

Der Kampf um das Naturrecht

Von Viktor Cathrein S. J.

Unter der Überschrift: „Wie stehen wir heute zum Naturrecht?“ veröffentlichte die Zeitschrift „Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie“ (XIX 375 ff.) die Rede, welche der Geheime Justizrat und Professor der Rechte Dr. Alfred Manigk am 15. Oktober 1925 beim Antritt des Rektorates der Universität Breslau gehalten hat. Da sich die Rede auch mit meinem Buche „Recht, Naturrecht und positives Recht“ (2. Aufl., Freiburg 1909, Herder) beschäftigt, so sehe ich mich veranlaßt, mit einigen Bemerkungen auf dieselbe einzugehen. Die Ausführungen Dr. Manigks sind symptomatisch für die heute in weiten juristischen Kreisen herrschende Stimmung gegenüber dem Naturrecht. Obwohl er das Naturrecht ablehnt, macht er doch einige Zugeständnisse, die vielleicht zu einer Verständigung zwischen den Anhängern und den Gegnern des Naturrechts führen können.

Vor allem gesteht er offen, daß Aristoteles und die römischen Juristen ein wahres und eigentliches Naturrecht angenommen haben, was seit langem von den meisten Rechtspositivisten gelehnet wurde. Voigt hat in seinem Werke „Die Lehre vom *ius naturale*, *aequum et bonum* et *ius gentium* der Römer“ zu beweisen gesucht, die römischen Juristen hätten unter dem *ius naturale* nicht ein eigentliches geltendes, sondern bloß ein ideelles und potentielles Recht verstanden. Das ist ein Anachronismus, der die rechtspositivistischen Anschauungen des 19. Jahrhunderts in das römische Recht hineinträgt. Unzählige Male berufen sich die römischen Juristen auf das *ius naturale* als eine sichere Rechtsquelle. Dieses *ius naturale* nannten sie *ius gentium*, insofern es bei allen Völkern in Geltung ist. Der Käufer erwirkt nach Leg. 41 J. (2, 1) das Eigentumsrecht an den Sachen, wenn er den Preis bezahlt hat; „*quod cavetur quidem lege duodecim tabularum, tamen recte dicitur et iure gentium i. e. iure naturali id effici*“; Leg. 11 J. (2, 1) heißt es: „*Quarundam rerum dominium nanciscimur iure gentium, quod*

ratione naturali inter omnes homines peraeque servatur.“ Leg. 40 J. (2, 1): „Per traditionem quoque iure naturali res nobis acquiruntur“ usw. Das ius civile (das positive staatliche Recht) kann das ius naturale nicht aufheben oder beseitigen. „Civilis ratio naturalia iura corrumpere non potest“, Leg. 11 Dig. (3). „Naturalia iura civilis ratio perimere non potest.“ Gegen das Naturrecht kann die Autorität des Staates oder irgend ein anderes (positives) Gesetz nicht aufkommen (Leg. 2 § 1 Dig. 7, 5; Leg. 3 J. 1, 15 usw.).

Daß die römischen Juristen ein eigentliches Naturrecht annehmen, kann nicht zweifelhaft sein, und es freut uns, daß Dr. Manigk das ausdrücklich anerkennt. Damit ist viel gewonnen. Es verschwindet damit die alte Legende, Hugo Grotius sei der Entdecker des Naturrechts gewesen.

Ein Kernpunkt in dem Streit zwischen den Anhängern und den Gegnern des Naturrechts ist die Frage: Können die vom Staate verfassungsmäßig erlassenen Gesetze jemals ungerecht sein? K. Bergbohm¹ sagt: „Vom rechtspositivistischen Standpunkt muß jedes, auch das niederträchtigste Gesetzesrecht als verbindlich anerkannt werden, sofern es nur formell korrekt erzeugt ist“; „auch das miserabelste Recht ist, falls es in formeller und konstitutioneller Beziehung korrekt ist, Recht, aber man sollte es lieber heute als morgen abschaffen“. „Jeder Satz des positiven Rechts richtet an uns die Frage: Erkenntst du mich als gültiges Recht an? Die Antwort ist ohne Aber und Indessen zu geben.“

So muß folgerichtig jeder Rechtspositivist reden. Man kann sich heute nicht gegen das Staatsgesetz auf irgend eine Rechtsgewohnheit berufen. Nach Artikel 1 der Weimarer Reichsverfassung geht die Staatsgewalt vom Volke aus. Das Volk ist also wenigstens im Deutschen Reich der wahre Souverän, und was es durch die von ihm gewählten Organe festsetzt, ist oberste Rechtsnorm und hebt alle ihm entgegengesetzten Rechtsgewohnheiten auf. Eine Berufung auf das Naturrecht ist für den Rechtspositivisten selbstverständlich unzulässig.

¹ Jurisprudenz und Rechtsphilosophie I 144 272.

Scholastik. II. 2.

Als im Kulturkampf die Katholiken die „Maigesetze“, mit denen man die Kirche zu entrechten und zu knechten suchte, mit Berufung auf ihr Gewissen als ungerecht bezeichneten und ihnen den Gehorsam verweigerten, bemächtigte sich eine große Erregung der damals allmächtigen liberalen Kreise. Das sei der „Frevel der Revolution“, wurde den Katholiken zugerufen.

Inzwischen hat sich die Lage bedeutend geändert. Durch eine traurige Erfahrung belehrt, sah man ein, daß es unmöglich sei, alle Staatsgesetze als gerecht anzuerkennen. Wir brauchen uns hier nicht auf Sowjet-Rußland zu berufen. Auch in Deutschland und andern Ländern hat die Erfahrung eine Ernüchterung gebracht. Manig klagt: Seit 1914 ist eine Fülle von Gesetzen über das deutsche Volk ausgeschüttet worden, die den Bedürfnissen des Lebens bisweilen wenig entsprechen und durch ihre bald erforderliche Änderung die Staatsautorität erschüttern. Als die Reichsregierung jede Aufwertung von Forderungen verbieten wollte, protestierte der Richterverein des Reichsgerichts gegen diese Maßregel, weil sie gegen Treu und Glauben verstoße und eine rechtswidrige Enteignung sei. Nehmen wir nun an, die Regierung hätte trotzdem für diese Maßregel eine Mehrheit im Parlamente gefunden, wäre sie dadurch etwa gerecht geworden? Hätte sie aufgehört, gegen Treue und Glauben zu verstoßen?

Doch hören wir weiter: „Ungewöhnlich oft ist in den letzten Jahren die Rechtsgültigkeit von erlassenen Gesetzen angezweifelt oder durch rechtskräftiges Urteil verneint worden.“ „Die Autorität des Staates, auf der Wirkung und Geltung des Rechts beruhen, wird durch eine Gesetzgebung untergraben, die dem Staatsbürger zu viel zumutet. Es zeigt sich schon hier, daß es eine Größe geben muß, von der selbst die formell korrekt zustande gekommene Gesetzgebung abhängt, eine Stimme, auf die der Gesetzgeber im eigenen Interesse hören muß, selbst in Zeiten politischer, sozialer und wirtschaftlicher Not, und gerade in solchen Zeiten, wo sich der Schutz des Rechtes besonders zu bewähren hat.“

Der Schutz des Rechtes? Welches Recht ist hier gemeint? Wenn Wirkung und Geltung des Rechtes nur auf der Autorität

des Staates beruhen, ist alles, was der Staat zum Gesetz erhebt, Recht, und ein anderes Recht, das er zu schützen hätte, gibt es nicht.

Gibt es also gar keine Schranke, vor der die Staatsgewalt Halt machen muß? Dazu bemerkt Manigk, die „kritische Stimmung (gegen die Staatsgesetze), die sich bei den meisten Juristen beobachten läßt, hat wieder dazu geführt, daß das Naturrecht als Waffe und Schutz gegen die positive Rechtsordnung aufgerufen wird“. Obwohl er selbst das Naturrecht ablehnt, gesteht er doch, trotz Kant und Savigny war dasselbe „während des ganzen 19. Jahrhunderts so sehr am Leben, daß Bergbohm im Jahre 1892 aufs neue den Kampf aufnahm, um das Naturrecht aus allen Schlupfwinkeln zu beseitigen und das Fundament des positiven Rechts endgültig zu sichern. Nach allem aber, was die deutsche Rechtsentwicklung inzwischen bewegt hat, ist auch Bergbohm der Sieg, wie er ihn erreichen wollte, nicht gelungen“. Mit Recht habe Bergbohm gesagt: „Alle Menschen sind geborene Naturrechtsjuristen.“ „Es muß“, meint Manigk, „hinter den Erscheinungen des Naturrechts eine Idee des Naturrechts geben, die unbesiegbar ist, wenn auch ihre bisherigen historischen Erscheinungsformen, insbesondere die des 18. Jahrhunderts und die der Gegenwart methodisch widerlegt sind.“

Um das hier ein für allemal abzumachen: das Naturrecht des 17. und 18. Jahrhunderts hat mit dem wahren Naturrecht nichts gemein als den Namen. Hobbes und namentlich Rousseau und seine Anhänger konstruierten willkürlich und abenteuerlich ein bis ins einzelne ausgearbeitetes Naturrechtssystem, aufgebaut auf der unveräußerlichen Volkssouveränität, dem Recht des Volkes auf Insurrektion, der absoluten Gleichberechtigung aller u. dgl. Diese „hohlen Abstraktionen“, wie Savigny sie nannte, waren allerdings unhaltbar und eine beständige Gefahr für die bestehende Rechtsordnung. Gerade der Abscheu vor diesem „Naturrecht“ hat viele in das Lager der Rechtspositivisten geführt. Ein anderes Naturrecht als das von Rousseau kannte man nicht, und mit der Verwerfung desselben glaubte man jedes Naturrecht abgetan zu haben. Das war aber ein verhängnisvoller Irrtum.

Gerade die Unmöglichkeit, mit dem bloßen positiven Recht auszukommen, veranlaßte viele neuere Juristen, ein außerstaatliches „freies Recht“ aufzustellen; andere sprechen in ähnlicher Absicht von „richtigem Recht“, von „freier Rechtsfindung“, von „Kulturnormen“ oder von „Werturteilen“. Immer wurden Sätze herangezogen, die bestimmt sind, das staatliche Recht zu bewerten, zu ergänzen und auch gelegentlich umzustoßen oder dessen Lücken auszufüllen usw. Gnäus Flavius (Kantorowicz)¹ nannte sein freies Recht das Naturrecht des 20. Jahrhunderts. Es sei eine Fiktion, zu glauben, das staatliche Recht sei jedermann bekannt. Niemand kennt es in seinem ganzen Umfang, wenige kennen einen Teil, die meisten kennen nichts von ihm. Aber sie alle leben nach freiem Recht, d. h. nach dem, was die Satzung ihres Kreises oder ihr individuelles Urteil als Recht erscheinen läßt. Manig erwähnt auch den Ausspruch Reichels (Gesetz und Richterspruch 142): „Der Richter ist kraft seines Amtes verpflichtet, von einer gesetzlichen Vorschrift bewußt abzuweichen, wenn jene Vorschrift mit dem sittlichen Empfinden der Allgemeinheit derart im Widerspruch steht, daß durch Einhaltung derselben die Autorität von Recht und Gesetz erheblich ärger gefährdet sein würde als durch deren Außerachtlassung.“

Manig lehnt dieses freie Naturrecht ab, und gewiß mit Recht. Denn es überliefert die positiven Gesetze in weitem Maße den Überzeugungen, die sich jeder Richter selbst nach seiner Umgebung bildet. Die Auslegung der Gesetze wird der Willkür der Richter überlassen.

Obwohl er aber dieses freie Naturrecht ablehnt, kommt er selbst nicht über dasselbe hinaus. Er sagt: „Das Freirecht hat meines Erachtens, ebenso wie das Naturrecht, dessen Produkt es ist, einen richtigen und brauchbaren Kern. . . . Rechtsübung wird und muß immer rationalistisch bleiben. Es fragt sich nur, wieweit das Gesetz bindet.“ Es sei ein Irrtum, wenn man sich die Rechtsübung als allein durch eine geltende Rechtsnorm gegeben und in deren Anwendung sich erschöpfend vorstellt. Die richterliche Auslegung, mag sie sich noch so

¹ Der Kampf um die Rechtswissenschaft (Heidelberg 1906).

sehr dem Buchstaben der Norm unterwerfen, bleibt immer „eine rationale Funktion“. Wir stimmen dieser Behauptung gern bei. Aber nun fragt sich, worin besteht diese rationale Funktion der richterlichen Auslegung? Um das Gesetz vernunftgemäß auszulegen und gelegentlich von seinem Wortlaut abweichen zu können, muß doch der Richter bestimmte und klare Grundsätze haben.

Worin bestehen nun diese Grundsätze für den Richter? Hier verweist uns Manigk auf das angeborene Rechtsgefühl. „Der Mensch hat in seinem ihm teils angeborenen, teils anerzogenen Rechtsgefühl eine Größe in sich, mit der er an die positive Rechtsordnung allzeit kritisch herangetreten ist, die sich entsprechend dem Gewissen und dem Schamgefühl als eine biologisch(?) bedeutsame Größe darstellt. . . . Gemäß dem Rechtsgefühl stellte sich dem Menschen die staatliche Rechtsordnung, Justiz und Verwaltung sehr oft schon als etwas Feindliches, mindestens Unzulängliches, zu Überwindendes dar. Es ist ihm die Quelle, aus der heraus er die rechtlichen Gegebenheiten, insbesondere auch die wirklichen Tatbestände und Streitigkeiten des Lebens mit mehr oder weniger Sicherheit rechtlich zu entscheiden bestrebt ist. Diese innere, aber deutlich vernehmbare Stimme des Rechtsgefühls ließ den Menschen von alters her von den Unzulänglichkeiten der geltenden Rechtsordnung oder Rechtsanwendung immer an das natürliche Recht appellieren.“

Von diesem Rechtsgefühl sagt Manigk noch (410): „Die Synthese von Recht und Moral, die praktisch oft zu Grenzüberschreitungen verleiten, trägt der Mensch in seinem Rechtsgefühl und Gewissen zwar in sich. Aus diesem Bereich strömen ihm unausgesetzt Rechtsanschauungen und -forderungen ins Bewußtsein, mit denen die Wirklichkeit der ‚lex lata‘ oft nicht in Einklang steht.“

Auf die Frage, was dieses angeborene Rechtsgefühl sei, erhalten wir keine klare Antwort. Aus ihm sollen uns unausgesetzt Rechtsanschauungen und -forderungen ins Bewußtsein strömen. Welcher Art sind diese ins Bewußtsein strömenden Rechtsanschauungen und -forderungen? Sind sie bei allen Menschen gleich? Da es sich um ein angeborenes Rechts-

gefühl handelt und alle Menschen im wesentlichen dieselbe Natur haben, so müßte man, wie mir scheint, diese Frage bejahen. Damit kämen wir aber zu Rechtsanschauungen, die allen Menschen bekannt und für alle gültig sind, wir stünden somit schon auf dem Boden des Naturrechts. Manigk wird also sagen müssen, auf Grund des Rechtsgefühls bilde sich jeder die Rechtsanschauungen und -forderungen, wie sie seinen individuellen Anlagen und Bedürfnissen oder denen der umgebenden Kreise entsprechen. Dann haben wir das Freirecht ungefähr so wie es Gnäus Flavius annimmt.

Wir leugnen nicht, daß man von einem Rechtsgefühl reden kann. Aber dieses Rechtsgefühl ist eine Funktion der Vernunft, insofern sie die allgemeinen einleuchtenden Rechtsgrundsätze auf unser Handeln anwendet, und dasselbe für recht oder unrecht erklärt. Man kann es auch das Gewissen auf dem Rechtsgebiete nennen. Wie das Gewissen überhaupt, so kann auch das Rechtsgefühl durch genaue Befolgung und durch Erziehung geschärft, durch häufiges Zuwiderhandeln abgestumpft werden. Aber ebensowenig als in sittlichen Dingen überhaupt, ist das Gewissen in rechtlichen Fragen (das Rechtsgefühl) ein Urphänomen. Es setzt vielmehr allgemeine Rechtsgrundsätze voraus und wendet sie auf die einzelnen Vorkommnisse an. Die praktische Vernunft geht überhaupt auf allen Gebieten syllogistisch voran. Man frage den Künstler, den Handwerker, den Bauern, warum sie bei ihren Arbeiten so und nicht anders verfahren, und sie werden immer mit Berufung auf allgemeine Grundsätze antworten.

Nun entsteht die Frage: Wie kommen die Menschen zu den allgemeinen und allgemeingültigen Rechtsgrundsätzen? Wir antworten: auf dieselbe Weise wie zu den allgemeinen sittlichen Grundsätzen, von denen sie einen Teil bilden. Wie jedes Wesen, so hat auch der Mensch von Natur aus den Trieb, sich in seiner Eigenart zu erhalten und zu vervollkommen. Sobald er in die Jahre der Unterscheidung kommt und wenigstens praktisch erkennt, daß er als Vernunftwesen höher steht als das Tier, bildet er sich spontan den Begriff des ihm als Vernunftwesen Begehrten oder Guten, d. h. dessen, was geeignet ist, ihn in seiner Arteigentümlichkeit zu erhalten und

zu fördern, und ebenso den Begriff des Gegenteils davon, des Bösen, d. h. dessen, was ihn als Vernunftwesen schädigt oder beeinträchtigt. Und weil er von Natur den Drang hat, sich zu erhalten und zu vervollkommen, sieht er sofort ein, daß er das Gute anstreben, das Böse meiden, daß er vernünftig handeln, sich also nicht wie ein vernunftloses Tier betragen solle. In diesen obersten Grundsätzen sind die Keime aller Gebote der sittlichen Ordnung enthalten, insofern sie aus ihnen durch Betrachtung der menschlichen Natur hergeleitet werden können. Das gilt auch von den Rechtsgrundsätzen, die einen Teil der sittlichen Grundsätze bilden.

Der Mensch ist nämlich durch seine Natur ein soziales Wesen, d. h. auf das Gesellschaftsleben angewiesen. Nur im Zusammenleben und Zusammenwirken mit andern kann er sich alles Notwendige beschaffen. Er sieht deshalb leicht ein, daß er alles meiden soll, was ein geordnetes Gesellschaftsleben unmöglich macht, dagegen alles tun soll, was zum Gesellschaftsleben notwendig ist. Dazu gehört, daß man jedem das Seine gebe und daß man andern kein Unrecht tue. Jeder Mensch bildet sich, sobald er zum vollen Vernunftgebrauch kommt, den Begriff von Mein und Dein. Das Kind weiß bald, was sein ist oder ihm gehört, und was nicht sein ist, sondern andern gehört, und es hat von Natur aus den Drang, sich in dem Seinen zu behaupten. Es verlangt, daß man ihm das lasse, was ihm gehört: sein Leben, die Unversehrtheit seiner Glieder, seine Freiheit, seine Kleider, seine Spielzeuge. Es wehrt sich, wenn man ihm das Seine wegnimmt oder vorenthält. Es sieht aber ohne viel Nachdenken ein, daß es nur dann von andern vernünftigerweise verlangen kann, man solle ihm das Seine geben, wenn es sich auch selbst andern gegenüber an diese Regel hält. Daher der allen Menschen bekannte Grundsatz: Was du nicht willst, daß man dir tu', das füg auch keinem andern zu. So bildet es sich den obersten Grundsatz des sozialen und rechtlichen Lebens: Man soll jedem das Seine geben, und den andern: Man soll kein Unrecht tun. Der zweite Satz drückt nur negativ dasselbe aus, was der erste positiv besagt. Wenn man jedem das Seine geben soll, so darf man es ihm nicht vorenthalten oder gegen

seinen Willen wegnehmen oder zerstören, d. h. man darf kein Unrecht tun.

Die Erfahrung zeigt auch, daß die Kinder schon frühzeitig ein feines Rechtsgefühl haben. Das Kind fühlt es tief, wenn es ungerecht gestraft und andern Kindern gegenüber ungerecht zurückgesetzt wird. Auch bei den Naturvölkern bemerkt man dieses scharfe Rechtsgefühl. Aus Deutsch-Ostafrika schreibt ein Missionar¹: „Wie ein Kind hat auch der Neger ein feines Gerechtigkeitsgefühl. Er nimmt Strafe jeder Art gern hin und dankt noch dafür, wenn sie gerecht ist, d. h. wenn er sich bewußt ist: ‚das habe ich verdient‘. Wird er ungerecht bestraft oder härter, als er gefehlt hat, dann empfindet er es als Unrecht und vergißt es nie mehr. Merkwürdig, ich weiß noch heute einige Fälle, in denen mir als Kind Unrecht geschehen ist, und ich habe es bis heute nicht vergessen. Darum begreife ich, warum die Kindesnatur des Negers so feinfühlig ist.“

Die beiden obersten Rechtsgrundsätze: „Man soll jedem das Seine geben“ (Suum cuique) und „Man soll kein Unrecht tun“ (nemini iniuria facienda, neminem laede) sind allen Menschen bekannt und allgemeingültig. Aus ihnen ergeben sich durch leichte Schlußfolgerung viele abgeleitete Grundsätze: „Man soll die eingegangenen Verträge halten“ (pacta sunt servanda), „man soll der rechtmäßigen Obrigkeit gehorchen“, „man soll nicht töten, nicht ehebrechen, nicht falsches Zeugnis ablegen“. Diese Grundsätze mit allem, was notwendig aus ihnen folgt, sind das alte Naturrecht, das von jeher als eigentlich geltendes Recht anerkannt wurde.

Dieses Naturrecht ist kein ausgearbeitetes Rechtssystem, sondern nur eine Anzahl von Rechtsgrundsätzen, die dem positiven Recht als Boden dienen, auf den es sich stützt und auf dem es sich entfalten kann. Die Behauptung, das Naturrecht sei eine Gefahr für das positive Recht oder hindere dessen gebührende Entwicklung, kommt mir gerade so vor, als ob jemand behaupten wollte, die Annahme des Einmaleins und der vier Grundrechnungsarten hindere die freie Entwicklung der Mathematik.

¹ Missionsblätter aus St. Ottilien. 10. Jahrg. (1906) 150.

Allen den genannten Grundsätzen spricht Manigk den Charakter naturrechtlicher Normen ab. Die beiden ersten Sätze sind nach ihm analytisch, d. h. reine Erläuterungsurteile, in denen das Prädikat durch bloße Analyse des Subjekts erkannt wird. Analytische Urteile können aber keine Rechtsnormen sein. Die übrigen Sätze seien aus der Erfahrung abgeleitet und könnten deshalb keinen Anspruch machen auf strenge Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit.

Daß Notwendigkeit und Allgemeinheit in unsern Erkenntnissen nicht aus der Erfahrung stammen können, hat bekanntlich Kant behauptet und darauf seine synthetischen Urteile a priori aufgebaut. Aber er hat diese Behauptung nie bewiesen, und sie ist unhaltbar. Wir können durch die Erfahrung die Natur der Dinge erkennen und dann aus der Natur allgemeine und notwendige Schlüsse ziehen. Das Urteil: Jeder Mensch ist sterblich, ist aus der Erfahrung abgeleitet und doch allgemein gültig. Ebenso urteilen wir mit Sicherheit: Der Wille kann nie das Übel als solches, sondern nur das erstreben, was ihm irgendwie gut ist. Nach Aristoteles¹ verlangen alle Menschen nach Wissen. Manigk stellt den Satz auf: „Die Bindung des positiven Rechts reicht nur so weit, als sein Bindungswille zum Ausdruck gekommen ist.“ Dieser Satz ist gewiß kein analytischer, und doch wird er absolut als allgemeingültig hingestellt. Denn Manigk redet nicht vom positiven Recht dieses oder jenes Landes, sondern vom positiven Recht überhaupt, also von jedem positiven Recht. Es ist also unrichtig, nur analytische Sätze könnten notwendig und allgemeingültig sein.

Hören wir aber jetzt, was Manigk gegen die einzelnen erwähnten Rechtsgrundsätze vorbringt. Zuerst wendet er sich gegen den Satz: Jedem das Seine. Dieser Satz sei ein analytisches Urteil. „Denn hier wird der Begriff des Rechts, das seinem Wesen nach eine Verteilung der Lebensgüter anstrebt und ohne diese Aufgabe begrifflich nicht denkbar ist, nur seinem Inhalt nach erläutert. Haben wir den Begriff des Rechts, so haben wir analytisch auch zugleich den Satz: Jedem

¹ Metaph. 1, 1.

das Seine. Dieser Satz ist aber keine Rechtsnorm(!). Denn eine Rechtsnorm muß aussprechen, was jeder als Sein zu betrachten habe, damit es ihm zukomme. Die Norm muß den Eigentumswert regeln, um darauf nach dem Satz: „*Suum cuique*“ — der, wie wir sahen, von Ulpian stammt¹ — den Eigentumsschutz aufzubauen. Beginnen wir aber diese Rechtsnormen inhaltlich zu füllen, so zeigt sich sofort ihre historische Bedingtheit. Denn wie und wodurch man Eigentum an einer Sache erwirbt, das ist bei den Römern durchaus anders normiert gewesen, wie bei den Griechen, und bei den Germanen anders wie heute nach deutschem Reichsrecht.“²

In diesen Ausführungen ist mehreres, was zum Widerspruch herausfordert. Die Behauptung, daß das Recht seinem Wesen nach eine Verteilung der Lebensgüter anstrebe, vermag ich nicht als richtig anzuerkennen. Die Aufgabe der Rechtsordnung — wenigstens soweit die ausgleichende Gerechtigkeit in Frage kommt, welche das Verhalten der Glieder der Gesellschaft gegeneinander regelt — ist nicht, die Lebensgüter zu verteilen, sondern einem jeden das Seine zu schützen und ihm zur Erlangung desselben zu helfen. Wer sollte auch die Verteilung der Lebensgüter vornehmen? Etwa der Staat? Das wäre gerade das, was die Bolschewiki und Kommunisten wünschen. In dem Grundsatz: „*Suum cuique*“ = du sollst jedem das Seine geben, handelt es sich nicht um den Erwerb des Mein und Dein. Der Grundsatz setzt voraus, jemand könne rechtmäßig etwas als das Seine bezeichnen, und dies vorausgesetzt gebietet er, ihm dasselbe zu geben oder zu lassen. In vielen Dingen hat schon die Natur selbst die Verteilung der Lebensgüter vorgenommen. Sie hat jedem Menschen sein Leben,

¹ Ulpian kam etwas zu spät, um als erster diesen Grundsatz auszusprechen. Cicero (*De finib.* 5, 23) nennt die Gerechtigkeit die Tugend, „*quae in suo cuique tribuendo cernitur*“. Und er hat nur ausgesprochen, was allen Römern bekannt war. Aristoteles nennt die Gerechtigkeit die Tugend, „durch die alle das Ihrige besitzen“ und die einem jeden nach Gleichheit das Seinige gibt. Schon im Mosaischen Gesetz heißt es: „Du sollst nicht begehren das Weib deines Nächsten, noch sein Haus, noch seinen Acker ... noch alles, was sein ist“ (2 Mos. 20). Das ist nur eine Umschreibung des Satzes: „*Suum cuique*“, der jedem Menschen bekannt ist.

² Ebd. 402—403.

die Unversehrtheit seiner Glieder und den freien Gebrauch seiner Fähigkeiten gegeben, und mit dem Gebrauch dieser Fähigkeiten kann er unabhängig vom Staat manches als das Seine erwerben, so z. B. den Ehegatten, Eigentum, den guten Namen. Deshalb sagt auch das römische Recht, durch Okkupation herrenloser Sachen und durch Schenkung erwerbe man auf Grund natürlichen Rechtes Eigentum¹. Aufgabe des Staates ist es nun, diese schon bestehenden Rechte zu schützen und auch für die Zukunft die Erwerbsarten genau zu bestimmen, um so leichter alle entstehenden Streitigkeiten über das Mein und Dein schlichten zu können.

Manigk scheint auch zu meinen, der Grundsatz „Suum cuique“ sei eine inhaltsleere Rechtsnorm, denn er sagt: „Beginnen wir diese Rechtsnorm inhaltlich zu füllen, so zeigt sich sofort ihre historische Bedingtheit.“ Wir brauchen den Grundsatz gar nicht inhaltlich zu füllen, er hat schon einen bestimmten Inhalt: Das Seine, allerdings, wie alle abstrakten Grundsätze, bloß im allgemeinen. Wenn ich sage: Der Mensch ist sterblich, so hat dieser Satz einen ganz bestimmten allgemeinen Inhalt; ich brauche ihn nicht inhaltlich zu füllen, sondern nur auf die einzelnen Fälle anzuwenden.

Der Satz „Suum cuique“ bedeutet auch nicht, man solle jedem immer dasselbe geben oder lassen, er bezieht sich nur auf die Sachen, die ihm gehören und solange sie ihm gehören. Verschenkt oder verkauft der Eigentümer die Sache, so hört sie auf, die seine zu sein; sie wird das Eigentum eines andern, und nun befiehlt das „Suum cuique“, diesem andern die Sache zu geben oder zu lassen. Der allgemeine Grundsatz „Suum cuique“ wird durch diesen Wechsel des Eigentums nicht berührt. Geradezu unbegreiflich ist, wie Manigk behaupten kann: „Eine Rechtsnorm muß aussprechen, was jeder als Sein zu betrachten habe, damit es ihm zukomme.“ § 242 des St. G. B. für das deutsche Reich bestimmt: „Wer eine fremde bewegliche Sache eines andern in der Absicht wegnimmt, dieselbe sich rechtswidrig anzueignen, wird wegen Diebstahls mit Ge-

¹ Leg. 1, pr. Dig. (41, 1) und Leg. 40 J. (2, 1).

fängnis bestraft.“ Hier haben wir es gewiß mit einer Rechtsnorm zu tun. Bestimmt dieselbe nun etwa, was als eine fremde Sache anzusehen sei? Keineswegs. Das wird als selbstverständlich und anderswoher bekannt vorausgesetzt. Dasselbe gilt von den Geboten: „Du sollst jedem das Seine geben“, und dem andern: „Du sollst kein Unrecht tun.“

Zu dem Satz: „Du sollst kein Unrecht tun“, bemerkt Manigk (403): „Gewiß ist er absolut richtig und wird wie der Satz ‚Suum cuique‘ zu allen Zeiten richtig bleiben. Aber er ist als auf einem analytischen Urteil beruhend gar keine Rechtsnorm.“ Die Grundsätze: „Du sollst jedem das Seine geben“ und „Du sollst kein Unrecht tun“, sind keine Rechtsnormen! Warum nicht? Sie gebieten ja, was man tun oder meiden soll. Aber, wird entgegnet, es sind analytische Urteile, und solche Urteile können keine Rechtsnormen sein. Nun, wenn es analytische Urteile wären, so würde daraus folgen, daß analytische Urteile Rechtsnormen sein können. Übrigens sind es keine analytischen Urteile, wie sich schon aus dem oben (S. 217) Gesagten ergibt. Der Mensch erkennt bald, daß er als soziales Wesen alles tun soll, was zu einem geordneten Gesellschaftswesen notwendig, dagegen alles vermeiden, was mit demselben unverträglich ist. Dazu gehört vor allem, daß man jedem das Seine gebe und kein Unrecht tue. Jeder will, daß man ihm das Seine gebe und kein Unrecht zufüge, und er sieht bald ein, daß er diese Forderung nur stellen kann, wenn er selbst auch andern das Ihrige gibt. Daher auch der allgemeingültige und anerkannte Grundsatz: „Was du nicht willst, daß man dir tu', das füg' auch keinem andern zu.“

Zu dem Rechtsgrundsatz „Pacta sunt servanda“ bemerkt Manigk, derselbe habe durchaus keinen Ewigkeitswert. „Er galt bei den Römern lange Zeit durchaus nicht.“ Warum? „Sie ließen nur aus ganz bestimmten Kontrakten und pacta rechtliche Verpflichtungen hervorgehen.“ Hier dürfte eine Verwechslung vorliegen. Auch in vielen modernen Gesetzgebungen wurde bis in die neueste Zeit in vielen Fällen die Klagbarkeit vor Gericht nur den urkundlich beglaubigten Verträgen und Testamenten zuerkannt; damit war aber nicht geleugnet, daß die urkundlich nicht beglaubigten Verträge

aus Glauben und Treue die Kontrahenten im Gewissen verpflichteten, es wurde ihnen nur der gerichtliche Schutz versagt. So war es auch bei den Römern. Bei dem formalistischen Charakter des Zwölftafelrechts wurde der gerichtliche Schutz nur den in bestimmten Formen abgefaßten und eingegangenen Verträgen zuerkannt, über die Gewissenspflicht der Vertragsschließenden war damit nichts ausgesagt. Ein gewissenhafter, ehrlicher Mann wird die Verträge auch dann beobachten, wenn man ihn nicht gerichtlich dazu zwingen kann. Wie die Römer über die Verträge überhaupt dachten, zeigt folgende Tatsache. Nach der Schlacht von Cannä erlaubte Hannibal den gefangenen Römern, zur Erlangung des Lösegeldes zehn Abgesandte nach Rom zu schicken, nachdem diese geschworen hatten, zurückzukehren. Einer derselben kehrte, als er das Lager verlassen, dahin zurück unter dem Vorgeben, er habe etwas vergessen, und zog dann mit den übrigen ab. Der Senat verweigerte die Auslösung. Darauf kehrten neun, ihrem Eide treu, zurück, den zehnten aber, der sich infolge seiner List dem Eide entziehen wollte, ließ der Senat, „damals noch in Wahrheit ein Tempel der Heiligkeit und Treue“, ergreifen und gefesselt dem Feinde ausliefern, „denn in wessen Adern römisches Blut fließt, dem geziemt es, unter allen Umständen Wort zu halten.“¹

„Die alten orientalischen Verträge, insbesondere die babylonischen, sowie die gräko-ägyptischen, sind nur bei urkundlicher Abfassung rechtlich bindend. Bloß mündliche Zusagen fielen im allgemeinen in das außerrechtliche Gebiet bloß moralischer Bindung.“ Worin bestand diese moralische Bindung? Wenn die Verträge nicht aus Gerechtigkeit verpflichteten, so verpflichteten sie überhaupt gar nicht. Die Rechtspflicht ist die einzige moralische Pflicht, die bei den Verträgen in Betracht kommen kann. Manigk hätte deshalb genauer sagen müssen: bloß mündliche Zusagen wurden von den Gerichten nicht berücksichtigt, aber nicht: sie gehörten in das außerrechtliche Gebiet. Er fügt noch hinzu: „Auch heute noch sind z. B. simulierte Verträge nichtig.“ Warum? Weil simu-

¹ Liv. 22, 58. Cic., De off. 1, 13; 3, 32.

lierte Verträge keine wahren Verträge sind, also nicht unter das Gebot fallen: „Pacta sunt servanda.“ Es fehlt der „in idem placitum consensus“, der zum Wesen der Verträge gehört.

In Bezug auf den Satz: „Du sollst nicht töten“, wendet Manigk ein: „Bei den Spartanern war die Tötung schwächerer Kinder rechtlich und sittlich erlaubt. Ich erwähne ferner das heute auftauchende Problem der Vernichtung lebensunwerten Lebens. Aber unproblematisch sind bis heute mehrere wichtige rechtliche Ausnahmen von jenem Satz: die Tötung aus Notwehr, die Todesstrafe, die Tötung im Kriege.“

Ich habe auf diese Einwendungen schon in meinem Buche: „Recht, Naturrecht, positives Recht“ (1909, 295) geantwortet, auf das sich Manigk beruft. Das Gebot: „Du sollst nicht töten“, bedeutet genauer erklärt, du sollst nicht ungerecht töten. Die ungerechte Tötung ist in allen Fällen verboten. Gott selbst kann keine ungerechte Tötung erlauben. Aber er ist der höchste Herr über Leben und Tod. Wie er den Geschöpfen das Leben gibt, so kann er es ihnen auch wieder nehmen, entweder durch sich selbst oder durch Vermittlung eines Geschöpfes. Wenn also ein Mensch auf ausdrücklichen Befehl oder auf Ermächtigung Gottes einen andern Menschen tötet, ist das nicht ungerecht. Ebenso ist es kein Unrecht, wenn die Staatsgewalt einen gefährlichen Verbrecher hinrichten läßt. Denn das Recht, einen solchen Verbrecher zu töten, ist der Strafgewalt der Staaten notwendig und deshalb von Gott verliehen. Dasselbe gilt für den Fall eines gerechten Krieges. Endlich hat jeder Mensch von Natur aus das Recht, sein Leben gegen ungerechte Angriffe zu verteidigen, und wer in der äußersten Notwehr einen Angreifer tötet, begeht kein Unrecht. Das sind alles keine Ausnahmen von dem Gebot: „Du sollst nicht ungerecht töten“, sondern nur richtige Erklärungen desselben.

Daß die Spartaner die krüppelhaften Kinder töteten, war an sich objektiv unerlaubt und ungerecht, wurde aber von ihnen irrtümlich nicht als ungerecht erkannt, was sich vielleicht aus ihrer ganz militärischen Organisation erklären läßt. Wenn heute viele die Vernichtung lebensunwerten Lebens verlangen, so kommt das nur von der unbegreiflichen Begriffs-

anarchie, der weite Kreise verfallen sind. Vom Standpunkt des Rechtspositivismus, der alle Rechte vom Staate herleitet, läßt sich auch wenig dagegen sagen.

Die allgemein bekannten Rechtsgrundsätze, namentlich die Grundsätze: Man solle jedem das Seine geben, man solle kein Unrecht tun, werden übrigens in keinem Staat als Gesetze aufgestellt, sie werden vielmehr als selbstverständlich vorausgesetzt. Leugnet man diese Grundsätze, so verlieren alle Strafgesetze des Staates ihre im Gewissen bindende Kraft, es bleibt dem Staat nichts übrig als die rohe, materielle Zwangsgewalt. Auch der Mord, der Ehebruch, der Betrug werden in keinem Gesetzbuch als unerlaubt oder ungerecht bezeichnet, weil das selbstverständlich ist. Die Gesetze bestimmen bloß: Mord, Ehebruch, Diebstahl usw. werden so und so gestraft. Diese Handlungen bleiben auch dann noch ungerecht, wenn die Staatsgewalt vielleicht sie nicht bestraft oder nicht im stande ist, die Strafe durchzuführen. Als Kain seinen Bruder erschlug, existierte noch kein Staat, und doch hat er die Gerechtigkeit schwer verletzt und war sich dessen auch bewußt (1 Mos. 4, 13). Unrecht tun kann man aber nur demjenigen, der ein Recht hat. Hätte Abel kein Recht auf sein Leben gehabt, hätte ihm Kain kein Unrecht getan.

Herodot erzählt (1, 96) von den Medern, sie hätten nach ihrer Trennung von den Assyriern ohne Gesetz gelebt. Da trat unter ihnen Dejokes als gerechter Richter auf. Vor ihm erschienen die Einwohner des Dorfes, in dem er lebte, um ihre Streitigkeiten schlichten zu lassen. Bald verbreitete sich der Ruf seiner Gerechtigkeit auch bei den übrigen Teilen des Volkes, und sie kamen aus allen Orten des Landes und baten, daß er ihre Streitigkeiten schlichte. Nun fragt sich, nach welchen Normen entschied Dejokes? Gegen Stammeler, der diese Tatsache berichtet, hatte ich bemerkt¹: Ich habe keinen Zweifel, daß er nach dem Naturrecht entschied, d. h. „nach den allgemeinen Grundsätzen, die sich jeder Vernünftige von Natur aus unwillkürlich bildet, und die ein unverlierbares Erbe des Menschengeschlechtes sind“.

¹ Recht, Naturrecht und positives Recht² (1909) 181.

Stammler meint, Herodots Vorstellung, als habe Dejokes im rechtsleeren Raum geurteilt, sei irrig. Aber woher weiß Stammler, daß Herodot die Vorstellung von einem rechtsleeren Raum hatte? Diese Vorstellung kann nur auf dem Boden des Rechtspositivismus entstehen, dem nach Beseitigung des staatlichen Rechts nichts übrig bleibt als Luft. Herodot aber war wie alle Griechen überzeugt vom Dasein allgemeiner Rechtsgrundsätze, die in Geltung bleiben, auch wenn der Staat zusammenbricht, und nach diesen Grundsätzen urteilte Dejokes. Wie will man sonst erklären, daß alle von nah und fern die Gerechtigkeit der Urteile des Dejokes bewunderten und lobten? Dieselben entsprachen offenbar dem natürlichen Rechtsgefühl. Man kann nicht entgegnen, nach dem Zusammenbruch des Staates sei ein Gewohnheitsrecht übrig geblieben. Mit dem Staat bricht alles positive Recht zusammen, das sich bloß auf seine Autorität und nicht auf das Naturrecht gründet. Wenn Manig behauptet, Dejokes habe sich offenbar in der staatlichen Funktion des Gesetzgebers und des Richters befunden, so widerspricht das direkt dem Zeugnis Herodots. Dejokes lehnte es nach einiger Zeit ab, als allgemeiner Schiedsrichter zu walten, er wollte vom Volk zum König gewählt werden, ein Zweck, den er auch erreichte.

Man sieht aus dem Gesagten, wie schwer es noch heute vielen Juristen wird, sich mit der Idee des Naturrechts zu befreunden. Ein Grund dieser Erscheinung ist wohl die seit Kant aufgekommene materialistische Auffassung, die das Recht als ein von der Sittlichkeit getrenntes Zwangsgebiet des Staates betrachtet. Dem Rechte, meint man, ist der staatliche Zwang wesentlich. Diese Auffassung, die das Recht allen sittlichen Charakters beraubt, ist aber unhaltbar, was heute auch von vielen Juristen zugestanden wird. So nennt O. v. Gierke¹ die Ansicht, welche das Wesen des Rechts in die Erzwingbarkeit verlegt, oberflächlich. „Sie verkennt, daß das eigentliche Wesen des Rechts so wenig wie das der Sittlichkeit in äußerer Erzwingbarkeit besteht.“

¹ Vgl. Logos, Internat. Zeitschrift für Philosophie der Kultur VI (1916 bis 1917) 228.

Leider scheint Manigk noch in der materialistischen Auffassung des Rechts befangen zu sein. Denn er ist sehr besorgt, die Annahme des Naturrechts könnte zu einer Vermengung der Sittlichkeit und des Rechts führen. Doch diese Besorgnis ist unbegründet. Die Annahme des Naturrechts führt allerdings zur Erkenntnis, daß das Recht ein Teil der sittlichen Ordnung ist. Aber damit wird die Rechtsordnung keineswegs mit der sittlichen Ordnung vermengt oder identifiziert. Wenn ich sage: Arme und Beine sind Teile des Menschen, identifiziere ich damit keineswegs den Menschen mit Armen und Beinen, als ob der Mensch nur aus Armen und Beinen bestände. So ist es auch mit dem Recht. Dasselbe ist ein Teil der sittlichen Ordnung, aber keineswegs die ganze sittliche Ordnung.

Wie sich der Mensch durch natürliche Veranlagung und Neigung die allgemeinsten sittlichen Grundsätze bildet: Du sollst das Gute tun und das Böse meiden, du sollst nicht unvernünftig handeln, so bildet er sich auch im gesellschaftlichen Verkehr mit andern die Grundsätze: Du sollst jedem das Seine geben und niemand Unrecht zufügen, und damit befinden wir uns auf dem Gebiete des Rechts. Die Gebote: Du sollst die Trunksucht und die Ausschweifung fliehen, sind sittliche Gebote, aber keine Rechtsgebote, weil an sich keine Rechtsverletzungen gegen andere in Betracht kommen. Dagegen sind die sittlichen Gebote: Du sollst nicht töten, nicht Ehebruch begehen, du sollst die Verträge halten, Rechtsgebote, weil sie sich auf das Mein und Dein beziehen. Alle natürlichen Rechtsgebote mit ihren notwendigen Schlußfolgerungen sind sittliche Gebote, aber nicht alle sittlichen Gebote sind Rechtsgebote.

Der tiefste Grund, warum Manigk das Naturrecht ablehnt, scheint die Besorgnis zu sein, die Annahme des Naturrechts möchte zur Anerkennung eines göttlichen und gottgesetzten Rechtes führen. Nur so kann ich mir seine folgenden Ausführungen erklären (388): „Vermag man die Geltung und Bindung des staatlichen Rechts nur durch metaphysische oder außerweltliche Ableitung zu erreichen, so ist damit die Gefahr der Vermengung von Recht und Sittlichkeit, aber auch von

weltlichem und religiösem bzw. kirchlichem Recht (*utrumque ius*) gegeben. Gegenüber dem hieraus genährten Streben des römischen Bischofs, den Staat der Kirche unterzuordnen und dieser auch das ideelle weltliche Recht vorzubehalten, unterschied zwar schon Kaiser Justinian das ‚*sacerdotium*‘ vom ‚*imperium*, *illud quidem divinis ministrans, hoc autem humanis praesidens ac diligentiam exhibens*‘; der Streit zwischen Staat und Kirche erhielt aber später wesentliche Nahrung aus der mangelhaften Begrenzung jener Begriffe.“ In dem Aristotelischen Naturrecht „war dem Mittelalter eine verhängnisvolle Vorstellung überliefert, die hier zur These einer ‚*lex divina*‘ und ‚*aeterna*‘ führte, von der alles positive Recht seine Geltung entlehne. Das ‚*ius naturale*‘ wird zum göttlichen Recht“. Der Begriff des Naturrechts gewährte „der Kirche des Mittelalters Boden und Rechtstitel“.

Er fügt dann noch hinzu: „Kaum ist in der Entwicklung der Humanität etwas so verhängnisvoll gewesen als die mangelhafte Erfassung der Begriffe des Rechts und der Sittlichkeit sowie des gegenseitigen Verhältnisses der Funktionen beider Normenwerte. Immer wieder wurde insbesondere übersehen, daß eine materiell ethische Norm diesen Charakter dort verliert, wo ihr Form und Wert einer Zwangsnorm gegeben wird. Wo die zur Vertretung der religiösen Sittlichkeit berufene Kirche Zwangsmittel unter heteronomem Gesichtspunkt hinter die Norm setzte, schuf sie durchaus weltliches Recht, begab sie sich also einerseits der aus ihrer sittlichen Aufgabe fließenden Superiorität, und mußte andererseits der Konflikt mit dem hier Gleiches mit gleichen Mitteln erstrebenden Staate entstehen. Das übersah insbesondere Thomas von Aquino bei der Konstruktion des geistlichen Rechts, das die Kirche erzeuge, und hier setzte seit dem 14. Jahrhundert(!) der Kampf der beiden Gewalten ein.“

Die Gründe, die in diesen nicht sehr klaren Ausführungen gegen das Naturrecht vorgebracht werden, sind, wie jeder sieht, nicht diesem selbst entlehnt, sondern von außen hergeholt. Ein Grund, warum Manigk das Naturrecht ablehnt, liegt in seiner skeptischen Stellung zu jeder metaphysischen oder außerweltlichen Ableitung der Geltung und Bindung des staatlichen Rechts. Er scheint also auf dem Standpunkt des

Kantschen Agnostizismus zu stehen, nach dem wir von Gott und göttlichen Dingen nichts wissen können. Dieser Standpunkt führt natürlich zur autonomen, allein aus unserer Vernunft stammenden Moral und zur Verwerfung jeder Heteronomie. Damit ist auch das Wort des Apostels (Röm. 13): „Es gibt keine Gewalt außer von Gott, und die welche besteht, ist von Gott angeordnet“, gründlich abgetan.

Ein anderer Grund, warum Manigk Stellung nimmt gegen das Naturrecht, ist die Gefahr, die dasselbe dem Staat von seiten des römischen Bischofs bringt. Er scheint noch sehr stark von der Angst vor der römischen Kirche beherrscht zu sein, die sich oft auf das Naturrecht beruft. Aber eine Position, die sich nur halten läßt mit Hilfe der Angst vor dem wehrlosen Gefangenen im Vatikan, muß sehr schwach sein.

Wenn Manigk meint, erst durch die römische Kirche sei das Naturrecht zum göttlichen Recht, zur „*lex divina*“ erhoben worden, so ist das ein offener Irrtum. Schon die römischen, meist noch heidnischen Juristen sagten¹: „*Naturalia iura, quae apud omnes gentes peraeque observantur, divina quadam providentia constituta, semper firma atque immutabilia permanent.*“ Gerade deshalb betrachteten sie sich gewissermaßen als „Priester der Gerechtigkeit“², welche die Gerechtigkeit pflegen, und die Kenntnis von Recht und Billigkeit lehren, das Gerechte vom Ungerechten, das Erlaubte vom Unerlaubten scheiden und alle zum Guten anzuhalten suchen nicht nur durch Furcht vor Strafen, sondern auch durch Hoffnung auf Belohnung. So streben wir, wie ich glaube, nach der echten, nicht nach einer trügerischen Lebensweisheit. Cicero nennt das Gesetz „*recta et a numine deorum tracta ratio, imperans honesta, prohibens contraria*“³. Von Zeno sagt Cicero⁴: „*Zeno autem naturalem legem divinam esse censet eamque vim obtinere recta imperantem prohibentemque contraria.*“ Aristoteles spricht das schöne Wort⁵: „Wer verlangt, daß das Gesetz herrsche, verlangt, daß Gott und die Vernunft herrsche.“ Er erwähnt wiederholt die Worte der Antigone, die sich gegen

¹ Leg. 11 J. (1, 2).

² Leg. 1, § 1, Dig. (1, 1).

³ Phil. 9, 12 23.

⁴ De natura deor. 1, 14.

⁵ Polit. 3, 16, 1287, a. 28.

ungerechte Menschensatzung auf die ungeschriebenen und ewigen Gesetze der Götter beruft.

Das war überhaupt die allgemeine Anschauung des griechischen Volkes. „Zu den festesten Voraussetzungen“, sagt L. Schmidt¹, „von denen der Glaube der alten Griechen nicht lassen möchte, gehörte, daß in den Schicksalen der Menschen eine strenge Gerechtigkeit waltet, welche das Gute belohnt und das Böse bestraft. So verschieden man auch über die Entstehung der homerischen Gedichte denken mag, so ist doch so viel gewiß, daß ihr wesentlicher Inhalt ganz von diesem Gedanken durchzogen ist. Die Troer sind der Strafe der Götter verfallen, weil einer von ihnen freventlich das Gastrecht verletzt hat, und steigern ihre Schuld durch den Bruch des feierlich beschworenen Vertrages; Achilles büßt das Übermaß seiner Rachsucht; noch deutlicher zeigt die Odyssee, wie das Laster seiner Sühne nicht entgeht und die Tugend zuletzt ihren Lohn findet. In dem Geschichtswerk des Herodot wird durchweg das Walten der göttlichen Gerechtigkeit über den Schicksalen der Völker und der Königsgeschlechter zur Darstellung gebracht; nicht minder läßt die Tragödie, die ohne dasselbe dem Zweck poetischer Befriedigung kaum genügen könnte, es auf die mannigfachste Weise hervortreten. Und überaus zahlreich sind die einzelnen Stellen der Dichter wie der prosaischen Schriftsteller, die auf dieses Walten entweder hinweisen oder von ihm als einem Selbstverständlichen und durchgängig Angenommen ausgehen.“

Ähnliche Anschauungen begegnen uns bei allen uns bekannten Völkern, nicht nur den Kulturvölkern des Altertums, sondern auch bei den allermeisten Naturvölkern, die ein Gericht nach dem Tode und eine Vergeltung von Gut und Böses annahmen. Ich habe das eingehend nachgewiesen in meinem Werk: „Die Einheit des sittlichen Bewußtseins der Menschheit“, 3 Bde, Freiburg 1914, Herder.

Es ist also nicht richtig, daß erst die Kirche das Naturgesetz als göttliches Gesetz aufgefaßt und proklamiert hat; wohl aber ist richtig, daß diese Auffassung und damit auch das Naturrecht mit dem Kantschen Agnostizismus unvereinbar ist.

¹ Die Ethik der Griechen I 47.