an das Vollkommene » und sucht Verbindung zwischen den beiden Polen Idee und Wirklichkeit, um dem Menschen den Weg zum Grundsatz des richtigen Verhaltens und damit zum Glück zu weisen; das wäre das Gute, zugleich das höchste Gut.

Und nun greift unser Philosoph mit Meisterhand alle die Schnüre auf, die die Denker gesponnen und gespannt, die die Nachdenker gierig erfasst haben, um aus dem Labyrinth der Zwiespaltigkeiten herauszukommen. Ohne Erfolg! Die « naive Philosophie » des *ethischen Fortschritts* stellt als Prinzip die Annäherung an die reibungslose Organisation, den ewigen Frieden auf: durch Kampf zur Kampflosigkeit! Und: ist das Ziel erreicht, so hört dieses Prinzip auf: es gibt dann kein gutes Verhalten mehr! Die Fortschrittsethik vermag die grundsätzlich reine Gesinnung nicht zu verschaffen, in der die Gegensätzlichkeit jetzt schon endgültig aufgehoben ist.

Scharfer, aber berechtigter Kritik unterzieht Häberlin sodann den bloß formalistischen, rigoristischen *Moralismus*, den Kant und er wohl selber früher, teilweise wenigstens, gelehrt haben: er ist lebensfeind, weil er das Recht des Subjektes der Pflicht opfert, die Idee so transzendent überschweben lässt, dass sich der Einheitswille nirgends im Leben niederlassen kann. So bleibt unter dem Schein der Lösung das Problem, doppelt tief empfunden infolge dieser unnatürlichen Verkrampfung des Subjekts gegen sich selber.

Wer die Geschichte der Philosophie in raschen Schritten durchgehen will, der lese hier ihre weitern Versuche der Problemlösung: die *desperaten* Philosophen wehren sich gegen das chronische Schuldgefühl gegenteils nun mit subjektivistischer Leugnung der Moral: Skeptizismus, Relativismus oder wehmütige Resignation ist ihrer Weisheit letzter Schluss. Aber der Anspruch des Einheitswillens lässt sich nicht leugnen; daher versucht er die « abergläubische Philosophie » mit der Erwartung des Wunders von oben; sie will Schulderlass ohne Aufhebung des Bösen.

Das gibt Linderung, aber nicht Erlösung. Wie nun Häberlin zur Lösung gelangt, ist überaus überraschend: er setzt das Problem einfach ab: *die rechte Einstellung zum Leben hebt zwar nicht das Urschicksal der Problematik aber das Leiden an ihm auf!*

Diese rechte Einstellung ist der Glaube, dass der absolute Einheitswille die Einheit schon und immer in sich birgt, und dass er sie eben trotz, ja in den Gegensätzen des « wirklichen » Lebens hat, das vielmehr ein Schatten, ein Halbsein ist. Dieser Glaube: « vor Gott *ist* alles eins », ist die vom Unbedingten im Bedingten gewirkte Reinheit und Gewissheit des Willens zur Einheit; seine Vorstufe ist die Sehnsucht nach Einheit und Einheitsschau. Wie endlich Häberlin die Einwände gegen diesen Glauben zu widerlegen sich bemüht in dialektischem Feuer zwischen Kritiker und Verteidiger des Glaubens, das auszuführen wäre ein Genuss. Es kommen da grundlegende Wahrheiten zum Ausdruck, wie die, dass in der Wahrheit und ihrer Norm die Gewissheit Gottes enthalten ist, dass der absolute Wille im Bedingten sich selber offenbart und beweist als Idee, wie die ontologische Besinnung Gott aufweist, aber nicht beweist; wie der Glaube das richtige Verhalten, der ethische Grundbegriff ist, die unbedingte Pflicht, vor der manche Pflicht als bloß relative erscheint. Abgründe tun sich da auf, die nur von Paradoxien der Dialektik begrenzt werden: Es gibt Pflicht, die nicht verwirklicht werden soll, und absolut Gewolltes, das nicht Pflicht ist; der absolute Einheitswille will solche, die ihn glauben und solche, die ihn nicht glauben, und der Glaube verstehe das: Gott will das Unrichtige als zu Überwindendes, und er wolle das als Ewiges ewig. –

Hier stehen wir still; denn hier ist nicht der Ort, diesen ethischen Glauben auf seine Grundlagen und Folgerungen hin eingehender zu besprechen. Dass der Glaube diese ewige Dualität im Gotteswillen, den eigentlichen und den uneigentlichen « versteht », ist mir nicht so verständlich. Wie sehr sich Häberlin auch Mühe gibt, den naheliegenden Quietismus abzulehnen, es wird ihm doch nur bei denen und auch bei ihnen nur teilweise gelingen, die vom Einheitswillen als Glaubende gewollt und mit der Fähigkeit zum Glauben ausgerüstet sind. Die andern werden sich trösten: ich bin nun so wie ich bin, nach Gottes Willen. worauf unser Autor antworten wird: gewiss, und damit bleiben sie auch in der Unseligkeit des Problems; sie leiden. – Aber es leiden eben gar nicht so viele, wenigstens nach dem äußern Ansehen an der Glaubenslosigkeit. Den am Zwiespalt Leidenden freilich vermag diese Mystik des ethischen Glaubens stärkende Ruhe einzuflößen; und nebenbei ist,

nicht deutlich genug, auf die erlösende, zum Glauben führende Macht der Persönlichkeiten hingewiesen, die in möglichst völliger Einigung mit Gott leben; dabei ist sicherlich an Christus gedacht. Aber von ihm trennt sich Häberlin wiederum bedenklich durch den Verzicht auf ein Ziel der ethischen Arbeit an sich und an der Welt. – Trotz alledem: dieser große Wurf zur Überbrückung der Kluft zwischen Gott und Welt wird seine Wirkung haben und seine Bedeutung behalten. Wesentlich kürzer dürfen und müssen wir uns fassen in der Kennzeichnung und Anzeige von Schriften, die charakterologisch oder doch charakteristisch sich auf dem Gebiet des Glaubens bewegen. Ein bescheidener Theologe, Karl Sick, schildert seinen Werdegang *Vom Selbst zum Ich*[1]). Er meint: vom bloßen Naturwesen zur Persönlichkeit, die am großen Du, an Gott, sich selber erneuert und stets erneuernd gefunden hat. Die Jugendjahre in großer, armer Familie zu Bregenz zeichnen anziehend einen für individuelle Gerechtigkeit entflammenden Knaben, den der Beichtstuhl mit seinen sexuellen Ausforschungen aus der katholischen Kirche treibt. Die häufig angefügten Bemerkungen verraten neben dem Vermögen zu ehrlichem Urteil, so über die Ichsucht gewisser sanfter Frommer, einen Erzieherwillen, der freilich noch der psychologischen Vertiefung bedürfte. – «Zwei religionssoziologische Betrachtungen» stellt Joachim Wach an am Bunde von *Meister und Jünger*, der weit persönlicherer Anziehungs- und Erwählungskraft sein Entstehen und Bestehen verdankt als die Bluts- oder Sprachgemeinschaft oder gar als die Zweckgesellschaft. Zu welcher von den beiden letzteren das Verhältnis Lehrer-Schüler gehört, wird nicht deutlich, wohl aber sein tiefer Unterschied von dem des Meisters zum Jünger. Die Tragik des Meisters wird besonders aus der Geschichte Jesu geschöpft, die Legenden und Mythenbildung auch aus der Buddhas und Muhammeds.

Psychologisch zergliedern und wieder verbinden will Johannes Ninck in Winterthur *Jesus als Charakter*; das «Wunder» leide darunter nicht, wohl aber erzeuge es so Wunder der Nachbildung. «Nur wer das Menschlichgroße zu würdigen weiß, der kann über den Menschen hinausgeführt werden.» Und Jesus, der sich selbst «Mensch» nannte, verträgt das Kennenlernen, bedarf dessen aber auch trotz der Leben und Lehren Jesu. Ninck beschreibt den Charakter grundlegend als stämmige Willenskraft, sucht dann seine Wurzel in den Glaubensideen und seine Fruchtkrone in den Gefühlen und Neigungen der Liebe. Er fühlt, wie gewagt sein Unternehmen ist bei der Einzigartigkeit dieser Persönlichkeit und

[1]) Bei Kober, Basel.

dem Streit über die Quellen. Aber mit Recht sieht er in der Verehrung, die das Triptychon der Evangelien gemalt hat, Nachwirkung dieses Lebens; auch hält er sich vorzugsweise an das in der Fachforschung sozusagen allgemein Anerkannte. Dass das Buch schon vor zwanzig Jahren zum ersten Male erschien, merkt man noch an seinen Gewährsmännern; neuere wie Joh. Weiß und Albert Schweitzer sind nicht berücksichtigt. Auch das psychologische Schema hätte Formung nach neueren Gesichtspunkten ertragen; doch ist das Gewicht richtig auf die emotionale Seite, das Interesse gelegt. Vielleicht hätten auch noch sauberer auseinandergehalten werden können die Feststellung der tatsächlichen Charakterzüge und ihre subjektive und objektive Wertung. Aber das beeinträchtigt nicht wesentlich den Wert des Werkes, mit dem der Verfasser kühn ins Allerheiligste der Menschengeschichte dringt. Reichliche Vergleiche mit dem formal technischen und politischen Genie des großen Egoisten Napoleon, mit dem künstlerischen Goethes, mit den Intuitiven Jeanne d'Arc und Sokrates – aber sein Daimonion « lenkte » nicht alle « seine Schritte », es warnte nur – heben die Tiefe und Reinheit dieses sittlich-religiösen Genius der *Gottes- und Menschenliebe* deutlich heraus. – Bei der Dürftigkeit der Quellen, die schon für die Struktur des Charakters nicht völlig ausreichen, konnte die genetische Linie nur andeutungs- und versuchsweise nachgezogen werden: die Anlage zu ungebrochener Gottinnigkeit erspart Jesu nicht eine « Neugeburt », die Scham über anerzogene Religionsgewohnheiten und irdisch jüdische Glaubenshoffnungen, die er denn mit Entschlossenheit abtat! – Die abschließenden Erwägungen über das Neue, das Nachzuahmende und das Göttlich-Erlösende an diesem weltbewegenden Charakter weisen auf das Geheimnis der innigsten Verbundenheit Jesu mit dem Übersinnlichen, Heiligen hin, die wir die Erfüllung mit dem heiligen Geiste, über das sonst vorhandene Menschenmaß hinaus, nennen. Er ist die abschließende Offenbarung « Gottes, bei aller reinen Menschlichkeit und in ihr ».

Noch ausgesprochener erzieherische Absicht beseelt Fr. W. Förster, der in umfangreichem Bande nachweisen will, dass *Religion und Charakterbildung* nicht von einander zu trennen sind. Er ist darin völlig gegensätzlicher Überzeugung zu seinem einstigen Kollegen in der Gesellschaft für ethische Kultur, Felix Adler, der in rein *Ethische Lebensphilosophie* seine bisherige Lehrtätigkeit zusammenfasst. Beide wollen ihre reichen Erfahrungen in abschließenden und damit zum Teil wiederholenden Werken zur Geltung bringen, der eine für die Unentbehrlichkeit eines dogmatischen,

aber über- oder vorkonfessionellen Christentums, dessen Wahrheit er in seinem Christusbuche nachgewiesen haben will, der andere für eine sittlich begründete und tätige Weltanschauung, die auf eine übermenschliche unpersönliche Ordnung als letzte Wirklichkeit stößt. Beiden ist es bitter ernst mit der Überwindung des Naturalismus und Intellektualismus; beide geben sich Mühe, unserer Zeit das eine, was not tut, zu finden und anzubieten. Beide haben große Wandlungen durchgemacht; Förster hat's aus religiös kalter Umgebung, allmählich und ruckweise, in wärmere Luft christlicher, zumal katholischer Atmosphäre gezogen. Adler hat den väterlich ererbten israelitischen Vatergott verlassen, weil er sein Versprechen nicht gehalten habe, sich mit der Wirklichkeit nicht in Einklang bringen lasse. Dieses Vorhandene will Adler nicht nur mit personaler Tugend umgestalten, wie Jesu, der immerhin unvergleichlich hoch über den Menschen steht, und wie Kant, sondern mit energischen sozialen Eingriffen wie Demokratisierung der Industrie. Seine Vorschläge gehen aber nicht in der Marxschen Richtung; die Neuordnung der sozialen Beziehungen soll so sein, dass jeder Bürger einen, und *seinen* Beruf hat, der seinem geistigen Selbstzwecke dient, während jetzt so viele nur Beschäftigungen haben, und einige nicht einmal dies. Damit diese Postulate – z. B. Advokaten sollen zu der Gruppe der Erzieher sich zählen! – angenommen werden, ist viel ethische Bearbeitung nötig: Weckung der *dreifachen Ehrfurcht* vor dem Endgültigen im Werk der Vorfahren, also auch vor den alten großen Religionen, dann vor der Einzigartigkeit eines Jeden, und zuhöchst Ehrfurcht vor dem geistigen Keim in den Unentwickelten, die Kinder bitten ihre Eltern: ihr gabt uns die leibliche Geburt, nun gebt uns auch die geistige. Diese soziale Teleologie fordert die dauernde Einehe. – Sozial gebildet sei auch das Kunstwerk: es ordnet ausdrucksfähige Teile des Physischen so an, dass sie einander gebend und nehmend zu fördern scheinen. Zur Weckung der Ehrfurcht genügt die Schule nicht; eine religionsartige Gemeinschaft mit erbauenden und belehrenden Ansprachen der hiezu Ausgebildeten mit Berufsgruppen, in denen die Lehrenden zugleich sozial Lernende sind, u. a. ist nötig. Adler kommt zu guter Letzt doch zu einer « Religion: der ethischen Erfahrung »: die « oberste Gottheit » ist das Universum einer « unendlichen heiligen Gemeinde », deren Mitglied jeder ist kraft des göttlichen Keimes in ihm. Zu diesem Glauben führt uns das Postulat vom Selbstzweck jedes Individuums, und die « Funktion des Endgültigen », die uns gerade auch bei den teilweisen « Vereitelungen », Nichtverwirklichungen sich aufdrängt und zwingt, an die höhere Wirklichkeit des Ideals zu glauben. –

Es ist Kants « intelligible » Welt, verbunden mit Platos Ideenwelt und Albert Langes Religion des Ideals, was Adler mit Wärme vorträgt. Es grenzt an die Vergötterung des idealen Selbst im Menschen; und die so stark betonte Verantwortlichkeit gegen das Universum, nicht gegen die Welt, sollte ihn weiterführen: denn Antwort geben kann und will man doch nur Einem, der uns anruft und auffordert, also einem – meinetwegen überpersönlichen Willen.

Mit dieser unserer Wendung würde sich Förster wohl einverstanden erklären, um dann sofort aus der sittlichen Religiosität in die des Wunders weiter zu weisen. Zuvor aber holt er Zeugen für die *Illusion der religionslosen Moralpädagogik* aus allen Weltteilen, mit Eindruck gerade aus dem Kreise der enttäuschten Rationalisten selber, die mit Jean Paul trauern, dass zugunsten der breiten geraden Landstraßen die heiligen Haine der Religion abgeholzt wurden. Stanley Hall erforscht die Seele des jungen Menschen und sieht, dass sie « auf Religion hin organisiert ist ». Wir müssen hier Förster recht geben: ohne sie fehlt der bestbegründeten autonomen Moral « die Inspiration », die Kraft zur geistigen Beherrschung der Triebe nach Maß und Richtung, was am deutlichsten wird bei Triebkräftigen ohne gesellschaftlichen Halt. Es gibt nirgends ein solches realistisches Ideal von hinreißender Kraft der Weltüberwindung. Niemand ist so wie Christus in die Hölle der menschlichen Laster hinabgestiegen und hat, so wie er, die verborgene Sehnsucht der Schuldbeladenen nach oben hervorgelockt. Er ist « der Allerfernste und der Allernächste», wie Kempis sagt. Nur übersieht Förster in seinem apologetischen Eifer, dass schon in dem anklagenden und richtenden kategorischen Imperativ, in dem Geheiß Gottes, eine Verheißung der Aufrichtung wenigstens antönt; sonst ließe mich der Gebietende ohne weiteren Befehl fahren; wie das die schwerste Strafe für ein empfindendes Kind ist, wenn Vater und Mutter es keines Blickes, keines Auftrages mehr würdigen; davon erzählt Sick ergreifend in den oben genannten Jugenderinnerungen. Auch urteilt Förster zu schroff, wenn er bei den modernen Reformpädagogen keinen Versuch findet, die Seele von den Vorurteilen der Naturwissenschaft zu reinigen und ihr mit metaphysischen Hinweisen den Weg zum Eigenheim zu bahnen. Schon Adlers beachtenswerter Kampf gegen das « Vorurteil der Kausalität », als ob nur Naturwissenschaft zur Wirklichkeit führe, und Häberlins Grundlegung von Kunst und Ethik, zu der auch die Wissenschaft gehört, auf die Religion des Geistes, hätten ihn eines bessern belehren können; und Wynnecken führt er ja selber an.

Aber freilich bedürfen die Ansätze zur « Revision des Liberalismus » noch dringend der Fortsätze in der Richtung auf Vertiefung der Menschenkenntnis und Kulturkritik, zu der Schopenhauer und Nietzsche reif machen; auch die Psychanalyse dient hiezu mit samt ihren Freud- und Jungschen verderblichen Einseitigkeiten. Förster sieht sich durch solche Erfahrung und Beobachtung auf die alte biblische Lehre von der Erbsünde infolge des Abfalls von Gott zurückverwiesen. Dass der Abfall dann schon im vorbewussten Stadium des Strebens beginnen muss, und dass sich die Wahrheit, die darin liegt, mit der andern Betrachtungsweise verbinden lässt, wonach ein großer Teil des übeln Erbes Abstand und Rückstand dem Ideal gegenüber ist, infolge rascherer Ausbreitung des bloß Naturhaften im Vergleich zum Geistigen – das alles will ihm nicht eingehen, obschon er sonst gerne den Standpunkt des Sowohl-als-auch einnimmt. Aber man muss es ihm lassen, er kennt die Seele des modernen Menschen mit seiner Spaltung von Religion und Leben gründlich, er kennt psychologische Mängel der kirchlichen wie der unkirchlichen Bemühungen um Charakterbildung, er gibt auch Anweisungen und Beispiele zu besserer Ausbildung und Anwendung in Religionspädagogik, indem er die Erfahrungsweisheit der «Tradition in der Seelenführung » dem modernen Selbständigkeitsdrang behutsam annähert, die Selbsttätigkeitsversuche kennt er noch nicht. Sein Heilmittel ist das: er sucht den unbedingten Wert der Geisteswelt in der Weise einleuchtend zu machen, dass der Anteil an ihr zugleich als durch Opfer und Entsagung erreichbare Steigerung des Persönlichkeitslebens sich empfiehlt. Das sei nicht metaphysischer Egoismus, wie Fichte anklagt; denn die Seligkeit sei nicht Beweggrund, sondern Folge der Nachfolge Christi, die immerhin die Kraft vermehrt. – Letztere Unterscheidung bedürfte noch überzeugenderen Nachweises. Dass nach seinem Wissen die Psychanalytiker noch keinem dauernd geholfen, und dass Goethes Werke noch niemanden von einer unrechten Tat zurückgehalten haben, sind Urteile voreingenommener Unkenntnis; ich kenne Fälle, die von beidem das Gegenteil beweisen. Dass die kirchlichen Schäden, die Luther auf den Plan gerufen haben, durch den Humanismus und die Renaissance verursacht gewesen seien, ist unverdiente Schonung der katholischen Kirche, die ja mit dem Fegfeuer und seiner Angst den Silber- und Goldstrom herausschmolz und in Ablasskisten nach den kurialen Höfen leitete. Die Ablasskrämer waren nicht Humanisten! – Dies und anderes hindert aber nicht, von Förster zu lernen. –

Oben sind besprochen worden:

1. Paul Häberlin, Prof. d. Phil. in Basel: *Der Charakter.* 1925. 341 S.
2. Derselbe: *Das Gute.* 1926. 375 S.
3. Karl Sick: *Vom Selbst zum Ich.* Kindheit- und Jugenderinnerungen. 1925. 275 S. 1—3 im Verlage von Kober, Basel.
4. Joachim Wach: *Meister und Jünger.* Bei Pfeiffer, Leipzig. 1925. 75 S.
5. Johannes Ninck: *Jesus als Charakter.* 3. Auflage. Bei Hinrichs, Leipzig. 1925. 315 S.
6. Förster, Fr. W.: *Religion und Charakterbildung.* Rotapfel-Verlag Zürich und Leipzig. 1925. 464 S.
7. Felix Adler: *Ethische Lebensphilosophie.* 1926 bei Reinhardt, München. 354 S.