

Zeitschrift: Schweizer Spiegel
Herausgeber: Guggenbühl und Huber
Band: 2 (1926-1927)
Heft: 11

Artikel: Die Fragwürdigkeit der Moral : III. Aufsatz
Autor: Häberlin, Paul
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-1064765>

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: 14.01.2026

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

Die Fragwürdigkeit der **MORAL**

III. Aufsatz

Von P. Häberlin.

Professor an der Universität Basel

Die radikale Gegenüberstellung von gut und böse, von welcher alle Moral lebt und welche sich auf den erlebten Gegensatz der Willensrichtungen in uns gründet, führt zu einem eigenartigen Widerspruch, wenn sie als absolute, letztgültige Scheidung verstanden wird. Dann nämlich hätte das Böse im Leben absolut keine Daseinsberechtigung. Das Leben selbst müsste bekämpft werden, weil das Böse von ihm nicht trennbar ist. Das einzig mögliche Moralprinzip wäre das der rigoristischen Askese, mit dem Ziel der Abtötung aller Triebe, in denen ja das Böse seine Kraft hat. Allein eine solche Moral wäre nicht nur lebensfeindlich, sondern sie wäre, genau besehen, auch dem Guten feind. Denn das Gute besteht im guten Leben, und wo kein Leben und also kein Kampf mehr wäre, da wäre auch das Gute unmöglich. Die Möglichkeit des Guten ist an die Möglichkeit des Bösen gebunden. Gerade weil es der Moral um das Gute zu tun ist, darf sie also das Böse nicht absolut nichtwollen, nicht absolut verurteilen, nicht als absoluten Feind des Guten betrachten.

Dies ist der Widerspruch: In aller Moral hat das Böse als prinzipieller Gegensatz zum Guten zu gelten, und doch kann es wiederum nicht als absoluter Gegensatz dazu gelten, wie die letzten Sätze noch einmal zusammenfassend dargestellt haben. Wie ist der Widerspruch zu überwinden? Die Lösung kann offenbar nur darin bestehen, dass wir eine Auffassung über das Verhältnis von gut und böse finden, welche dem moralisch notwendigen Entweder-Oder gerecht wird und doch, die absolute Verdammung des Bösen vermeidend, die tiefe Zusammengehörigkeit von gut und böse, die tiefe Einheit des Gegensatzes begreift.

Eine solche Auffassung ist möglich, und sie ist sogar, wenn man sie einmal begriffen hat, die selbstverständlichste von allen. Man muss sich nur immer vergegenwärtigen, dass das Gute niemals in etwas anderm bestehen kann als im guten Leben. Das Gute ist nicht ein Besitz oder eine sozusagen ruhende Eigenschaft, sondern eine bestimmte Art der Lebensführung. Leben heisst aber unter allen Umständen: sich innerlich für eine bestimmte Art des Handelns, für

eine uns mögliche Willensrichtung, e n t - s c h e i d e n. Und gutes Leben ist die Entscheidung für das Gute. Sofern wir also gut sind, sind wir es gerade dadurch, dass wir uns für das Gute entscheiden, oder, da solche Entscheidung stets einen innern Kampf bedeutet: gut sind wir insofern, als wir um das Gute k ä m p f e n. Gut ist der K a m p f um das Gute. Und weil zum Kampfe der Gegner das Böse notwendig gehört, so ist die Existenz auch dieses Bösen wahrhaft gut. Das wahrhaft und in letzter Instanz Gute ist, dass Gutes und Böses ist, vereinigt im lebendigen Leben.

Bequemer, angenehmer wäre ja freilich das Leben, wenn es nicht innern Kampf bedeutete oder notwendig machte — wenn also nicht Gutes und Böses in uns wäre, sondern nur eine einzige und eindeutige Willensrichtung. Wem daher gut so viel hiesse wie angenehm, der könnte sich allerdings mit unserer Auffassung nicht befreunden. Aber er stände auch nicht auf dem Boden der Moral, welche gerade vom Unterschied zwischen gut und angenehm lebt, indem sie ein Böses anerkennt, das unter Umständen gar nicht « unangenehm » ist. Hätten wir nicht den gegensätzlichen Willen, so fiel mit dem Kampf auch das Gute als Möglichkeit dahin. Der Sittlichkeit ist es aber um das Gute zu tun, also muss gerade sie den Kampf wollen, mit ihm aber auch die Gegenwart des Bösen. Gerade das moralische Interesse ist es, welches unsere Auffassung verlangt. Sie könnte nur dann abgelehnt werden, wenn dieses Interesse zugunsten des Wunsches nach einem angenehmen Leben abgelehnt würde. Weit entfernt also, dass die Guttheissung des Bösen die Sitt-

lichkeit oder den Ernst ihrer Entscheidung gefährdete: sie ist im Gegenteil notwendig für eine ernsthafte Sittlichkeit.

So untersteht es keinem Zweifel, dass unsere Auffassung das Interesse der Sittlichkeit im vollen Sinne wahrt. Sie täte es nur dann nicht, wenn sie das Böse als an sich gut bezeichnete, wenn sie also den Gegensatz von gut und böse aufhobe. Aber das fällt ihr ja nicht ein.

Wird so der moralische Gegensatz durch unsere Auffassung in keiner Weise verwischt, so wird er anderseits doch seines absoluten Charakters entkleidet, den er in allem moralischen Rigorismus besitzt. Rigorismus ist Mangel an Verständnis für die tiefe Güte und « Berechtigung » des Bösen; darum wird das Böse als absolut Nichtseinsollendes, als absoluter Gegensatz zum Guten gefasst. Demgegenüber vertreten wir zwar die prinzipielle Bedeutung des Gegensatzes für uns, für unsere Lebensführung, negieren aber seine absolute Bedeutung. Wenn das Böse notwendig ist für das Gute, so ist es nicht des Guten absoluter Feind, sondern nur sein Kampfgegner, und das ist etwas anderes. Wer das Recht und den Sinn des Bösen absolut negiert, es in absoluten Gegensatz zum Guten stellt, der will im Grunde den Kampf nicht, und da er ihn — anders ist Leben nicht möglich — dennoch zu führen hat, so führt er ihn mit Seufzen und mit Klagen. Der Rigorismus ist eine unfrohe und ständig protestierende Moral. Wer aber in allem Gegensatz und Kampf die letztgültige Notwendigkeit auch des Gegners einsieht und bejaht, der klagt nicht, sondern führt, sozusagen, einen fröhlichen Kampf. Und das ist erst die rechte Moral, die uns Freude macht.

Kopfhänger können wir gerade in moralischen Dingen nicht brauchen.

Fällt die absolute Bedeutung des Gegensatzes dahin, so heisst dies, dass gut und böse trotz allem in einer höchsten Einheit (des Sinnes) begriffen sind. Absolut notwendig ist, gerade im sittlichen Interesse, dass gut und böse in uns und also in der Welt sei. Sie sind ja aufeinander angewiesen. Also bilden sie unter höchstem Gesichtspunkt eine Einheit — eine Gegensatzereinheit zwar, aber gerade darum eine Einheit. Sie sind ohne einander nicht möglich. Gott will wohl, dass wir um des Guten willen mit dem Bösen kämpfen, aber eben deshalb will er, dass Böses auch sei. Er ist deshalb nicht « böswillig » (wie diejenigen sagen, die den Kampf mit einem bequemen Leben vertauschen möchten), sondern gerade in der Schöpfung der gut-bösen Wirklichkeit offenbart sich sein Wille zum Guten, seine absolute Güte selbst. Hätte Gott eine « gute » (kampflose) Welt geschaffen, so hätte er erstens keine lebendige Welt geschaffen, und zweitens hätte er das Gute in der Welt auf ewig verunmöglicht. In Gottes Willen selber ist das Böse mit dem Guten « eins », d. h. notwendig und absolut zusammengehörig; sein Wille ist die absolute Einheit von gut und böse, weil dieser Wille den Gegensatz für uns will und schafft. Und er ist die absolute Einheit des Gegensatzes, weil er die absolute Güte ist: mit dem Gegensatz ist das Gute gewollt und ermöglicht, weil der Kampf ermöglicht ist.

Wir glauben, dass dies ein besseres Verständnis aller Offenbarung sei, als wenn man in kindischem Protest gegen das unbequeme Leben, gegen das unbe-

queme Böse oder das unbequeme Gewissen, Gott entweder der Böswilligkeit oder der Unfähigkeit und Machtlosigkeit (gegenüber dem Teufel, dem man die Schaffung des Bösen zuschreibt), zeihen muss. Es zeugt von wenig Gottvertrauen, wenn man einen Teufel nötig hat, um die Welt zu erklären. Aller Protest ist Kleinglaube oder Unglaube. Der wirkliche Glaube versteht den Sinn des Bösen, weil er Gottes Güte versteht.

Daraus folgt nun auch für unser Verhalten noch etwas sehr Wichtiges in Sachen des moralischen Gegensatzes. Es folgt, dass der Kampf gegen das Böse zwar gut ist, dass aber das allerbeste daran dies ist: ihn wirklich als guten Kampf und daher mit vollem Verständnis auch für das Böse zu führen. Das wahrhaft Gute ist nicht einmal der Kampf als solcher, sondern die rechte Gesinnung des Kampfes, und sie besteht im Vertrauen auf seine gottgewollte Güte. Alle sogenannte Sittlichkeit « hat ihren Lohn dahin », wenn sie nicht von dieser frommen Gesinnung getragen ist. Nicht auf den Kampf als solchen kommt es an, sondern auf das Vertrauen, auf den rechten Glauben. Und darum ist das wahrhaft Gute gerade dieser Glaube. Ohne ihn wird ja die Moral zu einem freudlosen, missmutigen und hoffnungslosen Eifern gegen das Leben selbst. Erst jene verstehende und vertrauende Gesinnung macht sie zu einem tapfern und frohgemuten Kämpfen ohne Unterlass. Denn der Glaube bejaht das Leben, gerade weil es Kampf und Gelegenheit zum Kampfe ist. Er liebt das Leben, weil es die Möglichkeit zum Guten ist.

Darum liebt er in gewissem Sinn auch das Böse, nämlich gerade sofern es gut

ist, als Mittel zum Guten. Jedenfalls versteht er es, und darum ermüdet er sich nicht in unfruchtbarer Verdammung. Wer in rechter Gesinnung moralisch ist, wird zwar nicht weniger ernsthaft gegen das Böse in ihm selber ankämpfen, aber er wird sich auch nicht sozusagen grundsätzlich deprimieren lassen durch die Tatsache, dass Böses in ihm ist und dass es immer wieder sein Haupt erhebt, wenn er es besiegt glaubte. Denn er hat den Willen Gottes in seinen eigenen Willen aufgenommen und daher den tiefen Sinn auch des Bösen verstanden.

Er versteht auch das Böse um ihn herum, und so ist er im wahren — nicht im sentimental oder gleichgültigen — Sinne tolerant. Alles Böse bleibt ihm das Böse, das zu Bekämpfende, gewiss. Aber nichts, auch das Böse nicht, ist ihm absolut böse. Er vermag es in seiner göttlichen Bedeutung zu würdigen. Darum kann er weder das Böse als solches noch den Bösen absolut verdammen. Das Verständnis nimmt auch hier dem Kampf seine Bitterkeit. Der Gläubige liebt ja das Leben, also liebt er mit seinem eigenen auch das fremde Leben, mit all seinen Unvollkommenheiten. Diese Liebe entgiftet und verklärt den Kampf auch nach aussen hin. Sie ist immer das erste und das stärkste. Es gibt ein anderes Kämpfen, wenn wir den Gegner lieben, so ernsthaft wir ihn bekämpfen mögen. Es wird erst dadurch ein sachliches, vornehmes Kämpfen, eine ritterliche Moral.

Die wahre Moralität bemisst sich gerade daran, wieviel Gutes wir in der Welt und in den Menschen zu sehen vermögen. Oft denkt man umgekehrt. Man meint, jemand sei um so moralischer, je mehr Unvollkommenes, Unmoralisches, Ungutes

ihm auffalle; wir halten uns selbst für um so moralischer, je schärfer wir auf die Spuren des Bösen in der Welt eingestellt sind, und wir tun uns auf unsere « Kritik » etwas zugute. Aber dadurch beweisen wir nur unsern Mangel an Güte. Hätten wir die grosse Liebe, welche mit dem Verständnis für das ganze gutböse Leben identisch ist, so sähen wir überall in diesem Leben, sogar in seinen zu bekämpfenden Erscheinungen, das Gute. Wir hätten eben die hellen Augen der Güte, die imstande sind, das Gute zu entdecken, auch wo es in Gestalt des Bösen auftritt. Wie die ästhetische Begabung sich darin zeigt, dass der also Begabte überall Schönheit findet, so ist es das Zeichen der wahren moralischen Begabung, dass wir bis in die dunkelsten Winkel des Lebens noch seine Güte zu schauen vermögen. Dies hindert uns nicht an der Kritik. Aber unsere Kritik bekommt einen andern Ton, den Ton des Verständnisses. Wer durch Kritik bessern will, aus dessen Kritik muss man die verstehende Güte heraushören, sonst stösst sie ab, anstatt zu wirken.

Ist nun durch diese ganze Besinnung die Moral fraglich geworden? Ja und nein. Die prinzipielle Unterscheidung von gut und böse, auf der sie ruht, bleibt durchaus bestehen, für das Urteil und für die Praxis des Lebens. Keine Gleichgültigkeit und kein Kompromiss wird gerechtfertigt. Die Sittlichkeit verliert nichts von ihrem Ernst; sie ist in ihrer zentralen Bedeutung für unser Leben nicht fraglich geworden. — Aber es hat sich erwiesen, dass jene Unterscheidung nicht das letzte ist. Das höchste und letzte ist das Verständnis für den Sinn des Zusammenseins von gut und böse, für ihre

tiefe Lebenseinheit nach ewigem Rat-
schluss, für die verborgene Güte also so-
gar des Bösen. Fraglich geworden, über-
wunden vielmehr, ist also die Absolut-
heit des Gegensatzes, und überwunden
ist damit die Meinung, dass die Moral,
sofern sie nichts ist als Kampf gegen das
Böse, das Höchste sei. Höher als sie ist
die wahre Moral. Sie ist auch Kampf

gegen das Böse, aber sie überhört diesen
Kampf durch die verstehende Liebe. Hö-
her als alle blosse Moralität ist die
gläubige Liebe zum Leben, so wie es aus
Gottes Hand hervorgeht. Was die Moral
zur wahren Moral macht, ist erst die
das Böse mitumfassende Güte des Herzens.

In der Oktobernummer erscheint
eine neue Serie des gleichen Ver-
fassers über ein anderes Thema.

Vor dem Wiedersehen

