Zeitschrift: Neue Schweizer Rundschau
Herausgeber: Neue Helvetische Gesellschaft
Band: 5 (1937-1938)
Heft: 2

Artikel: Ueber die Auflösung des Gesetzesbegriffs
Autor: Barth, Hans
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-758984

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: 09.07.2025

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

Ueber die Auflösung des Gesetzesbegriffs

von Hans Barth

Im Jahre 1862 hat Ferdinand Lassalle im fortschrittlich-liberalen Bezirksverein Friedrichstadt in Berlin eine Rede „Ueber Verfassungswesen" gehalten. Diese Rede ist in zweifachem Sinne sehr bemerkenswert. Abgesehen davon, dass sie unter dem Gesichtspunkt der politischen Agitation als hervorragend bezeichnet werden muss, kommt ihr auch eine wissenschaftliche Bedeutung zu. Friedrich Wieser hat in seiner bewundernswürdigen soziologischen Untersuchung „Das Gesetz der Macht" (1926) von dieser Rede Lassalles gesagt, sie hätte ebenso gut den Titel „Ueber das Wesen der Macht" tragen können. In der Tat: den Mittelpunkt von Lassalles Darlegungen, die unter dem Einfluss von Marx' historischem Materialismus stehen, bildet das Problem der Macht, dem Lassalle mit der Frage beizukommen sucht, was denn eigentlich das Wesen einer Staatsverfassung ausmache. Die Verfassung, das „Grundgesetz des Landes", ist zunächst „jedes beliebige Blatt Papier", „welches von einer Nation oder von einer Nation und ihrem König unterschrieben und als Verfassung ausgerufen wird"[1]). Hinter diesem „Blatt Papier" aber stehen wirksame gesellschaftliche Kräfte, deren Niederschlag die geschriebene Verfassung bildet. „Die wirkliche Verfassung existiert nur in den reellen tatsächlichen Machtverhältnissen, die in einem Lande bestehen". Es war das entscheidende Verdienst Friedrich Wiesers in seinem Buche „Das Gesetz der Macht", das Phänomen der Macht von einer einseitigen soziologischen Betrachtung zu befreien und es sowohl von der Geschichte als auch von der Psychologie her zu begreifen. „Macht", sagte Wieser in Anlehnung an Spinoza, „ist Herrschaft über das menschliche Gemüt. Sie kann äussere oder innere Macht sein, in ihrem Wesen bleibt sie sich gleich, wenn auch die innere von der äusseren Macht sich durch die Mittel unterscheidet, deren sie sich für die Ausübung der angestrebten Herrschaft über den Menschen bedient." Von unschätzbarer Wichtigkeit ist es ferner, dass Wieser unerbittlich jeden mysti-

[1]) Vergl. Lassalle, Gesammelte Reden und Schriften, herausgegeben von Eduard Bernstein, Bd. II S. 27.

fizierenden Sprachgebrauch, der mit dem Worte „Macht" in der Zusammensetzung von „Macht des Staates", „Macht der Parteien", „Macht des Volkes", „Macht des Geistes" etwa getrieben wird, auflöst, indem er das Phänomen der Macht an jener Stelle aufsucht, wo es einzig sichtbar wird, nämlich am Menschen. „Alle anonymen Mächte haben noch immer ihre persönlichen Träger". „Damit die Ideen Macht haben, müssen immer Menschen in Bewegung sein, die sich ihnen begierig hingeben."

Wir werden nicht behaupten, dass diese Erkenntnis neu sei. Aber die Tatsache, dass wir etwa Schiller zu ihrer Bekräftigung heranziehen könnten, wird ihr ihren Wert nicht rauben, sondern ihn vielmehr steigern. Auch Schiller führt uns zurück auf jenen am Grunde des menschlichen Daseins liegenden Gegensatz zwischen Idee und Macht. Auch er weiss, dass die Idee, dass Gesetz, Ordnung und Gerechtigkeit nicht verwirklicht werden, es sei denn durch eindeutigen menschlichen Einsatz. Schiller schreibt am Anfang des 8. seiner Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen:

„Die Vernunft hat geleistet, was sie leisten kann, wenn sie das Gesetz findet und aufstellt; vollstrecken muss er der mutige Wille und das lebendige Gefühl. Wenn die Wahrheit im Streit mit Kräften den Sieg erhalten soll, so muss sie selbst erst zur Kraft werden, und zu ihrem Sachführer im Reich der Erscheinungen einen Trieb aufstellen; denn Triebe sind die einzigen bewegenden Kräfte in der empfindenden Welt. Hat sie bis jetzt ihre siegende Kraft noch so wenig bewiesen, so liegt dies nicht an dem Verstande, der sie nicht zu entschleiern wusste, sondern an dem Herzen, das sich ihr verschloss, und an dem Triebe, der nicht für sie handelte."

*

Im 19. Jahrhundert gab es — wissenschaftsgeschichtlich betrachtet — wohl kaum eine allgemeiner verbreitete Absicht als die: Gesetze zu erkennen. Es ist freilich nicht so, dass frühere Zeiten den Begriff des Gesetzes nicht gekannt hätten, denn schliesslich ist mit der wissenschaftlichen Bewältigung der Wirklichkeit der Begriff des Gesetzes, des gesetzmässigen Ablaufes von Vorgängen, eng verbunden. Aber für frühere Zeiten war der Begriff des Gesetzes noch unlösbar verknüpft mit der Vorstel-

lung des Gesetzgebers. Die Erkenntnis der Gesetze, die den Gang der Natur bestimmen, vermochte noch als Gotteserkenntnis aufgefasst zu werden. Und was auf dem Gebiete der Naturerkenntnis möglich war, musste in viel grösserem Masse für die Erkenntnis des sittlichen Verhaltens der Menschen möglich sein. Alle Normen, denen das Leben der Staaten, der Berufsgruppen, der Familie und des Einzelnen selbst unterstand, wurden im christlichen Abendlande als Schöpfungsordnungen begriffen. Die Schöpfungsordnung aber wies zurück auf einen Schöpfer. Selbst wenn atheistische Aufklärer in Frankreich wie Holbach die „lois de la nature" preisen, tun sie das in einer so hymnischen Sprache, die ihren religiösen christlichen Ursprung keineswegs verleugnet und die jedem protestantischen oder katholischen Theologen im Hinblick auf ihre Beschwingtheit zur Ehre gereichen würde. Erst im 19. Jahrhundert setzt sich in umfassendem Sinne der Wille durch, unabhängig von metaphysischen und theologischen Weltdeutungen, ausschliesslich gestützt auf erfassbare, nachweisbare Tatsachen, Gesetze zu erkennen. Die Gesetze der Entwicklung der Lebewesen, der Geschichte der Völker und der Menschheit, die Gesetze der Gesellschaft, der Wirtschaft — das alles sollte eindeutig und klar auf dem Grunde der Erfahrung greifbar gemacht werden. Mochten sich auch ernsthafte Zweifel regen, ob wirklich auf den Gebieten des Lebens diese Gesetzesvorstellungen zu Recht bestehe, sie bestätigten doch nur die allgemeine Tendenz. Noch Spenglers Geschichtsphilosophie ist ein Versuch, das Gesetz, nach welchem alle Kulturen antreten und untergehen, herauszuarbeiten. Noch Pareto will die Gesetze der Gesellschaft blosslegen gemäss den Gesetzen der „méchanique céleste". Wer die Gesetze kennt, ist der Herr der Natur und des Menschen. Alles was gesetzmässig verläuft, ist berechenbar und das Berechenbare ist beherrschbar. Der Wille zum Gesetz verschafft den höchsten Triumph, dessen der Mensch teilhaftig werden kann: er scheint ihn zum Herrscher über die Natur und sich selbst zu machen.

Dieser Glaube an das Gesetz wurde im 20. Jahrhundert radikal erschüttert. Es ist nicht meine Aufgabe, nach den Gründen dieser Auflösung zu suchen; es soll nur versucht werden, der Krisis der Gesetzesvorstellung in der philosophischen Ethik und im Recht nachzugehen. Das sittliche Gesetz und das Rechts-

gesetz tragen das gemeinsame Merkmal der Allgemeingültigkeit und Ausnahmslosigkeit. Allgemein verbindlich kann ein Gesetz nur insofern sein als es sich auf eine sich gleichbleibende, allen Menschen gemeinsame „Natur des Menschen" gründet. Das Gesetz setzt die Identität der Fälle voraus. Unvergleichbares kann nicht zur Vorstellung des Gesetzes führen. Ob man sich das Gesetz als Inhalt einer göttlichen Offenbarung und damit als eine Schöpfung der Gottheit dachte oder ob man sich zu einem mit der Natur des Menschen gegebenen ursprünglichen Normbewusstsein bekannte, blieb in einer Hinsicht durchaus gleichgültig, im Hinblick auf die Allgemein-Verbindlichkeit und Ausnahmslosigkeit nämlich: dem Menschen als solchem war es zugeordnet, für ihn galt es und war es verbindlich; von ihm war es erkennbar, sofern er nur über eine natürliche Vernunft verfügte. Jeder Mensch besitzt, wie Kant sagte, eine „dunkle Ahnung" der Vernunftgesetze. Jeder Mensch sollte, nach Kant, so handeln, dass die Maxime seines Handelns „jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten" könne. Dies war aber nur möglich auf Grund der Voraussetzung, dass es eine identische menschliche Natur gab.

Die Auflösung dieses Gesetzesbegriffes, der in der Vorstellung einer identischen Vernunft verankert war, erfolgte im 19. Jahrhundert durch die Wissenschaft der Geschichte. Die Kritik der reinen Vernunft Kants wurde ersetzt durch die Kritik der historischen Vernunft Diltheys und — wie man hinzufügen muss, wenn man die analogische Sprachbildung gestattet — durch die Kritik der soziologischen Vernunft, wie Karl Marx sie zu begründen gedachte. Die Kritik der historischen Vernunft kreiste um den Begriff der Individualität, welcher das zentrale Anliegen der Geschichtswissenschaft ist. Die Geschichte hat es nicht mit einer identischen Vernunft des Menschen und folglich mit einem System von identischen Gesetzen dieser menschlichen Natur zu tun. Es wäre eine Vergewaltigung der geschichtlichen Welt, wollte man sie in der Art der Aufklärer begreifen als der allmähliche durch Leidenschaften und Irrtümer zwar ständig gestörte aber dennoch unaufhaltsame Durchbruch der einen identischen Vernunft. Nein, die Geschichte hat es mit individuellen, unvergleichlichen und einzigartigen Volksgeistern zu tun. Das sittliche Gesetz und das Recht entstammten diesem Volksgeist.

Sie waren daher untereinander ebenso verschieden wie es die Volksgeister sind.

Die Kritik der soziologischen Vernunft aber führte zu dem Ergebnis, dass Sittengesetze und Recht nach Inhalt und Geltung gebunden sind an die gesellschaftlichen Schichten und Kreise, die sie geschaffen haben. Im Sittengesetz und im Recht finden die Interessen der Klassen ihren Ausdruck und die Lehre von einem natürlichen, mit dem Menschen als solchem gegebenen Recht, einem ewigen Naturrecht, kann nur bedeuten, dass eine herrschende Schicht ein vitales Interesse daran hat, dass die von ihr geschaffenen und daher zu ihrer Erhaltung dienenden Normen als unwandelbar und unabänderlich gelten. Diese „Naturgesetze" sind aber — so folgert die Kritik der soziologischen Vernunft weiter — nichts weniger als unwandelbar, sie stehen und fallen vielmehr mit dem Bestand der Klasse, die sie schuf.

Diese Zusammenhänge sind indessen zu bekannt als dass sie hier einer eingehenden Erörterung bedürften. Es soll nunmehr die Aufmerksamkeit auf bestimmte existenzphilosophische Gedanken gelenkt werden, die — unabsichtlich zum Teil — die Krisis des Gesetzesbegriffs mit bewirkt haben[2]). Entscheidend ist in diesem Zusammenhang der Begriff der Situation.

Das menschliche Leben erweist sich als eine unabbrechbare Kette von Entscheidungen. Der Mensch muss, ob er will oder nicht, fortgesetzt auf veränderte Situationen in seiner näheren und weiteren Umgebung reagieren. Die Umwelt fordert von ihm ständig Reaktionen, Antworten, Entscheidungen. Dabei treffen stets zwei veränderliche Grössen aufeinander: die Umwelt des Menschen ist einem ewigen Wechsel der Situationen unterworfen und der Mensch selbst ändert sich, indem er ständig die Erfahrungen gemachter Entscheidungen bei neuen Entscheidungen wirksam werden lässt. Diese Wandelbarkeit der Situation und des Menschen in den Situationen macht nun die Anwendung

[2]) Vergl. z. B. Karl Jaspers „Die geistige Situation der Zeit" (1932) und des gleichen Verfassers dreibändige „Philosophie" (1932). Ferner Eberhard Grisebach „Gegenwart" und „Freiheit und Zucht" (1937). Dass die Existenzphilosophie letztlich im Zusammenhang mit Kierkegaard betrachtet werden müsste, ist bekannt. Es muss allerdings nachdrücklich daran erinnert werden, dass in der Regel (z. B. auch bei Heidegger) Kierkegaard nur verstümmelt, ja zum Teil missverstanden zu seiner späten Auswirkung kommt.

eines allgemeinen Sittengesetzes unmöglich. Denn das Gesetz beruht ja auf der Wiederholung wenn nicht identischer, so doch ähnlicher Fälle. Wird nun die Aehnlichkeit der Fälle, der Situationen und der Entscheidungen, die in ihnen gefällt werden müssen, verneint und behauptet, dass jeder Fall, jede Entscheidung und jede Situation absolut unvergleichlich sei, so muss notwendigerweise das Recht eines allgemeingültigen Sittengesetzes dahinfallen. Es gibt dann nur noch konkrete Entscheidung für konkrete Fälle. Dass diese Folgerung nicht in der Luft hängt, beweist z. B. Georg Wünsch nachdrücklich in seiner „Evangelischen Ethik des Politischen" (1936), wenn er sagt: „Konkrete einmalige Situationen können nicht durch allgemeine Grundsätze des Denkens bewältigt werden; das Individuelle findet im Notwendig-Allgemeinen keinen adäquaten Masstab." Die Einwände gegen diese ungeheuerliche Konstruktion liegen auf der Hand. Schon rein sprachlich kommt die Unstimmigkeit dieser Verabsolutierung von Situation und Entscheidung zum Ausdruck. Was soll denn das Notwendig-Allgemeine in dem angeführten Satze überhaupt noch bedeuten, da es ja nach Wünsch ein solches Notwendig-Allgemeines gar nicht geben kann, weil jede Situation und die in ihr getroffene sittliche Entscheidung radikal verschieden ist von jeder anderen Situation und ihrer Entscheidung. Wo die Aehnlichkeit aber und somit jede Vergleichsmöglichkeit fehlt, gelangen wir gar nicht zum Begriff des Notwendig-Allgemeinen. Wenn ihn also Wünsch dennoch verwendet, so tut er dies in unbegreiflichem Widerspruch zu seinen Voraussetzungen oder weil er doch nicht darum herumkommt, ein Notwendig-Allgemeines anzuerkennen. Und das dürfte ja in der Tat der Fall sein. Würden wir nämlich allen Ernstes von der gänzlichen Unvergleichbarkeit von Situationen und Entscheidungen ausgehen, so würde jegliche Verständnismöglichkeit und jede Regelung und damit jedes Tun von Mensch zu Mensch dahinfallen.

In diesem Zusammenhang ist übrigens auch auf Friedrich Nietzsche hinzuweisen. Der Umwerter aller Werte, dessen perspektivistische Erkenntnislehre von der Ansicht ausging, dass die Annahme identischer Fälle eine lebensnotwendige Fiktion, ein Irrtum sei, hatte den Satz ausgesprochen: „Die Moral mit allgemeinen Vorschriften tut jedem Individuum Unrecht" (Musarion-Ausgabe Bd. 11, S. 238). Dieses Unrecht besteht einzig

und allein darin, dass durch diese generellen moralischen Normen — die ihrerseits nach Nietzsche nichts anderes als Manifestationen eines Machtwillens sind —, das ursprüngliche Streben nach Macht desjenigen, der dem Gesetz Folge geben soll, begrenzen und an dieser Auswirkung hindern. Es würde indessen zu weit führen, wollten wir in unserm knappen Abriss Nietzsches zweifelslos ungewöhnlichen Einfluss auf die Existenzialphilosophie nach Gebühr berücksichtigen.

Georg Wünsch stützt sich ausdrücklich auf die Staatslehre von Carl Schmitt. Und hier wird nun auch die Brücke sichtbar, welche gewisse Formen der Existenzphilosophie mit gewissen Gestalten des Staatsdenkens der Gegenwart verbinden. Schmitt ist zwar bereits dem enormen Führerverschleiss, der die Diktaturen kennzeichnet, zum Opfer gefallen, was indessen nichts daran ändert, dass er die geistigen Waffen, mit denen man den Begriff des Gesetzes bekämpfte, lieferte[3]). Schmitts Staatslehre ist beherrscht vom Begriff des Ausnahmezustandes. Wie das einzelmenschliche Dasein eine Kette unvergleichlicher Situationen ist, die nicht durch ein allgemeines Gesetz geordnet werden können, so ist das staatliche Leben eine Folge nicht von „Normalfällen", sondern von Ausnahmefällen. Wünsch charakterisiert die Schmittsche Staatslehre durchaus richtig wenn er sagt, es sei die von Schmitt „wirksam gemachte Erkenntnis, dass das Schicksal von Staaten in unberechenbaren und juristisch nicht vorauszusehenden Situationen verläuft, dass also die notwendigen Entscheidungen nur für die normale, d. h. vorausgesehene Situation rechtlich fixiert werden können, wobei aber auch diese normale Ordnung nicht abstrakt-allgemein-vernünftiger Natur, sondern ihrerseits, was Inhalt und Gestalt betrifft, auf Grund von souveräner Entscheidung entstanden und immer noch wirksam ist. Die Souveränität tritt in ihrer ganzen Bedeutung im Ausnahmezustand auf, wenn die Situation vor Entscheidungen stellt, die nicht mehr durch die Norm von Gesetz und Verfassung getroffen werden können".

Wünsch sprach vom „Gesetz der Situation", Schmitt behauptet: „Alles Recht ist Situationsrecht". Wenn somit eine Aenderung der Situation eintritt — und die Aenderung muss eintreten,

[3]) Die neueste Schrift, die sich mit Schmitt beschäftigt, stammt von Hans Krupa, „Carl Schmitts Theorie des Politischen" (Leipzig 1937)

weil, existenzphilosophisch gesehen, Situationen überhaupt nicht gleich bleiben —, so entsteht ein neuer Zustand, der durch die Anwendung der überlieferten Normen nicht mehr bewältigt werden kann[4]). Es muss somit eine neue, der Situation angepasste Norm, ein neues „Gesetz" geschaffen werden. Für konkrete einmalige Situationen gibt es auch nur konkrete einmalige Entscheidungen. Das war die existenzphilosophische Behauptung Wünschs. Sie lässt sich tale quale auf die staatlichen Probleme übertragen: generell-rechtliche Regelung ist für Normalfälle möglich. Sobald aber normwidrige, d. h. unvorhergesehene Fälle eintreten, muss eine neue Ordnung geschaffen werden; der Rückgriff auf das „geltende Recht" wird hinfällig, weil es die neue Situation nicht vorausgesehen hatte, nicht voraussehen konnte. Leben ist eben nach dieser Auffassung chaotische Unordnung, die von Fall zu Fall zur Ordnung verwandelt werden muss.

Nun drängt sich aber unabweisbar eine Frage auf. Jede Entscheidung — und der Mensch muss sich ständig entscheiden, die Umwelt fordert dies von ihm, sein Leben ist ein unaufhörliches Agieren und Reagieren — erfolgt nach bestimmten Grundsätzen. Selbst wenn eine Entscheidung heischende Situation noch so unvergleichlich mit allen früheren Situationen wäre, so würde der Mensch auf überlieferte Normen zurückgreifen, um das Ungewöhnliche zu bewältigen. Ob wir nun der Meinung sind, dass die Gesetze, nach denen wir uns verhalten, in einen göttlichen Schöpfer gründen oder in der Natur des Menschen verwurzelt sind, ob sie durch Gewöhnung und Anpassung nach dem Prinzip der Unlustvermeidung konstruiert werden, bleibt gänzlich belanglos im Hinblick auf die Tatsache, dass wir uns nach Gesetzen entscheiden. Wenn man aber, wie das Wünsch und Schmitt tun, die Situation verabsolutiert, sie als unvergleichbar, einmalig und einzigartig erklärt, so nämlich, dass keine wie immer gefundene Norm mehr angewendet werden kann, wie — so lautet die entscheidende Frage — wird dann eine Entscheidung überhaupt gefunden und gefällt? Die letzte Instanz ist, wenn alle Normen fehlen, die Macht. Schmitts Staatslehre ist eine deutsche Notstandsideologie, mit der man alles, aber alles rechtfertigen kann. In der Tat: wenn einerseits sämtliche sittlichen Normen,

---

4) vergl. darüber Krupa S. 19

seien sie aufklärerisch-naturrechtlich oder christlich-naturrechtlich begründet, angesichts konkreter Situation illusorisch werden, wenn sämtliche positiven Gesetze am Ausnahmefall zu Schanden werden, anderseits aber doch immer in jeder Situation eine Entscheidung getroffen werden muss, so bleibt nichts anderes übrig als der Rückgriff auf die Gewalt, die selbstherrlich auf Grund ihres Machtbesitzes entscheidet, was nun im konkreten Falle als „Recht" zu gelten habe.

Die vorgeführte pseudo-wissenschaftliche Argumentation, die nichts anderes ist als der ideologische Versuch, die Entscheidung jeweiliger Machthaber mit einem Schein von Recht zu versehen, könnte hier als typisch angesprochen werden für die Staatslehren von Diktaturen.

*

Es ist vielleicht nicht zwecklos, einen Blick auf die schweizerischen Verhältnisse zu werfen. Wir befinden uns seit geraumer Zeit im Zusammenhang mit der Wirtschaftskrise auf dem Wege zu einem ausgedehnten autoritären Bundesstaatsrecht. Das Krisenrecht des Bundes, das sich intra und extra constitutionem bewegt, regelt Ausnahmefälle, die im Verlaufe der politischen und wirtschaftlichen Krise zu Tage treten. Dabei berufen sich die Bundesbehörden auf ein Notrecht. Es haben innerhalb kurzer Frist Robert Haab und Zaccaria Giacometti die Rechtspraxis der Bundesbehörden eingehend geschildert und mit vollem Recht ihre warnende Stimme erhoben[5]). Das Ergebnis, zu dem Giacometti nach seinen sorgfältigen gründlichen Ueberlegungen kommt, hat eine fatale Aehnlichkeit mit jenem „Situations"-Recht, von dem Schmitt spricht. „Situations"-Recht rekurriert, weil es weder auf naturrechtliche sittliche Normen abstellt noch sich an das positiv-geltende Recht halten zu können glaubt, auf die Macht. Das nämlich stellt Giacometti fest, wenn er sagt: „Qualitativ kommt es ja auf dasselbe heraus, ob man sich gegenüber klarem völkerrechtlichem Vertragsrecht oder gegenüber eindeutigen Staatsverfassungsvorschriften auf einen Notstand beruft und demgemäss handelt. In beiden Fällen geht eben Macht

[5]) Robert Haab „Krisenrecht" (Basel 1936) und Zaccaria Giacometti, Verfassungsrecht und Verwaltungspraxis der Schweizerischen Eidgenossenschaft (Autoritäres Bundesstaatsrecht) in „Festgabe für Fritz Fleiner zum 70. Geburtstag" (Zürich 1937).

vor Recht". Und Haab, vom gleichen Verantwortungsgefühl wie Giacometti beseelt, sagt: „Letzten Endes geht es um die Idee des Rechts selber. Auch das Vertrauen des Rechtsgenossen ist die Sicherheit, die Kontinuität und die innere Harmonie seiner Rechtsordnung und das Bewusstsein, dass die Rechtsanwendung mit den nötigen Rechtsschutzgarantien umgeben ist, bilden ein Kapital, von dem man nicht ungestraft zehrt. Daher mögen diejenigen, auf deren Schultern die schwere Last der Verantwortung ruht, sich vorsehen, dass nicht das Recht der Krise zu einer Krise des Rechts und des Rechtsempfindens des Volkes führe".

Es untersteht keinem Zweifel, dass der Rückgriff auf Situationsethik und Situationsrecht den bequemsten Ausweg aus einer faktisch schwierigen und notvollen Lage bilden. Aber der bequemste Ausweg braucht ja nicht auch der richtige zu sein. Vor allem aber ist es nicht ungefährlich, ein ethisches und rechtliches Normensystem in seinen Grundlagen dadurch zu erschüttern, dass man den Nachweis seiner Situationsgebundenheit und damit seiner nur relativen Bedeutung erbringt. Situationsgebunden im weitesten Sinne des Wortes ist freilich jede sittliche und rechtliche Entscheidung und Regelung. Denn Leben heisst nun einmal in Lösung heischenden Situationen stehen. Aber wer eine Ethik oder ein Recht auf seine Situationsgebundenheit oder Standortsbedingtheit hin prüft und auf die tatsächlich bestehende Relation von Ethik und Situation oder Recht und Standort stösst, muss folgerichtigerweise sich auch gefallen lassen, dass sein eigenes kritisches Gerät und vor allem sein Masstab der Kritik als standort- und situationsgebunden erwiesen wird[6]). Wenn wir dann aber anlässlich der Auseinandersetzung standortlich gebundener Anschauungen darauf verzichten, nach einem Ueberstandortlichen zu suchen, so bleibt nichts anderes übrig als die Entscheidung durch Macht und Gewalt. Die geistige Auseinandersetzung wird sinnlos, weil Wahrheit — um mit Nietzsche, dem beredten Wegbereiter dieser Anschauungen zu argumentieren — nur zu einer Setzung, zu einem „Festgemachten" des Willens zur Macht wird. Wenn das Ge-

[6]) Vergl. in diesm Zusammenhang die erheblich durch Carl Schmitt beeinflusste Arbeit von Oskar Werner Kaegi „Zur Entstehung, Wandlung und Problematik des Gewaltenteilungsprinzips" (Zürich 1937), vor allem S. 208 ff.

setz, das Sittengesetz oder das Rechtsgesetz, nichts anderes sind als die Festlegung und Abgrenzung eines Machtverhältnisses, (was sie gewiss auch sind), dann kann nicht mehr von Gerechtigkeit im staatlichen Leben der Ethik im persönlichen und zwischen menschlichem Dasein die Rede sein. Denn Gerechtigkeit und Ethik, sollen diese Vorstellungen nicht völlig bedeutungslos werden, müssen auf ein Ueberzeitliches, auf die Idee hin, ausgerichtet sein.

Kritik und Bewunderung

von Bernard v. Brentano

„Das Recht ist die Herrschaft über die Herrschaft", heisst es in den Upanishad. Ueber den Regierenden muss eine Macht stehen, welche sich nahtlos über beide wölbt, über die Regierten wie über die Regenten. Andernfalls werden die einen zu Untertanen, die andern zu Tyrannen, eine Entwicklung, welche dem Gesetz der Anlage folgt. In der Kunst, und besonders in der Literatur, sind die Kritiker Herrscher. Wenn auch verkehrte Rezensionen mächtiger Zeitungen ein Talent nicht ersticken können, es aufzuhalten oder sogar vom Weg abzulenken vermögen sie. Darum sollte, ähnlich dem Recht, über Kritikern und Schriftstellern die öffentliche Meinung stehen; wo sie besteht und sich zu äussern vermag, wird der Kritiker aus einer Art von Zensor zum parlamentarischen Minister; er kann gestürzt werden, wenn er Fehler macht oder gar Unrecht tut. Wie aber nun Kritik geschrieben werden soll, vermag im allgemeinen weder der Kritisierte noch die öffentliche Meinung auszusagen; jener ist befangen, diese vermag nur zu reagieren, nicht zu agieren, was auch nur in sehr seltenen Fällen ihre Aufgabe ist.

Mir ist von jeher eine Kritik als wahrer Kanon der grossartigen und befruchtenden Kunst der richtenden Analyse erschienen, ich meine den Essay über Paul Potter in Eugen Fromentin's Buch: Les maitres d'autrefois.