

## GERECHTIGKEIT\*

WILHELM SAUER

### GERECHTIGKEIT ALS WERT, ALS AKT UND ALS INSTANZ

Die Gerechtigkeit wurde oben bald als Beurteilung, bald als Behandlung einer Person gemäß ihrer Leistungsfähigkeit bestimmt. Von dem Maßstab, der Leistungsfähigkeit (wollen, Wirken) war soeben die Rede. Nunmehr ist die Art der Anwendung dieses Maßstabs des näheren zu untersuchen. Gerechtigkeit ist im Grunde nicht schon Behandlung; diese stellt vielmehr erst einen Akt Ihrer Verwirklichung dar. Diese wurde bisher der Anschaulichkeit und Lebensnähe wegen in den Vordergrund der Betrachtung gerückt. Um das Wesen der Gerechtigkeit zu erkennen, hat man weiter zurückzugehen, zeitlich sowohl wie logisch. Gerechtigkeit ist ein **Wert**, und zwar der **oberste Wert im sozialen Leben**. Dieser Wert äußert sich in einzelnen **Akten** durch die ausübende Instanz, und zwar der zeitlichen Reihenfolge nach; die **Bewertung** (Beurteilung) ist die unmittelbare Anlegung des Wertmaßstabes. Es folgen die **Achtung** und die Anerkennung der Person: ihrer Leistungsfähigkeit, ihres Wollens, ihrer Leistungseignung und Leistungsbereitschaft, und schließlich des bewirkten Erfolges. Hieran schließt sich die **Behandlung** der Person oder ihrer einzelnen genannten Werte und Werteigenschaften gemäß dem erkannten Wert.

Der Wert selbst ist eine gedachte Größe, und zwar ein Urteil der betreffenden Instanz, des Gemeinschaftsorgans oder des sozial Berufenen und Befähigten. Dieses Werturteil kann selbst tatsächlich gefällt werden, oder es mag lediglich als logische Denkform in der Abstraktion bestehen und sich bei der Forschung oder beim Studium äußern. Drei Arten von Werten kommen in Betracht: subjektive, objektive und absolute. Die **subjektiven**, rein persönlichen Werte werden nur von den Beteiligten als gerecht empfunden und entbehren jeglicher Gültigkeit und Verbindlichkeit für andere Personen; so wenn unerlaubte Vereine oder kriminelle Banden ihre Mitglieder gerecht nach ihren Zielen behandeln. Die **objektiven** Werte werden von anerkannten Gemeinschaften gepflegt und als objektive Gerechtigkeit durchgeführt; so die staatlichen Gesetze, die kirchlichen Normen, die Satzungen wirtschaftlicher und kultureller Vereinigungen. Die **absoluten** Werte bestehen lediglich in der Idee und beanspruchen als oberste Richtlinien

\* This is a continuation from the first and second issue of the journal.

für alles menschliche Wirken allgemeine Gültigkeit; hier finden die Ideen der Wahrheit, der Sittlichkeit, der Schönheit und der Gerechtigkeit ihre Stätte. Diese absolute Gerechtigkeit hat man im Sinne, wen man sie als oberste Richtschnur für das soziale Leben anerkennt, nach der sich alle besonderen Werte, alles menschliche Handeln letztlich zu orientieren haben. Hier ist die Instanz der Wertung eine lediglich gedachte, in der Idee bestehende Größe, das Gewissen, die Kritik bei der Forschung oder Betrachtung, das als allgemeingültig empfundene Ziel beim Schaffen oder Nacherleben.

Wenn man im Leben von Gerechtigkeit spricht, so muß man sich jedesmal von neuem klar werden, was man im einzelnen Fall meint: ob bloß persönliche, ob objektive oder absolute Werte. Und man muß ferner sich bewußt werden, ob man einen dieser Werte im sozialen Leben nur erleben (empfinden, fühlen, denken), oder ob man ihn im vorliegenden Fall bei einer Person oder einer ihrer Eigenschaften oder Handlungen achten und anerkennen will, oder ob man ein solches Subjekt nach einem derartigen Gerechtigkeitswert im Einzelfall behandeln, die Gerechtigkeit also praktisch betätigen will. Im Letztgenannten Fall, beim praktischen Akt, hat man die Gerechtigkeit (für eine Ganzheitsbetrachtung also viel zu eng) als austeilende, zuteilende Gerechtigkeit (Aristoteles, *justitia distributiva*) gekennzeichnet und für sie den Satz formuliert: *sum cuique*, jedem das Seine. Der Satz paßt gewiß nicht für den ersten Fall, wo die Gerechtigkeit als Schwester der Wahrheit und als Richtschnur für die Reform staatlicher Gesetze erscheint.

Von dieser Betrachtung aus kann man mehrere Arten der Gerechtigkeit aufstellen, deren Zahl sich ins Ungemessene vermehrt, wenn man die zahlreichen möglichen Gemeinschaften, erlaubte und verbotene und indifferente, aufgliedert. Überall ist der Maßstab jedoch der gleiche: die Beurteilung eines Subjekts (auch einer Personenmehrheit, eines Verbandes) gemäß seinem Wert (Leistungsfähigkeit) für ein übergeordnetes soziales Ganzes. Verschieden können dagegen sein der Ausbau des Maßstabes im Einzelfall, das Objekt (Wollen, Leistung, Erfolg, oben 3), der Wert (subjektiv, objektiv, absolut), der Akt der Wertung (Urteil, Achtung, Behandlung), die Instanz (berufenes oder unberufenes Organ, der Einzelmensch, Kritik), das Subjekt (Einzelleistung, Persönlichkeit als Ganzes, Verband).<sup>1</sup>

Diese einzelnen „Arten“ können in Widerspruch zu einander im Einzelfall treten. Das leuchtet schon ohne weiteres ein, weil die einzelnen Personen, Gemeinschaften, Wertungen, Instanzen einander zuwiderlaufen können. Es kann aber auch ein Widerspruch zwischen Theorie und Praxis vorliegen: man erkennt einen konkreten Gerechtigkeitswert, und man behandelt seinen Träger nicht danach, man verletzt also den Grundsatz *sum cuique*. So wenn man einen Menschen oder ein Volk an der natürlichen und kulturell gebotenen Entfaltung ihrer Kräfte hindert, so daß sie verkümmern gleich einem Baum, der auf dürrer Boden steht.

---

1. Hierzu eingehend meine Werttheoretische Studien. Z.f.d. ges. Staatswissenschaft 113, 1957 H. 2. Vgl. unten Teil II. 1 a. E

Hier wird das Subjekt zwar gerecht geachtet und anerkannt, aber nicht in der Praxis danach behandelt. Man spricht hier ungenau von Ungerechtigkeit; ungerecht ist nur die Behandlung, nicht Beurteilung. Die absolute Gerechtigkeitsidee hat immerhin zum Teil gesiegt, nur ist sie nicht im Leben durchgeführt. Es kann aber auch schon ein Fehlurteil vorliegen; so wenn man das Subjekt oder einen Umweltsgegenstand ungünstig und fehlerhaft einschätzt. Alsdann bleibt die Gerechtigkeit nur als absoluter Wert in der Idee bestehen; diese selbst ist ewig, unsterblich. An ihr erkennt man, ob überhaupt eine Ungerechtigkeit im Leben vorliegt. Diese Erkenntnis enthält zugleich die Forderung und erweckt die dringende Aufgabe, die Ungerechtigkeit zu überwinden. Die Ungerechtigkeit liegt oft bei den Menschen, oft bei der Umwelt, der Natur, oder beim „Schicksal“.

In diesem Zusammenhang taucht erneut die Frage auf, welcherlei Art die **Objekte** sind, die dem Gerechtigkeitsurteil unterliegen, eine Frage, die nunmehr vertiefte Beantwortung erfordert. Wir sahen, daß nur menschliches Wollen und Handeln als gerecht und ungerecht beurteilt werden kann, nur Willensakte, nur Willensstrebungen, nur Wertstrebungen. Gerechtigkeit selbst ist ein Akt des Wertens; das Objekt muß dem Wertmaßstab selbst wesensverwandt, es kann nicht völlig anderer Natur sein. Die äußere Größe eines Menschen kann man ebenso wie die Höhe einer Pflanze nur nach dem Längen, etwa dem Metermaß bestimmen, nach dem auch die Entfernung eines Punktes von einem anderen bemessen wird. Die Größe der Schuld eines Verbrechers, der Wertwidrigkeit seines Wertstrebens (Unwertstrebens), läßt sich nur nach dem moralischen oder rechtlichen Wertmaßstab bemessen, wonach alsdann die Höhe der zu verhängenden Strafe „entsprechend“ „zugemessen“ wird; diese Parallele stellt das Gleichmaß, die Sühne der Schuld, die Bewährung der Gerechtigkeit her. Werten ist immer ein **Vergleichen**, und zwar einer untergeordneten mit einer übergeordneten Größe, einer Lebenserscheinung mit einer für sie passenden Norm, eines subjektiven mit einem objektiven, als gültig anerkannten Wertes. Vergleichen kann man nur wesensverwandte Objekte; nicht vergleichen kann man einen Pflanzenwuchs mit einem sittlich-rechtlichen Wertmaßstab, auch nicht eine rein körperliche Eigenschaft des Menschen (Rasse) mit seinem moralischen Wert. Der Gerechtigkeitsmaßstab ist das oberste Werturteil, das für Erscheinungen des sozialen Lebens, also für Willens- und Wertstrebungen der Menschen in ihren Beziehungen zu einander, für und gegen einander, gilt.

Nun könnte man einwenden, es ließen sich als gerecht auch bloße Erfolge als Endpunkte eines menschlichen Wirkens ohne Rücksicht auf den menschlichen Willen, etwa eine Verwundung oder Beschädigung, beurteilen, ja eine bloße Veränderung in der Außenwelt, und noch mehr ein rein äußerer Zustand, etwa die Baufälligkeit eines Hauses oder die Unsicherheit einer Brücke. Diese Erscheinungen des sozialen Lebens, die zB das Einschreiten der Schutzpolizei veranlassen, werden zwar daraufhin beurteilt, ob sie den Anforderungen der Rechtsordnung entsprechen; aber gerecht und ungerecht erscheinen die Zustände nur, wenn sie auf menschliches Handeln oder Unterlassen zurückzuführen sind. Der Maßstab der



Gerechtigkeit richtet sich zwar nach dem Gemeinwohl, wie wir sahen; aber Gerechtigkeit erschöpft sich nicht in Gemeinwohl. Gemeinwohl greift weiter und bezieht sich auch auf Naturereignisse, zB. Regen, Schneefall, Glatteis; Gerechtigkeit knüpft dagegen an das Glatteis nur äußerlich an und betrachtet es als Erscheinung des sozialen Lebens in seinen Beziehungen von Mensch zu Mensch, in unserem Fall also zu dem Fußgängern und der Streupflicht der Straßenanlieger, der Hauseigentümer oder der Gemeinde. So hört man das Urteil, es sei ungerecht, den abwesenden oder durch Krankheit verhinderten Hauseigentümer verantwortlich zu machen, während im Hause wohnende Mieter des unteren Stockwerkes auch ohne formale Rechtsvorschrift für Sandstreuen hätte sorgen und hiermit den Beinbruch des Fußgängers hätte verhindern können. Dieses Beispiel, das nicht näher ausgeführt zu werden braucht, zeigt den Bereich des Gerechtigkeitsurteils auf, enthüllt aber auch die Schwierigkeit im Einzelfall, wo es gilt, die kollidierenden Lebensinteressen nach einem höheren, übergesetzlichen Maßstab gegeneinander abzuwägen.

Zugleich sehen wir, wie verschieden die Bewertungsobjekte liegen für die obersten Wertmaßstäbe. Die Moral bewertet vorwiegend (nicht ausschließlich, wie Kant annahm) den menschlichen Willen; die Gerechtigkeit dagegen beurteilt auch(!) das äußere Handeln. Die Sitte und die Gewohnheit (erheblich für die Soziologie und die Geschichtswissenschaft) legen den Ton mehr auf das äußere Tun und Lassen der Menschen. Die Naturwissenschaft beschäftigt sich auch mit dem Gemeinwohl und der Schädlichkeit von Tieren; die Rechtsordnung beurteilt nicht die Handlung des Tieres, sondern die Unterlassung des Tierhalters. Die Wahrheit erstreckt sich auf alle Ereignisse des natürlichen und sozialen Lebens. Die Schönheit greift noch weiter; sie betrifft nicht nur Kunstwerke, sondern auch die leblose Natur (Berge, Meere, Wolken).

Um einen Menschen gerecht zu beurteilen, darf man nicht auf seine Worte, nicht auf seine Absichten Gewicht legen, die gar leicht mit seinem wirklichen Verhalten in Widerspruch stehen. Das erhebliche Objekt ist die allerdings vom Willen erzeugte und getragene Handlung, das Tun und Lassen, das Wertstreben, gerichtet auf Erlangung subjektiver Werte, auf Bedürfnisbefriedigung, auf Interessenbetätigung. Deswegen setzten wir als die Lebensfunktion, die der Gerechtigkeit als oberstem Wert zustrebt, nicht das Wollen ( Sittlichkeit als reinem Gesinnungswert zustrebt), sondern das Handeln ein. Übrigens ist auch für die Sittlichkeit nicht allein das Wollen, sondern auch das im konkreten Fall oft untrennbare Handeln von Bedeutung; selbst für die religiöse Bewertung des Menschen sollte man berücksichtigen, wie sich der Mensch im Leben religiös verhält. Wie oft macht man die Erfahrung, daß Menschen, die beständig Gewissen und Gott im Munde führen, sich moralwidrig verhalten, wenn sie im sozialen Leben die Probe bestehen sollen.

Für eine exaktwissenschaftliche Bestimmung der Gerechtigkeit ist es unerlässlich, sich über den logischen Oberbegriff klar zu sein; und das setzt wiederum die Klärung des erkenntnistheoretischen Charakters der Gerechtigkeit voraus. Die starke Abweichung der

Ansichten der zahlreichen Schriftsteller über die Gerechtigkeit beruht zum großen Teil auf der mangelnden Klärung in der genannten logischen und erkenntnistheoretischen Hinsicht; beim Mangel an eigener Klarheit ist eine Einfühlung in fremde Auffassungen und erst recht eine Verständigung selbstverständlich ausgeschlossen ganz abgesehen davon, daß sehr viele Autoren von fremden Ansichten überhaupt keine Kenntnis nehmen oder gar nehmen wollen. Die Wissenschaft vor der Gerechtigkeit muß daher im Argen liegen; und hierunter leidet, was das Schlimmste ist, schließlich das soziale Leben selbst. Einen Teil der Schuld tragen die verantwortlichen Hüter der Gerechtigkeit, Juristen, Philosophen, Soziologen.

Die dankenswerte Zusammenstellung einer Fülle von Ansichten über die Gerechtigkeit durch Del Vecchio läßt erkennen, daß nicht nur die wissenschaftliche Haltung, die evtl. vorhandene (oft fehlende) philosophische Einstellung (oder Nichteinstellung) und die (ebenfalls oft fehlende) weltanschauliche Überzeugung bei den einzelnen Autoren höchst verschieden sind, sondern daß sie auch in konkreten Fall eine sehr unterschiedliche Aufgabe und Zielsetzung besitzen. In erkenntnistheoretischer Hinsicht leuchtet aber zunächst ein, daß die Gerechtigkeit nicht in das Reich der Tatsachen gehört; sie ist kein empirischer Begriff. Denn die Erfahrung lehrt, daß die Erfahrung, das Leben, das Sein oft weitgehend keine Gerechtigkeit aufweisen, wo wir sie erwarten. Hieraus folgt bereits, daß die Gerechtigkeit eine Idee, eine regulative Idee, eine Norm, eine Forderung, ein Urteil, eine Pflicht, eine Tugend, ein Wert und zwar ein oberster, ewiger Wert ist. Alle diese Oberbegriffe lassen sich je nach dem System des Autors oder seiner konkreten wissenschaftlichen Aufgabe einsetzen und verwerten. Auf rein empirischem und in diesem Sinne positivem Wege wird man aber ebenso wenig zum Wesen der Gerechtigkeit verstoßen, wie eine reine Ontologie versagt, da die Gerechtigkeit nicht dem Sein, sondern dem Sollen angehört. Allerdings gelangt man auch vom Sein, vom Leben, von den Erscheinungen und Tatsachen aus zur Gerechtigkeit, indem man die uns als ungerecht erscheinenden Objekte zum Anlaß nimmt, um aus den negativen Werten das Positive zu gewinnen; und dieses erscheint als Werturteil. Die regulative Idee, der absolute Wert tritt hiernach in der logischen Form eines Werturteils auf, und zwar ist dieses Urteil inhaltlich ein ethisches, sozialethisches, kulturtheoretisches, speziell soziologisches und juristisches Urteil.

Hiermit sind die Wissenschaftsbereiche festgelegt, in denen die Gerechtigkeit des näheren untersucht werden kann. Fragt man noch nach der psychologischen Natur des Gerechtigkeitsurteils, so wäre es einseitig und daher verfehlt, es lediglich im Denken, im Verstand zu suchen, mag hier auch der Schwerpunkt liegen. Vielmehr spricht auch das Fühlen mit, wie man die Gerechtigkeit im Vorliegen juristischer Aufgaben, ebenfalls einseitig und verschwommen, als Rechtsgefühl bestimmen wollte. Sicher ist jedoch, das emotionale und intuitive Element beim (nationalen) Gerechtigkeitsurteil eine oft erhebliche Bedeutung besitzt. Jede Bewußteinsfunktion ist beim Gerechtigkeitsurteil beteiligt, vor allem auch das Wollen; denn der Urteilende „will“ einen bestimmten, nützlichen, wertvollen Erfolg erreichen. Der psychologische Ansatz des Gerechtigkeitsurteils ist daher ein „Wertstreben“,



die Tendenz zu einem günstigen sozialen Lebenswert. Welcher Lebenswert nun aber günstig ist, läßt sich nur nach dem Gemeinwohl entscheiden; inhaltlich (material) setzt hier also die Soziologie nebst der Sozialphilosophie, der Sozialethik, ein. So erweitert sich der Rahmen schließlich zu einer Kultur oder allgemeinen Wertphilosophie.

Auf ontologischer Grundlage reiht Nic. Hartmann Ethik 1925 S. 379. ff. die Gerechtigkeit in den Kreis der speziellen sittlichen Werte ein, zu denen er nach Platons Vorbild außerdem die Weisheit, die Tapferkeit und die Beherrschung fügt. Der allgemeinen Ansicht dürfte es entsprechen, daß die Gerechtigkeit einen Wert ethischer und speziell sozialetischer Natur darstellt. Die neueren Vertreter der kritischen Philosophie betrachten diesen Wert aber nicht als Sein, sondern als Sollen und bei erkenntnistheoretischer Einstellung als Urteil, als Werturteil und zwar gleich, ob sie zu den engeren Neukantianern gehören, wie Herm. Cohen, Ethik des reinen Willens, 3 A. Berlin 1921. S. 596 ff. oder ob sie auf neuerer, auch an Kant anschließender werttheoretischer Grundlage stehen, wie Rickert, Münsterberg, Bauch, J. Hessen, vgl. oben Kap. 3 sowie Syst. RSPh. S. 356. Die bei Juristen geläufige, in wissenschaftlicher Hinsicht saloppe Ausdrucksweise bevorzugt emotionale Wendungen, wie Gerechtigkeits- oder Rechtsempfinden, Rechtsgefühl oder natürliches Recht. Vgl. Riezler (München, Das Rechtsgefühl 1946; Erich Jung (Marburg), Das Problem des natürlichen Rechte 1912. Die deutschen Strafgesetzentwürfe verwenden in der Begründung mit Vorliebe den Ausdruck „Volksüberzeugung“, erstmalig der Vorentwurf v. 1909 (Verf. Staatssekretär Lucas). Seit 1933 drang auch in den Wendung „gesundes Volksempfinden“ ein, die bei wissenschaftlicher Auslegung auf das Erfordernis der materialen (übergesetzlichen) Rechtswidrigkeit hinweisen sollte. Die Zivilgesetze gebrauchen andere Umschreibungen des Gerechtigkeitsmaßstabes: diligens pater familias, ordentlicher Kaufmann, Geschäftsmann usw.; und die höchstrichterliche Rechtsprechung stellt als Maßstab auf: wie ein billig und gerecht denkender Richter urteilen würde. Zahlreiche Belege in Syst. RSPh. §21 a. E. (S. 206).

Der erkenntnistheoretische Ausdruck „Idee“, „Rechtsidee“ wurde in der deutschen Rechtsphilosophie in Erinnerung an Platon, Descartes, Kant und den deutschen Idealismus gebräuchlich seit Stammler, Die Lehre von dem richtigen Rechte 1902. Man hätte jedoch beachten sollen, daß das Merkmal „Idee“ in zweierlei Bedeutung gebraucht werden kann, worauf Kant in der Kritik der Urteilskraft nachdrücklich hinweist: konstitutiv und regulativ. Die **konstitutiven** Elemente begründen ein Objekt, z.B. das Recht; bei ihrem Fehlen entfällt auch das Objekt, so liegt ein Recht nicht vor, wenn es an der sozialen Regel (Norm, Rechtsatz) fehlt. Dagegen enthält die **regulative** Idee ein Richtziel, einen allgemeingültigen Maßstab; wird diesem Regulativ nicht genügt, so ist das Objekt (das Recht) gleichwohl vorhanden, es ist nur mangelhaft, unrichtig, ungerecht. Die Gerechtigkeit gehört dieser zweiten Idee an. Jedoch ist für die Rechtslehre weiter zu unterscheiden: die regulative Idee gewinnt auch für das geltende Recht eine solche Bedeutung, daß in den (allerdings nicht häufigen, auch meist umstrittenen) Fällen eines krassen untertäglichen Widerspruchs eines Gesetzes oder

eines einzelnen Staatsaktes (Gerichtsurteils, Verwaltungsanordnung) mit der Gerechtigkeit Nichtigkeit dieses Aktes eintritt, vgl. unten II 3.

Nur Wenn man sich alle diese Zusammenhänge klar macht, kann man die oft gestellte Frage beantworten, ob **Recht ohne Gerechtigkeit möglich** ist. In tatsächlicher (konkreter) Hinsicht ist die Frage zu bejahen; in logisch-erkenntnistheoretischer Hinsicht ist sie zu verneinen. Es gibt auch ungerechte Gesetze; aber Recht ist seinem Sinne, seiner Aufgabe nach ohne Gerechtigkeit nicht dankbar. Insofern ist abzulehnen Stammlers Begriff des unrichtigen Rechts, mißverständlich die Glosse zu Beginn der Digesten: Est autem jus a justitia sicut a matre sua. ergo prius fuit justitia quam jus (zit. Bei Esser, Einf. In die Grundbegriffe des Rechtes und Staates, Wien 1949. S. 13, der den Satz aber richtig im Sinne unserer Ausführungen erklärt: die Verbindlichkeit des Rechts erklärt sich nur aus der Gerechtigkeitsidee, S. 12).

Zur **Grundlagenforschung** sei nachgetragen (Sept. 1958):

Wissenschaftstheoretisch sind Seinslehre und Erkenntnislehre einander gleichgeordnet; man kann nicht sagen, daß die eine der anderen übergeordnet sei. Es scheint jedoch, daß als Ziel so weit möglich das Sein erstrebt wird, während das letzte Wort die Erkenntnislehre besitzt; während der Forschergeist immer tiefer ins Unbekannte vordringt, um die wahre Wirklichkeit zu begreifen, stößt er schließlich immer von neuem, freilich immer später auf die Schranke: bis hier her und nicht weiter! Und doch wird diese Schranke immer ferner zurückgedrängt, ohne jedoch zu fallen.

Aufschlußreich ist auch hier die Entwicklung der Atomtheorie, die gern als Parallele zur Monadenlehre, ja zur Ideenlehre herangezogen wird. Die allgemeine Relativitätstheorie Einsteins entsprach noch der transzendentalen Logik Kants, nach der unsere Erkenntnis abhängig von den Formen und Urteilen unseres Bewußtseins ist. Eine zweite Stufe bedeutet die Rückwendung zur Ontologie, zur Metaphysik der Erkenntnis; auf diesem Boden bewegt sich die zur Zeit auszubauende Kernphysik, die Atomforschung und entsprechend die kulturwissenschaftliche Monadologie. Während allgemein die Ansicht besteht, daß auf dieser Stufe sich die Forschung in absehbarer Zukunft bewegt, zeigt sich im Kampf der Meinungen bereits eine neue Stufe, auf der die Einstein-Plancksche Atomistik (problematisch: das Verhältnis von Relativitäts und Quantentheorie) überwunden oder wenigstens auf ein richtiges Maß zurückgeführt werden soll: die Elementarteilchen sollen keine wirkliche Einheiten darstellen, sondern („nur“ oder „darüber hinaus“?) die Geltung von Strukturen oder sogar von Systemen (Systemgrößen) besitzen. So will ein japanischer Physiker, der Nobelpreisträger Hedeki Yukawa nach seiner Mitteilung auf der Genfer Atomkonferenz Sept. 1958. entdeckt haben, daß in den neuen Dimensionen, mit denen sich die Physiker jetzt befassen, die Teilchen sich schneller als das Licht und seine Grundlage hinfällig geworden sei (entnommen aus: „Die Welt“ v. 11. 9. 1958 S. 1; Genf, 10. 9. 58 UPI). Falls diese Ansicht

richtig sein und schon richtig wiedergegeben sein sollte, was wohl zu bezweifeln ist, so wäre dieser Gedankengang jedenfalls für den Forschungsprozeß bezeichnend: jetzt wäre die reine Ontologie verlassen, wenn vielleicht auch nur zeitweise. In ihrem Rahmen tritt der Strukturgedanke, das Grundgesetz, wieder stärker hervor. Er bewährt sich immer von neuem und kann nur zeitweise unter der Macht der Tatsachen und des realen Geschehens in den Hintergrund treten. Sobald die Wirklichkeitsforschung angezweifelt wird, bleiben als zuverlässige, nie versagende Orientierungsgrößen die Grundgesetze, die absoluten Werte.

Die Gerechtigkeit bildet als Ausgleich eines (wertwidrigen oder wertneutralen) konkreten Gegenstandes mit einem übergeordneten Ganzheitswert zugleich einen Schlüssel für die vielbehandelte Überwindung des (konkreten) Teils in dem allgemeingültigen Ganzen. **Kant** nennt **Antinomien** der reinen Vernunft Widersprüche innerhalb der Vernunft selbst bei ihrem Streben, das Unbedingte zu erkennen, und behandelt als zweite Antinomie bekanntlich den Gegensatz des einfachsten Teiles zum zusammengesetzten Ganzen unter der Frage, welches das logische Prius sei und wem der Vorrang gebühre: gegen die transzendente Atomistik stehe die Monadologie (WW III. Ausg. V. Görland 1932. S. 312, 318; dazu Heimsoeth in einem Vortrag im Philosophischen Seminar Münster 1959 unter dem aktuellen Thema: Atom, Seele, Monade, zur Vorgeschichte der 2. Antinomie der „Kritik der reinen Vernunft“). – Vom Standpunkt unserer Lehre ist zu sagen: wir erleben zwar zuerst das Ganze verschwommen, die nachfolgende wissenschaftliche Analyse ergibt die Teile, je nach der vorliegenden wissenschaftlichen Aufgabe die Atome der Physik sowie die Werte der Geisteswissenschaften. Die darauf einsetzende Synthese zeigt Wege zur Überwindung der Gegensätze. Während das Ganze der Naturwissenschaften noch reich an Widersprüchen ist und voraussichtlich bleiben wird, ist die Harmonie der Werte eher möglich, wenigstens im Sinne der regulativen Idee; gerade hiermit wird den Intentionen Kants entsprochen: seine „Monadologie“ besteht im Reich der Werte.

Bei der Themenbildung zur Vorbereitung einer Tagung der „Allg. Gesellschaft für Philosophie in Deutschland“ wurde u.a. erwogen, „daß die entscheidende und eigentlich alle anderen Fragen überschattende Gefahr der gegenwärtigen Situation unseres Faches in der immer noch fortschreitenden Differenzierung der Philosophie in lauter verschiedenartige Schulen besteht, bei denen schon rein sprachlich eine sachliche Verständigung auf wachsende Schwierigkeiten stößt. Darum scheint mir nichts so dringend wie die ständige **intensive und radikale Besinnung auf die gemeinsamen Grundlagen** unserer Wissenschaft“ (Ralfs, Z. f. philos. Forschung 13, 1959 S. 138). Andererseits gilt die **Bedeutung der exakten Wissenschaften** für die allgemeine Philosophie heute mehr als je: „Die Beziehung der Philosophie zu den Wissenschaften ist heute zur entscheidenden Frage geworden. Von jeher aber ist ein Kriterium **größer Philosophie** die Weise, wie (exakte) **Wissenschaft in ihr wirksam** wird“ (Jaspers, Die großen Philosophen I. 40). – Beide Ziele gilt es zu verbinden.



## GERECHTIGKEIT UND LIEBE

Die Gerechtigkeit gilt als die oberste Tugend, als der oberste Wert im Gemeinschaftsleben. Vom christlich-religiösen Standpunkt aus fragt man aber, ob nicht der höhere Wert die Liebe, die innere Zuneigung, die selbstlose Hingabe ist.

Recht und Gerechtigkeit beruhen auf kühler Abwägung der Werte, auf verstandesmäßiger Zuteilung, auf nüchterner Berechnung; Liebe und Zuneigung sind höchste Anliegen des Herzens und strahlen jene beglückende Seelenstimmung aus, die allein restlose Befriedigung gewährt und die doch auch die Gemeinschaft enger zusammenhält und innerlich stärkt. Die echte, wahre Bruderliebe ist wertvoller und im Ergebnis erfolgreicher als die weisesten Rechtsnormen und objektivsten Gesetze der Gerechtigkeit; darüber kann gar kein Zweifel bestehen. Eine äußere Ordnung mag durch die rauhe Wirklichkeit geboten sein, um Übergriffe zu verhüten und Schäden auszugleichen; zu diesen negativen Aufgaben und äußeren Gütern treten aber in Ergänzung, Vertiefung und Veredelung die innerlichen und positiven Werte, die erst wahrhaft lebensfördernd sind und vor allem einem beständigen Ansporn zum Besserwollen und Besserhandeln geben. Was man gern und freiwillig tut, ist vollkommener als das Handeln auf Befehl und das Ausführen der besten Anordnungen. Die Liebe, die man gibt, kehrt in irgendeiner Gestalt zurück. Die Nächstendliebe weitet sich allmählich aus zur allgemeinen Menschenliebe. Von der Liebe aus muß eine neue Gesellschaftsordnung errichtet werden.

Alles dieses sind Gedanken, die zur Religion und allenfalls zu einer individualen Ethik gehören, die aber bei sozialen Erwägungen erst an zweiter Stelle in Ansatz zu bringen sind. Über ihnen steht die Gerechtigkeit; **nur in den von der Gerechtigkeit gezogenen Grenzen ist die Liebe sozial zu billigen. Bei einem durchaus nicht seltenen Konflikt zwischen Liebe und Gerechtigkeit muß die Liebe zurücktreten.** Die Gründe sind manigfaltiger Art.

Die Gerechtigkeit entspricht dem Gemeinwohl, dem gemeinen Besten; die Liebe beruht auf triebartiger Zuneigung zu einem Mitmenschen, der den ihm hiermit erwiesenen subjektiven Wert vielleicht gar nicht verdient, weil er dessen nicht würdig ist, und der ihn oft einsteckt, ohne ihn zu erwidern. Hier sieht man eben, daß die Gerechtigkeit ergänzend und begrenzend hinzutreten muß. Die Liebe kann immer nur einem oder einigen wenigen Menschen, nicht allen erwiesen werden; man kann sich unmöglich einer größeren Zahl von Menschen in Liebe widmen, jedenfalls nur in höchst ungleicher Weise. Hierin liegt bereits eine Ungerechtigkeit, die alle soziale Ordnung stört. Liebe ist blind, triebartig und oft ungerecht; denn andere werden zurückgesetzt, die den durch die Liebe zugeordneten Wert weit eher verdienen. Liebe an sich besteht darin, daß ohne Rücksicht auf den Grund, ja oft ohne verständigen Grund Werte erwiesen werden, jedenfalls ohne berechtigten Grund, der eben zur Gerechtigkeit gehört und die Liebe selbst als gerecht begründen würde. Der spezifische Grund der Liebe ist die Bevorzugung eines bestimmten Menschen; und diese geschieht nicht nur, um diesem

anderen zu dienen, sondern oft genug aus Eigensucht: sie folgt dem eigenen Trieb. Daher beruht die Liebe so oft auf reinstem Egoizmus und läßt sonst keine verständigen Gründe erkennen. In vielen Fällen ist der Grund aber ein berechtigter: man erkennt oder glaubt zu erkennen gewisse liebenswerte Eigenschaften, die den Menschen sympathisch machen; alsdann empfängt man von ihm in der Tat Werte, für die man sich nunmehr durch Liebe, also durch Gegenwerte dankbar erweist. Liebe mit Gegenleistung entspricht der Gerechtigkeit und ist berechtigt, „Bloße Liebe“ dagegen, d.h. Liebe ohne Gegenleistung, ist ungerecht; sie wirkt auch nicht fördernd für den anderen, nicht erzieherisch und nicht sozial, weil jener die Werte ohne Verdienst und ohne Entgelt annimmt und sich leicht auf künftige Wohltaten verläßt, die nach einiger Fortsetzung meist früher oder später, wenn die Liebe verrauscht ist, ausbleiben. Würde er die Liebe aber erwidern, so wäre wiederum eine Gemeinschaft nicht möglich; denn jede Gemeinschaft erfordert ein gegenseitiges Nachgeben und eine Begrenzung eigener Interessen. In der „bloßen“, also nicht auf Gerechtigkeit abgestimmten Liebe liegt aber ein die Gerechtigkeit überschreitendes Mehr für einen einzelnen Menschen unter Bevorzugung vor den anderen Gemeinschaftsmitgliedern.

Bloße Liebe kann sogar **gemeinschaftshindernd** wirken. Den asozialen Charakter der Nächstenliebe vergegenwärtige man sich an dem scherzhaften Fall, wo zwei Höflichkeitmenschen durch die Tür in den Saal eintreten wollen: jeder von ihnen will dem anderen den Vortritt lassen; die notwendige Folge wäre, daß keiner eintritt und der erwartete Empfang ausbleiben muß. Wie mit der Höflichkeit ist es mit der Liebe. Wenn jedes Gemeinschaftsmitglied das andere mit Liebe bedenken will, würde jeder den anderen mit Liebesspenden übertrumpfen; und wenn eine gewisse Wohltat nur ein Mal vergeben kann, würde ein jeder zugunsten des anderen darauf verzichten, so daß sie im Ergebnis niemand erhält; erst eine gerechte Teilung würde eine Gemeinschaft in Frieden ermöglichen, während die reine Liebe zu Zank und Streit führt. Hinzukommt ein weiterer Gegengrund. Die Liebe hat ihren Schwerpunkt in der Gesinnung, und die Gemeinschaft legt auf das äußere Verhalten das Hauptgewicht, erst innerhalb der gebotenen objektiven Grenzen auf eine gemeinschaftsstärkende Gesinnung. Der wahrhaft Liebende sollte sich daher Fesseln auferlegen, um dem Geliebten nicht zu schaden. Und ferner: Eine (durch Gerechtigkeit) nicht begrenzte Liebe pflegt von kurzer Dauer zu sein; alsdann lenkt sie in das gesunde Fahrwasser gerechten Zusammenlebens ein. Aber es kommt auch vor, daß es Liebe wirklich blind macht; sie nimmt das Augenlicht, das nicht wiederkehrt.

**Gerechtigkeit und Liebe sollten sich vereinigen und durchdringen.** Wird eine vernünftige, zweckvolle, werthafte Liebe von Gerechtigkeit begrenzt, so wird umgekehrt eine „bloße“, nüchterne, berechnende Gerechtigkeit durch Liebe mit persönlicher Herzengüte und Wärme erfüllt, veredelt und beflügelt. In diesem klar umgrenzten Rahmen kann die Liebe nicht genug gefeiert und verherrlicht werden; das „hohe Lied der Liebe“ findet hier eine geweihte Stätte. Man erinnere sich, daß Richard Wagners Meisterwerk Tristan und Isolde ein

„asoziales Drama“ ist, weil das hohe Lied der Liebe zugleich ein Todesgesang ist; geschädigt und betrogen wird König Marke. Würden aber die Liebenden auf ihn Rücksicht nehmen und seine Interessen wahren, so wäre wiederum ihre Liebe nicht echt und stark. Der hohe Schwung, den die Liebe gewährt, bedarf der Einlenkung in die allein gesicherten Bahnen der Gerechtigkeit und des von ihr bestimmten sozialen Lebens.

Die Liebe ist ein ethischer und sozialer Wert (Gemeinwohl!) nur, wenn und soweit sie der Gerechtigkeit genügt; dann liegt dieser Wert aber nicht bei der Liebe, sondern bei der Gerechtigkeit. Die Liebe besitzt daher zwar einen subjektiv-religiösen, aber keinen primär objektiv-sozialen Wert. Nur mittelbar kommt ihr ein solcher Sozialwert zu: als Ansatz und Durchgang zu unmittelbar sozialen Werten, als Triebkraft für ihre Erreichung, als persönliches Reiz und Stärkungsmittel, vor allem auch als Erziehungsfaktor. So wird die Liebe, an sich ein primitives, kindliches und jugendhaftes Symptom des Seelenlebens, zum **Vorbild und Symbol** für reiferes, objektives, kulturelles Wertstreben; so, wie man den geliebten Menschen behandelt, soll man innerhalb der gebotenen objektiven Grenzen alle Menschen behandeln, mit denen man zusammentrifft und Berührung findet.

Glücklich, wenn man einen Liebling und Freund sein Eigen nennen darf! Er verkündet auch andere Menschen seiner Umgebung. Denn man weiß, daß es unrecht und ungerecht wäre, nur ihm Gutes zu erweisen; nunmehr führt man entsprechende Werte auch anderen zu, die einem sonst fremd geblieben wären und die man nunmehr für sich gewinnt. So wirkt die persönliche Liebe umfassend-sozial. Man entäußert sich selbst, indem man in dem einen geliebten Menschen aufgeht: man wird sich selbst ein Fremder, und der Fremde wird zum Freund, und dieser Geliebte wirft wie zum Dank einen Strahlenschein auf die gesamte Umgebung. Du sollst deinen Nächsten mehr lieben als dich selbst – ein religiöses Gebot, das unter dem Blickpunkt der Gerechtigkeit zu einem sozialen wird; dieses soziale Gesetz erlaubt natürlich auch das Eigenwohl, das von einem wörtlich verstandenen religiösen Gebot nicht erlaubt wäre. Er sei nur an die sozialen und staatlichen Grundrechte auf Selbsterhaltung und Selbstverteidigung erinnert: Grundrechte, denen übrigens auch Grundpflichten entsprechen. Die biblische Lehre, daß man nach dem Empfang eines Backenstreiches auch die andere Backe anbieten solle, statt sich zu wehren, wird somit als bloßer Durchgang der primitiven Liebe zur objektiven Gerechtigkeit verständlich. Man darf sich gewiß nicht dem Nächsten zum Schaden für sich selbst unterwerfen; vielmehr ist man sogar verpflichtet, sich selbst zu behaupten und für sein wohlerworbenes Recht einzutreten, nicht aus Eigensucht, aber aus Rücksicht auf das Ganze, dem man seine Kräfte und Werte zu widmen hat. Dem Ganzen soll man sich opfern, nicht einem Einzelmenschen, am wenigsten seinem Feind; sonst wäre die Gerechtigkeit auf den Kopf gestellt.

In der Bergpredigt (Matth. 5-7) wird die Gerechtigkeit mehrmals hervorgehoben. Selig sind, die nach Gerechtigkeit dürsten, denn die sollen satt werden. Selig sind, die um der Gerechtigkeit verfolgt werden, denn ihnen gehört des Himmelreich. Habet acht auf eure Gerechtigkeit. – Das



erste mal wird dem Werbstreben Berechtigung zuerkannt und zugleich Erfüllung verheißen. Das zweite mal wird Vergeltung bei Unterdrückung in Aussicht gestellt. Das dritte mal scheint die Wahrung des Rechts, des objektiven wie den subjektiven, des eigenen wie des fremden, gemeint zu sein und gefordert zu werden. Eine bestimmte Auffassung der Bergpredigt von der Gerechtigkeit zu erforschen, dürfte ein vergebliches Bemühen sein, schon deshalb weil die Darstellung des Matthäusevangeliums wohl nur eine Zusammenfassung mehrerer bei verschiedenen Anlässen und zu verschiedenen Zeiten von Jesus getanen Aussprüche bedeutet, wie die Parallelüberlieferung des Lukas zeigt. So erklären sich aus rein tatsächlichen Gründen einige Widersprüche der Bergpredigt. Vergeltung fordert Matth. 5,38: Auge um Auge, Zahn um Zahn. Dagegen steht aber das Gebot: biete deine andere Wange, wenn du einem Backenstreich empfangen hast; liebet eure Feinde. Dieser Vorrang der Liebe vor der Gerechtigkeit widerspricht wieder der oben mitgeteilten dritten Stelle, die der Gerechtigkeit gedenkt.

Lieben soll man – vom objektiv-sozialen Standpunkt aus – nicht seinen Feind, auch nicht den Feind der Gemeinschaft, zu der man gehört, auch nicht einen Dritten, einen Gleichgültigen, völlig Fremden. **Lieben soll man nur einen Werteträger und Wertebringer.** Lieben soll man nur einen Menschen, in dem man liebenswerte Eigenschaften wahrnimmt. Aber dieser geliebte Mensch wird zum symbolhaften Vorbild für einen Maßstab, gemäß dem man auch andere Menschen in entsprechender Weise behandeln soll. Drei Beispiel mögen folgen aus dem Leben und Wirken unserer Größten, die selbst Vorbilder für uns werden, wenn wir ihnen Liebe und Verständnis entgegenbringen. Als Dante sich in die damals erst achtjährige Beatrice verliebte, nahm er im Laufe der Jahre nach seinem eigenen Bekenntnis völlig ihre Wesenszüge an und verklärte mit ihnen seine ganze Umgebung, die ihm sonst gleichgültig geblieben wäre; die Leidenschaft entäußerte sich in dem ersten großen Werk, der Vita nuova; ein neues Leben begann mit der ungeheuren Macht dieser Liebe und führte zu dem gewaltigen, weltumspannenden Gedicht, an dessen End und Höhepunkt ihm wiederum jenes einfache Mädchen erscheint, verklärt durch dem Glanz der Gottheit. Hier hat die Jünglingsliebe in wahrhaftem Sinne höchsten objektiven Kulturwert gewonnen. Daß Goethe sich so oft in Mädchen verliebte und ihnen so bald untreu wurde, was die kleinbürgerliche Moral tadelt, erklärt sich aus seiner Lebensphilosophie: er sah in ihnen gewisse, liebenswerte Eigenschaften oder legte sie (vielleicht allzu optimistisch mit seinen Dichteraugen) in sie hinein, und nun sang er seine herrlichsten Frühlingslieder, schuf in Gedanken an Frau v. Stein die Zueignung, die Iphigenie, den Tasso, die Helena-Szene des zweiten Faust; die wirklichen Frauengestalten, die ihm einst das Model eingaben, entschwanden nach Erfüllung ihrer Mission seiner Blickweite, um als Schatten bleibende objektive Kulturwerte zu hinterlassen. Über Beethoven wissen wir, daß die „unsterbliche Geliebte“, mag es die Gräfin Brunswick oder die Gräfin Guicciardi oder eine andere Schülerin gewesen sein oder sie nur eine in ihnen herangebildete Idealgestalt darstellen, seinem schöpferischen Geiste nicht nur einige weniger bedeutende Lieder (an die ferne Geliebte), sondern auch Sonaten und Symphoniesätze (IV 2) eingab, die als hohe Kulturwerte die gesamte Menschheit berühren.

Es kommt nicht darauf an, ob die Liebe erwidert wird, auch nicht ob sie im alltäglichen Sinne unglücklich ist und großes Leid verursacht; höchstes Glück ist die Liebe nicht als persönlich erregender und bald verrauschender seelischer Zustand, sondern als Mittler zur Menschheit, als Walhallbogen zum Kosmos, oder im Sinne der Neunten Symphonie als „Kuß der ganzen Welt“ – alle Menschen werden Brüder vor Gott dem Vater...

## GERECHTIGKEIT IN DREIEINIGKEIT MIT WAHRHEIT UND SCHÖNHEIT

Wir erkannten die Gerechtigkeit als den obersten sozialen Wert; Ihm gegenüber erscheint die Liebe nur als Vor-Wert subjektiven Art, die ihr andererseits eine religiöse Weihe verleiht. Nun ist die Gerechtigkeit aber keineswegs selbst der oberste Wert. Ebenbürtig sind ihr die obersten Werte in zwei gleichstehenden Reichen: die Wahrheit im Reich der wissenschaftlichen Forschung, die Schönheit in Reich des künstlerischen Schaffens. Als dritte Schwester erscheint nicht, wie man früher gemeint hat, die Sittlichkeit im Reich des sittlichen Handelns; denn diese ist nur von der Gerechtigkeit abgeleitet, weil die Instanz der sozialen Wertung die Persönlichkeit, das individuelle Gewissen ist. Die dritte, voll ebenbürtige Schwester ist vielmehr die Gerechtigkeit als höchster objektiver Wert im Reich des sozialen Handelns, von dem ja das sittliche Handeln ebenfalls nur eine tatsächliche Teilerscheinung darstellt.

So ist eine oberste Dreiheit herausgearbeitet, und zwar in doppelter Hinsicht: im Reich der Tatsachen und im Reich der Werte. Im Reich der Tatsachen sind es die drei Kulturreiche der wissenschaftlichen Forschung, des künstlerischen Schaffens und des sittlich-sozialen Wollens und Handelns. Im Reich der Werte sind es die darüber thronenden Grundgesetze, regulativen Ideen, absoluten Werte: Wahrheit, Schönheit und Gerechtigkeit (nebst der von ihr abgeleiteten, subjektiven Erscheinung, der Sittlichkeit).

Diese drei Spitzen bilden die heilige Dreieinigkeit mit göttlichem Aufblick. Überall ist es eine oberste Harmonie, wie sie die Gottheit selbst bedeutet. Es ist die Harmonie aller Wertstrebungen in den Reichen der Wissenschaft, der Kunst und der sozialen Kultur. Sie alle nehmen ihren Aufstieg zur Gottheit, ihren nie vollendeten Aufstieg, weil das Ziel unerreichbar ist. Regulativ sind die Ideen, d.h. richtungweisend, hinleitend, unbedingt gültig, zuverlässig und nie versagend. Es ist der gotische, d.h. zielstrebige, gotischen Strebepfeilern vergleichbare Aufbau der Kultur mit dem Fernziel der Gottheit, die in unendlicher Zukunft als ewige Aufgabe die Menschen immer erneut zu Wertstrebungen anspricht, ihnen keine Ruhe läßt und ihnen hierdurch erst das Leben das lebenswert macht. Es ist eine andere Glückseligkeit, als die des ausruhenden, in dem Tag hineinlebenden Genießers mit dem unbegreiflichen Wahlspruch des Horaz: *carpe diem* (zu deuten besser in idealem Sinn: nutze deine kurz bemessene Lebenszeit durch Arbeit und Werteschaffen aus). Gott winkt in ferner Zukunft, die stets Zukunft bleibt, als die Wahrheit, die Schönheit (Harmonie) und



die Gerechtigkeit. Und der Mittler spricht: ich bin die Wahrheit und das Leben; niemand kommt zum Vater denn durch mich. Mittler sind die Wissenschaft, die Kunst und die soziale, werktätige Kultur nebst dem religiös-sittlichen Handeln.

Die Gerechtigkeit zeigt sich nunmehr in neuem Lichte: als ebenbürtige Schwester der Wahrheit und der Schönheit. Ihre Stellung ist trotz dem logisch-geschlossenen Aufbau nicht ganz zweifelsfrei. Eine Dreiheit befriedigt dem nach Einheit, nach Über- und Unterordnung verlangenden menschlichen Geist noch nicht restlos. Bei näherem Zusehen ist die Schönheit den beiden anderen Werten übergeordnet, wenn man sie als Harmonie, als Einheit und Reinheit schlechthin versteht: sie ist alsdann eine ureigene Begleiterscheinung der Gottheit. Der irdische Abstrich, der naturgemäß gemacht werden muß, liegt darin, daß die Kunst nur symbolisch jene Einheit darzustellen vermag, die von der Wissenschaft und der sozialen Kultur in unmittelbaren Erleben und Wertstreben vollzogen wird. Wissenschaft und soziale Kultur erstreben das, was von der Kunst symbolisch geschaut wird. Zu einer ähnlichen Kunst- und Weltauffassung war bereits der große deutsche Dichter und Kantschüler Schiller vorgedrungen, der den Dualismus seines Meisters, Sein und Sollen, mit Hilfe der Kunst überwinden wollte: die Kunst sei berufen das Sollen als Sein darzustellen, wenn auch nur symbolisch; die Kunst bringe also die für Logik und Wirklichkeit unmögliche Einheit von Sein und Sollen. Und es ist nur eine Fortsetzung dieser den Primat der Kunst errichtenden Anschauung, wenn Schopenhauer der Musik die hervorragende Rolle zuwies, die vielgesuchten Platonischen Ideen als das Wesen der Dinge auszudrücken. Ist nun auch der Musik eine der gesamten Kunst gebührende Aufgabe gestellt, das für die Wissenschaft unerkennbare Kantische Ding an sich zu begreifen, so ist jedenfalls die Richtung gewiesen, wie der Zwiespalt zwischen Sein und Sollen aufgehoben ist. Freilich leuchtet ein, daß die durch die Kunst zu erreichende Einheit nur eine „künstliche“ ist; der wissenschaftliche Erkenntnis ist mit poetischen oder musikalischen Symbolzeichen nicht gedient. Für eine nüchterne Betrachtung verbleibt es also bei dem unterträglichen Widerspruch zwischen Sein und Sollen; und es verbleibt bei dem Streit und den Vorrang von Wahrheit und Gerechtigkeit. Nur die eine (echt transzendental-relativistischen) Lösung läßt sich geben, daß jeder der beiden Werte den **Vorrang** vor dem anderen innerhalb der ihnen zugeordneten Aufgabenkreise besitzt. Da unsere gegenwärtige Aufgabe der Erkenntnis des Wesens der Gerechtigkeit gewidmet ist, räumen wir ihr den Vorrang ein, indem wir in der Wahrheit nur eine Vorfrage sehen. Es ist das dem Juristen geläufige Ergebnis, daß es ohne Wahrheit keine Gerechtigkeit gebe, daß zur Verwirklichung der Gerechtigkeit die Feststellung der Wahrheit der zugrunde liegenden Tatsachen gehöre<sup>2</sup>. Ebenso kann aber auch umgekehrt die Lösung

---

2. Der Jurist mag aber daran erinnern, daß in Zivilsachen Urteile auch ohne Feststellung der Wahrheit als gerecht gelten; die „formale Gerechtigkeit“ hat den Vorrang aus prozessualen Gründen. Dieses fast unmöglich Ergebnis gilt selbst dann, wenn die dem Urteil zugrunde liegenden Tatsachen offenbar unwahr sind (weil der Prozeßgegner sie im Geltungsbereich des Verhandlungsprinzips nicht bestreitet; so auch im Versäumnisverfahren); eine offenbare Ungerechtigkeit, die nur bei universalistisch-methologischer Einstellung zu verstehen und zu rechtfertigen ist. Sie sollte dem Volk und besonders dem Rechtssuchenden Volksgenossen in einer gemeinverständlichen Vorstellungsweise und Sprache verständlich gemacht werden.

angeboten werden, daß die Wahrheit der oberste Wert sei, nach dessen Erkenntnis es nur noch gelte, für die Praxis seiner Durchführung den Weg ebnen: die Realisierung der Wahrheit führt zur Gerechtigkeit.

Die **innere Wesensverwandtschaft der absoluten Werte** suchte ich wiederholt durch methodische Analyse zu begründen, indem ich darauf hinwies, daß überall eine Werteinheit, eine Übereinstimmung von Wertobjekten mit ihrem Grundgesetz in Frage steht und nur die Beziehungen verschiedenen Blickrichtung unterliegen; vgl. der Näheren Grdlg. d. Wiss. 1949 und Syst.RSPh. 1949. S. 39-47 (mit weiteren Nachweisen). Zu einer Identität von Wahrheit und Gerechtigkeit auf dem Wege ethischer Intuition gelangt Schulze-Sölde (Greifswald, München). Über das Wesen der Gesinnung 1955 in Zeitschr. f. philos Forschung 9, 431: Bewährung seiner eigenen Wesensgesetzlichkeit sei Wahrhaftigkeit zugleich und Gerechtigkeit gegen andere, die ihrem wahren Wert gemäß behandelt werden (offenbare Anklänge an die Fichtesche Ethik).

### DRAMATISCHE (TRAGISCHE) GERECHTIGKEIT

Die innige Verwandtschaft zwischen Gerechtigkeit und Schönheit möge ein Ausblick auf die dramatische, insbesondere die tragische Gerechtigkeit veranschaulichen. Das **tragische** in einem weiteren Sinne besteht immer in einem Untergang oder einer Unterdrückung der Wertvollen; es begegnet auf Schritt und Tritt im natürlichen Leben, so wenn ein junger tüchtiger Mensch vor seiner Zeit abberufen oder an der Entfaltung seiner wertvollen Anlagen verhindert oder wenn blühendes Gemeinwesen in seiner Entwicklung gehemmt wird oder wenn wichtige Kulturgüter vernichtet werden oder brachliegen. Nicht nur bei pessimistischer Lebensauffassung ist das ganze Leben, ist die Menschheit eine Tragödie. Erträglich wird diese Haltung erst durch einen von Menschen gesuchten Ausgleich im ethischen oder wenigstens ästhetischen Sinne; so wird ein Begriff des Tragischen im engeren Sinne gewonnen. Soweit den Menschen Schuld (in moralischem oder rechtlichem Sinne) trifft, erscheint sein Geschick gerecht; wenn er jedoch nicht anders handeln konnte und den Gegenmächten keinen Widerstand zu leisten vermochte, bleibt im Beurteiler, im Zuschauer und auch in dem Handelnden selbst ein Zwiespalt zurück, der jene Harmonie stört, die wir innerhalb des sozialen Geschehens mit Gerechtigkeit, innerhalb der Kunst mit Schönheit bezeichnen. Im zweiten Fall gestellt sich also zu dem ersten Zwiespalt (zwischen Held und Schicksal) ein zweiter, der darin besteht, daß der erste keinen Ausgleich erhält; wir vermissen alsdann Gerechtigkeit und Schönheit, sofern wir selbst in uns jenes Harmoniebedürfnis tragen. Dann können wir nur eine besondere „tragische“ Schuld im Sinne des Dichters konstruieren (vgl. S. 49 in diesem Kap bei Schelling). Das Hören gewisser Schauspiele und Tonstücke hinterläßt in uns das peinliche Gefühl, ja das Unbehagen bis zur Seelenpein, daß der Held, dessen Sympathie in uns erweckt wurde,



ungerecht behandelt wird oder daß der erlösende Schluß, die erwartete Harmonie ausbleibt. Mancher wird höchst unbefriedigt das Theater verlassen haben, wenn er ein gewisses Drama von Ibsen oder Gerhart Hauptmann, von Tolstoi oder Strindberg mit einem quälenden Problem, mit einer Ungewißheit, mit einem Mißklang enden hörte. Darunter braucht der Wert des Kunstwerks nicht Einbuße zu erleiden; seine Vorzüge mögen in dem Aufwerfen und eindringlichen Durchdenken sozialer Fragen oder der naturgetreuen Schilderung von Menschen und Zuständen gelegen sein.

Auch die Schicksalstragödien mit ihrem für uns fast unerträglichen Zwiespalt zwischen der Gottheit und den Menschen (Äschylus, Sophokles) oder zwischen den Menschen untereinander (Euripides) mögen hohen und höchsten, zum Teil kaum wieder erreichten Kunstwert besitzen; aber das moderne Gerechtigkeitsempfinden wird verletzt, wenn der Held ohne Schuld leidet. Der Dichter legte auf den Sieg der Gerechtigkeit in seinem Werk offenbar kein Gewicht, da er die Überlegenheit des göttlichen Waltens schildern wollte; aber vom ethischen Standpunkt hat er den Zwiespalt sicher empfunden, und daß er ihm in dem Hörer erweckte, erhebt das Tragische, das wir in dem Ungerechten sehen, in die Sphäre der Gerechtigkeit. Das Nachempfinden des höchsten Unrechts zwingt zu unserem Gerechtigkeitsurteil, das zwar keinen Ausdruck im Kunstwerk findet, aber in unserem Bewußtsein jene beglückende Reaktion hervorruft, die in aus die Stimmen der Harmonie erklingen lassen: Schönheit und Gerechtigkeit. Anders verfährt Schiller der in fast jedem Drama, außer der Jungfrau von Orleans, Verbrechergestalten (edle Verbrecher, Überzeugungstäter, Rechtsbrecher, die nach wahren Gerechtigkeit innerhalb eines nationalen oder kulturellen Ganzen verlangen) dargestellt hat; als Kantschüler vollzieht er innerhalb des Dramas den Sieg der Gerechtigkeit; hierin liegt vielleicht nicht zuletzt seine starke sozial-pädagogische Bedeutung und Wirkung (auch sein reifstes Kunstwerk, die Braut von Messina, ist entgegen der geläufigen Ansicht keine Schicksalstragödie im antiken Sinn). Auch bei Grillparzer (abgesehen etwa von der Ahnfrau), besonders bei Kleist und bei Hebbel tritt der Sieg der Gerechtigkeit hervor. Je vollendeter sich die Gerechtigkeit bereits im Kunstwerk bewährt, desto mehr sind wir geneigt, unserem ästhetischen Wohlgefallen Ausdruck zu geben.

Die Schönheit des Tragischen ruft immer jene Katharsis (Aristoteles, Lessing), jene seelische Reinigung und sittliche Läuterung hervor, wie sie allen echt tragischen Werken wesenseigen ist und immer auch ein Gefühl der Bewährung der Gerechtigkeit hinterläßt, mag sie in der dramatischen Gestaltung unmittelbaren Ausdruck gefunden haben oder nur in einem entsprechend eingestellten Beschauer eine Reaktion erwecken. Da der Empfänger nicht immer entsprechend eingestellt ist, so ist es nicht ungefährlich, Werke der zweiten Gattung (die nicht ausdrücklich die Gerechtigkeit verkünden, wie zB. die Schicksalstragödien, manche Dramen Shakespeares) in unreife Hände gelangen zu lassen, die sie mißbräuchlich zu ihren eigensüchtigen Zwecken auswerten können.



Die den Helden bekämpfenden oder zerbrechenden Gegenkräfte, die das Tragische hervorrufen, liegen übrigens nicht nur in der Umwelt, in der Natur, in der geschichtlichen Strömung, der kulturellen Lage oder dem Walten des „Schicksals“, sondern auch im tragisch leidenden Menschen selbst, in seinem Charakter oder seiner körperlichen Beschaffenheit (ein beliebtes Motiv ist die Anlage oder die Vererbung). In dieser endogenen Tragik kann der Held als Wertträger wiederum entweder siegen oder erliegen; im ersten Fall geben wir ein günstiges Werturteil, im zweiten ein ungünstiges Urteil ab, sofern nach unserer Ansicht der Held die widrigen Kräfte hätte überwinden können. Ein guter Dichter führt also den Hörer so weit, daß er zu einem Gerechtigkeitsurteil angeregt oder gar gezwungen wird. Auch hier entäußert sich die Schönheit in Gerechtigkeit.

Hier zeigt sich eine ästhetische Forderung: eine gute Dichtung, eine echte Tragik muß den tragischen Verlauf so darzustellen wissen, daß er sich in dem Hörer als notwendig erweist, daß in ihm also auch ein Wahrheits oder zum mindesten ein Wahrscheinlichkeitsurteil ausgelöst wird; erst dann vermag man ein begründetes Gerechtigkeitsurteil zu fällen. Der große Dichter schildert also einen tragischen Zug, wie er dem Leben, dem wirklichen Leben, dem natürlichen, sozialen, historischen Geschehen eigentümlich zu sein pflegt, worin bekanntlich die Meisterschaft Shakespeares besteht, wenn er aus der Situation und dem Charakter heraus die Schuld oder das schuldlose Leiden als innerlich zwingend entwickelt (Othello, Lear). Mitunter verbleibt nun aber selbst bei einem ersten Tragiker und bei dem allerersten Werk (Hamlet) ein innerer kaum lösbarer Zwiespalt nicht nur im Helden, sondern auch im kritischen Betrachter; dieser weiß nicht, welches Urteil er fällen soll, weil ihm Hamlet als „problematische Natur“ oder gar, wie nach Goethes Deutung, als zaudernder Schwächling erscheint. Richtiger scheint mir eine sozialetische Deutung zu sein. Da er sich zur Vergeltung des Mordes an seinem Vater berufen fühlt und die Geistererscheinung für ihn Eingebung und Verdacht war, muß er sich erst Gewißheit verschaffen, ob die Geistererscheinung nicht bloßer Spuk gewesen ist; wir sehen in Hamlet also einen idealen Jüngling, dessen Gewissen zuerst Feststellung der Wahrheit will. Zur Überführung des mutmaßlichen Mörders inszeniert er das Theater, dessen Ergebnis ihm Gewißheit verschafft. Auf dem Weg zur Vergeltung lädt er aber Schuld auf sich, indem er mehrere Menschenleben opfert und zwar mindestens fahrlässig (Polonius, Laertes, die Königin, Ophelia). Diese Schuld muß er sühnen; so bewährt sich am späten Ende die dramatische Gerechtigkeit. Vgl. meine Ausführung in der Abh, Wirklichkeit und Idealgestalt 1959 (gegenüber Karl Werders Hamletvorlesungen 1875). Übrigens ist der Verlauf der Handlung hier so wenig zwingend (gemäß unserer obigen Forderung), wie im König Lear; mit Recht tadelt Otto Ludwig in seinem Shakespeare-Studien (1871), der Anfang des König Lear hinterlasse einen ganz unglaublichen Eindruck. Jedoch legte der Dichter kein Gewicht auf eine kunstgerechte Exposition, auf eine natürliche Entwicklung aus dem Leben (Geistererscheinung); diese Feststellung verlangt das – Gerechtigkeitsurteil.



Auch in Goethes Faust ist die Entwicklung einzelner Szenen gewiß nicht immer natürlich im Sinne des Lebens (umso folgerichtiger ist die großzügige Entwicklung des gewaltigen Ganzen). Ähnliche Schwierigkeiten für die Deutung der tragischen Schönheit und Gerechtigkeit entstehen in den Seelendramen, Goethes Iphigenie und Tasso, Hebbels Gyges und sein Ring, Richard Wagners Tristan und Isolde; aber auch dort entwickeln sich die gegensätzlichen Charaktere derart natürlich gemäß ihrer Anlage, ihrer Zielsetzung und dem Milieu, daß uns eine jede Gestalt von ihrem Sdandpunkt aus richtig zu wollen und zu handeln scheint und bei ihrer Gegensätzlichkeit ein heftiger Konflikt unerlässlich, zwingend notwendig, psychisch-kausal bedingt ist, ein seelischer Konflikt, der zu einem harmonischen Ausgleich im Sinne der Schönheit und Gerechtigkeit herausfordert. Konflikte anderer Art schafft jeder große Dichter in seiner Eigenart. Bei H. v. Kleist ist es oft ein heftiger Zwiespalt zwischen maßlosem Wollen und Wirklichkeit (Penthesilea, Guiscard, Hermannsschlacht), oder ein echter Juristenkonflikt zwischen Dienstbefehl und Gemeinwohl, also zwischen formalen Recht und materialer Gerechtigkeit (Prinz von Homburg). Bei Hebbel ist es zwar echt dramatische Zuspitzung des tragischen Knotens von Nemesis und Katharsis, zwischen Sühne und Schuld; aber die Eigenart des Dichters erweitert die Schuld ins Kosmisch-Metaphysische; sie besteht schon in der Existenz des Helden so, wie er geworden ist, und nun wird er in untragbare Situation gestellt, wie der Dichter sie selbst höchst tragisch erleben mußte. Überall muß nunmehr ein Ausgleich im Sinne der Schönheit, die zugleich Gerechtigkeit ist, gesucht werden; diesen Ausgleich als lebensvoll-wahrscheinlich zu gestalten, ist die hohe Kunst der dichterischen Gestaltungskraft, wie ja auch Goethes Iphigenie das fast Unmögliche des grausigen Stoffes möglich machte. Die Faustdichtung hat kein geringeres Thema als den tragischen Konflikt zwischen Leben und Unendlichkeitsstreben, zwischen natürlichem Wesen und gotischzielstrebigter Seele im Sinne einer ewigen, unabschließbaren Aufgabe, zwischen Wirklichkeit und regulativer Idee, zwischen Teufel und Gottheit; und hier ist selbstverständlich für Goethe keine andere Lösung möglich, als der Sieg des zielstrebigen Menschen. Es ist der Sieg der Gerechtigkeit über die Laster. Das ist die Forderung der Gerechtigkeit. Die Gerechtigkeit führt ihre eigene Idee zum Sieg. In diesem Welt drama gewahren wir zugleich die hochgradige Vollendung der tragischen Idee, der immer etwas Metaphysisches anhaftet. **Echte Tragik** ist keineswegs nur die Darstellung eines trauriger Lebensvorgangs, sondern dessen Beziehung zur Metaphysik, die Einstellung der Trauer in die Weltmitte, die Betrachtung eines armen Menschenschicksals unter dem Gesichtspunkt der Ewigkeit: im Schicksalsschlag gewahrt man das Walten der göttlichen Gerechtigkeit. **Bloße Trauer** wirkt niederziehend, pessimistisch, bestenfalls jenseitigreligiös stimmend, bewirkt ein Klagen, das nach Erlösung verlangt (Schopenhauer). **Echte Tragik** wirkt seelisch erhebend; sie betet nicht zur Gottheit, sondern sie führt von selbst zur Gottheit. **Hier bewährt sich die Gerechtigkeit, die zugleich Schönheit ist; und hier offenbart sich die höchste Schönheit als Gerechtigkeit.**

Dieses Methaphysische hat in der Literarur oft und verschieden Ausdruck gefunden. Goethe rühmt an Shakespeare, daß sich seine Tragödien um den geheimen Punkt drehen, den

noch kein Philosoph gesehen und bestimmt hat, in dem das Eigentümliche unseres Ichs, die prätendierte Freiheit seines Wollens (worin sich Goethe mit Kant und Schiller berührt) mit dem notwendigen Gang des Ganzen übereinstimmt (WW. Cotta, 8, 773.). Nach Hegel bewehrt sich im Tragischen die ewige Gerechtigkeit, die mit dem Untergang der sie störenden Individualität die sittliche Substanz und Einheit wiederherstellt (Vorles. üb. Ästhetik. 3. 530). – Schelling, in dessen System die Kunst an der Spitze steht, betrachtet im tragischen Geschehen voller widerspruchsvoller Notwendigkeiten den Dichter als die weise Vorsehung, die noch Ordnung hineinbringt und einen befriedigenden Ausgang herbeiführt; ohne sittliche Schuld wird die tragische Person notwendig durch das Verhängnis schuldig; das Tragische liegt dort, wo der Held im Moment des größten Leidens zur höchsten Befreiung gelangt (WWI 10, 118; I 5, 693 ff.). Hier wird offenbar eine **besondere tragische Schuld der ethischen Schuld gegenübergestellt**. Diese Anschauungen beobachtet man bei den folgenden Autoren, womit vielleicht manche Widersprüche und manches Unbefriedigende erklärt wird. Nach Hebbel besteht die dramatische Schuld darin, daß das Einzelleben nicht Maß zu halten versteht; aber die Schuld ist bereits mit dem Leben selbst, also durch die bloße Existenz, wie Hebbel annimmt, gesetzt und wird durch den vom Drama dargestellten Lebensprozeß gesühnt, der beleidigten Idee wird hiermit Genugtuung verschafft; die Kunst als realisierte Philosophie soll den jedesmaligen, Welt und Menschenzustand im Verhältnis zur Idee, d.h. zu dem alles bedingenden sittlichen Zentrum, veranschaulichen: dieser „Pantragismus“ berührt sich unverkennbar mit dem Panlogismus Hegels (Ein Wort über das Drama. 1843; E.A. Georgy, Das Tragische bei Hebbel, 3. A 1922). Schopenhauer sieht seine pessimistische Lebensanschauung durch das Wesen des Tragischen bestätigt; die Kunst ist nach ihm berufen, die Ideen zu offenbaren, das Drama hat die Aufgabe, das Wesen und Dasein des Menschen darzustellen (Die Welt als Wille und Vorstellung II kap. 37). Auf Grund dieser Weltanschauung soll nach Richard Wagner und ebenso Nietzsche (in seiner ersten Periode) die Tragödie die Erlösung des leidenden Menschen darstellen. Nach Nietzsche erwacht der dionysische Geist der Tragödie aus der Musik (bei R. Wagner); der tragische Tod ist das Einswerden des Individuums mit dem Ursein, das ewige und zugleich leidende Leben des Urwillens (Die Geburt der Tragödie 1872). Nach späterer Darstellung (Götzendämmerung) verherrlicht der tragische Künstler Tapferkeit und Freiheit des Gefühls vor einem mächtigen Feind, vor einem erhabenen Ungemach, vor einem Problem, das Grauen erweckt, und den Sieg hierüber. Hier kommt wieder der Gerechtigkeitsgedanke mehr zum Ausdruck. Vischer sieht das Tragische in dem Erhabenen Bild des Verschwindens jeder endlichen Größe vor dem unendlichen Geist, dem Bild davon, wie kein Mensch schuldlos bleibt, wie ihn das Schicksal an dieser Schuld packt und ihm dafür Leiden bereitet, wie jede menschliche Größe vor dem Allgeist verschwindet (Das Schöne und die Kunst. 2. A. 1898. 180). Das Tragische sieht er nicht etwa in der Erhebung über das Normale, sondern in dem Konflikt mit dem Übernormalen, mit dem Absoluten, mit der sittlichen Weltordnung, der der Mensch nichtgewachsen ist; aber an dem siegreichen Götterwillen richtet sich unser Geist auf (Ästhetik I.1847. 175.9 – Nach Volkelt ist Schuld zum Tragischen nicht erforderlich;

im Tragischen tritt uns die Welt in ihrer rätselhaft furchtbaren Seite entgegen, angelegt auf Zerrüttung und Vernichtung des außergewöhnlichen Menschen; die Loslösung des Gemütes vom Leben ist ein erhebendes Moment; Elemente des Tragischen sind die Lust jener erhebenden Momente, des Mitleidens, der starken Erregung, die Lust an der künstlerischen Form (Ästhetik des Tragischen 1896, 4. Aufl. 1904. 97 ff. 148, 221, 388 ff.). Hier wird der Begriff des Tragischen sehr weit gefaßt und beinahe dem Ästhetischen gleichgesetzt. Eine wünschenswerte Beschränkung des Tragischen auf das Werte bringt Scheler: das Tragische liegt da, wo Wertträger auf einander wirken und zwar in der Richtung auf Vernichtung eines positiven Wertes von beträchtlicher Ranghöhe; die tragische Notwendigkeit liegt in den Wesenszusammenhängen der Weltfaktoren, der Unvermeidbarkeit und Unentrinnbarkeit; der tragische Held wird schuldig in schuldlosem Tun; die tragische Schuld ist selbst eine Schuld des Tragischen (Zum Umsturz der Werte I. 1919. 244. Ff. 289). Th. Ziehen fügt zu Mitleid und Furcht als tragische Faktoren noch die Bewunderung des Helden beim Sieg der Idee (Vorlesungen üb. Ästhet. II. 1925. 219 ff.) – In diesen Äußerungen wird man oft eine tiefere, ethische Erfassung der Schuld und hiermit eine Beziehung nur Gerechtigkeit vermissen oder zwischen den Zeilen lesen.

Über Recht und Gerechtigkeit in **Goethes** Faust sprach ich wiederholt<sup>3</sup>. Goethe besaß schon als Jurist einen ausgesprochenen Sinn für Gerechtigkeit; als er im Kindesalter das Erdbeben von Lissabon erlebte, stiegen in ihm Zweifel an der göttlichen Gerechtigkeit auf, und später entwickelten sich bei der gewissenhaften Betreuung seiner Ämter ein feines Rechtsbewußtsein und strenger Ordnungssinn (vgl. E. Wohlhaupter, Dichterjuristen, Tübingen I. 1953. S. 174, 385): in seinem Lebenswerk äußern sich nach Stil wie Inhalt die echten Juristentugenden wie Klarheit, Einfachheit, Heraushebung des Wesentlichen, Ordnung, Gemein Sinn, Humanität, Berücksichtigung der individuellen Verhältnisse und der verschiedenen Lebenslagen, Verantwortungsbewußtsein, Entschlußfreudigkeit, Anpassungsfähigkeit. Man wird nicht alle diese Eigenschaften in gleicher Stärke bei dem sonst ethisch so hoch stehenden, in der rigorosen Pflichtmoral Kants gefestigten Schiller verwirklicht finden, bei dem andererseits die Gerechtigkeitsidee eine größere und tiefere Bedeutung gewinnen mußte. Eine wie hohe Auffassung ein anderer großer Dichterjurist, **Grillparzer** (der 43 Jahre im Staatsdienst tätig war), von der über dem positiven Recht stehenden Gerechtigkeit hatte, ersieht man daraus, daß er trotz des großen Erfolges seines ersten Bühnenwerkes, des Schicksalsdramas die Ahnfrau, sich von dieser Gattung für immer abwandte und künftig über die Handlung die Gerechtigkeit entscheiden ließ, die der Dichter resigniert im Leben so selten verwirklicht sah („die schwerste und seltenste aller Tugenden, man findet unter zehn Großmütigen einen gerechten“, Wohlhaupter aaO. 436, 446). Am stärksten ist der Gegensatz von positivem Gesetz und Gerechtigkeit zum beherrschenden Thema entwickelt in zahlreichen Werken H.v. **Kleists**, vor allem in dem Meisterwerk Der Prinz von Homburg (1811) und in dem

3. Juristische Methodenlehre 1940. S. 605-8. m. Lit. ferner Metaphysik 1952. S. 416. sowie demnächst: Wirklichkeit und Idealgestalt 1959. Vgl. auch *Georg Müller*, Das Recht in Goethes Faust, Berlin 1912.

Roman Michael Kohlhaas, wo die innerste Problematik leidenschaftlich aufgerührt wird und noch jetzt umstritten ist; während Jhering 1872 den Kampf ums Recht für eine sittliche Pflicht hält, lehnen andere eine Pflicht zum passiven Widerstand sowie ein Recht zum aktiven Widerstand ab (vgl. Wohlhaupter aaO. S. 528 ff. Sowie unten II. 14). Kleist selbst hat überall den Sieg der Gerechtigkeit erwartet als sittliche Forderung im Anschluß an Kant (den er in erkenntnistheoretischer Hinsicht mißverstand); daß er in seinem unglücklichen Leben aus eigener Kraft keinen Ausweg aus jenen Konflikten zwischen Idee und Wirklichkeit fand, ist der tiefste Grund seines Scheiterns gewesen.

Jene Einheit von Schönheit und Gerechtigkeit ist ein Hauptthema der Kunst. Der Schweizer Dichter Gottfried **Keller** (1819-1890) behandelt in seinem großen, eine Selbstdarstellung enthaltenden Roman „Der Grüne Heinrich“ (2. Fassung 1879) die „unerfahrene Philosophie“, später eine ausgereifte Lebensanschauung: Recht, Gerechtigkeit und Freiheit gehören zusammen als „Moral des ganzen Buches“; die Vereinigung von Recht und Glück bedeutet nicht Negierung der Entscheidungsfreiheit, sondern eine Begründung des Lebensglückes. Vgl. Th. Würtenberger, Rechtsphilosophie in Gottfried Kellers „Grünem Heinrich“, Festschr. F. Guido Kisch, Stuttgart. 1955. S. 283-309. Beliebt und dankbar ist, die Bewährung der Gerechtigkeit als des höheren Rechts an dem dramatischen und epischen Werk **Schillers** darzulegen; vgl. etwa Heinrich Gerland (Jena), Schiller und das Recht 1932, Benno v. Wiese (Münster), Frdr. Schiller und sein Verhältnis zur Bühne 1957 (vgl. S.9, 10 über die Kraniche des Ibykus). Und schon vorher (einstmals bahnbrechend) über einige Dramen **Shakespeares**, insbesondere Der Kaufmann von Venedig, Hamlet, Maß für Maß: Josef Kohler, Shakespeare vor dem Forum der Jurisprudenz, 2. Aufl. 1919. Eugen Wohlhaupter behandelt, außer Goethe, Grillparzer und Kleist in Bd. I. 1953 (wie oben angegeben), in Bd. II. 1955: Zacharias Werner, E.T.A. Hoffman, Eichendorff, Uhland, Grabbe, Karl Immermann, Heinrich Heine. Erik Wolf, Vom Wesen des Rechts in deutscher Dichtung (bei Klostermann-Frankfurt a.M. 1946) behandelt Hölderlin, Stifter, Joh. Peter Hebel, Annette v. Droste-Hülshoff. Schließlich sei verwiesen auf mein Werk: Beethoven und das Wesen der Musik 1958. Dort befinden sich nähere Ausführungen über die absoluten Werte S. 84 ff., die Gerechtigkeit s. 126ff. Die Tragik s. 56. ff.

## EINE ZUSAMMENFASSUNG FÜHRT ZU FOLGENDEN EINSICHTEN

Gerechtigkeit und Schönheit sind eng verwandt; beide sind oberste absolute Werte, die eine Harmonie ihrer inhaltlichen Elemente mit dem Ganzen erfordern: dort ist es ein Ganzes im sozialen Leben, hier ein Ganzes im Kunstschaffen. Daher kommt es, daß ein Kunstwerk, je reiner es dem Schönheitsideal genügt, umso stärker auch die Gerechtigkeitsidee im Bereich des Kunstgegenstandes hervortreten läßt. Das **Drama** ist von allen Arten der Dichtkunst am meistens geeignet, das Handeln der Menschen nach der Gerechtigkeit zu bewerten und den Sieg der Gerechtigkeit auf engem Raum in knapper Zeit zu verkünden



oder wenigsten ahnen zu lassen; läßt der Dichter den Hörer in Zweifel oder verletzt er gar den Gerechtigkeitsgedanken, so wird auch das Kunstwerk wegen ästhetischer Mängel abgelehnt. Zum mindesten muß sich aus dem Werkganzen der Ausblick auf eine (höhere, metaphysische, göttliche) Gerechtigkeit ergeben.

Diese dramatische Gerechtigkeit bewährt sich auch im Epos und im Roman, ja in allen anderen größeren, dramatisch angelegten Werken der Dichtung als Erfordernis der Schönheitsidee. Bei Schiller als dem großen Kantschüler wird der absolute Wert der Gerechtigkeit auch in den **Balladen** offenbar, so daß das formale Kunstschöne dem dramatischen Charakter gegenüber beinahe zurücktritt. In den „Kranichen des Ibykus“ wird das im natürlich-geschichtlichen Leben Unwahrscheinliche sogar in eine soziale Gerechtigkeit eingezwängt, die hiermit als das Kunstschöne erscheint. Die schwarze Vögel, die der Ermordete als Rächer angerufen hatte, erscheinen im dramatisch entscheidenden Augenblick gleich Erinnyen über der Szene, so daß unwillkürlich der eine Mörder durch den Zuruf an den Mittäter den Anwesenden gegenüber ein Geständnis ablegt; hiermit ist die Möglichkeit eröffnet, die Täter der gerechten Bestrafung zuzuführen (worauf gut B.v. Wiese hingewiesen hat, der die Bedeutung der dramatischen Gerechtigkeit bei Schiller aaO. betont). In der „Bürgerschaft“ wird Schritt für Schritt der Rechtsgedanke verwirklicht und am Schluß sogar der Tyrann zu dem (allerdings unwahrscheinlichen) Verzicht auf weitere Gewaltherrschaft bestimmt, gerührt durch die (jedoch selbst in diesem Grade nicht unwahrscheinliche) Bewährung der Freundestreue. Die „Ring des Polykrates“ enthält den Gerechtigkeitsgedanken in der Fassung einer gleichmäßigen Verteilung der Lebensgüter; übermäßiges Glück allein in einer Hand wird als Herausforderung des Schicksals vom sozialen Standpunkt abgelehnt. Das Epos, das als Kunstgattung wegen seiner Schilderung unwahrscheinlich-extremer Situationen oder pathologischer Charaktere nicht mehr jenes Allgemeininteresse wie einst besitzt, wird bei Herausarbeitung der sozialen Werte des Rechts und der Gerechtigkeit in unserem sozialen Zeitalter sicher höheres Allgemeininteresse beanspruchen. Der **Roman** sollte nicht wegen der persönlichen Geschichte fingierter Personen, sondern wegen der sachlichen, kulturellen Bedeutung von Personen oder Werttypen interessieren: in schöner Form werden Werte oder Unwerte mit geschichtlicher Wahrheit und nach sozialer Nützlichkeit geschildert. Hier wird den Ideen der Wahrheit, der Gerechtigkeit und des Gemeinwohls nachgestrebt, und der Leser beurteilt den Kunstwert nach dem Maße der Erfüllung seiner Ideale (Bedenken bei den pathologischen Themen Thomas Manns im „Zauberberg“ und „Dr. Faustus“: überwiegt hier nicht schon die Lust an der Decadence?). Schon Friedrich Schlegel forderte von der **Erzählung**, daß „die Kunst zur Wissenschaft“ und umgekehrt werden solle. Es leuchtet ein, daß die Bewertung nach Zeitepochen und Kulturkreisen höchst verschieden ausfallen muß. Allemal wird aber Einklang des Stoffgehaltes mit Gerechtigkeit, Wahrheit und Gemeinnutzen für Kultur und Gesellschaft vorausgesetzt, von einem gesunden Leserkreis auch erwartet. Eine gerechte Kritik sollte diese Forderung stellen.

(Will be continued in the next issue)