

Neukantianismus in der scharfen Scheidung von Sein und Sollen. Der Kern der Rechtsanschauung R.s ist die Lehre vom Relativismus der Rechtszwecke und von den Antinomien der Rechtsidee. Gerechtigkeit besagt nur formale Gleichheit; Inhalt des Rechts entspringt aus seinem Zwecke, und die Bestimmung des Rechtszwecks bleibt offen vor drei möglichen Wertgruppen (Individualwerte, Kollektivwerte, Werkwerte); je nachdem, welche Werte als Endzweck angestrebt werden, ergeben sich drei denkbare Auffassungen von Recht und Staat, denen (individuelle) Freiheit, Nation (Macht) oder Kultur höchstes Gut sind. Die Frage nach dem Rechtszweck endet also im Relativismus; für eine konkrete Rechtsordnung muß ihr höchster Zweck willentlich festgesetzt werden, und darum ist alles Recht um der Rechtsicherheit willen notwendig positiv. Gerechtigkeit, Zweckmäßigkeit und Rechtsicherheit stehen in einer unlösbaren Antinomie, entscheiden kann im Widerstreit nur das Einzelgewissen; der Richter aber ist, auch in seinem Gewissen, um der Rechtsicherheit willen immer an das Gesetz gebunden, wie ungerecht es auch sei.

Von diesem Positivismus hat sich R. abgewandt, nachdem er während der nationalsozialistischen Herrschaft seine gefährliche Unzulänglichkeit erkannt hatte (vgl. 336, 347); er arbeitete nun auf „die grundsätzliche Überwindung des Positivismus“ hin (354). Deshalb suchte er die Begründung eines „übergesetzlichen Rechts“; mit einer gewissen Feierlichkeit nennt er es am Ende seiner (als Vorlesungsnachschrift 1947 herausgegebenen) „Vorschule der Rechtsphilosophie“ Naturrecht. Dort vertritt er auch die unbedingte Geltung bestimmter Rechtssätze und den absoluten Charakter der Menschenrechte (Vorsch. 25, 27); über die „Natur der Sache“ (ebd. 19 ff.) hat er auch in der Festschrift für R. Laun 1948 geschrieben. Zugleich geht es ihm nun um eine transzendente, man könnte sagen, religiöse Fundierung des Rechtes überhaupt. In der Rede, die er als Dekan bei der Wiedereröffnung der juristischen Vorlesungen in Heidelberg Anfang 1946 gehalten hat, sprach er von der Heiligkeit des Rechts, das als Teil der Schöpfungsordnung Gottes aufgefaßt werden müsse; in der Abschiedsrede am Ende seiner Lehrtätigkeit Sommer 1948 bekannte er: „Wir sind zu Christen bestimmt.“ Die „großartige christlich fundierte Lehre von Recht und Gerechtigkeit“ innerhalb der katholischen Welt (337) ist ihm offensichtlich näher gekommen; in der Naturrechtsidee, wie sie innerhalb des Katholizismus noch heute wirksam ist, sah er Wurzeln, aus denen der Gedanke eines übergesetzlichen Rechtes neue Lebenskraft ziehen kann (71; vgl. 124 die Anm., in der R. die Argumente der Silvesterpredigt 1940 von Erzbischof Gröber gegen den Satz: „Recht ist, was dem Volke nützt“, Punkt für Punkt wiedergibt). Zu dieser wesentlichen Neuorientierung seiner Rechtsauffassung ist R. noch in aller Klarheit vorgedrungen; sie mit den rechtsphilosophischen Ideen seiner früheren Zeit in eine geschlossene innere Einheit zu bringen, ist ihm nicht mehr möglich gewesen.

A. Hartmann S. J.

Wolff, H. M., *Die Weltanschauung der deutschen Aufklärung in geschichtlicher Entwicklung*. gr. 8° (209 S.) München 1949, Lehnen. DM 14.—; gbd. DM 17.80. Wolff

Der Verf. versucht, das Werden der deutschen Aufklärung darzustellen, indem er Philosophen, Traktatschreiber und Dichter der zweiten Hälfte des 17. und des 18. Jahrhunderts befragt. Er beschränkt sich im großen und ganzen auf den nord- und mitteldeutschen Raum: Hamburg, Hannover, Sachsen und Brandenburg. Die Schweizer nur (Haller, Bodmer und Breitinger) werden aus begrifflichen Gründen berücksichtigt. Der Einfluß Frankreichs und Englands wird bei Gelegenheit genannt, ohne daß er aber genau im einzelnen verfolgt und nachgewiesen würde. Die Frage, die sich der Verf. stellt und die er beantworten will, ist die: Wie kommt es, daß sich im protestantischen Raum, in dem die Lehre von der grundsätzlichen Verderbtheit des Menschen Anerkennung gefunden hat, eine Auffassung entwickeln konnte, die den naturhaften Kräften des Menschen alles Vertrauen schenkt und die der Überzeugung ist, dann den göttlichen Willen zu erfüllen, wenn man der Vernunft und dem inneren Gefühl folgt und sich der Erde und ihrer Güter bemächtigt? Das philosophische, religiöse und volkswirtschaftliche (nicht das politische) Denken der Zeit werden betrachtet.

Von Leibniz, dem größten Denker der Zeit, spricht W. nicht, da er erst im Verlauf der Aufklärung Anerkennung findet, während die Wegbereiter der neuen Be-

wegung ihn ablehnen. In seiner Einleitung sucht der Verf. die Lehre Luthers darzulegen, der den katholischen Standpunkt ablehnt. Diesen formuliert W. also: Nach mittelalterlich-katholischer Auffassung ist der Mensch in erster Linie dazu bestimmt, durch Abkehr von der Welt, durch Hingabe an Kontemplation und Meditation des Ewigen schon in diesem Leben Gott näher zu rücken, eine Anschauungsweise, auf Grund deren nur eine kleine Zahl sich rühmen darf, ernstlich der Bestimmung des Menschen nachzuleben“ (10). Die Reformation verlangt ein tatkräftiges Wirken in der Welt. Tatsächlich entspricht diese Forderung dem herrschenden Merkantilismus, in dem nicht der Einzelne, sondern das vom Fürsten beherrschte Territorium als Ganzes Träger des Wirtschaftslebens ist. Damit ist die Mehrheit der Stände gegeben. Gegen die Mitte des 17. Jahrhunderts setzt ein Abbau der ständischen Unterschiede zugunsten eines allgemeinen bürgerlichen Denkens ein. Die Philosophie sucht dies auf intellektueller Grundlage durchzuführen. Der erste dieser Denker ist *Christian Thomasius*. Für ihn sind Beobachtung und Erfahrung die Quelle zuverlässiger Erkenntnis. Insoweit sich die Vernunft dem Grundsatz der Nützlichkeit unterwirft, führt sie zu positiven Ergebnissen und gilt als „gesunde Vernunft“; die Metaphysik ist wertlos. Die Sittenlehre ist es, die die Bestimmung des Menschen angibt. Die Einleitung der Sittenlehre 1692 spricht von der Kunst, vernünftig und tugendhaft zu lieben, als dem einzigen Mittel, zu einem glückseligen, galanten und vergnügten Leben zu gelangen (32). Diese Weisheit reinigt den Verstand und disponiert den Willen, die Eitelkeit der irdischen Güter und die wahre Glückseligkeit zu unterscheiden. Der Wille ist der Vernunft überlegen. Die Sittlichkeit beruht in ihrem Wesen auf der Nächstenliebe und der Hingabe des Einzelnen an die organisierte Gemeinschaft, die „christliche Gemein“ Luthers. Im Gegensatz zu diesem ruht sie aber nicht auf dem Glauben, sondern auf der irdischen Vernunft. Unter dem Einfluß des Pietismus läßt sich Thomasius jedoch später von der sittlichen Unfähigkeit der Menschen überzeugen und rät dem Leser, „dieses mein Buch wegzuschmeißen und sich einzig und allein an Gottes Wort zu halten“ (43). Der Mensch soll jetzt auf Vergnügen und Genuß verzichten. Somit hat die werdende Aufklärung bei Thomasius wohl ihre Stellung vorbereitet, wenn er auch selbst wieder die lutherische pietistische Lehre vertritt.

Um die zwanziger Jahre des 18. Jahrhunderts greift der Hamburger *Johann Adolph Hoffmann* die Lehren des Thomasius wieder auf und versucht, mit Hilfe der irdischen Vernunft eine Lehre von der „Zufriedenheit“ aufzustellen. Nach seiner Überzeugung ist es möglich, daß der Wille durch seine Kraft unter dem Licht der Vernunft die schädlichen Leidenschaften bezwingt, die die innerliche Zufriedenheit stören wollen. Damit setzt sich ein gewisser sittlicher Optimismus durch, der die Fesseln des Protestantismus abschüttelt. Auch Hoffmann sieht in der Nächstenliebe den Grund der sittlichen Lebenshaltung; sie hindert jedoch nicht das Gewinnstreben des Einzelnen. Da die Wohlfahrt des Ganzen die Bestimmung des Menschen ist, ist der Wettbewerb und der Erfolg des Einzelnen gerechtfertigt. Doch soll der Erfolgreiche seinen Reichtum nicht selbst genießen, sondern sich uneingeschränkt dem Wohl der Gemeinschaft widmen. Die Sozialaskese fordert vom Armen, sein Los zu tragen, vom Reichen, die Freuden zu verachten, um ganz zum Bürger, zum Diener seiner Mitbürger zu werden.

In den frühen Wochenschriften, besonders dem Hamburger Patriot, werden die gleichen Anschauungen vom nützlichen Leben und vom sparsamen Gebrauch der Erdengüter vertreten. Wenn auch die religiösen Gedanken nicht fehlen, werden die sittlichen Forderungen doch insgesamt aus weltlichen Gründen hergeleitet.

Die Dichter der Frühaufklärung, wie *Canitz*, *Neukirch*, *Haller*, stehen auf dem gleichen Standpunkt. Daß Haller ähnlich wie Thomasius später wieder mehr die protestantische Lehre des menschlichen Unvermögens betont, zeigt, daß sich zu dieser Zeit die Aufklärung noch nicht allgemein durchgesetzt hat. Als Schweizer vertritt Haller auch dem Merkantilismus gegenüber den Vorzug des Landes und sympathisiert mit den Physiokraten.

Was der Frühaufklärung nicht gelungen war, vollbringen *Christian Wolff* und *Barthold Brockes*, die unabhängig voneinander das neue Menschenbild entwerfen. Wolff stützt sich dabei auf die mittelalterliche Scholastik und entwickelt ein intellektuelles Bildungsideal. Er kommt zu einer optimistischen Auffassung vom Men-

schen und einer Absage an den Nominalismus. Zwar kann der Mensch nicht die gesamte Vollkommenheit des Universums erkennen, aber er kann dank seiner gottähnlichen Erkenntnis noch weit fortschreiten. Wolff lehnt das sittliche Unvermögen der Menschen ab, wobei ihm allerdings das Problem der Freiheit große Schwierigkeiten macht. Die Übernahme der Leibnizschen Lehre der prästabilierten Harmonie hilft ihm, sie zu überwinden. Die Wolffsche Moral erstreckt sich vorzüglich auf das irdische Leben, das er auf die individuelle Vollkommenheit (nicht wie Thomasius und Hoffmann auf den Nächstendienst) gründet. Allerdings muß sich mit dem Eigenstreben auch die Nächstenliebe verbinden, wie die Vernunft ihn lehrt. Die niedrigen Leidenschaften überwindet der Wille dadurch, daß die Vernunft die höheren Begierden erzeugt. Es kommt also hauptsächlich auf die Erziehung der Menschen an, durch die die Irrtümer über Gut und Böse, die einzigen Quellen des Bösen, überwunden werden. Wolff überschreitet die Frühaufklärung auch insofern, als nicht nur das unmittelbar Nützliche, sondern auch das potentiell Nützliche, d. h. die Wissenschaft, von ihm anerkannt wird und damit über den Beruf und das tätige Leben hinaus die philosophische Bildung, an Stelle der Religiösität, als Ziel der Menschen hingestellt wird.

Im Unterschied zu Wolff vertritt Brookes ein ästhetisch-religiöses Bildungsideal. Sein Werk „Irdisches Vergnügen in Gott“ zeigt im Titel, daß es einen natürlichen Charakter hat und nicht auf dem Glauben fußt. Allerdings muß dabei der Mensch von Gott erleuchtet werden. Hier erscheint er von Luther abhängig, trennt sich aber insofern von ihm entschieden, als das irdische Vergnügen ihn allein lockt. Es ist dies ästhetischer Art und besagt ein begierdeloses Genießen des Objektes. Daß der Mensch dahin kommen kann, trennt ihn von der Reformation. Als Hamburger erkennt Brookes auch den Beruf, insbesondere den Handel an, da kein Ding für sich selbst allein ist, sondern in den Zusammenhang des Universums eingewoben ist. Der Verf. macht darauf aufmerksam, wie Wolff auf Thomas von Aquin fuße, zeige sich Brookes mit franziskanischen Gedankengängen vertraut.

Die erreichte Stufe der Aufklärung bildet sich fort. Besonders Wolff wirkt weiter, nachdem sich der erste Sturm der Entrüstung in protestantischen Kreisen gelegt hatte. *Gottsched*, *Bodmer* und *Breitinger*, *Johann Elias Schlegel* bauen seine Gedanken weiter aus. Wenn sie auch in erster Linie die Dichtung als Ursache und Gegenstand des moralischen Vergnügens im Auge haben, erstrecken sich ihre Untersuchungen auch auf andere Dinge, wie das Wirtschaftsleben.

Wer mit dem Wolffschen Intellektualismus nicht zufrieden war, fand in den englischen Moralisten *Shaftesbury* und *Hutcheson* Anreger zur Vertiefung einer starken Gefühlphilosophie. *Christian August Crusius* und *Gellert* sind wichtige Vertreter dieser Richtung. Besonders Crusius sucht hier das Gefühl als letzte und gültige Grundlage der Lehre vom Menschen, und zwar vom freien Menschen zu erweisen, wobei er manche Fragestellung aufwirft, die uns später bei Kant begegnet. Beide zeigen sich weithin auch noch dem Protestantismus verhaftet und bemühen sich sehr, die Möglichkeit der Tugend gegenüber der im Menschen vorhandenen Neigung zum Bösen zu erweisen.

Im Anschluß an Brookes entwickelte sich zugleich ein Denken, das von einem unbedingten Glauben an den Menschen getragen war und den Optimismus und Eudämonismus vertrat. Von dieser Richtung wird dann auch Leibniz gleichsam wieder entdeckt. Der Dichter *Friedrich von Hagedorn* bekennt sich zur natürlichen Anlage der Menschen zum Guten und zur gesellschaftlichen Natur des Menschenwesens. *Pyra*, *Lange*, *Gleim*, *Uz* und *Kleist* folgen ihm hier. Die „Idylle“ wird bezeichnenderweise die Lieblingsform ihrer Dichtung. Eine Art Fortbildung erfährt der Optimismusgedanke in diesem Kreis, als die Gesellschaft auch als eine Gefahr für wahre Tugend und wahres Glück erscheint. Für das praktische Leben ist die Gemeinschaft der Menschen notwendig; der höchsten Werte aber wird er „fern von Menschen“ inne. Besonders das Land ist geeignet, den Menschen in die Gefilde reiner Innerlichkeit zu führen. Dann wird der Mensch auch befähigt, zur Welt zurückzukehren und Gutes zu tun.

Neben diesen moralisierenden Dichtern versuchen andere, das Ästhetische von der Moral zu lösen und betonen wie *Alexander Gottlieb Baumgarten* und sein Schüler *Georg Friedrich Meier* das Reinästhetische. Die didaktische Poesie ist nur eine

von mehreren möglichen Arten der Dichtung. Was sie lehren, verwirklichen die Anakreontiker, aus deren Kreis auch *Klopstock* entsteht. Die edle Menschlichkeit hat triumphiert.

Die Populärphilosophie der fünfziger Jahre des 18. Jahrhunderts versucht, diese eudämonistische Anschauung auch gedanklich zu unterbauen. Hier findet auch Leibniz mit seiner Lehre von den in sich geschlossenen Monaden Anerkennung. Sie besagt eigene Vollkommenheit und in der „Stadt Gottes“ gegenseitige Förderung durch die philanthropische Liebe. *Moses Mendelssohn* vor allem ist es, der Leibniz zu einem Lehrer praktischer Lebensweisheit umbiegt. Er scheidet Vollkommenheit, d. h. die innere Ordnung der Zweckmäßigkeit, von der Schönheit, der äußeren Ordnung. In Gott fällt beides zusammen, im Menschen können sie getrennt sein.

Der gefühlvolle und gebildete Mensch, der aus Nächstenliebe ebenso wie aus innerstem Bedürfnis nach der eigenen Vollkommenheit handelt, ist der ideale Mensch. Alle sind grundsätzlich fähig, dieses Ideal zu erreichen, und es bedarf nur der Aufklärung über die wahre Bestimmung der Menschen, um den rechten Weg zum Ziel einzuschlagen. Eine Verbesserung der Bildung wird auch auf das soziale Leben ihren wohlthätigen Einfluß ausüben und die Mängel der Gesellschaft fortgehend ausmerzen. Mendelssohn wendet sich gegen Voltaire und Rousseau, die zu eben der gleichen Zeit den Optimismus der Bildung bekämpften, und versucht, sie zu widerlegen. Ein Schweizer, *Isaac Iselin*, tritt ihm hier zur Seite und will in seiner Geschichte der Menschheit dartun, wie die Geschichte einen steten Aufstieg und Fortschritt beweist.

Die Spannung zwischen dem praktischen Nutzen und der geistigen Einzelbildung, die bisher die Aufklärung belastet hatte, war besonders *Wieland* und *Lessing* bewußt, die nun versuchen, diese Schwäche der aufgeklärten Weltanschauung zu beseitigen. Nach Wieland kann allein das nützliche Leben glücklich machen. Jeder muß dabei seiner eigenen Natur und Veranlagung folgen. Zwar gibt es eine allgemeine Vernunft, aber in der Wirklichkeit erweist sich das Individuelle stärker. So verzichtet Wieland auf den Fortschrittsglauben und lehrt einen Egoismus der reinen, hauptsächlich ästhetischen, auf das Religiöse verzichtenden Humanität. Die Unvollkommenheit kann nicht im allgemeinen überwunden werden. Trotzdem durch Bildung glücklich zu werden und andere glücklich zu machen, ist unsere Bestimmung. Lessing macht den Dichter, d. h. sich, von der Pflicht, zu nützen und philosophisch zu bilden, frei. Damit stellt er sich im Grund gegen die Philosophie der Aufklärung. Das innere Leben des Einzelnen steht höher als die Knechtschaft unter der Gewalt der Lebensbedürfnisse oder der menschlichen Gemeinschaft.

Johann Georg Hamann unternimmt es mit noch größerer Schärfe als Lessing und aus anderen Quellen, die Aufklärung zu bekämpfen. Nach ihm ist der Mensch, d. h. der Einzelmensch, für die Wahrheit da. Ihre Quelle ist nicht die Vernunft, sondern die Empfindung, die Totalität des menschlichen Geistes, der durch die überrationale Weisheit erweckt und zum Glauben geführt wird. Die Sprache ist das Mittel, das, seiner Natur begreiflich, geeignet ist, Bilder der jenseitigen Welt im Geist zu erwecken, und muß darum poetisch oder „mythologisch“ sein. So ist der Dichter das eigentliche Ebenbild Gottes, dessen Dichtung die Welt war.

Während Hamann das Bildungsideal der Aufklärung verwarf, bekämpfte *Justus Möser* die Lehren der praktischen Lebensgestaltung und forderte die persönliche Freiheit und das Recht individueller Entwicklung. Er wandte sich gegen die Überzeugung der Frühaufklärung, wonach das soziale Streben des Einzelnen das Höchste war, und ebenso gegen den Individualismus der vollendeten Aufklärung, der die Vollkommenheit des Individuums in seiner Angleichung an ein allgemeines und darum notwendig nivelliertes Ideal sah. Das Recht der Einzelnen wird nach ihm am besten gewahrt, wenn man die Tradition, d. h. die konkret gewordene Schöpfung des Eigentümlichen, beachtet. Damit halfen beide, Hamann wie Möser, jene Männer zu stärken, die das Genie des Sturmes und Drangs, die Aristokratie des Geistes verehrten, wie es im Höchstmaß der Prometheus Goethes verkörperte. Wenn auch bald die Einseitigkeit dieses Subjektivismus überwunden wurde und der Glaube an ein allgemeines sittliches Gesetz wieder Boden gewann, so blieb doch dieses Humanitätsideal im Besitz des Individuellen. Es ist aber ebenso deutlich, daß die Aufklärung durch ihre Erziehungs- und Bildungsarbeit diese Zeit der Humanität vorbereitet hat.

W. hat in seinen sorgfältigen, durch viele Auszüge belegten Untersuchungen

zweifelloso nachgewiesen, auf welchem Weg der Protestantismus säkularisiert und überwunden wurde. Allerdings ist der Umkreis seiner Untersuchungen wohl etwas eng, um die gesamte deutsche Aufklärung abzuleiten. Auch schildert er die Entwicklung etwas zu einsträngig, wie etwa am Beispiel Klopstocks ersichtlich wird, der doch nicht mit der Anakreontik allein erklärt werden kann. H. Becher S. J.

Rüstow, A., *Ortsbestimmung der Gegenwart; eine universalgeschichtliche Kulturkritik*. 1. Band: *Ursprung der Herrschaft*. 8° (360 S.) Erlenbach-Zürich 1950, Rascher. sfr. od. DM 15.—, geb. DM 18.—.

Jede Kritik muß Wertmaßstäbe anlegen; eine „universalgeschichtliche Kulturkritik“, wie sie hier vorgenommen wird, muß universale Maßstäbe anlegen, die nur von allgemein verbindlichen und darum letzten Werten abgenommen werden können. Offenbar um die Frage, welche Werte er als letztverbindlich anerkenne, bereits vorwegnehmend zu beantworten, legt R. das Bekenntnis ab: „Ich bejahe die Freiheit und verneine die Herrschaft, ich bejahe die Menschlichkeit und verneine die Barbarei, ich bejahe den Frieden und verneine die Gewalt“ (18/19). Da er in Übereinstimmung mit dem Sprachgebrauch vieler Soziologen unter „Herrschaft“ stets nur angemessene Gewaltherrschaft jeder Art versteht und sie scharf von der im Dienste des Gemeinwesens notwendigen Leitungsbefugnis oder — in seiner Ausdrucksweise — „Führung“ unterscheidet, können wir dieses Bekenntnis ohne Bedenken unterschreiben. Aber die darin benannten Werte und Unwerte sind *nicht letzte* Werte oder Unwerte, so daß die Frage danach in Wirklichkeit nicht beantwortet ist. In seinem Aufsatz „Politik und Moral“ (Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft 105, 575—590) bekennt R. sich eindeutig zur unbedingten Überordnung der Moral über die Politik, zur Maßgeblichkeit der „einheitlichen Norm des christlichen Naturrechts und der christlichen Moral... für Privatleute wie für Staatsmänner, für Einzelne wie für Staaten“ (a. a. O. 576). Danach könnte man annehmen, daß R. sich zum Christentum, mindestens aber zum Glauben an den persönlichen und heiligen Gott bekenne. Dem ist aber keineswegs so. Zwar bezeugt R. auch an einigen Stellen des vorliegenden Buches (so insbes. 102/3) Worten Jesu und literarischen Denkmälern der christlichen Lehrverkündigung seine bewundernde Anerkennung. Seine mit dem Anspruch absoluter Gültigkeit auftretende und, wie bereits angedeutet, in wesentlichen Stücken mit der christlichen übereinstimmende Moral gründet aber keineswegs in letzten Wahrheiten; die Wahrheitsfrage bezüglich des Gottesbegriffs, des Daseins Gottes wird von ihm überhaupt nicht gestellt. Wie der Rechtssoziologe über der Fülle der ihm begegnenden Rechtsauffassungen den Begriff, den normativen Charakter des Rechts vergessen kann, so scheint es hier R. zu ergehen, wenn er als Soziologe mit religiösen Erscheinungen sich zu befassen hat: das Interesse an der soziologischen Bedingtheit läßt die Wahrheitsfrage gar nicht aufkommen. Ja, die religiösen Anschauungen werden derart aus den soziologischen Gegebenheiten abgeleitet, daß sie geradezu im Sinne des historischen Materialismus als deren „Epiphänomen“, als Ideologie im marxistischen Sinne des Wortes erscheinen (so besonders deutlich in den Ausführungen über die Beziehungen zwischen Monarchie und Monotheismus S. 213/14)¹. Es mag sein, daß R. in Wirklichkeit doch anders

¹ Vgl. auch Wendungen wie: „die feudale Form der Religion ist die Theologie der Offenbarungs- und Erlösungsreligionen“ (125) oder „Religion zu Pferde“ (127). — Das völlige Mißverstehen der christlichen Lehre von der Erbsünde („Erbsünde herauszüchtigen“ [141], „Befriedigung natürlicher Bedürfnisse ‚Erbsünde‘“ [345¹]) findet sich bei so vielen Christen und Nichtchristen, daß man es dem Verf. kaum zur Last legen kann. Auch das Mißverständnis, aus dem der ebenso scharfe wie ungerechtfertigte Angriff gegen W. Nigg entspringt (321/22⁵⁵) möge dem Umstande zur Last gelegt werden, daß die Theologen in vielleicht noch höherem Grade als die Vertreter anderer Disziplinen allzugern sich einer Fachsprache bedienen, die dem Nichtfachmann unverständlich ist und darum Mißverständnisse hervorruft. — Auch die gewiß sehr anerkennende Besprechung des Buches durch Edith Eucken-Erdsiek (Ordo IV, 444—454; hier 450) stellt fest, daß R. dem Christentum nicht gerecht wird.