Zeitschrift: Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur
Herausgeber: Gesellschaft Schweizer Monatshefte
Band: 37 (1957-1958)
Heft: 12

Artikel: Zur Auseinandersetzung zwischen Naturrecht und Historismus
Autor: Antoni, Carlo
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-160743

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: 13.07.2025

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

Eine wichtige Tatsache sollten wir Europäer bei aller begründeten Zurückhaltung und bei aller Würdigung der nicht zu leugnenden erheblichen wirtschaftlichen und politischen Risiken, die mit Investitionen in Afrika verbunden sind, jedoch nicht außer acht lassen: wenn wir nicht Afrika als wertvolle Rohstoffbasis und als Absatzmarkt für unsere Produkte verlieren wollen, so *muß* Europa an der Erschließung des Schwarzen Erdteils teilnehmen. Zum Nutzen späterer Generationen beider Kontinente sollte man daher mit allen Mitteln versuchen, zu einer fruchtbaren und erfolgreichen eurafrikanischen Zusammenarbeit zu gelangen.

ZUR AUSEINANDERSETZUNG ZWISCHEN NATURRECHT UND HISTORISMUS

VON CARLO ANTONI

Auswirkungen des Historismus in Deutschland und Italien

Im Vorwort zu seinem Buch über den Ursprung des Historismus sagt *Friedrich Meinecke*, der Glaube an das Naturrecht, der Glaube an die rationale Natur des Menschen, an sein stets gleiches, universales und ewiges Wesen sei fast zwei Jahrtausende lang der Polarstern des Abendlandes gewesen. Der große Historiker hat es jedoch vermieden, sich mit der Frage auseinanderzusetzen, ob und wieweit die Naturrechtslehre ein Körnlein Wahrheit und damit den Keim für ein zeitloses menschliches Anliegen enthielte. Statt dessen hat er sich beeilt, festzustellen, daß diese als ewig angesehene Vernunft doch imstande gewesen war, die verschiedensten und widersprechendsten Anschauungen zu rechtfertigen. Im Einklang mit der historistischen Tradition hat er also von vornherein jenen Glauben an die Einheit und Identität des menschlichen Geistes in direkten Zusammenhang gebracht mit den verschiedenen intellektualistischen Ideologien, die sich auf den Naturrechtsgedanken stützten. Er hat sich damals nicht gefragt, ob die Kritik am abstrakten, reinen Verstand zwangsläufig zur Ablehnung auch jenes Grundprinzips der abendländischen Kultur führen muß. Heute scheint es mir nun äußerst wichtig, die von Meinecke seinerzeit umgangenen Probleme näher zu untersuchen.

Wenn man nun Meineckes Darstellung aufmerksam verfolgt, so stellt

man fest, daß dieser versucht, den Historismus, der ja in erster Linie für den Untergang jenes Polarsternes verantwortlich ist, schon durch seine Definition einer solch schwerwiegenden Verantwortlichkeit zu entheben. Meinecke erreicht das, indem er die kritische Wirksamkeit des Historismus beschränkt; er setzt die Polemik fort, die vor ihm schon *Droysen*, *Rickert*, *Windelband* und *Dilthey* gegen den positivistischen Anspruch geführt hatten, aus der Geschichtschreibung eine von Gesetzen regierte Naturwissenschaft zu machen, und so stellt er denn den Historismus dar als jene Bewegung, die an die Stelle einer verallgemeinernden Betrachtung der menschlichen Belange die Erkenntnis ihres individuellen Wesens setzt. Jedoch sollte in seinen Augen eine solche individualisierende Betrachtung natürlich nicht zur Verneinung einer höheren Einheit in der Vielheit, einer universalen Harmonie in der Verschiedenheit führen. Das Verdienst, den Jusnaturalismus abgelöst zu haben, hat er für jene große deutsche Geistesbewegung in Anspruch genommen, die von Leibniz zu Goethe führt und in der eben an der Intuition irgendeiner allgemeinen Harmonie über aller Verschiedenheit festgehalten wird.

Aber die Darstellung Meineckes, die dem Historismus in der Gestalt Goethes seinen Höhepunkt gibt und die ganze Bewegung mit Ranke abschließt, läßt doch die Bemühung erkennen, dem Historismus die Belastung mit seinen letzten Konsequenzen zu ersparen; es haftet ihr somit etwas durchaus Gekünsteltes und Widergeschichtliches an. Der Historismus ist die moderne Religion der Geschichte, jener blutrünstigen Göttin, die alles umstürzt und auch alles rechtfertigt, die in *Hegel* ihren großen Propheten und Theologen gefunden hat und die bei ihrer Fortentwicklung bis zu den äußersten Konsequenzen in die tragische Krise einmündet, die *Troeltsch* als erster aufgezeigt hat und unter der wir heute alle leiden. Denn einerseits hat der Historismus in seiner Weiterbildung zu einem mehr rohen als nüchternen politischen Realismus geführt, der im Leben der Nationen nichts anderes als ein Spiel der Kräfte und die ethische Verankerung der Macht erblickt, anderseits hat er uns jene Relativierung der Grundsätze, jene Wertanarchie gebracht, in der Zynismus und Skepsis einander die Hand reichen. Die Leibnizsche Schau einer prästabilierten Harmonie war sicher nicht imstande, diesem Auflösungsprozeß weniger der Ideologien — die Ideologien haben ihn ja überstanden! — als der ethischen Ideale und Prinzipien Einhalt zu gebieten. Und auf die Auflösung mußte schließlich die Angst der Existentialisten folgen, die Betrachtung der elementaren und unmittelbaren Gegebenheit der eigenen Existenz in ihrer trostlosen Erbärmlichkeit.

Meinecke hat den Historismus als große Errungenschaft des deutschen Geistes gefeiert, aber er hat sich nicht gefragt, ob die Ausschaltung des belebenden Prinzips der abendländischen Kultur, der plötzliche Untergang des zweitausendjährigen Polarsterns, in dieser Kultur nicht vitale und wesentliche Bereiche in Mitleidenschaft gezogen hat.

Das Erfassen dieses Problems, das Meinecke beiseite gelassen hat, scheint mir für die deutsche Kultur besonders dringlich zu sein. Denn Meinecke hat zwar anerkannt, daß der Historismus die Fortsetzung einer allgemeinen Bewegung in der abendländischen Kultur gewesen ist, er hat aber dann den Historismus doch als die zweite große Leistung des *deutschen* Geistes nach der Reformation verherrlicht.

Als die deutsche Nation in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts das Bewußtsein ihrer eigenen Individualität gewann und mit frischer und ursprünglicher Kraft in die Welt des abendländischen Geistes hineinstürmte, stellte sie in der Tat der *ratio* die *Historia* entgegen. Doch was die Gemüter eigentlich bewegte, war das Verlangen, sich mit aller Kraft für die Freiheit einzusetzen. Zwar wurde die Auseinandersetzung mit der *raison* der Illuministen auch von tiefen sittlich-religiösen Bedürfnissen bestimmt, die darauf abzielten, die schöpferische Freiheit der Seele vor dem Zugriff der mechanistischen Anschauungen zu bewahren, aber sie hatte daneben einen politischen Hintergrund: sie wollte die alten, geschichtlich überlieferten Freiheiten der Nation, die bunte Vielfalt und die Echtheit des Daseins, die natürliche Lebensfreude vor der bedrükkenden Herrschaft des gleichmacherischen modernen Staates französischer Herkunft bewahren, wollte sie schützen vor dem Rationalismus eines aufgeklärten Absolutismus, vor dem alles erstickenden bürokratischen Zentralismus. Seither wird, durch zwei Jahrhunderte hindurch, die bewundernswerte Blüte der deutschen Kultur durch ein und dasselbe Leitmotiv mitgeprägt, das bei den verschiedensten Geistern anklingt: Möser und Herder, Goethe und Hegel, Grimm und Savigny, Ranke und Droysen, Nietzsche und Treitschke und selbst Marx und sogar Bismarck, und noch Thomas Mann und schließlich Meinecke selbst weisen trotz aller großen Unterschiede doch einen gemeinsamen Grundzug auf: die mehr oder weniger sarkastisch geäußerte Abneigung gegen den westlichen Naturrechtsgedanken. Die letzten Gründe für diese stets gleichbleibende Einstellung sind vielleicht im alten lutherischen Haß gegen die Vernunft und in seinem Pessimismus gegenüber dem Reich dieser Welt zu sehen, und vielleicht auch in der jahrhundertealten deutschen Tradition einer organischen Gliederung der Gesellschaft in den Ständen, mit ihren verschiedenen Rechten und Aufgaben und ihrer strengen Berufsethik.

Bei alledem muß man sich darüber klar sein, daß mit dieser Polemik gegen das Naturrecht der westlichen Demokratien doch auch die beiden großen Katastrophen zusammenhängen, welche die deutsche Nation in diesem Jahrhundert erlitten hat. Ich glaube mithin, daß eine gewisse Überprüfung nicht zu vermeiden ist.

Ein solches Unterfangen ist sicher sehr mühevoll, denn wenn schon eine Nation sich nicht leicht über zwei Jahrhunderte einer Kulturblüte hinwegsetzen wird, durch die sie sich die Achtung der Welt errungen hat,

so ist es doch auch nicht gut möglich, einfach in die davor liegende Zeit, zu den Anschauungen eines *Grotius*, eines *Pufendorf* und eines *Thomasius* zurückzukehren. Schließlich kann man die Augen nicht davor verschließen, daß die Kritik nur zu berechtigt war, die der Historismus gegen die Naturrechtslehren des 17. Jahrhunderts erhoben hat.

Aber das Bedürfnis nach einer Überprüfung der gesamten Frage bleibt bestehen, und das gleiche Bedürfnis verspürt auch die italienische Geisteswelt, die Welt eines *Machiavelli*, eines *Vico*, eines *Benedetto Croce*, eine gleichermaßen realistische und gleichermaßen historistische Welt. Nach einem ganz ähnlichen Zusammenbruch sieht sich auch die italienische Kultur gezwungen, sich das Problem ihres ethisch-politischen Lebens erneut zu stellen. So halte ich es denn in unserem gemeinsamen Interesse für angebracht, einige Betrachtungen anzustellen, die von dieser italienischen Tradition ausgehen, welche ihren systematischen Ausdruck im absoluten Historismus *Croces* gefunden hat, Betrachtungen, die diese Tradition nicht verlassen, sondern weiterbilden wollen, die also die Absicht verfolgen, innerhalb des Historismus einen Anspruch zu befriedigen, wie ihn die alten Naturrechtsanschauungen vertreten haben.

Der Kern der naturrechtlichen Forderungen

Meinecke hat den Historismus dargestellt als Ausdruck jenes Empfindens für den Wert der Individualität, das in *Leibnitz* seinen großen Metaphysiker gefunden hatte. Nun ist aber das Problem, das Leibnitz bewegte, meines Erachtens ein anderes als das des Historismus, wenn es auch Berührungspunkte zwischen beiden gibt. Das Anliegen von Leibniz ist das der ganzen Philosophie der Neuzeit, seit *Galilei* verkündet hatte, das Buch der Natur sei in der Sprache der Mathematik geschrieben. Doch Galilei baute seine neue mathematische Naturwissenschaft auf die Ruinen des Aristotelismus und gab so einem mechanistischen Wirklichkeitsverständnis Raum. Die neue Methode konnte dann nicht gut an den Grenzen der unbelebten Natur haltmachen, sondern mußte zwangsläufig ins Reich des Lebendigen und des Beseelten vordringen und schließlich mit ihrem Determinismus selbst die sittliche Freiheit und Verantwortlichkeit des Menschen angreifen. Das Drama des neuzeitlichen Geistes ist eigentlich das Drama einer auf alter christlicher und humanistischer Überlieferung ruhenden Kultur, die durch die Anwendung des mathematischen Denkens jene grandiose industrielle Revolution hat durchführen können, durch die sie die Erde eroberte und ihr Antlitz verwandelt hat. Das Anliegen der Philosophie der Neuzeit lag darin, sich der neuen Methode nicht zu verschließen und zugleich die Seele des Menschen vor ihr zu bewahren, und zwar durch eine Bestimmung der Funktion und der Grenzen des mathematischen Denkens. Auf diese

Fragestellung haben die europäischen Nationen durch ihre großen Philosophen in verschiedener Weise geantwortet: die Franzosen mit *Descartes*, die Engländer mit *Hume*, die Italiener mit *Vico* und die Deutschen mit *Leibniz* und *Kant*. Die Verschiedenartigkeit dieser Antworten hat zweifellos das Geschick dieser vier Nationen auch im Bereich der politischen Geschichte bestimmt, ging es doch darum, die Grenzen der mathematischen Vernunft auch gegen das religiöse, soziale, wirtschaftliche und politische Leben abzustecken. Im wesentlichen war das Problem jedoch eine Frage der Metaphysik, die dann zu einer Frage der Wissenschaftsbegründung, nämlich der Kritik und Theorie der Mathematik wurde.

Am kurzlebigsten war die Antwort von *Descartes*, die Lehre von den zwei Substanzen, die bald abgetan wurde, vor allem, nachdem die neue Newtonsche Physik die mathematische Methode in sensationeller Weise bestätigt hatte. Die Welt des *französischen Illuminismus* stellt sich dar als die Kultur des mathematischen Geistes, der sich im sozialen, politischen und sittlichen Leben durchsetzt und sich schließlich mit der Zivilisation und dem Fortschritt der Menschheit gleichsetzt. Diese rationalistische Kultur ist natürlich kosmopolitisch eingestellt, aber sie hat uns doch auch, gegen die sogenannten Mißbräuche und Privilegien, also gegen die Freiheiten und die Autonomie des Adels, der Gemeinden und der Zünfte, die Souveränität des modernen Staates gebracht, die große bürokratische Maschinerie der absoluten Monarchie. Und die Monarchien ihrerseits zeigten sich erkenntlich und ließen an die Stelle der bloßen Despotie eine aufgeklärte Herrschaft treten, was dem Glücke ihrer Untertanen und der Menschheit im allgemeinen durchaus zuträglich war...

Welche Stellung nimmt nun die Naturrechtsbewegung in diesem Geschehen ein? In ihrer modernen Ausprägung ist sie im 17. Jahrhundert entstanden, um das Staatswesen aus konfessionellen Streitigkeiten herauszuhalten und es auf natürliche, weltliche Grundlagen zu stellen. Dabei stand ein utilitaristisches Menschenbild im Vordergrund; die Voraussetzung, auf die der Staat gegründet werden sollte, war der utilitaristische «Gesellschaftsvertrag», und auf dieser Grundlage erwuchs dann, von *Hobbes* bis *Rousseau*, der Gedanke der Übertragung der wilden natürlichen Freiheit auf den absolutistischen *Leviathan* und schließlich auf die totalitäre *volonté générale*. Aber es gibt auch eine andere Form des Naturrechtsdenkens, darauf gerichtet, die Freiheit zu erhalten in einer Welt, in der die alten, privilegierten Freiheiten der Feudalreiche rasch dahinschmolzen. Beiden Ausprägungen des Naturrechtsgedankens liegt eine rationalistische Voraussetzung zu Grunde, beide gehen sie aus von einer Auffassung, die allen Menschen das gleiche, allgemeingültige Wesen zuerkennt, von der Verschiedenheit der Traditionen und der jeweiligen historischen Situation absieht und aus den allgemeinverbindlichen Wesenszügen des Menschen die Gesellschaftsordnung ableiten will. Aber der

Unterschied ergibt sich aus der Verschiedenheit dessen, *was* jeweils als die «Natur» des Menschen aufgefaßt wird: auf der einen Seite wird sie verstanden als utilitaristisch oder gar brutal egoistisch geprägter Naturzustand, aus dem heraus der einzelne *homo*, wahrhaft *homin lupus*, dann auf seine natürliche Freiheit verzichtet und seine Sicherheit oder eine neue Form bürgerlicher Freiheit in der Teilnahme am kollektiven Wollen des Sozialgebildes findet. Die Folge daraus ist der Totalitarismus. Dem gegenüber finden wir die alte stoisch-christliche Anschauung vom göttlichen Funken, der in der Seele des einzelnen Menschen glüht. Hier gibt das *jus naturale* dem Menschen Rechte, die unveräußerlich sind, d. h. es erkennt im Gewissen des einzelnen eine souveräne sittliche Würde und Autorität, für die keine Verzichterklärung gilt. Hier entsteht der ethische Begriff der Persönlichkeit, der über den lediglich juristischen Personbegriff hinausführt. Schon der Hugenotte *Hotman* hatte vor und über den Pakt mit dem Fürsten den Pakt mit Gott gestellt, dessen Willen zu befolgen soviel heißt wie die natürlichen Rechte zu achten. Die große naturrechtliche Tradition, die ihren Höhepunkt in der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung von 1776 und in der Verkündung der Menschenrechte durch die Franzosen im Jahre 1789 gefunden hat, vertritt diese letztere Auffassung von der Unveräußerlichkeit der naturgegebenen Rechte. Hier tritt klar zutage, daß eine enge und empfindliche Beziehung besteht zwischen der Idee einer allgemeinmenschlichen Natur und dem Prinzip des Wertes und der Würde des Menschen als sittlicher Persönlichkeit.

Die an diesem Punkt einsetzende historistische Kritik hat gewonnenes Spiel, wenn sie auf die Unmöglichkeit verweist, von dem abstrakten Begriff des Menschen a priori eine Sammlung ewiger Gesetze abzuleiten und den geschichtlichen Charakter des Rechts sowie die Verschiedenheit der Überlieferungen, der Situationen und schließlich auch der Interessen betont, die sich im Recht widerspiegeln. Solche Kritik läßt aber die wirkliche Frage außer acht. Diese lautet: *Was bedeutet eigentlich die Behauptung eines nicht übertragbaren Rechts an der menschlichen Person?*

Souveränität und Unterjochung des sittlichen Bewußtseins innerhalb des Historismus

Wenn sich Antigone gegen die wandelbaren Gesetze der Menschen auf die ewigen Gesetze der Götter beruft, so behauptet sie gegen die äußere Macht die Souveränität eines universalen ethischen Gesetzes. Sie steht in einem Konflikt, der immer dann auftritt, wenn die bestehende Rechtsordnung nicht mehr als das heilige Gesetz des Vaterlandes Aufnahme findet, sondern als Äußerung der bloßen Macht erscheint. Dann treten Gewissen und Recht auseinander, aber es erhebt sich auch die Forderung

nach einer Einwirkung des sittlichen Bewußtseins auf die juristischen Institutionen. *Die Idee des Naturrechts bedeutet nichts anderes als die Forderung, das allgemeingültige sittliche Ideal solle die positive Gesetzgebung mitgestalten.* Es ist dies ein ewiges Moment des menschlichen Geistes, das sich dafür einsetzt, daß die Gesetze, die das Gemeinschaftsleben ordnen, «menschlich» und nicht bloß von der Gewalt diktiert seien. *Justitia*, die hohe Tugend der Fürsten und die Grundlage ihrer Reiche, ist die Erhörung der Anliegen der Ethik durch die Satzungen des positiven Rechts. Sie ist nicht die falsche Göttin, von deren magischem Bann sich der junge Benedetto Croce befreit erklärte — wobei er seinen Dank für diese Befreiung an Marx richtete —, sondern ein nicht zu unterdrückendes Anliegen des menschlichen Geistes, ohne das die Geschichte der Kultur nicht zu erklären wäre. *Ernst Troeltsch* hat nachgewiesen, wie die Naturrechtslehre von den lateinischen Patres und dann von der römischen Kirche übernommen wurde, weil sie eine Vermittlung zwischen christlicher Ethik und sozialer und politischer Welt bewirkte. Ich glaube, diese Beobachtung von Troeltsch gilt es zu erweitern, um so zur Definition eines universalen, kategorischen Moments zu gelangen. *Benedetto Croce* hat einmal in Vertiefung eines Rankewortes gesagt, die gesamte Geschichte sei letzten Endes eine Geschichte des Kampfes zwischen Kirche und Imperium, d. h. zwischen Ethik und Politik, wobei die Ethik jene ideale Kraft ist, welche die sozialen, politischen und juristischen Institutionen aufrechterhält und stärkt, aber auch ständig umstürzt, fortschwemmt und erneuert. Sie ist die stete Gegenwart des «Sollens», der Imperativ, welcher der Wirklichkeit gegenüber nie befriedigt oder gleichgültig ist. Und das sittliche Bewußtsein, das sich verletzt fühlt, das protestiert oder reagiert, hat immer die Gewißheit, ein allgemeines natürliches oder göttliches Gesetz von absolutem Wert, einen kategorischen Imperativ zu vertreten.

Der deutsche Historismus der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts erhob sich gegen die Bedrückung durch den nivellierenden bürokratischen Staat und verteidigte die alten Freiheiten der Heimat. Da aber der aufgeklärte Absolutismus sich auf die *raison* der französischen Kultur berief, wandte sich der deutsche Historismus gegen jeden Rationalismus, auch gegen die Naturrechtslehre. Bei der Verteidigung der Freiheit, die sich ihm in den besonderen Bräuchen und Überlieferungen der Nation vergegenwärtigte, bekämpfte er nicht nur ein abstraktes Weltbürgertum, sondern darüber hinaus sogar das Prinzip der Universalität des menschlichen Geistes. *Justus Möser*, der Advocatus Patriae, der das Meierrecht verteidigte, das gute alte Recht der freien, auf eigener Scholle ansäßigen Bauern seiner westfälischen Heimat, verwarf den christlichen Begriff des Menschen und den römischen der Person, die seiner Meinung nach dafür verantwortlich waren, daß aus den Menschen eine amorphe Masse von Untergebenen wurde, die jedem Willkürakt des absoluten Regimes

ausgeliefert war. Und gegen den aufgeklärten Staatsapparat Friedrichs des Großen pries *Herder* die gesunde, in der Tiefe schlummernde Volksseele, die sich in Sprache und Volkslied kundtut. Dabei erwärmte sich Herder wie kaum jemand anders bei dem Gedanken an die große, allumfassende Menschheit, die ihm wie ein polyphoner Chor erschien und deren einzelne Stimmen er zu erfassen und zu sammeln versuchte. Aber jedem einzelnen Volk gab er seine eigene, dunkle Seele, einer Leibnizschen Monade zu vergleichen, so daß bereits für ihn das Übersetzen ein besonderes Problem aufwarf, die Frage nämlich, ob es überhaupt möglich sei, sich in eine fremde Volksseele hineinzuversetzen. Das Empfinden für die Vielfalt des Individuellen, von dem Meinecke spricht, richtete sich also auf die Nationen als Individuen. Aus der vitalen Teilnahme des einzelnen an der Wesenheit der Nation wird bei Hegel völlige Unterordnung: der auf das nationale Ethos begründete und jeweils vom eigenen Volksgeist regierte Staat wird zum «bestimmten Allgemeinen», zum Universalen schlechthin und damit zur einzigen Form, in welcher sich das sittliche Leben konkret vollzieht. Auf paradoxe Weise trifft sich hier der Historismus mit der Naturrechtsströmung von Hobbes und Rousseau, denn auch hier wird der einzelne in seiner bloß utilitaristischen Natürlichkeit gesehen, so daß die Sittlichkeit, der Subjektivität des individuellen Gewissens entzogen, ganz auf den Staat übertragen wird. Und auch hier kommt es zu einer Entäußerung, durch die der Einzelmensch auf seinen eigenen Willen verzichtet und sich den Befehlen des Staates unterwirft. Der freie Wille des menschlichen Subjektes wird von Hegel mit dem anmaßenden Versuche der Sonderung und der Isolierung gleichgesetzt, welcher das Böse schlechthin ist. Das sittliche Leben, gänzlich vom Staate absorbiert, wird objektiv. So entsteht der große Götze der neuesten Zeit: der *ethische* Leviathan! In der Wirklichkeit aber gibt es keine objektive Sittlichkeit, es gibt nur das subjektive Gewissen des einzelnen, vor dem allein das sittliche Leben Bedeutung und Wert hat. Und das Gewissen läßt sich nicht abtreten und nicht veräußern, es kann seine Souveränität nicht aufgeben und auf sein unübertragbares Recht nicht verzichten.

Nachdem Hegel die Universalität des Sittlichen einmal in eine Reihe «bestimmter Universalien» aufgeteilt hatte, konnte er über den Staaten eine höhere Instanz nicht mehr anerkennen. Anderseits konnte aber jede einzelne Staatsindividualität eine Grenze für ihren Drang zur Selbstbehauptung nicht ertragen, so daß die einzig mögliche Beziehung zwischen den Staaten der Krieg war. Hegel rechtfertigte all das mit seiner Theologie der Geschichte, mit der Theorie des Weltgeistes, der in seinem Gang immer mit dem Volksgeist des jeweils herrschenden Volkes eins ist. Als aber dann dieser Hegelsche Glaube an die heilige Ordnung der Zeiten zusammenbrach, da blieb nichts als die Vielheit der Volkscharaktere oder der Rassen, die in einen Ausrottungskampf gegeneinander ver-

strickt sind. Und wenn schließlich das Urteil der Geschichte, welche die Züge eines Scharfrichters annimmt, auf dem Schlachtfeld gegen ein Volk ausfällt, was kann diesem dann noch bleiben als existentialistische Leere?

Naturrechtsdenken in neuer Sicht

Wir haben das Naturrecht als das Moment aufgefaßt, in dem das sittliche Ideal auf die politische, soziale, juristische Wirklichkeit einwirkt. Aber eine solche Definition löst dieses Moment noch nicht aus dem Bereich des Geschichtlichen. Der Historismus kann durchaus nachweisen, daß auch die Ideale, die Prinzipien und Normen der Sittlichkeit den Wechselfällen historischen Geschehens unterliegen.

Die Naturrechtsauffassung hatte in ihrem Wesen in der Tat etwas von jener klassischen Gesinnung, die auf allen Gebieten, von der Poetik bis zur Moral und zur Logik, ewige Normen suchte und überall Regeln aufstellte. Dieser klassischen Regelsucht gegenüber hat nun der Historismus leichtes Spiel. Aber besteht denn das ethische Leben wirklich in der Befolgung von Regeln? Der Historismus ist im 18. Jahrhundert gleichzeitig mit der modernen Ästhetik entstanden, die auf dem Gebiete der Poesie den Aufstand gegen das Regelwerk der Poetiken im Namen des Originellen und Schöpferischen, des Phantastischen und «Genialischen» darstellt. Die Regel kommt später als die schöpferische Leistung des Künstlers, sie ist Frucht des messenden und zählenden Verstandes des Kritikers, des Grammatikers, des Begründers einer Dichtungslehre. Aber wo die moderne Ästhetik den konventionellen und historischen Charakter der Regeln aufdeckt, behauptet sie gleichzeitig auch die Universalität des künstlerischen Schaffens als einer Kategorie des menschlichen Geistes, die Universalität, die uns erst instand setzt, über alle Grenzen in Zeit und Raum, über stilistische Traditionen und technische Konventionen hinweg die großen Werke des Genies zu verstehen und ihre Schönheit zu genießen. Hier kommt der Historismus gerade durch Überwindung der klassischen Mentalität des Kanons und durch Behauptung der Individualität des Kunstwerks dazu, die tiefe Einheit des Menschengeistes und die absolute Geltung seiner Werte anzuerkennen.

Im Bereich der Ethik ist kein ähnlicher Vorgang zu verzeichnen. *Kant* hat zwar die heteronome Moral, die Moral der Gebote überwunden, aber er blieb doch der Auffassung der Sittlichkeit als der Befolgung einer Maxime treu. *Hegel* beseitigte zwar den abstrakten und leeren Imperativ, ohne sich jedoch von der Idee des Kanons freizumachen: er betrachtet die Sittlichkeit des einzelnen immer noch als Übereinstimmung mit jenem besonderen Kanon, den das Volksethos abgibt. In der Wirklichkeit aber ist kein Unterschied zwischen ästhetischem Gestalten und sittlichem Handeln. Die Regel ist auch im Bereich des Sittlichen immer

abstrakt und der konkreten Situation nie ganz angemessen, denn immer steht das sittliche Bewußtsein ohne jede Hilfe vor dem Neuen der jeweiligen Lage und muß unmittelbar darauf ansprechen. Auch hier gibt es das Genie, das sittliche Genie, nämlich den Heiligen oder den Held, den Menschen mit ungewöhnlicher Charakterstärke, Tapferkeit und Großmut. Auch hier muß der Historismus beim Aufzeigen der Konventionalität und historischen Bedingtheit des Regelwesens gleichzeitig die Universalität dieses Bereichs menschlichen Tuns und Verhaltens und damit die Einheit des Menschengeistes anerkennen, der sich zu allen Zeiten und allerorts zu hohen Taten edler Gesinnung emporzuschwingen wußte. Und wie sich das ästhetische Urteil darauf beschränken muß, in einem Kunstwerk die Gegenwart oder das Fehlen der künstlerischen Tätigkeit und ihrer schöpferischen Kräfte zu erkennen und zu verkünden, so stellt auch das ethische Urteil in einer Handlung lediglich die Beteiligung oder das Versagen des sittlichen Wollens fest. Das Absolute ist also nicht in einem Kanon vertreten, sondern in dieser spezifischen Betätigung des Menschengeistes, die in ihrer Entfaltung zwar individuell ist, aber doch einen universalen Wert besitzt.

Wenn aber das moralische Handeln nicht einer Regel gehorcht, weil das sittliche Bewußtsein vor stets neuen Situationen steht und auf sich allein gestellt entscheiden muß, so wird es doch immer von einem *Prinzip* geleitet, und dieses Prinzip bestimmt das Eingreifen des Gewissens in den Bereich der politischen und sozialen Wirklichkeit. An dieser Stelle begegnen sich die Anliegen des Naturrechtsgedankens und des Historismus, denn das ideelle Prinzip, welches das ethische Handeln beseelt, nimmt zwangsläufig die Gültigkeit und Gewißheit einer universalen Norm an, aber gleichzeitig wird solch ein Prinzip auch als Frucht eines historischen Prozesses, als Errungenschaft und Entdeckung erkannt. Das sittliche Empfinden weiß, daß es gegenüber der Vergangenheit und dem, was von der Vergangenheit noch in der Gegenwart lebt, einen Fortschritt darstellt, daß es eine tiefere Wahrheit ausspricht. Die Bestimmung und das Vorrecht des Menschen liegt im Gehorsam gegenüber einem rationalen Prinzip, das er in seinem Innern suchen und finden muß. Aber dieses Prinzip, das der Mensch im eigenen Innern sucht, ist nichts anderes als die Wahrheit, in der er sich vom ersten Atemzuge an bewegt. Denn wäre Wahrheit ein ihm Äußeres, so könnte sie der Mensch niemals erreichen. Sie ist das Bewußtsein, das der Mensch von seiner geistigen Natur hat, ein zunächst unmittelbares, naives Bewußtsein, das dann im Laufe der Geschichte Bestimmtheit und Klarheit gewinnt. Ja, die Geschichte *ist* im wesentlichen Klärung und Vertiefung dieses Bewußtseins durch die Botschaften der religiösen Offenbarer und die Untersuchungen der Philosophen. Die Wahrheit *wird*, nicht in dem Sinne, daß sie sich mit der Zeit wandeln würde, sondern so, daß sie schärfere Umrisse und größere Tiefe erhält; sie ist nicht filia temporum, sondern filia temporis.

Die Anschauung, die der Mensch allmählich von seiner universalen Natur gewinnt, ist einerseits das Prädikat seines historischen Urteils, der Begriff, durch den er Geschichte und Gegenwartssituation erkennt, deutet und beurteilt, anderseits ist sie jedoch das Prinzip, das sein sittliches Handeln leitet und bestimmt. Die Wahrheit ist also nicht tote Theorie, sondern wirkende Kraft, und so entwickelt sich denn mit dem Fortschritt des Erkennens auch das ethische Leben der Menschheit. Das aber ist ja die Geschichte der Kultur, welche die Menschen nicht besser und nicht glücklicher macht, sondern uns den Bereich der Möglichkeit zu sündigen und vielleicht auch zu leiden erweitert. Es ist klar, daß sich das in einer bestimmten Phase dieses Prozesses erreichte Prinzip dem Bewußtsein mit der Gewißheit und Notwendigkeit eines Naturgesetzes aufdrängt und jene Sicherheit verleiht, welche die Handlungen der Heiligen und der Helden leitet, der moralischen Genies, die einfach wissen, wie man sich in einem bestimmten Augenblick zu verhalten hat.

Zusammenklang der Anliegen von Historismus und Naturrechtslehre

Welches wird nun *unser* Leitbild sein; wie wird das Ideal heute, in der gegenwärtigen Phase des menschlichen Suchens, aussehen? Ich gebe durchaus zu, daß heute, inmitten von Ängsten, Irrungen und Wirrungen, im Zusammenbruch der Ideologien und unter dem Sturz der Mythen das Menschenbild oft jenen abstoßenden Darstellungen nahekommen mag, die eine gewisse Gegenwartskunst uns vorsetzt. Aber die Krise, die wir durchmachen, zwingt uns dazu, Einkehr zu halten und uns auf unsere unmittelbarste Erfahrung, auf unsere Seele zu besinnen. Und was uns diese Erfahrung bietet, ist gar nicht das «Dasein», dieser abstrakt gleichförmige Terminus, sondern etwas, das zugleich konkreter und organischer ist. Es ist die unmittelbare apriorische Erfahrung unseres Ich. In seiner Einzigkeit ist es das Subjektivste, das es überhaupt geben kann, und liegt all unseren persönlichsten Empfindungen und Gedanken zugrunde. Es entsteht nicht, wie Hegel glaubte, nach dem Bewußtsein in dem Augenblick, in dem das Selbst auf einen anderen trifft und mit ihm zusammenstößt, sondern ist unmittelbar Selbstbewußtsein. Aber wenn das Ich absolut einzig und unwiederholbar ist, so ist es doch auch wieder das Universalste, das Notwendigste und Identischste in jedem Bewußtsein. Das Ich ist der universale Begriff selbst, in ihm vereinen sich alle anderen Kategorien. Es ist Individualismus und Universalismus; beide Momente leben a priori im Bewußtsein, das gerade in ihrer Koinzidenz konkret und lebendig ist. Eine Trennung der beiden Termini ist ein intellektualistischer Akt und führt, wie bei Fichte und Hegel, zur Metaphysik eines reinen Ich oder eines absoluten Geistes; dann entsteht das eitle Problem der Ableitung des empirischen, individuellen Ich. Die Universalität ist das, was das Selbstbewußtsein instand setzt, die Um-

welt nicht als etwas radikal «anderes» zu erkennen, sondern als etwas, in das man eindringen, das man verstehen und denken kann. Die Universalität gehört wesenhaft zum Ich, das sich selbst außerhalb ihrer gar nicht zu erfassen vermag. Ja, das Denken ist nichts anderes als das Erkennen dieser Universalität; das Anschauen und der Ausdruck der subjektiven Individualität hingegen ist die Kunst.

Mit der unmittelbaren Erfahrung des Ich ist jedoch nicht nur das theoretische Selbstbewußtsein, sondern auch das Bewußtsein der eigenen Werthaftigkeit gegeben. Das Ich ist werthaft als Tätigkeit und Lebensbejahung, als ein Gut, das es zu verteidigen und zu fördern gilt gegen Verneinung, Gefahren und Tod. Das Ich als Wertbewußtsein drängt zum Handeln. Doch auch hier läßt sich die Unterscheidung zwischen dem Universalen und dem Individuellen beobachten: als Empfindung für den Wert des universalen Lebens, das es fördert und verteidigt in jedem Wesen, das seiner Hilfe bedarf, wird das Ich in sittlichem Verhalten wirksam; hingegen als Sinn für die Unerläßlichkeit, den Wert und das Recht der eigenen Individualität entfaltet es sich in ökonomischem Handeln; daraus ergibt sich das Drama des Bösen, d. h. der Zusammenstoß der beiden Pflichten. Auf diese Weise bestimmt und gliedert sich das Ich organisch in seinen Momenten oder Kategorien: es ist Denken als Definition des Universalen; es ist Kunst als Intuition der Individualität, es ist ökonomisches Tun als Schutz der eigenen Individualexistenz, und es ist ethisches Handeln als Einsatz für das universale Leben. Und in all diesen Aspekten ist das Ich freies Schaffen, das sich in bleibenden Werken äußert und die Geschichte hervorbringt.

Das Universale und stets Gleiche ist die *ratio*, die «Natur» des Jusnaturalismus. Das Individuelle ist das Mannigfaltige, das Originelle, das ewig Neue, mit dem der Historismus sein Glück gemacht hat. Der Fehler der Naturrechtslehre bestand darin, auch dem Individuellen allgemeine Schemata und Canones auferlegen zu wollen. Der Irrtum des Historismus hingegen lag darin, die beiden Momente zu trennen, um sie dann als abstrakt oder unwirklich abzutun. So hat Hegel im Universalen lediglich den abstrakten illuministischen Menschheitsbegriff und im Individuellen nur die abstrakte, subjektive Willkür gesehen. So hat er zwischen die beiden abstrakten Termini, als einzige konkrete Realität, den Staat gesetzt, dem er die Funktion des mittleren Gliedes in einem Syllogismus zuwies, auf den er in Wirklichkeit aber alle Konsistenz und alle sittliche Werthaftigkeit konzentrierte. Der Historizismus des 19. Jahrhunderts nahm einen solchen objektiven Wert für eine ganze Reihe von vermittelnden Bindegliedern in Anspruch, für metaphysische Projektionen, die nun die Götzen des modernen Aberglaubens geworden sind: Staat, Nation, Gesellschaft, Klasse, Partei. Er gab ihnen die souveräne Verfügungsgewalt nicht nur über die materielle und wirtschaftliche, sondern auch über die sittliche Existenz des einzelnen und zwang diesen dazu, den

Pakt mit Gott zu verletzen, von dem der Hugenotte Hotman gesprochen hatte.

Es geht heute darum, den Inhalt dieser historischen Begriffe einer Überprüfung zu unterziehen, ihre Bedeutung im subjektiven Bewußtsein neu festzusetzen. Es wird natürlich niemand leugnen, daß es jene Beziehungen praktischer Natur gibt, jene administrativen und juristischen Verhältnisse, die sich zum Staatswesen gliedern, wie auch niemand bestreiten wird, daß es im Bewußtsein gewisse Sympathien gibt, wie Hume sagte, jene Gemeinsamkeit der Empfindungen, des sprachlichen Ausdrucks, der Überlieferungen, die mit dem Namen Nation umrissen wird. Niemand wird diese vom konkreten Menschenleben gewobenen Bande durchschneiden wollen, aber man wird ihre Grenzen festlegen und sie den großen Menschheitszielen unterordnen müssen, den Zielen einer Menschheit von freien Individuen, die universale Werte schaffen.

Eine solche Überprüfung ist für alle Aspekte unserer Kultur vonnöten, denn die Polemik gegen das Weltbürgertum hat das historistische 19. Jahrhundert dazu geführt, die Geschichte, die Kunst und die Literatur, die Sprache, das Recht und die Kultur selbst unter dem Blickwinkel der nationalen Individualität zu betrachten. Aber noch wichtiger sind die Konsequenzen im politischen, sozialen und juristischen Bereich, wo die Souveränität aufgehoben werden muß, die einstmals diesen metaphysischen Gebilden verliehen wurde. Es geht darum — um einmal ein Modewort zu gebrauchen —, die große «Verfremdung» des modernen Menschen zu überwinden. Gewiß ist das kein leichtes Unterfangen, aber wenn ich die Dinge recht sehe, so entspricht ein solches Befreiungswerk doch dem innersten Sehnen und Hoffen der Menschen, die guten Willens sind.

(Aus dem Italienischen übertragen von Werner Rautenberg.)

Nach einem am 5. Kongreß für Philosophie in Marburg im Oktober 1957 gehaltenen Vortrag.