

## Gesetz und Sittengesetz.

Von Michael Wittmann, Eichstätt.

Unter obigem Titel hat Herbert Spiegelberg ein Buch veröffentlicht,<sup>1)</sup> das eine ausführlichere Stellungnahme erfordert. Wie der Untertitel ankündigt, zerfällt das Werk in zwei Hauptteile, einen sachlichen und einen historischen. Als das „unmittelbare Ziel“ wird „eine Kritik des wissenschaftlichen Legismus“ bezeichnet. „Unter Legismus ist dabei zu verstehen jede Ueberbetonung der Rolle des Gesetzes, gleichgültig auf welchem Gebiete sie vorkommt und in welcher der zahlreichen, noch so wenig geschiedenen Bedeutungen das Wort Gesetz genommen wird. Hauptfall dieses Legismus ist der, daß das Gesetz als die primäre, grundlegende Gegebenheit auch von Disziplinen wie Ethik oder Naturwissenschaft hingestellt wird. Das Gesetz soll dann nicht nur erkenntnismäßig (quoad nos), sondern auch ontisch (quoad rem) das ens primum, die *πρώτη οὐσία* bilden, von der alle anderen Gebilde herkommen. Unser Hauptinteresse gilt dabei Fragen der Ethik und der Rechtsphilosophie.“ Will es darnach scheinen, daß nur eine übermäßige Betonung des Gesetzes, nicht aber das Gesetz überhaupt abgelehnt und bekämpft werden soll, so stellt sich der Verf. im übrigen nicht bloß im Titel, sondern auch in den Ausführungen alsbald die Aufgabe, „das ausschließliche Recht der gesetzesfreien . . . Ethik innerhalb der Philosophie ersichtlich zu machen;“ ein Mangel an einheitlicher Haltung, der sich durch das ganze Buch hindurchzieht. Daß erst recht einer „reinen Gesetzesethik“ der Kampf angesagt wird, versteht sich; nur ist die Zielsetzung noch mehr in Gefahr, an Einheit und Sicherheit zu verlieren. Mit irgendwelchem Immoralismus hat dieser Kampf gegen das Gesetz nichts zu tun; im Gegenteil, es soll gezeigt werden, daß es unabhängig von jeder Gesetzgebung eine bindende und verpflichtende Ordnung gibt. Auch antireligiöse Anschauungen oder Bestrebungen scheinen an S.s Kampf gegen das Gesetz keinerlei Anteil zu haben; die Religion wird in sich nicht berührt; die Meinung ist nur,

<sup>1)</sup> H. S., *Ges. u. Sitteng. Strukturanalytische und historische Vorstudien zu einer gesetzesfreien Ethik*. Zürich u. Leipzig 1935, Max Niehaus. 380 S. № 12,80.

daß die sittliche Ordnung in ihrer Geltung gerade auch von religiösen Voraussetzungen unabhängig ist. Doch drängt sich die Frage auf, ob der Verfasser nicht schon in der Einleitung sich einen willkürlichen Gesetzesbegriff zurechtlegt. Steht sein Gesetzesbegriff nicht schon fest, bevor die Untersuchung beginnt? Dieser Gefahr setzt sich S. vor allem aus, wenn er glaubt, im Gegensatz zu anderen Ethikern die Begriffe Pflicht und Gesetz von einander trennen zu sollen; die Geschichte der autonomen Moral enthält längst den Beweis dafür, daß eine solche Trennung unmöglich ist, daß eine Ausschaltung des Gesetzes auch den Pflichtcharakter sittlicher Vorschriften in Mitleidenschaft zieht. Der Hinweis auf Scheler ist nicht geeignet, eine Trennung zu rechtfertigen; Scheler hat allerdings unter der Nachwirkung Kantischer Denkweise mit der Pflicht einen durchaus unhaltbaren Gesetzesgedanken in Verbindung gebracht; allein hiermit ist nicht gezeigt, daß die Pflicht mit einem Gesetz überhaupt nichts zu tun hat. Aber ebenso einseitig und unhaltbar wie bei Scheler gestaltet sich der Gesetzesgedanke bei S. Sowenig Scheler gut daran tut, mit Kant im sittlichen Imperativ ein unbegreifliches Etwas zu sehen und die Pflicht als „wesensmäßig uneinsichtiges, blindes inneres Kommando“ zu kennzeichnen, so ist es nicht minder verkehrt, zu behaupten, „daß das Gesetz, so wie es uns in der Regel vorgeführt wird, immer den Charakter eines letztlich uneinsichtigen, brutalen Faktums trägt, nach dessen Vernunftgründen zu fragen keinen Sinn hat. Die ethischen Gesetze werden uns so als etwas entgegengebracht, was uns gleichsam zu Boden schmettern soll, dem man einfach blind zu parieren hat. Es ist kein Wunder, wenn sich viele moderne Menschen gegen eine solche despotische Ethik des *sic volo, sic jubeo, stat pro ratione voluntas* auflehnen“. Wahrlich, eine solche Ethik hätte nicht auf moderne Menschen zu warten brauchen, um abgelehnt zu werden, und zwar nicht bloß von vielen, sondern allgemein; und dies sowohl im Heidentum wie im Christentum. Es ist eine schwerbegreifliche Verkennung der wirklichen Tatbestände, wenn S. glaubt, einen solchen Gesetzesgedanken als die „Regel“ bezeichnen zu dürfen. Hält die christliche Ethik bis in das 14. Jahrhundert hinein geradezu ausnahmslos daran fest, daß das natürliche Sittengesetz eine in der Natur der Dinge liegende, aller Willkür entzogene Seinsordnung darstellt, so ist die erst von W. von Ockham aufgebrachte positivistische Auffassung kaum von einem einzigen ohne Einschränkung übernommen worden. Im Mittelalter hat sie jedenfalls sehr wenig Anklang gefunden, sondern mit dem Nominalismus erst in der Neuzeit eine merklich größere Ausbreitung gewonnen.

Davon, daß schon vom 14. Jahrhundert an der Moralpositivismus „in breitem Strome“ dahinfließt, kann keine Rede sein; dazu ist es erst im 19. Jahrhundert gekommen, hauptsächlich im Zusammenhang mit der modernen Entwicklungslehre. Kann also die christliche Ethik und weitaus zum größten Teil auch die Ethik der Neuzeit mit der Ungeheuerlichkeit obiger Gesetzesauffassung in keiner Weise belastet werden, so war es gerade dem einen oder anderen Vertreter der modernsten Ethik vorbehalten, die Pflicht als uneinsichtiges und blindes Kommando hinzunehmen, als inneren Befehl, der sich auch mit blindem Gehorsam begnügt (Messer). Der geschichtliche Zusammenhang, aus dem diese eigenartige Pflicht- und Gesetzeslehre hervorging, ist vollkommen klar; es handelt sich um eine Auswirkung der Kantischen Ethik, speziell der Anschauung, daß der kategorische Imperativ einen letzten und unergründbaren Tatbestand bedeute. Kämpft Scheler von einem unhaltbaren Pflichtbegriff aus gegen die Pflichtethik, so S. von einem ebenso unhaltbaren Gesetzesbegriff aus gegen die Gesetzesethik; sowohl eine Pflichtethik, wie sie Scheler im Auge hat, als auch ein Gesetzesgedanke, wie er S. vorschwebt, ist ohne Mühe zu bekämpfen. Der Verf. täuscht sich, wenn er glaubt, die Annahme einer unwandelbaren Ordnung gegen den „Theonomen Legismus“ verteidigen zu müssen; daß „die ethische Ordnung ihrem Wesen nach etwas Unerschaffenes, in einem gewissen Sinne Ewiges ist“, hat die christliche Ethik, abgesehen vom Moralpositivismus Ockhams, zu allen Zeiten gelehrt. S. hat sich vom „theonomen Legismus“ eine falsche Vorstellung gebildet.

Einen gänzlich unhaltbaren Ausgangspunkt wählt S. auch, wenn er meint: „Zum Wesen der Religion überhaupt gehört der Glaube an Gott als ethischen Gesetzgeber keineswegs. Er erweist sich bei genauerem Zusehen tatsächlich als beschränkt auf die miteinander zusammenhängenden jüdisch-christlich-mohammedanischen Religionen; das wird im einzelnen im historischen Teil nachgewiesen werden.“ Hätte der Verf. mit den Ergebnissen der ethnologisch-religionswissenschaftlichen Forschung Bekanntschaft gemacht, so hätte er anders geurteilt; an der Tatsache, daß allen Völkern das höchste Wesen als Urheber der sittlichen Ordnung gilt, das Gute gebietet und das Böse untersagt, ist darnach nicht mehr zu zweifeln; dies gilt sowohl von den Kultur-, wie von den Naturvölkern, nicht zuletzt auch von den Urvölkern. Die letzten Jahrzehnte haben in dieser Hinsicht ein Tatsachenmaterial von gewaltigem Ausmaße zu Tage gefördert. Hat zunächst um die Jahrhundertwende der schottische Ethnologe Andrew Lang durch Ueberwindung der bis dahin herr-

schenden animistischen Theorie eine Umwälzung in der Religionswissenschaft herbeigeführt und Tatsachen aufgedeckt, die das Verhältnis zwischen Religion und Moral bei den Primitiven in einem wesentlich anderen Lichte erscheinen lassen, als der religionswissenschaftliche Evolutionismus wollte, so wurden diese Ergebnisse seither unaufhörlich erweitert und bestätigt, hauptsächlich durch die umfassenden Arbeiten, die Wilhelm Schmidt mit seiner Schule in einem langen Leben ausgeführt hat, und deren Früchte in einem bisher aus sechs starken Bänden bestehenden, die Urvölker von vier Erdteilen betreffenden Werke niedergelegt sind. S.s Annahme, daß nur in den „jüdisch-christlich-mohammedanischen Religionen“ „Gott als ethischer Gesetzgeber“ gilt, ist tausendfach widerlegt. Seine spärlichen geschichtlichen Darbietungen sind gegenüber den so weit ausgreifenden Tatsachen der Völkerkunde ohne Wert, selbst wenn sie auf dem engen Gebiete, das sie berühren, beweiskräftig wären, was aber, wie sich zeigen wird, keineswegs der Fall ist.

Mit Interesse folgt man dem Verf., wenn er mit Hilfe einer Strukturanalyse den Begriff des praktischen Gesetzes zu entwickeln sucht. Der Wert phänomenologischer Arbeitsweise springt in die Augen; die Zergliederung läßt im Gesetzesbegriff eine sprachliche, eine logische und eine ontische Schicht erkennen; letztere wird weiterhin zerlegt. An nicht wenigen Punkten tauchen jedoch Zweifel auf, ob S. mit seinen Ergebnissen in jeder Beziehung auf einem festen Boden steht, ob seine Begriffsbestimmungen nicht zu subtil ausfallen, ob sie sich nicht, wie für die spätscholastische Dialektik, in Haarspaltereien verlieren, und ob sie nicht auch den Charakter des Willkürlichen annehmen, nur scheinbar das Resultat einer Sachanalyse sind, vielmehr die Wirklichkeit verfehlen. Das letztere dürfte für die Ausführungen über das Verhältnis zwischen Gesetz und Befehl, Befehl und Maßstab Geltung haben. Wenn S. meint, darin „eine inadäquate Formulierung“ erblicken zu sollen, daß den Gesetzen eine befehlende, gebietende und verbietende Kraft zuerkannt wird, daß es richtiger wäre, zu sagen, daß ein Gesetz verpflichtet oder vorschreibe, untersage oder verwehre, so ist es immer wieder bedenklich, wenn Theorien zur schlechthin allgemein, bei allen Völkern und zu allen Zeiten herrschenden Art des Redens und Denkens in Gegensatz geraten. Denn näher als den allenthalben bestehenden Sprachgebrauch des Widerspruchs mit der Wirklichkeit zu beschuldigen, liegt es, einen solchen Verdacht gegen eine neue und gewagte Theorie zu hegen. In Wahrheit wird es nicht im mindesten als eine „inadäquate“ Wiedergabe der Wirklichkeit empfunden, zu sagen,

daß das Gesetz befiehlt, gebietet und verbietet; vielmehr wird hierin, wie eben die absolute Allgemeinheit des Sprachgebrauchs bekundet, die völlig zutreffende Darstellung des wirklichen Sachverhalts erkannt. Der Verf. möchte Unterschiede feststellen, die der Wirklichkeit nicht entsprechen, und muß deshalb selber bekennen, daß es „meist“ nicht gelingt, „den Unterschied von Gesetz und Befehl scharf herauszustellen“. Das Gleiche gilt von der Behauptung, daß Befehle ihrem Begriffe nach nicht zugleich Normen oder Beurteilungsmaßstäbe seien; auch diese Unterscheidung und Trennung ist willkürlich und widerspricht der Wirklichkeit. Ein Befehl kann sehr wohl zugleich „Beurteilungsmaßstab“ sein, ja er ist es in der Tat und unter allen Umständen; im Begriffe von Gesetzen und Befehlen liegt es, auch Norm und Maßstab unseres Urteils zu sein. Das schwerste Bedenken aber richtet sich jetzt schon gegen den Versuch, auf der schmalen Grundlage einer bloß rechtswissenschaftlichen und rechtsphilosophischen Untersuchung einen Gesetzesbegriff zu gewinnen, der alle Arten praktischer Gesetze umfassen soll. Versteht es sich denn von selbst, daß ein in der Rechtsordnung verkörperter Gesetzesbegriff das einzige Beispiel praktischer Gesetze ist? Oder ist erst zu untersuchen, ob es nicht auch praktische Gesetze anderer Art gibt? Dem Verf. jedoch dient der lediglich aus der Rechtsordnung abstrahierte Gesetzesbegriff als Maßstab, wonach es sich entscheidet, ob auch eine unwandelbare Sittenordnung als Gesetz gelten kann oder nicht; mit der Möglichkeit, daß hier der Gesetzesgedanke in einem anderen Sinne zur Anwendung gelangt, wird nicht gerechnet; ein Verfahren, womit sich S. der Gefahr aussetzt, einen a priori, unabhängig von den in Betracht kommenden Tatbeständen konstruierten Gesetzesbegriff an die Sittlichkeit heranzubringen und demgemäß die Wirklichkeit zu vergewaltigen; es wird sich zeigen, wie es damit steht.

Wenn sich dann S. speziell dem Sittengesetz zuwendet, so wird vor allem die Darstellung wieder dem Sachverhalt nicht gerecht. So gering, wie er meint, ist die Bedeutung der Gesetzesidee keineswegs, auch nicht für das Bewußtsein der Gegenwart. Abgesehen davon, daß allgemein an der Pflicht und am Sollen festgehalten und schon damit den sittlichen Vorschriften ein imperativer Charakter gegeben wird, erscheinen diese auch sonst durchweg als Gesetze oder Gebote. Es trifft durchaus nicht zu, daß das sittlich Gute für das tatsächliche Bewußtsein mit dem „Schicklichen“ oder dem, was sich „gehört“, erschöpft ist; wie es auch nicht richtig ist, daß das Sollen einem Müssen gleichgestellt wird. Will S. bestreiten, daß die Forderungen der Gerechtigkeit oft und oft ein strenges Gebot

und ein Gesetz im eigentlichen Sinne bedeuten? Und daß dem überall so ist, wo die Mißachtung sittlicher Normen als eine schwere Schuld empfunden wird? Ist auch in solchen Fällen das Gute nichts anderes als das „Passende“, „Schickliche“, „Angängige“? S. scheint diese Seite der sittlichen Tatbestände beinahe geflissentlich außer acht zu lassen. Statt die Tatsachen sprechen zu lassen, bekundet er ein unverkennbares Interesse, den Gesetzescharakter abzuschwächen. Nur so vermag er auch zu behaupten, daß das Gesetz „in der Wirklichkeit des ethischen Lebens etwas durchaus Sekundäres darstellt“, daß das Sittengesetz „nur als künstlich konstruiertes Gebilde“ besteht und eine Gesetzesethik deshalb das Merkmal der „Künstelei“ an sich trägt; in Wirklichkeit wird sich zeigen, in welchem Maße S.s eigene Auffassung und Darstellung der Sittlichkeit mit diesem Merkmal behaftet ist. Hält doch nicht bloß die religiöse, sondern auch die autonome Moral am Gesetzesgedanken fest; das Gesetz wird nicht preisgegeben, sondern nur in den Menschen selber verlegt, wenn auch die Meinung, auf dieser Grundlage das Gesetz aufrecht erhalten zu können, durch die Geschichte als ein Irrtum erwiesen wurde. S. scheint der erste zu sein, der nicht mehr von einer autonomen, sondern von einer „autarken“ Sittlichkeit spricht, um der sittlichen Ordnung den Gesetzescharakter nicht bloß in religiöser, sondern in jeder Form streitig zu machen; diese persönliche und singuläre Auffassung aber für die herrschende und die des allgemeinen Bewußtseins ausgeben zu wollen, ist durchaus unberechtigt. Richtig ist, daß eine ausschließlich oder vorwiegend werttheoretische Betrachtungsweise den Gesetzesgedanken mehr oder minder in den Hintergrund treten läßt; allein eine solche Art des Denkens erfaßt eben die Tatsache des sittlichen Bewußtseins nur unvollständig. Die dem sittlichen Bewußtsein allgemein geläufigen Begriffe Pflicht und Sollen führen über den Wertgedanken hinaus und streifen mindestens an den Gesetzesgedanken heran. Daß der Verfasser mit seinem Antilegismus hinter dem tatsächlichen Bewußtsein zurückbleibt, kommt auch zum Ausdruck, wenn er neuerdings an dem allgemeinen Sprachgebrauch zu rütteln versucht: der „Terminus Sittengesetz“ flößt ihm „Bedenken“ ein. Zur wahrheitsgetreuen Erfassung der Sachverhalte ist ein solches Verfahren nicht geeignet; Versuche, den herrschenden Sprachgebrauch zu ändern, haben ihren Grund regelmäßig in einer der Wirklichkeit widerstreitenden Denkweise. Eine neue und willkürliche Terminologie ist es auch, zwischen Gesetz und Gebot einen wesentlichen Unterschied anzunehmen.

Die Zergliederung der sittlichen Tatbestände beginnt mit der Feststellung, daß das Sittengesetz „in zwei ganz verschiedenen Formen“ auftritt, in der Form des Imperativs und in der der Aussage. Erstere etwa in der Aufforderung: „Handle nach deinem Gewissen“, letztere in dem Satz: „Jedermann soll nach seinem Gewissen handeln“. Beide stellen „zwei völlig verschiedene Gebilde dar.“ Beide haben „offenbar eine wesentlich verschiedene logisch-ontologische Struktur. Im einen Fall sprechen wir am besten von einer Sittenwahrheit . . ., im anderen von einem Sittengebot . . . oder ethischem Imperativ.“

Die Angabe, daß hier das Sittengesetz in zwei verschiedenen Formen auftritt, soll nicht beanstandet werden. Dies scheint aber zu besagen, daß das Gesetz als solches in dem einen wie in dem andern Falle im Spiele ist; und in der Tat ändert die indikative Auffassung oder Darstellung nichts an dem imperativen Charakter der sittlichen Ordnung; auch mit der Aussage, daß jedermann nach seinem Gewissen zu handeln hat, ist ein Gebot anerkannt. Nicht verschiedene Sachverhalte, sondern nur verschiedene Seiten eines und desselben Sachverhalts sind einander gegenübergestellt; die eine Seite haftet der Sache ebenso unmittelbar an wie die andere. Von der „Sittenwahrheit“ ist der Gesetzescharakter nicht zu trennen; letzterer gehört zum Wesen des sittlichen Tatbestands ebenso unfehlbar wie erstere. Die von S. als eigener Tatbestand oder eigenes „Gebilde“ aufgefaßte „Sittenwahrheit“ ist ein abstractum, bildet nicht den ganzen Sachverhalt der sittlichen Ordnung, sondern nur eine besondere Seite derselben, weshalb gegenüber dieser Ordnung nicht bloß die Frage nach der Wahrheit, sondern auch nach der Geltung oder bindenden Kraft am Platze ist. Die sittliche Wahrheit will nicht bloß vom denkenden Verstande erfaßt sein, sondern wendet sich auch als maßgebende Ordnung gebieterisch an den menschlichen Willen und die handelnde Persönlichkeit, mit der Forderung, in die Tat umgesetzt zu werden. An eine „Festsetzung“, wie sie S. allgemein dem „praktischen Gesetz“ zugrunde legen will, braucht hierbei nicht gedacht zu werden; die Frage, worauf der Gesetzescharakter der sittlichen Ordnung beruht, kann vielleicht in einem anderen Sinne erledigt werden. Muß eine gesetzgeberische Tat unter allen Umständen den Charakter einer freien und willkürlichen „Festsetzung“ haben? S. hält sich das Bedenken vor, „ob nicht die sittliche Ordnung letztlich doch etwas von Gott Angeordnetes“ ist, glaubt aber dieses Bedenken mit der Begründung beseitigen zu können, „daß man bei Beantwortung einer solchen Frage nicht, wie so oft geschehen,

von philologischen Erwägungen ausgehen, und etwa behaupten darf, eine Ordnung verlange notwendig einen Ordner, ein Gesetz einen Gesetzgeber. Es ist ja eben gerade die Frage, ob das sog. Sittengesetz ein Gesetz in dem eigentlichen Sinne bildet, ob es einen ordnenden Gesetzgeber im strengen Sinne zuläßt oder gar fordert. Darüber kann nur die direkte Untersuchung der gemeinten Sache entscheiden“. S. hat darin vollkommen recht, daß ein völlig allgemeiner und unbestimmter Gesetzesgedanke nicht vorwärts bringt; die Untersuchung muß vom gegebenen Sachverhalt ausgehen. Wird aber S. dieser Forderung gerecht? Oder geht er von einem feststehenden, außerhalb der ethischen Materie abgeleiteten Begriffe aus, wenn er das Gesetz nur in der Gestalt einer freien „Anordnung“ kennt? Ganz im Rechte ist er auch, wenn er das unwandelbare Sittengesetz jeder Freiheit entzieht. Eines Gesetzgebers, der das Gesetz erst „schüfe“, bedarf es tatsächlich nicht; das Gesetz hat den Charakter einer notwendig gültigen Seinsordnung; doch ist hiermit nicht gezeigt, daß in der natürlichen Ordnung nicht zugleich ein höchster Wille zum Ausdruck gelangt. Der Umstand, daß es der Verf. an diesem Punkte an einer unerläßlichen Unterscheidung fehlen läßt, hat auch zur Folge, daß er auch dem Vernunftgesetz Kants nicht gerecht wird. Wenn reine Vernunft das Gesetz „gibt“, so bedeutet dies keineswegs, daß die „Gebung“ auch unterbleiben könnte; Kant würde eine solche Auslegung mit Recht ablehnen. Ob nicht Kants Autonomie oder Selbstgesetzgebung als eine „gewalttätige Konstruktion“ gekennzeichnet zu werden verdient, ist eine andere Frage; allein die Meinung, daß jede Gesetzgebung die Möglichkeit enthält, durch eine Gesetzgebung anderer Art aufgehoben zu werden, beruht auf einem einseitigen Gesetzesbegriff. So liegt das Verhältnis auch, wenn die christliche, ja eine jede theistische Ethik im natürlichen Sittengesetz zugleich eine göttliche Willenskundgebung entdeckt; es ist nichts anderes als ein vorgefaßter Begriff, wenn sich S. eine gesetzgeberische Tat nur als freien Willensakt zu denken vermag; aus dem Tatbestand, um den es sich handelt, d. h. aus dem natürlichen Sittengesetz, hat er diesen Begriff nicht abgeleitet. Daß ein von einem anderen Gebiet hergenommenes Gesetz nicht auch auf die sittliche Ordnung übertragen werden kann, ist unschwer zu begreifen; daß die sittliche Ordnung mit einem Gesetzgebungsakt überhaupt nichts zu tun hat, folgt hieraus nicht. S.s Gesetzesbegriff umfaßt nicht alle einschlägigen Tatbestände und hat deshalb keinen Anspruch auf allgemeine Gültigkeit. Der Verf. sieht das Gesetz nur in der positiven menschlichen Lebensordnung, ein



Begriff, der nicht berechtigt ist, als Maßstab zu dienen, wenn eine in der Natur der Dinge begründete, notwendig geltende Ordnung zu beurteilen ist. S. besteht zu sehr auf einem zum voraus festgelegten Begriff, als daß er zur Würdigung der Tatbestände noch die entsprechende Freiheit besäße; die Strukturanalyse gibt nicht mehr den Ausschlag. Mag die „Sittenwahrheit“ als solche nur „ein Gesetz im uneigentlichen Sinne“ sein; sie bildet aber, wie festgestellt wurde, nicht das Ganze des Sachverhalts, sondern nur eine besondere Seite desselben. Daß der Sachverhalt als Ganzes genommen „strukturell nichts anderes ist als eine besondere Art des theoretischen Gesetzes“, trifft daher nicht zu. Soll der Sachverhalt richtig beurteilt werden, so darf das theoretische Gesetz nicht mit der „Sittenwahrheit“, sondern muß mit dem Ganzen des sittlichen Tatbestandes verglichen werden; wenn es sich darum handelt, in welchem Sinne der sittlichen Ordnung ein Gesetzescharakter zukommt, darf an ihr nicht bloß eine bestimmte Seite ins Auge gefaßt werden.

Eine Ueberraschung für jeden Leser ist es wohl, wenn S. den „Unterschied von Sittenwahrheit und Sittengebot“ „nicht in der ontischen, sondern allein in der logischen und sprachlichen Schicht“ finden möchte. „Das Sittengebot ist dabei kein die Sittenordnung und das Sittensideal behauptend entwerfender Gedanke, kein theoretischer Ausdruck der Sittenordnung wie das Sittenurteil. Das Sittengebot ist in einem ganz anderen Sinne wie dies Urteil „Ausdruck“ der Sittenordnung. Ausdruck kann ja sehr Verschiedenes bedeuten. So kann etwas auch in dem Sinne Ausdruck sein, wie eine Miene oder eine Gebärde Ausdruck einer seelischen Regung ist, etwa einer Freude oder eines Schrecks. Es handelt sich dabei um die naturgemäße Auswirkung, den ‚Ausfluß‘ oder die ‚Ausstrahlung‘ eines Inneren nach außen. Dieser Ausdruck bildet nicht notwendig ein genaues Abbild oder eine sonstige sich dem Ausgedrückten anpassende Wiedergabe. Es genügt, daß er in seinem unwillkürlichen Hervorgehen aus dem Ausgedrückten dessen inneres Wesen in unmittelbarer Weise manifestiert, verkörpert, zur Erscheinung bringt. In diesem Sinne kann nun auch das Sittengebot als Ausdruck der Sittenordnung dem Adressaten gegenüber gelten. Es ist in seiner Aggressivität die durchaus wesensgemäße ‚Ausstrahlung‘ der Sittenordnung mit ihrer auf das Subjekt hinzielenden Zumutung. Aus ihr schießt auf das vernehmende Subjekt gleichsam ein Forderungsstrahl los, von dem es sich ‚getroffen‘ fühlt. Das Sittengebot ist also der unmittelbare logische Ausdruck, den das Auftreffen der erfaßten Sittenordnung im vernehmenden Subjekt findet. Dort ver-

dichtet er sich zu einem in der Sittenordnung verwurzelten, sich auf sie stützenden imperativischen Gebot, das sich oft sogar verdeckend vor die Sittenwahrheit schiebt“.

Davon, daß in dieser Darlegung die Sachanalyse das Wort führt, kann nimmermehr die Rede sein; der wirkliche Tatbestand wird außeracht gelassen und verzerrt. Dem tatsächlichen Bewußtsein liegt es ferne, das Gesetz nur der logischen und der sprachlichen, nicht auch der ontischen Schicht zuzuteilen, darin bloß einen gedanklichen und sprachlichen Ausdruck der objektiven Ordnung zu erblicken; es legt vielmehr das Gesetz in die Ordnung selber hinein, ja legt es geradezu mit dieser zusammen; die Ordnung selber erscheint als Gebot, nicht erst ein logischer oder sprachlicher Ausdruck derselben. Das tatsächliche Bewußtsein glaubt den Gesetzgeber vorzufinden, sei es außerhalb, sei es innerhalb der menschlichen Persönlichkeit, nicht aber prägt es die Ordnung erst in ein Gesetz um; S.s Auffassung findet in den Bewußtseinsaussagen keinerlei Halt. Es ergäbe sich ein merkwürdiger und widerspruchsvoller Sachverhalt, wenn eine objektiv bestehende Ordnung im Denken und Reden einen Charakter annähme, den sie in Wahrheit nicht besitzt, und wenn gleichwohl eine solche der Wirklichkeit widerstreitende Gestaltung des Sachverhalts nicht bloß als dessen „Ausdruck“ und „Erscheinung“, „Ausfluß“ und „Manifestation“, sondern als „naturgemäße Auswirkung“ und „wesensgemäße Ausstrahlung“ gelten sollte! Und obwohl „Ausdruck“ und „Erscheinung“ der objektiven Sachlage soll sich das Gesetz „verdeckend vor die Sittenwahrheit schieben“. Früher wurde das Gesetz als etwas „Gekünsteltes“ und ein „künstlich konstruiertes Gebilde“ bezeichnet, jetzt als „naturgemäße Auswirkung“ und „wesensgemäße Ausstrahlung“ der objektiven Ordnung. Bald weist es auf einen objektiven, bald auf einen subjektiven Ursprung hin. Die Unsicherheit kommt auch zur Geltung, wenn der Verf. seinen Bestimmungen immer wieder ein „beinahe“, „gleichsam“, „gewissermaßen“ beifügt; auf genauere begriffliche Abgrenzungen wird verzichtet. S. selber hat offenbar die Empfindung, keine bestimmten Abmachungen getroffen zu haben, wenn er fortfährt: „In jedem Falle . . .“ Noch weniger kann in seiner Darstellung eine Erfassung und Fixierung von Tatbeständen erkannt werden, wenn er von einer „Aggressivität“ der „Ausstrahlung“ und einem „auf das vernehmende Subjekt“ „gleichsam losschießenden Forderungsstrahl“ spricht, wie das Gleiche auch gilt, wenn das Gesetz auch noch auf ein „Aufspringen“ zurückgeführt wird, wobei diese Erscheinung wenigstens für das alltägliche Leben als „ausnahms-

weise“ hingestellt wird, während sie zuvor als „naturgemäß“ und „wesensgemäß“ ausgegeben wurde. Und wenn S. für den Fall, daß die sittliche Forderung nicht bloß an andere, sondern auch an uns selber herantritt, gar meint: „Nun aber trifft uns selbst plötzlich wie ein elektrischer Schlag chockartig die Forderung, der ethische Imperativ“, so sind vollends persönliche und subjektive Empfindungen an die Stelle objektiver Tatbestände getreten. Verrät S.s phänomenologische Arbeitsweise im übrigen einen entwickelten Tatsachensinn und auch die Fähigkeit, mit einem zergliedernden Verfahren in die Tatsachen tiefer einzudringen, so läßt er sich in der Frage, wie die Gesetzesnatur der Sittlichkeit zu würdigen ist, dazu verleiten, die Wirklichkeit vollkommen zu entstellen. Alle Theorien, die sich bisher die Aufgabe gestellt haben, den Pflicht- oder Gesetzescharakter der sittlichen Ordnung zu erklären, treffen in der Erkenntnis zusammen, daß diese Seite der Sache zum objektiven Wesen der Sittlichkeit gehört. In diesem Punkte besteht auch kein Unterschied zwischen der heteronomen und den zahlreichen Versuchen der autonomen Moral; sie alle erkennen das Gesetz nicht erst im subjektiven Bewußtsein, sondern schon im objektiven Sachverhalt, eine Tatsache, die auch S. anerkennt, wenn er eine Selbstgesetzgebung ebenso entschieden ablehnt, wie ein fremdes Gesetz. Nach all dem darf dervon S. angestellte Deutungsversuch als der am wenigsten befriedigende bezeichnet werden; er widerstreitet dem tatsächlichen Bewußtsein durchaus, ergibt nicht annähernd ein widerspruchsfreies Verhältnis und läßt so den Sachverhalt unerklärt. Nicht eine Sachanalyse hat den Ausschlag gegeben, sondern das hartnäckige Bemühen, allen Tatsachen und Bewußtseinsaussagen zum Trotz die sittliche Ordnung der Gesetzesnatur zu entkleiden. Wird der Gesetzesbegriff von vornherein so bestimmt, daß er nicht auf die Sittlichkeit Anwendung finden kann, so muß freilich diese Seite der Sache um jeden Preis von der subjektiven Schicht hergeleitet werden, ungeachtet aller Schwierigkeiten und Widersprüche, die sich daraus ergeben.

Eine Verwechslung greift Platz, wenn S. den subjektiven Ursprung des Gebotes daraus zu erweisen sucht, daß es erst da auftritt, „wo ein aktuelles, unmittelbar zu erfüllendes Sollen oder Nichtsollen vorliegt. Nur wenn wir in den Bereich eines solchen aktuellen Sollens oder Nichtsollens hineingeraten, ‚erhebt‘ die Sittenordnung ihre Forderung“. Solange nur andere betroffen werden, begnügen wir uns, den Sachverhalt in einem Urteil auszudrücken; erst wenn sich die Forderung an uns selber richtet, geht sie in ein Gebot und einen Imperativ über; und auch dies nur für solche, die gegenüber sittlichen Vorschriften „stets etwas im Rückstande bleiben“.

Richtig ist, daß uns die sittlichen Forderungen erst zum vollen Bewußtsein kommen, wenn wir selber aktuell und im konkreten Falle von ihnen betroffen werden; keineswegs aber bedeutet dies, daß die Ordnung erst jetzt den Charakter eines Gebotes annimmt; daß das Gebot nur ein „logisches Gebilde“ ist, ist nicht gezeigt. Die Anwendung auf den einzelnen Fall begründet zwar den Zustand der persönlichen Verpflichtung, die Pflicht als solche aber, die gebietende oder verpflichtende Kraft der sittlichen Ordnung, ist hierbei vorausgesetzt. Nur das Bewußtsein der Pflicht und des Gebotes ist ein bloß „logisches Gebilde“, die Pflicht und das Gebot selber ist ein vom Subjekt unabhängiger Tatbestand. Nur in diesem Sinne besteht ein Unterschied zwischen der Ordnung, sofern sie in ihrer objektiven und abstrakten Verbindlichkeit ins Auge gefaßt wird, und ihrer Anwendung auf den einzelnen Fall. Das Verhältnis liegt nicht so, als würde sich an die objektive „Bindung noch ein besonderes Gebot knüpfen“, sondern so, daß die schon bestehende und objektiv gültige Vorschrift in einem konkreten Fall Geltung und Anwendung findet und hiermit zu einer persönlichen Verpflichtung wird. Das Gebot als solches, die „Gebotsstruktur“, liegt bereits in der objektiven Ordnung; das Neue ist nur die Anwendung auf den einzelnen Fall. Eine von Kant herrührende, oftmals erneuerte Auffassung ist es, wenn S. den Pflichtcharakter der sittlichen Ordnung erst aus deren Uebertretung erklären will; der Gegensatz zur Neigung gehört darnach zum Wesen der Pflicht, die Harmonie zwischen beiden löst den Pflichtcharakter auf. Doch ist daran nur wahr, daß der Gegensatz zu den eigenen Wünschen und Neigungen das Gesetz desto mehr als Last empfinden läßt und so desto fühlbarer macht: daß sich das Pflichtbewußtsein mit jenem Gegensatz auflöst, bestätigt die Erfahrung nicht.

Die Art und Weise, wie S. zu Suarez Stellung nimmt, zeigt vollends mit aller Deutlichkeit, daß er weit entfernt ist, zu erkennen, in welchem Sinne der christlichen Ethik das Sittengesetz als ein göttliches Gebot erscheint. Seine Darlegungen werden der christlichen Auffassung nicht gerecht, der eigene Gesetzesbegriff steht hinderlich im Wege; nach wie vor kennt S. das Gesetz nur in der Gestalt einer freien oder positiven Anordnung, um diesen Gesetzesbegriff als die Norm zu gebrauchen, der sich die sittliche Ordnung fügen müßte, falls darin ein Gesetz erkannt werden sollte. Es ist zum mindesten irreführend, zu sagen, daß für Suarez „alle ethische Ordnung . . . auf Festsetzung zurückgeht“, wenn es auch „für diese Festsetzung . . . bereits Bindungen gibt.“ Von einer Festsetzung

kann deshalb nicht die Rede sein, weil für Suarez die natürliche Ordnung unabhängig von der göttlichen Freiheit in Geltung ist; das göttliche Gebot bedeutet nur, daß in der natürlichen Ordnung von selbst und notwendig zugleich der Wille des Urhebers der Natur zum Ausdruck gelangt; das Naturgemäße ist unmittelbar auch das Gottgewollte. Mit einer „Festsetzung“ hat dieser Sachverhalt nichts zu tun. Das Gleiche ist zu sagen, wenn S. bei Suarez eine „positive Auffassung der *lex naturalis*“ feststellen will. Von einem positiven Gesetz redet der allgemein übliche Sprachgebrauch nur, soweit sich ein Gesetz als das Werk einer freien Tat erweist. So bezeichnet die Rechtswissenschaft das Staatsgesetz als positives Recht, um es einem natürlichen, unwandelbaren, aller Freiheit entzogenen Rechte gegenüberzustellen. Und im gleichen Sinne bezeichnet die Theologie das auf freier göttlicher Anordnung beruhende Gesetz als positives Gesetz, um auch dieses Gesetz der natürlichen, unabhängig von aller Freiheit bestehenden Ordnung gegenüberzustellen. Im Gegensatz zur positiven Ordnung schließt das natürliche Sittengesetz seinem Begriffe nach die Freiheit aus, enthält nicht eine freie gesetzgeberische Tat, sondern eine mit der Natur der Dinge notwendig und unzertrennlich verknüpfte Willenskundgebung. S. verkennt darum das Wesen und den Begriff des natürlichen Sittengesetzes, wenn er die gesetzgeberische Tat, die nach christlicher Auffassung darin enthalten ist, als „positives“ Gesetz darzustellen sucht. Daran ändert sich auch nichts, wenn der Scholastiker im Naturgesetz nur eine bedingte Notwendigkeit, eine *necessitas ex suppositione* erkennt, in der Erwägung, daß dieses Gesetz erst unter der Voraussetzung, daß vernünftige Wesen erschaffen werden, in Kraft tritt. Diese Bestimmungen dürfen keineswegs so verstanden werden, als hätten die Grundsätze der sittlichen Ordnung unabhängig vom Schöpfungsakt überhaupt keine Geltung; vielmehr ist ihre Geltung eine ewige, gründet nicht bloß im Schöpfungsakte, sondern vorher schon im göttlichen Verstande und zuletzt im unwandelbaren göttlichen Wesen. In diesem Sinne erkennt die christliche Philosophie von jeher und besonders seit Augustin im natürlichen Sittengesetz ein ewiges Gesetz (*Lex aeterna*). Mit einer Freiheit hat also das Gesetz vor allem unter diesem Gesichtspunkt, d. h. in seinen letzten Wurzeln betrachtet, nichts zu tun. Aber auch wenn das ewige und natürliche Gesetz im Leben zur Geltung gelangt, ist nicht die göttliche Freiheit der gesetzgebende Faktor. Einerseits beginnt mit dem freien Schöpfungsakt nicht die Geltung überhaupt, sondern nur die konkrete oder praktische Geltung, die Anwendung des Gesetzes auf das tatsächliche Menschheitsleben und

auf die einzelne Persönlichkeit, andererseits ist diese Anwendung wieder das Werk einer Notwendigkeit. Notwendig tritt mit dem menschlichen Handeln die der menschlichen Natur entsprechende Ordnung in Wirksamkeit, notwendig ist das Naturgemäße zugleich das Gottgewollte; die göttliche Willenskundgebung ist von der natürlichen Seinsordnung nicht zu trennen. Die Geltung ist in jedem Stadium, sowohl als ewige wie als zeitliche, als ideelle wie als faktische der Freiheit entzogen. Die gesetzgeberische Tat oder Willensäußerung hat nicht den Charakter einer freien „Festsetzung“, sondern bildet einen Bestandteil einer notwendigen Seinsordnung. Die Freiheit des Schöpfers schafft zwar die Voraussetzung für die praktische und zeitliche Anwendung des Gesetzes, das geltende Gesetz selber jedoch geht schon voraus und gelangt notwendig zur Anwendung. Demnach ist es eine Verkennung der wirklichen Sachlage, wenn S. meint, die Lehre des spanischen Theologen als einen „gebundenen Positivismus“ kennzeichnen zu dürfen; diese wie andere Neuprägungen des Verfassers kann nicht als glücklich bezeichnet werden. Die besonders in der englischen Ethik seit Jahrhunderten herrschende Gewohnheit, sittliche Grundwahrheiten im Hinblick auf ihre schlechthin notwendige Geltung mit mathematischen Lehrsätzen auf die gleiche Stufe zu stellen, hätte niemals aufkommen können, wenn die Auffassung S.s maßgebend gewesen wäre; und doch kann in dieser Zusammenstellung nicht etwa eine Eigenart englischer Denkweise gefunden werden, sie darf vielmehr als adäquate Wiedergabe des christlichen Gesetzesgedankens gelten.

Hat sich bisher schon gezeigt, daß S. in den Sinn dieses Gedankens nicht eingedrungen ist, so tritt diese Tatsache in einer geradezu verblüffenden Form in die Erscheinung, wenn der Verf. in der Annahme eines göttlichen Gebotes „eine gänzlich unnütze Verdoppelung“ erkennen will. Mit obiger Ausführung ist bereits dargestellt, daß auch hier ein vollendetes Mißverständnis vorliegt; weder mit einer „Verdoppelung“, noch mit etwas „Unnützem“ hat die Sache das Geringste zu tun. Vor allem liegt wieder die falsche Meinung zugrunde, als würde das göttliche Gebot eine Gestaltung der Dinge bedeuten, die ebensogut hätte unterbleiben können, während in Wahrheit darin eine unvermeidliche Weltordnung erkannt wird. Zur natürlichen Ordnung kommt durchaus nicht „noch eine eigene Festsetzung“ hinzu, vielmehr ist der göttliche Wille in ihr von Anfang an enthalten; die natürliche Ordnung ist von selbst nicht bloß die Forderung der Natur, sondern eben deshalb auch der Inhalt eines göttlichen Willens. Selbstverständlich „treten . . . die ethischen Gesetze

. . . schon ipso facto bei Erfüllung der Bedingungen (z. B. der Schöpfung) automatisch in Kraft, ohne auf eine besondere Festsetzung zu warten“; der Verfasser ist im Irrtum, wenn er annimmt, daß die christliche Auffassung eine andere ist; nur schließt dies nicht aus, daß ein Inkrafttreten der Gesetze auch einem göttlichen Willen entspricht. Daß es ein Verbot der Lüge gibt, beruht in der Tat nicht auf einer eigenen, freien und nachträglichen „Festsetzung“, sondern hat seinen Grund in der Natur der Dinge, „darin . . ., daß vernünftige Personen eben nicht lügen sollen“. Nur gelangt für eine theistische Weltbetrachtung in der natürlichen Ordnung von selbst und unmittelbar auch der Wille des Welturhebers zum Ausdruck. Nicht einen „entbehrlichen Zusatz“ stellt diese Willenskundgebung dar, sondern einen inneren und wesenhaften Bestandteil der natürlichen Weltordnung. Anders kann eine theistische Weltordnung nicht gedacht werden. Daß nicht bloß die christliche Moral, sondern auch das allgemeine Menschheitsbewußtsein das Sittengesetz so beurteilt, zeigt sich daran, daß die üblichen Formen des sittlichen Denkens zerfließen, wo die autonome Moral den Versuch macht, den göttlichen Willensakt aus dem Sittengesetz auszuschalten. Noch weniger bietet dann S. dem tatsächlichen Bewußtsein den notwendigen Halt, da er das Gesetz nicht bloß als göttliches Gebot, sondern auch in der Form der Selbstgesetzgebung beseitigt, während die autonome Moral das Gesetz als solches immerhin aufrechterhalten möchte, jedoch, wie die Erfahrung zeigt, mit dem reduzierten Gesetzesgedanken der Aufgabe nicht gewachsen ist. Die Tatsache, daß dem Menschheitsbewußtsein die sittliche Ordnung als Gesetz und als Gebot erscheint, will anerkannt und erklärt sein. S. aber nimmt, wie sich gezeigt hat, gegenüber dieser Forderung keine einheitliche Haltung ein; einerseits möchte er die Tatsache, weil sie mit seinem Gesetzesbegriff nicht im Einklang steht, in Abrede stellen und geht hiermit noch über die bisherige autonome Moral hinaus, andererseits zeigt er sich zwar geneigt, den Tatbestand anzuerkennen, läßt ihm jedoch eine Deutung zuteil werden, die ihn sofort wieder aufhebt, abgesehen davon, daß diese Deutung selber die Geschlossenheit vermissen läßt.

Mit dem Uebergang „zur Geschichte des Sittengesetzes und des Gesetzesproblems in der Ethik und Rechtsphilosophie“ glaubt der Verf. zunächst, wie auch in anderen Materien, feststellen zu dürfen, daß er ein bisher völlig vernachlässigtes Problem in Angriff nimmt, eine Meinung, die aber der historischen Wahrheit widerstreitet. Bildet doch die Lehre vom Gesetz seit der alten Stoa ein ständiges

Kapitel der antiken Ethik, so daß der Gesetzesbegriff schon im Altertum eine Reihe von Wandlungen und Perioden durchläuft, die sich scharf gegeneinander abheben. Auch in der christlichen Ethik sodann ist das Gesetz von Anfang an und für immer der Gegenstand eigener Untersuchungen, die sich im Mittelalter zu einem umfassenden System abrunden und das Gesetz als eine Bewegung erscheinen lassen, die vom Wesen, Geiste und Willen Gottes ausgeht, durch die Natur und die endliche Vernunft hindurch in das Menschheitsleben herabsteigt. Ewiges Gesetz, Naturgesetz, Vernunftgebot und menschliches Gesetz sind verschiedene Stadien einer einheitlichen Bewegung. Eine tiefeindringende Gesetzeslehre kann hier nicht verkannt werden. Und würde das Gesetz nicht auch in der Ethik der Neuzeit einen bedeutenden Faktor darstellen, so hätte es unmöglich eine so beherrschende Stellung gewinnen können wie bei Kant. S.s Urteil erklärt sich wieder daraus, daß er, statt an die geschichtlichen Tatsachen unbefangen heranzutreten, den eigenen Gesetzesbegriff als Maßstab anlegt; auch könnte er sonst nicht der Anschauung sein, daß Pflicht und Sollen nichts mit einem Gesetz gemein haben. Er klammert sich hier zu einseitig an das Wort, achtet zu wenig auf den Gedanken und die Sache. Im übrigen ist sein geschichtliches Material zu dürftig, als daß sich hieraus eine Entwicklung in dem von ihm angenommenen Sinne erkennen ließe. Zur Orientierung über die Anschauungen der Naturvölker kann Westermarck in der Gegenwart nicht mehr ohne erhebliche Einschränkung als Quelle dienen; die im Gegensatz zu ihm von Pfeleiderer, Wundt und anderen vertretene Weltanschauung, daß das Bewußtsein jener Völker sittliche Anschauungen in religiösem Boden wurzeln läßt, ist seither durch die fortschreitende Forschung vollauf bestätigt worden. Auch S.s Urteile über die religiös-sittlichen Anschauungen der Griechen halten einer Prüfung nicht stand. Wenn schon die vorsokratische Philosophie die Rechtsordnung in ein *φύσει δίκαιον* und ein *νόμῳ δίκαιον* auflöst, so will diese Einteilung nicht jedes Gesetz, nicht „auch solches von göttlicher Seite“ vom Naturrecht ausschließen; diese Auslegung würde dem damals herrschenden Gesetzesbegriff widerstreiten. In der alten Zeit, der auch noch Plato und Aristoteles angehören, hat nämlich der Gesetzesbegriff durchaus positiven Charakter; das Gesetz ist kurzweg das Staatsgesetz, besteht als solches nicht von Natur aus (*φύσει*), sondern auf Grund menschlicher Anordnung (*θέσει, νόμῳ*). Natur und Gesetz sind Gegensätze, verhalten sich wie Bleibendes und Wechselndes. Allerdings kennt man in Griechenland von jeher auch ein ungeschriebenes Gesetz



(νόμος ἀγγραφος); und soweit dieses als ein in allen Staaten und Völkern geltendes Gesetz bestimmt wird, nimmt es den Charakter eines Naturgesetzes an, eines Gesetzes, das nicht auf menschlicher Anordnung beruht, sondern von Natur aus gilt und auch, wie in den Memorabilien des Sokrates, auf eine göttliche Kundgebung zurückgeführt wird. Doch ist das keineswegs immer der Sinn des ungeschriebenen Gesetzes, sehr häufig ist vielmehr das Gewohnheitsrecht gemeint; nicht natürliches und positives Recht werden dann einander gegenübergestellt, sondern das positive Recht wird in zwei Teile zerlegt, in ein geschriebenes und in ein Gewohnheitsrecht. Aristoteles kennt zwar ein natürliches Recht, von einem natürlichen Gesetz zu reden, scheint ihm der Sprachgebrauch zu verwehren. Das geschriebene Gesetz gilt ihm als das eigentliche Gesetz, während das ungeschriebene Gesetz den Begriff nur in einem analogen oder übertragenen Sinne verwirklicht; denn das Gesetz bedeutet eine Abmachung, eine Vereinbarung, einen Beschluß; Gesetz und geschriebenes Gesetz fallen miteinander zusammen. Und gerade dieser Sprachgebrauch liegt auch der Unterscheidung eines *φύσει δίκαιον* und eines *νόμῳ δίκαιον* zugrunde. Nicht auch ein göttliches, sondern nur ein menschliches Gesetz soll durch das *φύσει δίκαιον* ausgeschlossen werden. Gemeint ist nicht ein Recht, das von jeder, menschlicher und göttlicher Gesetzgebung unabhängig ist, sondern ein Recht, das unabhängig von menschlicher Gesetzgebung Geltung hat; mehr soll mit der Gegenüberstellung nicht ausgesprochen werden; nur das menschliche Gesetz ist ins Auge gefaßt. Natur und Mensch sind einander gegenübergestellt, wie sich auch daran zeigt, daß der gleiche Gegensatz auch in der vorsokratischen Naturphilosophie eine Rolle spielt. Dies, wenn die Atomistik an den Dingen zweierlei Qualitäten unterscheidet, solche, die schon an sich, unabhängig von menschlicher Wahrnehmung gegeben sind, und solche, die erst auf Grund subjektiver Wahrnehmung von den Dingen ausgesagt werden; von den ersteren heißt es, daß sie, den Dingen *φύσει*, von den letzteren, daß sie ihnen *νόμῳ* eigen sind. Der Natur oder dem Objekt steht das menschliche oder wahrnehmende Subjekt gegenüber. Das Gesetz bezeichnet da wie dort eine spezifisch menschliche Funktion; den Begriff in einem so umfassenden Sinne zu nehmen wie S. will, liegt dem Altertum mit jener Formel ferne; eine solche Deutung ist nichts anderes als der Versuch, den eigenen Kampf gegen jeden „Legismus“ schon in das Altertum hineinzutragen. Das *φύσει δίκαιον* schließt zwar einen menschlichen Ursprung, aber nicht einen religiösen Charakter aus. Gemeint ist nur, daß die Rechtsordnung insoweit nicht erst

mit menschlicher Gesetzgebung beginnt, sondern von Natur aus in Geltung tritt; noch einen anderen oder bestimmteren Sinn hat die Gegenüberstellung nicht. Recht deutlich tritt dieser Sachverhalt bei Aristoteles zutage; daß der griechische Philosoph nur ein menschliches Gesetz ausschließen will, nicht auch an ein göttliches Gesetz denkt, darüber läßt sein Wortlaut keinen Zweifel zurück.

Vermag sonach die Unterscheidung eines natürlichen und eines positiven Rechtes dem Kampf gegen den „Legismus“ keinen Stützpunkt zu bieten, so ist es mit anderen Versuchen nicht besser bestellt. Die Behauptung, daß sich in der Nikomachischen Ethik „erst recht keine Spur von einem ethischen Gesetz“ findet, geht entschieden zu weit; nur weil das sittliche Sollen, dem bei Aristoteles eine beherrschende Rolle zugeteilt ist, angeblich nichts mit einem Gesetz zu tun hat, kann S. so urteilen. Er muß zudem gestehen, daß Aristoteles in seiner Rhetorik die sittliche Forderung auch als Gesetz bezeichnet; nur möchte er die Bedeutung dieser Tatsache sofort wieder abschwächen und „bestenfalls von einem partiellen Legismus sprechen. Daß von keiner Gesetzgebung und keinem Gesetzgeber . . . die Rede ist, läßt beinahe vermuten, daß hier überhaupt das Gesetz nur in einem uneigentlichen Sinne zu verstehen ist, bezw. nur eine verbindliche ethische Ordnung bedeuten soll. Auf alle Fälle bleibt auch an dieser Stelle der Primat des *φύσει δίκαιον* vor dem *νομὸς* gewahrt.“ „Auf alle Fälle“, so muß festgestellt werden, gibt auch der griechische Philosoph, wenn er die sittliche Ordnung als Gesetz bezeichnet, einem allgemeinen Bewußtsein Ausdruck, folgt er der allgemeinen Denk- und Redeweise seines Volkes und seiner Zeit, wie auch der von S. anerkannte „übliche Theonomismus“ und im besonderen etwa Heraklit und der platonische Gorgias zeigen. Darauf, daß „das Gesetz nur in einem uneigentlichen Sinne zu verstehen ist“, weist nichts hin; der Umstand, daß diese Ausdrucksweise allgemein üblich war, spricht vielmehr positiv dagegen. Die griechische Ethik ist vor der Stoa keineswegs „frei von jedem Legismus; S. widerlegt sich selbst; nicht bloß der Pflichtgedanke und das sitliche Sollen, sondern auch der Gesetzesgedanke ist allgemein lebendig. Daß die platonische und aristotelische Ethik „eigentlich keine Pflichtethik“ ist, trifft bloß zu, wenn der Maßstab etwa von Kant hergenommen wird; das bedeutet aber nicht, daß es an jeder Ausprägung des Pflichtgedankens fehlt, weshalb auch nicht, wie S. einräumt, eine „verbindliche Verpflichtung“ vermißt wird; „man braucht nur an den platonischen Staat mit seiner strengen Auffassung von der Verpflichtung . . . zu denken“. Daß ein gewisser

Zusammenhang zwischen Pflichtenlehre und Gesetzesethik besteht“, scheint S. nunmehr ebenfalls zuzugeben. Der Satz: „Das wirkliche Eindringen des Gesetzes in die Ethik beginnt erst mit der Stoa“, findet daher in den bisherigen Darlegungen kaum eine Stütze. Es wäre merkwürdig, wenn gerade eine ausgesprochen pantheistische und naturalistische Ethik den Gesetzesgedanken aufgebracht hätte, da eine solche Weltanschauung, wie sonst auch S. urteilt, in Wahrheit dazu angetan ist, diesen Gedanken abzuschwächen und zu zerstören; nur der Umstand, daß ein festverwurzelter Bestandteil des allgemeinen Bewußtseins vorliegt, erklärt es, daß auch in einer pantheistischen Ethik der Gesetzesgedanke sich nicht bloß behauptet, sondern sogar ein beherrschendes Element darstellt. Auch in der Neuzeit wird ja der Pflicht- und Gesetzesgedanke durch den Pantheismus durchweg herabgedrückt. Die von S. angenommene historische Entwicklung, als würde erst in der Stoa der Gesetzesgedanke „wirklich eindringen“, widerstreitet daher nicht bloß den Tatsachen, sondern erscheint geradezu innerlich unmöglich. Es trifft darum auch nicht zu, daß erst in der Stoa „νόμος und φύσις sich einander zu nähern“ beginnen; liegt diese „Annäherung“ nicht schon bei Heraklit vor? Nicht schon in dem allgemein „üblichen Theonomismus“? Den Charakter einer „neuschaffenden Satzung“ hat in der Tat das Gesetz auch in den Augen der Stoa nicht, wohl aber den einer ewigen, unwandelbaren, in der Natur der Dinge zum Ausdruck gelangenden Kundgebung einer göttlichen Weltvernunft. Auch die Stoa hat einen Gesetzesbegriff, der sich in die von S. ein für allemal bereitgehaltene Schablone nicht einfügen läßt; und auch die römischen Juristen wußten mit einer göttlichen gesetzgeberischen Tat eine ewige und unwandelbare Geltung in Einklang zu bringen. Zutreffend kennzeichnet Zeller den Sachverhalt also: „Die ganze Weltordnung . . . stellt sich als der Wille der weltgeschöpferischen Vernunft, als das Gesetz dar, das sie gegeben hat“. Die weltgeschöpferische Vernunft „heißt nun selbst Gesetz“. „Zeus selbst ist mit diesem Gesetz identisch“; das Gesetz wird personifiziert. Darin hat S. vollauf recht, daß „nach all dem jedenfalls von einem Moralpositivismus keine Rede sein kann.“ Eine Ueberraschung aber ist es für den Leser wieder, daß S. nunmehr den stoischen Gesetzesgedanken überhaupt zu streichen sucht: „Sieht man von der Verwendung des Wortes νόμος ab, so könnte man bei dem Fehlen jedes Gesetzgebers weit eher daran denken, eine gesetzesfreie Ethik vor sich zu haben“. Obschon es wenige Seiten vorher geheißen hat, daß „das wirkliche Eindringen des Gesetzes erst mit der Stoa

beginnt“, wird jetzt auch die stoische Ethik als eine „gesetzesfreie“ bezeichnet! Und zwar unter Berufung auf das angebliche „Fehlen jedes Gesetzgebers“, eine Berufung, die angesichts der Tatsache, daß die Stoa mit aller Bestimmtheit auf den Gesetzgeber hinweist, ebenfalls nicht wenig überraschen muß. Wenn die Stoa als Gesetzgeber nicht bloß die immanente Weltvernunft, sondern auch Zeus oder Gott namhaft macht und im Gesetz Befehle und Verbote, Anforderungen und Warnungen, somit lauter persönliche Kundgebungen erkennt, so kann weder das Gesetz noch der Gesetzgeber vermißt werden. Auch möchte S. wieder einen der Wirklichkeit nicht entsprechenden allgemeinen Sprachgebrauch konstatieren, wenn er meint, daß der stoische Gesetzesgedanke mit der „Verwendung des Wortes „νόμος“ nahezu erschöpft sei. Vorher schien er an ein „wirkliches“ Gesetz zu denken, nicht bloß an das Wort; und zwar ließ er das Gesetz gerade in die Ethik „wirklich eindringen“, während er jetzt den „Legismus“ der Stoa beinahe nur in deren Metaphysik zu erkennen glaubt: „In ethischer Hinsicht handelt es sich meist nur dem Namen nach um Legismus“. Wie sich zeigt, ist der Mangel an Geschlossenheit in S.s Darstellung der stoischen Lehre ein ungewöhnlich großer; der Verf. läßt sich verleiten, zugunsten seiner Theorie die Tatsachen zu verkennen und zu vergewaltigen. „Mag auch das Wort *lex* noch so häufig vorkommen“, die Worte und Texte bedeuten für S. nichts, soweit sie seiner Theorie im Wege stehen. Nur mit diesem Verfahren konnte er zum Ergebnis gelangen, daß „die gesamte Antike fast restlos auf dem Standpunkt der gesetzesfreien Ethik steht“.

An der einheitlichen Auffassung der geschichtlichen Tatbestände läßt es der Verf. sofort auch wieder fehlen, wenn er zur christlichen Ethik also überleitet: „In größerem Ausmaße dringt der Legismus aus dem jüdisch-christlichen Gedankenkreis in die Ethik ein. Dessen Verbindung mit stoischen Motiven hat dann dazu geführt, daß die praktologische Ethik den legistischen Charakter erhielt, den sie bis heute noch nicht abgestreift hat“. Wenn „die gesamte Antike fast restlos auf dem Standpunkt einer gesetzesfreien Ethik steht“, will nicht einleuchten, wie die Stoa merklich dazu beitragen kann, daß es zu einer Gesetzesethik kommt; der „legistische Charakter“ der christlichen Ethik vermag dann bloß als der Ausfluß neuer Ideen begriffen zu werden, nicht als das Werk einer „Verbindung mit stoischen Motiven“. Erst wird die stoische Ethik durch „wirkliches Eindringen des Gesetzes“ charakterisiert, dann erscheint sie als „gesetzesfreie“ Ethik, weiterhin wirkt sie dazu mit, daß der christlichen Ethik ein „legistischer Charakter“ verliehen wird.

Durch seinen positivistischen Gesetzesbegriff läßt sich S. auch bestimmen, die Tatsachen innerhalb der christlichen Ethik zu verkennen. Wenn Paulus davon spricht, daß den Heiden von Natur aus das Gesetz in die Seele geschrieben sei, kann dies nur heißen, daß sich die Erkenntnis der sittlichen Vorschriften nicht auf die Offenbarung beschränkt, daß sie vielmehr auch und vor allem das Werk der Natur ist und sich darum auf die ganze Menschheit ausdehnt; eine Annahme, die sowohl durch die heidnischen Religionen wie durch die heidnische Philosophie bestätigt wird. Weil aber S. das Gesetz nur in der Gestalt einer positiven „Festsetzung“ kennt, muß er den Begriff von der natürlichen Ordnung fernhalten; mit dem stoischen Naturgesetz habe das Gesetz, von dem der Apostel spricht, nichts zu tun; dasselbe „bedeutet eine letzte Erinnerung an das schriftliche Gesetz auf den zwei Tafeln vom Sinai“. Der Leser ist versucht, seinen Augen zu mißtrauen; wenn der Apostel das sittliche Bewußtsein der Heiden kennzeichnet, dasselbe im Gegensatz zum christlichen Bewußtsein vom positiven göttlichen Gebot unabhängig macht und von der Natur der Dinge herleitet, kann er unmöglich die Gesetzgebung auf Sinai im Auge haben! An die Stoa denkt er freilich auch nicht, aber an das Objekt der stoischen Lehre, an die Tatsache, daß dem allgemeinen Menschheitsbewußtsein der Gedanke einer natürlichen Ordnung geläufig ist; in diesem Sinne trifft er immerhin mit der Stoa zusammen. Daß die Formulierung oder sprachliche Darstellung anders ausfällt als in der Stoa, ist begreiflich, kann aber über die Einheit des Gegenstandes nicht hinwegtäuschen.

Daß in der Lehre Augustins vom ewigen Gesetz verschiedene Beziehungen zum Ausdruck gelangen, eine ewige, von aller Freiheit unabhängige Seinsordnung und eine göttliche Willensäußerung, muß der Verfasser anerkennen; eine Klärung des Sachverhalts und eine einheitliche Auffassung wird abermals durch den einseitigen Gesetzesbegriff S.s verhindert. „Das Gesetz ist ja eigentlich ein zeitliches Gebilde“; dann hält es allerdings schwer, im ewigen Gesetz eine gesetzgeberische Tat zu erblicken. So ist es dem Verfasser nach wie vor darum zu tun, die Ordnung mit einem unabhängig von einem gesetzgeberischen Willen bestehenden Tatbestand zu erschöpfen. Andererseits muß er gestehen: „Es gibt nun freilich eine Reihe von anderen Stellen, wo Augustin alle Ordnung ausdrücklich auf Gott zurückführt“; wie S. überhaupt seine Aufstellungen immer wieder einschränken, aufheben und zurücknehmen muß. Allzu rasch ist er auch gegenüber dem Mittelalter bereit, eine „gesetzesfreie Ordnung“

anzunehmen; den Satz: „Das frühmittelalterliche Naturrecht ist sogar weitgehend gesetzesfrei“, wird kein Kenner des mittelalterlichen Denkens unterschreiben. Was S. über Thomas vorbringt, beweist nur, daß für den Scholastiker jedes Gesetz inhaltlich gebunden ist, nicht jedweden Inhalt annehmen kann; keineswegs aber ist hiermit etwas gegen den „Legismus“ bewiesen. Das Gesetz wird bei Thomas zwar nicht als Willenskundgebung, sondern als ein Werk der Vernunft „definiert“; indessen bringt diese einer alten Tradition entstammende Begriffsbestimmung nicht alles zum Ausdruck, was der christliche Theologe tatsächlich in das Gesetz hineinlegt. Der Gesetzesgedanke des Scholastikers ist hiermit nicht vollständig erfaßt; das Sittengesetz enthält für ihn insbesondere auch eine Beziehung zum göttlichen Willen. Wird die sittliche Lebenshaltung so bestimmt und ausdrücklich wie bei den christlichen Denkern als eine Uebereinstimmung mit dem göttlichen Willen gedacht, und erscheint umgekehrt das unsittliche Verhalten vor allem als Sünde, so bildet die Beziehung zum göttlichen Willen einen wesenhaften Bestandteil der sittlichen Ordnung; das Gute ist zugleich das Gottgewollte. Sofern dann nach der Anschauung der christlichen Theologie dem Guten ein Pflichtcharakter eigen ist und eine verpflichtende Kraft innewohnt, wird diese ausdrücklich auf das göttliche Gebot zurückgeführt. Dabei ist zu beachten, daß Thomas, wenn er mit Augustin die Sünde als einen Verstoß gegen das göttliche Gebot definiert, sich auf eine Stelle beruft, wo der Kirchenlehrer das göttliche Gebot nicht bloß mit der Vernunft, sondern auch mit dem Willen Gottes in Verbindung bringt; ebenso, daß es der Scholastiker im gleichen Zusammenhang ablehnt, in der Sünde bloß eine Verfehlung gegen die Vernunft zu erkennen, und zwar mit der Begründung, daß diese Auffassung zwar von der Philosophie in den Vordergrund gerückt werde, die Theologen aber die Sünde vor allem als eine Beleidigung Gottes betrachten. Zudem führt Thomas die bewegende Kraft, die vom Gesetz ausgeht, auf den Willen des Gesetzgebers zurück, sieht mithin auch unter diesem Gesichtspunkt im Gesetz zugleich eine Aeüßerung des göttlichen Willens. Unverkennbar wandelt S. in seinen Ausführungen über den Scholastiker in den Bahnen Schelers; allein letzterer hat sich mit der Behauptung, daß Thomas das sittlich Gute bloß in das Wesen, nicht auch in den Willen Gottes verlege, daß die scholastische Ethik zwar bei den Skotisten, aber nicht auch sonst imperativen Charakter zeige, von der geschichtlichen Wahrheit erheblich entfernt; die Texte des Aquinaten geben zu einer solchen Darstellung keine Grundlage ab. Daß viele Scholastiker zur Definition des Gesetzes jene alte Formel

beibehalten, darf nicht so aufgefaßt werden, als würde die Theorie alles aussprechen, was die tatsächlich lebendige Gesetzesidee enthält; jederzeit sieht die Scholastik im Sittengesetz eine persönliche Tat, mag die Definition den gesetzgeberischen Akt mit den meisten in erster Linie der Vernunft oder mit Heinrich von Gent dem Willen zuteilen.<sup>1)</sup>

Wenn Suarez ausführlich dartut, daß das natürliche Sittengesetz eine persönliche Kundgebung in sich schließt, so spricht er deshalb einen Gedanken aus, der dem christlichen Bewußtsein von jeher geläufig war; neu ist bloß, daß ihm die völlig singuläre Auffassung seines Ordensgenossen Vasquez zu dieser ausführlichen Darlegung Anlaß gab. Daß sich Suarez „zunächst nur auf Autoritäten“ stützt, ist unrichtig; denn die Tatsache, daß „alle Väter, Theologen und Philosophen“ so denken, bedeutet ein allgemeines christliches Bewußtsein. Ausdrücklich spricht sich Suarez selber in diesem Sinne aus, wenn er betont, daß im Menschengenoste (in mente) nicht ein Gesetzesgedanke lebendig wäre, wenn nur eine Mitteilung oder Bekanntmachung zugrunde läge; denn ein Gesetz enthält seinem Begriffe nach Gebote und Verbote, Befehle und Verpflichtungen; das Naturgesetz aber ist, so betont Suarez, ein wirkliches Gesetz. Eine Berufung auf einen solch allgemein lebendigen Gesetzesbegriff ist nicht eine Berufung „auf Autoritäten“, sondern auf einen allgemeinen Bewußtseinsinhalt. S. entstellt den Tatbestand, wenn er ihn so darstellt, als würde sich Suarez bloß auf Autoritäten stützen, während er sich in Wahrheit mit aller Bestimmtheit auf ein allgemeines Bewußtsein stützt. Wenn S. meint, zur Erklärung der Verbindlichkeit und des Pflichtcharakters der sittlichen Forderungen eines göttlichen Gebotes nicht zu bedürfen, so scheint die Geschichte der autonomen Moral nicht ihm, sondern dem Theologen recht zu geben. Daß die sittliche Ordnung, auch abgesehen vom göttlichen Gebote, schon als Forderung der Natur eine gewisse Verbindlichkeit besitzt, ist zuzugeben; jedenfalls aber gewinnt sie mit dem göttlichen Gebot an Autorität und Verbindlichkeit; ja der Pflichtcharakter wird geradezu erst begründet. Nur so erklärt sich die Erfahrung, daß die Ausschaltung des religiösen Bestandteils durchweg die Auflösung des Pflichtgedankens zur Folge hat; für die Begründung der verpflichtenden Kraft sittlicher Vorschriften ist sonach der göttliche Wille nicht ohne Belang, sondern von ausschlaggebender und konstitutiver Bedeutung. Vollkommen zutreffend gibt daher Suarez die christliche Auffassung

<sup>1)</sup> Vgl. M. Wittmann, *Max Scheler als Ethiker*. Düsseldorf 1923. 65 ff.

auch wieder, wenn er in der Anerkennung eines göttlichen Gebotes nicht bloß eine tatsächliche Bewußtseinsaussage, sondern den Ausfluß einer Notwendigkeit erblickt; es ist „einsichtig“, daß Gott notwendig das Gute will und befiehlt und notwendig das Böse haßt und verbietet, und daß dieser göttliche Wille in der natürlichen Ordnung erkannt wird. Ein Theismus schließt eine andere Gestaltung der Dinge aus. Nicht bloß „unter Umständen“ sondern in jedem Fall muß das Verhältnis so gedacht werden; die so gedachte Willenskundgebung bedeutet nicht einen „zusätzlichen Befehl“, sondern einen ursprünglichen und notwendigen Bestandteil der natürlichen Ordnung. Die Beziehung zum Urheber der Natur ist in dieser Ordnung ebenso ursprünglich und notwendig enthalten wie die Beziehung zur Natur selber; das eine Konstitutiv ist vom andern nicht zu trennen. Wenn der Ausdruck *lex naturalis* von Vasquez als „inadäquat“ empfunden wird, so liegt auch darin das Bekenntnis, daß das wirkliche Bewußtsein in den Begriff mehr hineinlegt, als Vasquez darin erkennen will, weshalb sich Suarez ihm gegenüber mit Recht auf das Zeugnis „aller Väter, Theologen und Philosophen“, d. h. auf das allgemeine Bewußtsein beruft.

Darnach darf das Urteil über das vorliegende Werk dahin zusammengefaßt werden, daß diese „strukturanalytischen und historischen Vorstudien zu einer gesetzesfreien Ethik“ mißlungen sind. Weit-ausholende Studien und ein nicht geringes Wissen hat S. in den Dienst einer haltlosen Sache gestellt. Zu Gunsten eines willkürlichen, auf allzu begrenzter Grundlage ruhenden Gesetzesbegriffes werden sowohl die Tatsachen des sittlichen Bewußtseins als auch die der Geschichte immer wieder und zum Teil in hohem Maße vergewaltigt. Begreiflich ist, daß es ein solches Verfahren zu keiner einheitlichen und sicheren Gedankenführung kommen läßt, daß vielmehr die Geschlossenheit der Auffassung vielfach vermißt wird, ein Mangel, der zuletzt noch einmal in auffallenden Ausmaßen hervortritt. Obschon das Buch den Kampf um eine „gesetzesfreie Ethik“ an der Stirne trägt, soll doch „keineswegs gesagt“ sein, „daß das imperative Sittengebot nicht etwas in der Sache Begründetes ist. Als solches glauben wir es im systematischen Teil nachgewiesen zu haben. Nur seine Alleinherrschaft und sein Primat in der praktologischen Philosophie muß gebrochen werden“. Im gleichen Atemzug sodann meint S.: die „machtvollen Neben- und Unterströmungen, die auf eine gesetzesfreie Ethik der autarken Ordnungen hindrängen“, „bewußt und planmäßig aufzubauen, ist heute eine dringende Aufgabe der Ethik“. Ein Kampf um eine „gesetzesfreie Ethik“ dürfte etwas anderes sein, als



ein Kampf gegen die „Alleinherrschaft und den Primat“ des Gesetzes; abgesehen davon, daß eine „Alleinherrschaft“ und ein „Primat“ des Gesetzes in der Geschichte der Ethik nur eine sehr geringe Rolle spielt und einen Kampf in so breiter Front durchaus nicht rechtfertigen würde. Die Behauptung, daß das „imperative Sittengebot“ als „etwas in der Sache Begründetes“ „aufgewiesen“ worden sei, ist gewagt; sollte doch das Gebot nur „in der logischen und sprachlichen Schicht“ untergebracht werden, nur als ein sehr fragwürdiger „Ausdruck“ der objektiven Ordnung erscheinen, diese „oft sogar verdecken“; eine einheitliche Denkweise hat sich gerade auch in jener „Aufweisung“ nicht erkennen lassen; nur ein widerspruchsvoller subjektiver Schein des Gesetzes sollte aufrechterhalten werden, sodaß es von dieser Sachlage aus folgerichtiger gewesen wäre, sich ohne Einschränkung zu einer „gesetzesfreien Ethik“ zu bekennen.