

PHILOSOPHISCHE ABHANDLUNGEN

BAND XXII



---

VITTORIO KLOSTERMANN FRANKFURT AM MAIN

LOTHAR PHILIPPS

ZUR ONTOLOGIE  
DER SOZIALEN ROLLE



---

VITTORIO KLOSTERMANN FRANKFURT AM MAIN

(1955)

Universitäts-  
Bibliothek  
München

*63/19-2*

© 1963 by Vittorio Klostermann Frankfurt am Main  
Gesamtherstellung: Otto KG, Heppenheim/Bergstr.  
Printed in Germany

*Werner Maihofer*  
*in herzlicher Dankbarkeit*



# INHALT

## ERSTER TEIL:

Das Sein der sozialen Rolle in der ontologischen Attribution	9
I. Die juristische Denkfigur des bonus pater familias . . .	9
1. Das Ausdrucksgesetz der Rollenattribution	
2. Die Rollenattribution als ontologische Attribution	
II. Die ontologische Attribution als Grundlage von Verhaltensaussagen . . . . .	16
1. Der Zeitsinn der Aussagen	
2. Der Sollenscharakter der Aussagen	
III. Die Konstituierung der metaphorischen Attribution . . .	21
1. Der Sachverhalt des Handelns als –	
2. Der Sachverhalt des Gebrauchs als –	
IV. Die Konstituierung der ontologischen Attribution . . .	25
1. Der Sinn gegenläufiger Rollen	
2. Der Sinn konkurrierender Rollen	
V. Das Sein der sozialen Rolle als Gegenstand rechtlicher Auslegung . . . . .	31
1. Situation und Auslegung	
2. Gesetz und Auslegung	

## ZWEITER TEIL:

Das Sein der sozialen Rolle als konkrete Denkform. Seine Entfaltung und Verschüttung im griechischen Denken . . .	36
I. Die These des Aristoteles von der Vielfalt und Veränderlichkeit der Tugenden . . . . .	37
II. Tugend als Sein der sozialen Rolle . . . . .	38
III. Der Verlust ursprünglichen Seinsverständnisses im Dialog Menon . . . . .	44
IV. Gattungsdenken und juristische Denkform . . . . .	57

## EXKURS:

Der „gute Wille“ als ontologische Attribution. Bemerkungen zu Kants „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ . . .	59
---	----

## ERSTER TEIL



### DAS SEIN DER SOZIALEN ROLLE UND DER ONTOLOGISCHEN ATTRIBUTION

#### **I. Die juristische Denkfigur des *bonus pater familias***

##### 1. Das Ausdrucksgesetz der Rollenattribution

Nach dem Handelsrecht hat ein Kaufmann für die „Sorgfalt eines ordentlichen Kaufmanns“ einzustehen und ein Frachtführer für die „Sorgfalt eines ordentlichen Frachtführers“. Die Gründer einer Aktiengesellschaft müssen die „Sorgfalt eines ordentlichen Geschäftsmannes“ anwenden und ihre Vorstandsmitglieder die „Sorgfalt eines ordentlichen und gewissenhaften Geschäftsleiters“. Entsprechende Formeln stehen im GmbH-Gesetz und im Genossenschaftsgesetz. Und noch weit über die Fälle gesetzlicher Erwähnung hinaus entnimmt der Richter mit solchen Worten der Rolle eines Menschen das Maß seiner Pflicht.

Im selben Sinne spricht man in rechtlichen Erörterungen von der Sorgfalt eines *guten Kaufmannes*; derartige Wendungen haben ja ihr Vorbild in der römischen Formel von der *diligentia boni patris familias*. *Bonus pater familias* – wir übersetzen einfach mit „guter Vater“, unbekümmert darum, daß dieses Wort keinen rechten Eindruck von dem zu geben vermag, was man sich unter einem römischen *pater familias* vorzustellen hat. Es geht der Übertragung nicht um gegenständliche Genauigkeit, sondern um die formale Richtigkeit dessen, was im Verhältnis von *Attribut* und *Substantiv* ausgedrückt ist und allen den angeführten Formeln den Sinn gibt.

Dieses sichtbar zu machen, ist das alltägliche Beispiel des *guten Vaters* besonders geeignet. Daß es mit dieser Attribution seine eigene Bewandnis hat, zeigt sich zunächst daran, daß man sie nicht in eine



Prädikation mit gleicher Bedeutung umwandeln kann. Von einem guten Vater kann man nicht schlüssigerweise sagen: Der Vater ist gut. Der Satz gibt einen von jenem Begriff verschiedenen Sinn, nämlich: Der Vater hat ein gutes Wesen, er ist „herzensgut“. Das „gut“ bezieht sich hier auf den Menschen, welcher Vater ist, nicht auf seine soziale Rolle. Es ist unmöglich, den besonderen, mit der Rolle des Vaters verbundenen Sinn des „gut“ auf die Prädikatstelle hinüberzutragen.

Wenn man den Menschen als solchen meint, ist man nicht umgekehrt gehindert, das „gut“ auch im Attribut auszubringen; wie man ja ohne weiteres von einem „guten Menschen“ spricht. Den „guten Menschen“ kann man im Sinn haben auch wenn er verschiedenerlei Sozialgestalt annimmt. Nur schiebt sich jetzt leicht die sich auf die Rolle beziehende Bedeutung des Wortes „gut“ in den Vordergrund, welche im Attribut zu Hause ist, so daß man auf irgendeine Art deutlich machen muß, daß man beispielsweise einen „herzensguten Vater“ meint. Allein das ist eine Frage der Unzweideutigkeit, die, als solche wichtig genug, nur die Sprache als Informationsmittel angeht und nicht bis zu ihrer Wurzel herabreicht. Nur für das „gut“ der sozialen Rolle besteht eine echte Schranke, insofern ihm die Prädikatstelle absolut verwehrt ist.

Natürlich liegt die Erwägung nahe, ob nicht ein guter Vater nur sein kann, wer ein guter Mensch ist. Es ist gewiß eine wesentliche Frage, wann jemand ein guter Vater ist; doch beschränken wir uns vorerst auf die Betrachtung der bloßen Bedeutungen, und da zeigt sich dann, daß die beiden Ausdrücke „guter Vater“ und „Vater, der gut ist“ nicht dasselbe bedeuten (nicht äquivalent sind) und der eine sich nicht schlüssig in den andern überleiten läßt.

Diese Ausdrucksbeschränkung ist etwas, was eine selbstverständliche Erwartung zu enttäuschen scheint. In aller Regel kann man auch davon ausgehen, daß sich Attributionen und Prädikationen frei gegeneinander auswechseln lassen. Nach Edmund Husserl<sup>1</sup> geht jeder Attribution eine Prädikation vorher, auf die sie zurückweise und in welche sie sich zurückverwandeln lasse. Daß das für Ausdrücke wie den „gu-

---

<sup>1</sup> Erfahrung und Urteil, Untersuchungen zur Genealogie der Logik, redigiert u. herausgeg. v. Ludwig Landgrebe, 2. unveränd. Aufl. Hamburg 1954, S. 19 u. S. 270 ff.; sowie schon Formale und Transzendente Logik, Halle 1929, S. 179 f.

ten Vater“ offenbar nicht gelten kann, nimmt sie aus dem Kreise der gewöhnlichen Attributionen heraus<sup>2</sup>.

Indessen sagt man doch beispielsweise: Der Rechtsanwalt ist gut. Das ist ganz im Hinblick auf seinen Beruf gesprochen und ohne Rücksicht, was für ein Mensch er sei. Man gibt das Wort vielleicht einem Bekannten als Tip mit, oder gesteht sich auf Grund einer solchen Überzeugung gute Prozeßchancen zu.

Wer den Sinn dieses Urteils prüft, wird erkennen, daß es im Prinzip nichts anderes meint, als Aussagen wie: Das Pferd ist gut; das Auto ist gut. Das Prädikat „gut“ bezeichnet jeweils die Tauglichkeit zu dem im Begriff eines Pferdes, eines Autos oder eben eines bestimmten Berufes vorausgesetzten Zweck. „Der Rechtsanwalt ist gut“ heißt soviel wie: er ist tüchtig, er versteht sein Fach.

Ist es dies, was Radbruch im Auge hat, wenn er sagt: „Ein guter Jurist kann man nur als Jurist mit schlechtem Gewissen sein“? Sicherlich nicht: das „gut“ ist hier durchaus ethisch aufgefaßt, wie die angenommene Beziehung zum Gewissen zeigt. Aber andererseits meint Radbruch auch nicht einen guten Menschen, der von Beruf Jurist ist; die Tüchtigkeit gehört irgendwie mit dazu. Es ist also schwer zu fassen, was das Wort vom guten Juristen bedeutet, und in gewisser Hinsicht ist es gar nicht zu fassen, weil dieser Begriff nicht weiter zurückgeführt, nicht zerlegt werden kann. Denn ein guter Jurist ist kein Jurist, der gut ist.

Aus dem Vorstehenden ergeben sich drei Bedeutungsweisen des Wortes „gut“. Die erste knüpft an die soziale Rolle an, die zweite an den Menschen als solchen (an das, was er mit jedermann gemein hat), die dritte an den Berufszweck. Die erste ist ihrem Wesen nach noch nicht verstanden; sie aufzuhellen wird eine Aufgabe dieser Untersuchung sein. Die andern beiden sind eher zu begreifen: Die zweite gibt

---

<sup>2</sup> Andere Ausnahmen, die sich noch anführen ließen, sind so geartet, daß sie zwar für den Grammatiker aufschlußreich sein können, aber nach ihrem sachlichen Gehalt kaum Anlaß zum Verwundern geben: wie daß das „väterliche Haus“ nicht väterlich, ein „starker Raucher“ nicht notwendig stark ist (nach Duden, Grammatik der deutschen Gegenwartssprache, Mannheim 1959, S. 204 f.). Zu dem Gedanken eines solchen Experimentierens mit Umsetzungsmöglichkeiten in Sprachwissenschaft vgl. Hans Glinz, Die innere Form des Deutschen, 2. Aufl. Bern u. München 1961, S. 53 f.

eine moralische Bewertung, die dritte eine Beurteilung der Eignung zum Zweck.

Die drei stehen nicht nebeneinander auf einer Ebene. Die erste umschließt in einer Weise, die zwar die Unterscheidung nicht aber die Trennung erlaubt, sowohl das Moment des Ethischen als das der Fähigkeit. Das „gut“ in diesem Sinne ist nicht prädzierbar; und man möchte gleichnishaft annehmen, daß durch eine gewalttätige, die leise Mahnung der Sprache und Sache nicht achtende Prädikation eines frühen Logikers die ursprüngliche Sinneinheit in zwei Hälften auseinandergebrochen ist.

Im Gebrauch des Wortes „ordentlich“ folgt man genau denselben Gesetzen. Das Handelsgesetzbuch weist an verschiedenen Stellen auf den „ordentlichen Kaufmann“<sup>3</sup> und den „ordentlichen Frachtführer“ hin, ohne daß es, wie es sonst die Art eines modernen Gesetzes ist, im Vornhinein definiert hätte, was das Wesen des Ordentlichen ist. Tatsächlich kann man es nicht definieren, weil man es dazu losgelöst von der sozialen Rolle auffassen müßte; was unmöglich ist. Deshalb vermag man es auch nicht zu prädzieren. Ein ordentlicher Kaufmann ist kein Kaufmann, der ordentlich ist. „Ordentlich sein“ heißt zunächst: Sinn für Ordnung haben. Das Beispiel, das den Unterschied sofort erhellt, ist das vom Kinde, von dem man sagt, daß es ordentlich sei – oder unordentlich, wenn es seine Siebensachen überall herumliegen läßt. Darüberhinaus nimmt das Wort leicht eine moralische Färbung an, im Sinne von „solide sein“. In jedem Fall ist eine Eigenschaft des Menschen als solchen gemeint, ein Habitus, eine Tugend. Sicherlich kann solch ein Habitus gerade in Bezug auf einen bestimmten Beruf

---

<sup>3</sup> Diese Figur des „ordentlichen Kaufmanns“ hat in der neueren juristischen Dogmatik unter dem Schlüsselwort des „Typus“ Beachtung gefunden. Vgl. Karl Larenz, Methodenlehre der Rechtswissenschaft, Berlin Göttingen Heidelberg 1960, S. 336. Das ist insofern richtig, als hier etwas in den Blick kommt, was weder Individuum noch Allgemeinbegriff ist. Da jedoch die eigentümlichen Wesensgesetze dieser Auslegungsfigur, die Gegenstand dieser Untersuchung sind, im weiteren Bereich des Typus offensichtlich nicht gelten (z. B. nicht bei Typen außerhalb der Sozialwelt), während ihnen andererseits Erscheinungen unterliegen, die man bei aller Weite und Vielfalt des Begriffs „Typus“ nicht zu ihm in Beziehung setzen würde (vgl. den Exkurs u. S. 59 ff.), so erscheint eine Verwendung dieses Ausdrucks hier wenig ratsam, schon um den Anschein einer damit bereits erfolgten Erklärung der Phänomene zu vermeiden.

bedeutungsvoll sein, indem er seinen Träger erst dazu geeignet erscheinen läßt. Daher liest man im Anzeigenteil der Tageszeitung, daß „ein ordentliches Mädchen als Hausgehilfin gesucht“ wird. Selbst bei einer „ordentlichen Hausgehilfin“ würde man an den Habitus denken. Das Wort ist hier durchaus prädikabel: Man schreibt einem solchen Mädchen ins Zeugnis: „Sie war fleißig und ordentlich.“

Auch die letzte der drei oben dargelegten Bedeutungsweisen läßt sich hier wiederfinden, wenn anerkennend gesagt wird: Der Rechtsanwalt ist ordentlich. Der Ausdruck ist etwas schwächer gegenüber dem: er ist gut; aber das macht nur einen graduellen Unterschied innerhalb derselben Bedeutung: er versteht sein Fach.

Von dem Gesetz, welches hier mit offener Notwendigkeit waltet, ist bisher nur so viel einsichtig, daß der Wechsel in der Bedeutung der Adjektive von einer Veränderung ausgeht, die sich mit der gewaltsamen Prädizierung im Subjekt vollzieht. Das Subjekt, das zuvor eine Sozialperson<sup>4</sup> bezeichnet, wird in alternativer Weise von der Substanz oder vom Zweck her als Mensch oder als Träger eines Berufszweckes verstanden.

Zu welcher Seite hin bei der einzelnen Prädikation der Sinn ausschlägt, das bestimmt sich nach dem Zusammenhang und beim isolierten Urteil danach, ob das Subjekt der Sphäre des Natürlichen, Menschlichen, oder der des Zweckes nähersteht. Die angeführten Beispiele des Vaters und des Rechtsanwalts teilen sich leicht darauf hin ein. Beim Kaufmann ist ein Urteil überhaupt ungewohnt, aber dennoch nach beiden Seiten hin möglich. Anders als beim Rechtsanwalt ist die Rolle des Kaufmanns von dessen eigenem Interesse her verstanden und nicht vom Zweck eines andern, der danach die Fähigkeit typischerweise beurteilt. Es werden hier weitere Differenzierungen sichtbar, die aber die Grundbedeutung der Sozialperson unangetastet in der Waage zweier Möglichkeiten lassen.

---

<sup>4</sup> Ich benutze verschiedentlich den Ausdruck „Sozialperson“, um den Mangel des Wortes „Rolle“ auszugleichen, daß die Rolle getrennt von dem, der sie spielt, aufgefaßt wird, während im Worte „Sozialperson“ – so gebildet wie „Privatperson“, „Amtsperson“, „Militärperson“ – die Einheit beider: der Mensch in seiner sozialen Rolle, der von seiner sozialen Rolle her verstandene Mensch zum Ausdruck gelangen kann.

## 2. Die Rollenattribution als ontologische Attribution

Es kann genügen, von einem Menschen „Er ist gut!“ zu sagen, wenn man ihn als Rechtsanwalt meint; und wenn man von einem „herzensguten Vater“ spricht, meint man ihn notwendig als herzensguten Menschen. Gesprochenes und Gemeintes können auseinanderfallen<sup>1</sup>. Nicht aber bei den Attributionen in der Bedeutung der Rollenhaftigkeit: Der gute Kaufmann muß ausdrücklich genannt sein und kann nur durch seine ausdrückliche Nennung verstanden werden; kein anderes Wort vermag dafür einzutreten.

Es liegt im Wesen des Meinens, daß zu einem (schon) Seienden eine intentionale Beziehung geknüpft wird. Warum dies gerade bei einem Ausdruck wie „herzensguter Vater“ bedeutsam wird, der, so wie man das Wort ausspricht, als Mensch gemeint ist, liegt auf der Hand: Dieses Attribut bedeutet von sich aus eine Charaktereigenschaft. Es setzt daher ein Subjekt voraus, das Träger solcher Eigenschaft sein kann.

Anders das Attribut des guten Kaufmanns. Dieses setzt nicht ein Seiendes voraus, um ihm eine Eigenschaft hinzuzufügen, sondern bestimmt erst das Seiende als Seiendes: den Kaufmann als Kaufmann in seiner Rollenhaftigkeit. Ein solches Attribut, das ein Seiendes als Seiendes bestimmt, nennen wir fortan ein ontologisches<sup>2</sup>; im Gegensatz zum gewöhnlichen ontischen Attribut, welches einem (schon) Seienden eine Eigenschaft beifügt.

Das, was Seiendes als Seiendes bestimmt, ist das Sein<sup>3</sup>. Das Attribut z. B. des guten Kaufmanns drückt nichts anderes als das Sein des Kaufmanns aus, seine Kaufmannschaft, die Personalität der Sozialperson. Aber nicht in dieser Grundform Sein des Seienden, sondern, gemäß der Stellung als Attribut, in Form des Partizips seiend. Der gute Kaufmann ist der seiende Kaufmann.

---

<sup>1</sup> Dieses Auseinanderfallen ist so natürlich, daß die Wörter „sprechen von“, „reden von“ dergestalt zweideutig sind, daß sie die Nennung, aber auch den hinter der Nennung stehenden Akt des Meinens ausdrücken können.

<sup>2</sup> Indem wir die terminologische Unterscheidung Heideggers aufnehmen. Vgl. Sein und Zeit, 8. unveränd. Aufl., Tübingen 1957, S. 8 ff.

<sup>3</sup> Vgl. Martin Heidegger, Sein und Zeit, S. 6.

Das klingt zunächst dunkel, und doch fällt von dieser Annahme her sogleich Licht auf die Rollenattributionen. Das Sein eines Seienden ist keine an diesem vorfindliche seiende Eigenschaft, nichts, von dem man sagen könnte, daß es irgendwie und irgendwas sei. Das Sein ist, wie Heidegger sagt, fast so wie das Nichts oder am Ende ganz so<sup>4</sup>. Demgemäß wird jedes Wort, sobald es Sein ausdrückt, so gut wie inhaltslos. Um auf die angeführten Beispiele zurückzugreifen: Ein Mensch, der gut ist, ist nicht notwendig ordentlich, und umgekehrt braucht, wer Sinn für Ordnung hat, deshalb nicht gut zu sein. Aber die Ausdrücke guter Kaufmann und ordentlicher Kaufmann sind bedeutungsgleich. Ontisch sind die Bedeutungen der Adjektive verschieden, ontologisch fallen sie zusammen. Daß sie etwas Verschiedenes ausdrücken, ist einfach die Konsequenz davon, daß sie überhaupt etwas ausdrücken; daß sie zusammenfallen davon, daß sie inhaltslos sind.

Weil das ontologische Attribut inhaltslos ist, braucht man es letztlich gar nicht auszusprechen. Das Reichsgericht sagt zum Beispiel: „Ein Kaufmann trifft . . . dafür Sorge, daß an seine Geschäftsadresse gerichtete Briefe ihn oder einen Vertreter erreichen.“<sup>5</sup> Genau so gut hätte das Gericht sagen können: Ein ordentlicher Kaufmann trifft dafür Sorge, daß . . . Das Attribut fügt dem Inhalt des Ausdrucks nichts hinzu, und wenn man es wegnimmt, zieht man nichts davon ab. Es bestimmt den Kaufmann als Kaufmann und hebt ihn aus dem Vorhandenen heraus, und wenn es ausgesprochen wird, hält es ihn in dieser Bedeutung. Aber auch andernfalls steht es dem Sinne nach da, sofern der Kaufmann als Sozialperson verstanden ist.

Danach erklärt sich auch, warum man für die Attribution nicht die Prädikation setzen kann, oder für den seienden Kaufmann den Kaufmann, der ist. Alles, wovon man sagen kann: es ist, oder: es ist so und so beschaffen (also beispielsweise gut), ist Seiendes. Denn nur Seiendes ist *is t<sup>6</sup>*; dies eben macht das Wesen des Seienden aus. Die durch Sein bewirkte Konstituierung zu einem Seienden muß schon erfolgt sein, bevor man sagen kann: es ist. Die Prädikatsstelle bleibt also nicht deshalb der ontologisch bestimmenden Bedeutung eines Wortes verschlossen, weil

---

<sup>4</sup> Vgl. Heidegger, Einführung in die Metaphysik, 2. Aufl. Tübingen 1958, S. 27.

<sup>5</sup> In Bd. 95, S. 317.

<sup>6</sup> Vgl. Martin Heidegger, Der Satz vom Grund, Pfullingen 1957, S. 93.

diese sich hier nicht gegen die ontische Bedeutung durchzusetzen vermöchte, sondern es gibt von vornherein keine Aussage, kein „ist“, über ein solches, das noch nicht als Seiendes bestimmt ist<sup>7</sup>. Daran ist keine eigentümliche Sperrigkeit der deutschen Sprache schuld; für jede andere Sprache muß dasselbe gelten.

Von dem guten Kaufmann läßt sich nicht sagen, daß er im vermeintlichen Sinne seines Attributs gut sei, weil er erst durch das Attribut als Seiender konstituiert wird und vor ihm und ohne es noch gar nicht i s t, um überhaupt eine Eigenschaft haben zu können. So erweist sich die Hinderung der Prädikation vom Seienden her, als dem einen Pol einer ontologischen Differenz, die sich hier aufgetan hat. Vom Sein her des Kaufmanns zeigt sie sich anders. Das Sein hat keinen Sinn, außer den Kaufmann als Kaufmann zu bestimmen, es ist ohne die selbständige Bedeutung, welche man als Eigenschaft des Gutseins von jemandem aussagen könnte.

Dementsprechend brächte die unzulässige Prädikation eine zweifache Sinnentstellung mit sich. Der Kaufmann sänke, seines Grundes als Rolle beraubt, in die Allgemeinheit des schon Vorhandenen herab, und das Sein, aus dem Vollzuge seiner Bestimmung genommen, würde sich zu einer seienden Eigenschaft hin verändern, die jener hat. Auch wenn das Verständnis des Seins sich seiner selbst nicht bewußt ist, ist es doch so stark und sicher, daß es sich jeder Prädikation widersetzt.

## **II. Die ontologische Attribution als Grundlage von Verhaltensaussagen**

### **1. Der Zeitsinn der Aussagen**

Auf welche Weise nun das Sein eines Seienden verstanden ist, danach richtet sich, was sich von diesem Seienden aussagen läßt. Faßt man das Sein des Kaufmanns als Personalität der Sozialperson, kann man etwa

---

<sup>7</sup> Es hat denselben Grund, daß man das Sein des Seienden nicht nach Art eines genitivus subjektivus auffassen darf: als wäre es Ausdruck dessen, daß Seiendes ist. Das hieße wiederum das Sein, das Seiendes erst als Seiendes bestimmt, aus der fer-

von ihm aussagen: Ein guter Kaufmann trifft dafür Sorge, daß . . . seine Briefe ihn oder einen Vertreter erreichen. Läßt man es dagegen in der Vorhandenheit des Vorhandenen, so würde man vielleicht sagen: Ein Kaufmann trifft für gewöhnlich dafür Sorge, daß . . . Wenn das Sein der Sozialperson seinen Sinn in eine Aussage hinein entfaltet hat, liegt übrigens der Fall vor, wo das ontologische Attribut nicht mehr ausdrücklich genannt zu sein braucht<sup>1</sup>: dann ist ohnehin offenbar geworden und festgehalten, daß es nicht unverstanden geblieben ist: Ein Kaufmann trifft dafür Sorge, daß . . .

Was zeichnet solche Sätze aus? Zunächst der apodiktische Klang. Die Aussage über das Verhalten tritt mit dem Anspruch von Richtigkeit und Verbindlichkeit auf. Dieser apodiktische Charakter wird keineswegs in das Urteil hineingelesen, etwa indem man unwillkürlich das Pathos des richterlichen Spruchs damit verbindet. Es ist eine objektive Eigenschaft eines Satzes, dessen Subjekt eine ontologische Attribution ist. Jeder versteht ihn so und kann ihn nicht anders verstehen.

Dennoch steht außer Frage, daß zwei Urteilende voneinander abweichen können in dem, was sie sagen, daß ein guter Kaufmann tue. Es ist nicht die Sicherheit einer Evidenz, die so spricht. Und auch wenn man den Fall setzt, daß eine solche Verhaltensaussage richtig sei, so ist sie doch nicht von allgemeiner und bleibender Gültigkeit. Es wäre gegen jede Erfahrung, wollte man das Verhalten entdecken und vorschreiben, das für den Kaufmann in verschiedenen Ländern, Zeiten und Wirtschaftsordnungen gültig wäre. Angesichts der Bedenken, die durch solche Einsichten nahegelegt werden, wollen wir noch nicht fragen, wie sich der Anspruch auf Richtigkeit rechtfertigt, sondern vorerst nur, wie sich das Phänomen des Apodiktischen erklärt.

Nun ist ein Sachverhalt von der Art, daß aus dem Sein eines Subjekts mit nötiger Kraft die Bahn seines Handelns folgt, schon seit längerem aufgewiesen. Was Heidegger vom „Man“ ausführt, daß es das Verhalten in der Alltäglichkeit diktiert, ist, wenngleich in einer

---

tigen Prädikation des Seienden nehmen zu wollen. Nach Martin Heidegger, *Identität und Differenz*, 2. unv. Auflage Pfullingen 1957, S. 59, handelt es sich im Gegenteil um einen genitivus objectivus, mit dem Vorbehalt, daß „diese Titel Subjekt und Objekt . . . ihrerseits schon einer Prägung des Seins entspringen“ sind.

<sup>1</sup> Vgl. o. S. 15.



ganz anderen Weise aufgezeigt, etwas Entsprechendes. In der vielgebrauchten Redeform: man tut dieses – man tut jenes nicht, erhebt die Aussage denselben apodiktischen Anspruch<sup>2</sup>.

„Wer ist es, der in der Alltäglichkeit das Dasein ist?“ hat Heidegger gefragt<sup>3</sup>. Sicherlich das Man; aber, wie schon Maihofer<sup>4</sup> antwortet, gibt es ebensowohl den Kaufmann, den Vater, den Bürger und die andern Gestalten des öffentlichen Daseins. Das Man ist ein eigenes Subjekt des Daseins, neben diesen. Keinesfalls steht es über ihnen wie die Gattung über den Arten: was ein Kaufmann, ein Arzt, ein Soldat zu tun hat, das braucht „man“ noch lange nicht zu tun. Verallgemeinern läßt sich da nichts: eben weil hier keine Allgemeinheiten sind. Nur das Vorhandene teilt sich nach Gattung und Art; erst die ebene Fläche des Vorhandenen gestattet es, die Zirkel zu schlagen, in denen die Begriffsumfänge sich schneiden und überdecken<sup>5</sup>.

In wieder anderer Weise als in dem, was es zu tun hat, konkretisiert sich das „Wer des Daseins“ auch in dem, was es getan hat, – eine Entgegensetzung, die freilich Zukunft und Vergangenheit aus dem macht, was beides in der grammatischen Gegenwart formuliert ist. In derselben unbedingten Weise, in der man sagt: Ein Kaufmann tut das und das! sagt man auch umgekehrt: Wer dies und jenes tut, ist ein Dieb!<sup>6</sup>

---

<sup>2</sup> Selbstverständlich hat ein „man“ längst nicht vom bloßen Worte her in jedem Satze, wo es als grammatisches Subjekt auftritt, die Bedeutung des Daseins; so wenig wie „Kaufmann“ und andere Bezeichnungen notwendig die Sozialperson bedeuten. Es kann auch im Hinblick auf einzelne vorhandene Menschen gebraucht werden, oder, im Hinblick auf die Menschheit als Gattung gesprochen, eine objektive Möglichkeit ausdrücken: etwa daß „man heute in wenigen Stunden von Europa nach Amerika fliegen kann“.

<sup>3</sup> Sein und Zeit, S. 114.

<sup>4</sup> Vgl. Recht und Sein, Frankfurt a. M. 1954, S. 33.

<sup>5</sup> Vgl. Sein und Zeit S. 129: „Daß auch die traditionelle Logik angesichts dieser Phänomene versagt, kann nicht verwundern, wenn bedacht wird, daß sie ihr Fundament in einer überdies noch rohen Ontologie des Vorhandenen hat.“

<sup>6</sup> Der Rechtsanwalt Dr. Brons hat in einem Büchlein „Volkstümliche Gesetzesprache“ (Leipzig 1925) seine Forderung nach einer solchen mit dem Vorschlag einer neuen Fassung der Strafrechtvorschriften verbunden, die hier anzuführen lehrreich ist. Beim Diebstahl beispielsweise lautet sie so (a. a. O. S. 4):

(Wer stiehlt, wird mit Gefängnis bestraft) . . . Der Dieb nimmt jemandem eine fremde bewegliche Sache weg, um damit sich oder einen andern unrechtmäßig zu bereichern.

Wer sich dem Eindruck des Satzes überläßt, wird empfinden, daß da etwas nicht

Hier wird deutlich, was die Notwendigkeit der beiden Aussagen in ihre verschiedenen Richtungen fließen läßt. Offenbar ist es ein Zeitgefälle, das sich unter der grammatischen Gegenwart der Sätze verbirgt. Es wird vergrößert sichtbar, wenn man die Subjekte als vorhandene setzt: dann kommt dem Verhalten des einen die abgeschlossene Vergangenheit, dem des anderen die bevorstehende Zukunft zu. Der Dieb, den man definiert, ist jemand, der eine fremde Sache . . . weggenommen hat. In der Sprache des Vorhandenen fällt die Tat in die Vergangenheit, und so wie das Zeitmoment ausdrücklich festgestellt ist, erlischt die apodiktische Spannung des Satzes. Doch wird die auseinandergelegte Zeitfolge nicht der Wirklichkeit gerecht, daß sich jemand nicht mit der abgeschlossenen Tat oder dem, was ihm zu tun bevorsteht, sondern in seinem Verhalten selbst als Dieb ausweist oder als Kaufmann; ein bestimmtes Verhalten gehört dem einen genau so unmittelbar zu wie dem andern. Nur in einem Zeitverständnis, das von dem bewußt herrschenden ebenso abweicht wie das Verständnis der sozialen Rolle von dem des Vorhandenen, hat das Verhalten den Charakter des Vergangenen oder den des Zukünftigen. In den Sätzen, in denen das Verhalten zugeschrieben wird, in dem apodiktischen Anspruch, den die Sätze erheben, wird der Zeitsinn offenbar.

---

stimmt. Der Satz müßte in umgekehrter Folge ablaufen: Wer jemandem eine fremde bewegliche Sache wegnimmt . . . , ist ein Dieb. Anders kommt der dem Tätersein wesentliche Zeitcharakter nicht zur Geltung.

Wird die Täterperson nicht genannt, so ist gegen jene Wortfolge nichts einzuwenden.

Hausfriedensbruch wird mit Gefängnis bis zu zwei Jahren . . . bestraft.

Der Übeltäter dringt gegen den Willen des Berechtigten in eine Wohnung ein . . . (a. a. O. S. 6).

Was vom „Übeltäter“ ausgesagt wird, beschreibt nur die T a t , den Hausfriedensbruch; im allgemeinen Worte „Übeltäter“ konkretisiert sich keine R o l l e , die ihre ontologischen und sprachlichen Ansprüche stellen würde.

Für sich genommen sprachlich richtig ist auch die Fassung des folgenden Vorschlags (a. a. O. S. 17):

Der Kuppler vermittelt unzüchtigen Verkehr oder verschafft oder gewährt Gelegenheit dazu.

Nur würde man sie nicht in einem Gesetz vermuten. Der Satz hat die Bedeutung einer Aussage über einen soziologischen Typ: über den, der (schon) Kuppler ist, als Explikation, worin sich sein Wesen äußere. Die Umkehrung in Gestalt des Wersatzes würde dagegen von dem, der die beschriebene Handlung begeht, ausdrücken, daß er (erst) damit zum Kuppler wird. Erst in dieser Fassung gewinnt das Wort

## 2. Der Sollenscharakter der Aussagen

Wenn man die positiven Rollen in die Vorhandenheit stellt, kann jedoch das Verhalten nicht in derselben schematischen Weise in die Zukunft des Vorhandenen treten, wie bei den negativen Rollen in die Vergangenheit; denn die Zukunft ist noch nicht festgelegt. Das apodiktische Sein, von dem wir meinen, daß sich in ihm ein verborgener Zeitsinn von Zukünftigkeit ausspricht, setzt sich dann um in ein Sollen. Ein guter Kaufmann tut das und das. Ein Kaufmann hat das und das zu tun. Ein Kaufmann soll jenes tun. Das Attribut, das dem Subjekt Rollenhaftigkeit gibt, muß dann verschwinden. Zurück bleibt der Allgemeinbegriff des Kaufmanns.

Diese Umwandlung ist der erste Schritt auf einem stets begangenen und unumgänglichen Wege. Um das Verhalten, das aus einer Rolle folgt, dem vorhandenen Menschen zuweisen zu können, muß man zur Vorhandenheit des Allgemeinbegriffs heruntergehen, an dem er teil hat. Denn was ein „Kaufmann“ soll, das soll auch jeder, der Kaufmann ist: Ein Kaufmann soll, wenn er verweist, dafür Sorge tragen, daß . . . Da A Kaufmann ist, soll er . . . Oder, wie man bündig zu sagen pflegt: Als Kaufmann soll A dafür Sorge tragen, daß . . . Es handelt sich um ein „als“, das Heidegger das apophantische, das Aussage-als nennt<sup>1</sup>, weil es einen Sachverhalt zusammenfaßt, der durch ein Urteil ausdrückbar ist: A ist Kaufmann. So ergibt sich die immer wiederkehrende Formel, durch die eine soziale Erwartung oder, nach davon abweichendem Verhalten, ein sozialer Vorwurf ausgesprochen wird: Als (beispielsweise) Kaufmann hätte er nicht so handeln dürfen! Als Kaufmann hätte er so und so handeln sollen!

Der (gute) Kaufmann, von dem in jener apodiktischen Weise Verhaltensaussagen getroffen werden, ist notwendig in seinem Aufgabenkreis: in seiner „Rolle“ gesehen. Für den Kaufmann als vorhandenen, von dem sich vieles andere aussagen läßt<sup>2</sup>, gilt das an sich nicht. Aus

---

Kuppler normativen Charakter, so daß man sie allein in einem Gesetz erwarten würde. Es ist anzunehmen, daß die beiden verschiedenen Möglichkeiten dessen, was Tätersein bedeutet, der Unterscheidung von kriminologischem und normativem Tätertyp zugrundeliegen.

<sup>1</sup> Sein und Zeit, S. 158.

<sup>2</sup> z. B. bei einer statistischen Erhebung.

sachlichen Gründen kann es aber dennoch der Fall sein: wie eben in den Sollensaussagen, die die Bedeutung haben. daß sich ihr Inhalt aus der sozialen Rolle ergibt. Die Veränderung scheint dann kaum über den Wechsel des Ausdrucks hinauszugehen – und doch ist der ontologische Schritt zum Vorhandenen vollzogen. Den Begriff des Kaufmanns, durch den Bedeutungszusammenhang am sozialen Ort der Rolle gehalten, nennen wir mit einem Worte der Soziologie: seinen „Status“. Ohne die entfaltete Zweiheit von Rolle und Status könnten soziale Erwartungen nicht ins Leben treten und nicht ausgesprochen werden. Aus der Rolle fließt das Verhalten, aus ihrer Natur wird es erkannt, – um es als Norm auszusprechen, braucht man den Status; dem Status und dem, der ihn innehat, wird das Verhalten als gesollt zugeordnet.

Daß es eine Doppelkategorie von Person (oder Rolle) und Status gebe, lehrt schon das Naturrecht des 17. und 18. Jahrhunderts und, in erstaunlicher Übereinstimmung damit, die moderne Soziologie<sup>3</sup>. Nach Linton, der die Doppelkategorie in die Soziologie eingeführt hat, stellt der Status den statischen, die Rolle den dynamischen Aspekt eines Ortes im sozialen Beziehungsfeld dar<sup>4</sup>. Wir werden sehen, inwieweit diese Bestimmung, die weithin akzeptiert worden ist, in der Tat begründet ist.

### III. Die Konstituierung der metaphorischen Attribution

#### 1. Der Sachverhalt des Handelns als –

Man kann eine Gegenprobe machen, um zu sehen, daß dort vom Sollen keine Rede sein kann, wo der Rolle kein Status entspricht. Von wem man sagt, er sei ein guter Kaufmann, der braucht nicht immer

---

<sup>3</sup> Vgl. Pufendorf, *De jure nat. et gent. L. I, C. I, § 6*; Heineccius, *Elementa iur. civ. sec. ord. institutionum § 75, sec. pandect. § 122*. Für die Soziologie vgl. Ralf Dahrendorf, *Homo Sociologicus, Ein Versuch zur Geschichte, Bedeutung und Kritik der Kategorie der sozialen Rolle*, 3. unveränd. Aufl. Köln und Opladen 1961, insbes. S. 40 ff.; mit weiteren Literaturangaben.

<sup>4</sup> A status, in the abstract, is a position in a particular pattern. A rôle represents the dynamic aspect of a status. Ralph Linton, *The Study of Man*, 1. Aufl. New York

von Berufs-, von Statuswegen Kaufmann zu sein, wie bisher stillschweigend vorausgesetzt worden ist, sondern in einer häufigen und typischen Verwendung steht das Wort gerade dann, wenn der Betreffende einen anderen Beruf, aber einen gut entwickelten Sinn für das Geschäftliche hat. Aber die Formulierung sozialer Erwartungen – Als Kaufmann sollte er so und so handeln! – würde jetzt schon an dem unübersehbaren Umstand scheitern, daß jener „in Wirklichkeit“ kein Kaufmann ist, sondern vielleicht Künstler oder Rechtsanwalt. Nur in „metaphorischer“ Weise wird er so genannt; die Attribution drückt nicht aus, daß er Kaufmann ist, sondern daß er als Kaufmann handelt<sup>1</sup>.

Man muß sich freilich klar machen, daß dies im Grunde nichts Neues und Anderes ist; denn auch die eigentliche ontologische Attribution meint ja nicht, daß jemand „in Wirklichkeit“, was hier heißen will: in Vorhandenheit, Kaufmann ist. Man kann sie nur zu dieser Bedeutung hin verändern, weil der Rolle ein Status entspricht. Und an dem Fixpunkt des Status hängt, wie wir gesehen haben, die Möglichkeit, Erwartung und Norm zu formulieren.

Aber abgesehen von dieser formalen Gesetzlichkeit sollte es auch seinen materialen Grund haben, warum das Wort guter Kaufmann, wenn es einem Rechtsanwalt beigelegt ist, jeden Anklang an die Pflichten eines Kaufmanns abgestreift hat und nur noch kaufmännisches Geschick ausdrückt. Dieser Grund ist unschwer zu vermuten: Die unechte Rolle wird im freien Entwurf und eigenen Interesse gespielt. Der Sinn der Rolle liegt nur auf der Seite des Spielers, nicht auch auf der Seite der Anderen, von der her allein Erwartungen und Pflichten kommen können. Man kann nicht an die Person als an einen Kaufmann heran-

---

1936, S. 131. So viel steckt ja im Grunde schon in den Begriffen selbst: in einem Status steht man – eine Rolle spielt man. Es kommt aber darauf an zu erkennen, daß diese Unterscheidung keine beliebige ist, von nur „akademischem Wert“, wie Linton selber meint (ebenda), sondern daß sie aus einem stets notwendigen Wechsel der Blickweise hervorgeht.

<sup>1</sup> Eigentümlich ist der adverbial-dynamische Charakter der Attribution, der unmittelbar empfunden wird, als es bei einer echten adverbialen Attribution zu einem Verbalsubstantiv, wie guter Läufer, guter Redner der Fall ist. In jenem Falle liegt der Ton notwendig auf dem Subjekt, in diesem kann auch das Attribut betont sein.

treten. Wahrscheinlich macht es dagegen die ethische Bewandnis der Sozialperson aus, daß sich der Sinn der Rolle von beiden Seiten her ergibt: von dem, der sie spielt – von dem, der auf sie angewiesen ist und ihr begegnet.

Um diesen Grund in der Struktur der Attribution zu erkennen, werfen wir einen Blick auf die Konstellation, die der letzten genau entgegengesetzt ist: daß etwas seinen Sinn ganz von dem erhält, der es gebraucht, und nur für den anderen da ist. Wir werden dabei dem Seienden begegnen, das Heidegger „das Zeug“ nennt und das ebenfalls anders als das Vorhandene ist.

## 2. Der Sachverhalt des Gebrauchens als –

Jemand sieht einen Gegenstand auf der Straße liegen. Beim Näherkommen erkennt er ihn als einen Hammer. Der Sachverhalt, auf den sich die Erkenntnis richtet – daß das Ding ein Hammer ist – wird durch ein „als“ ausgedrückt: das Ding als Hammer. Auch in einem Urteil kann man sich auf diesen Sachverhalt intentional beziehen und daraufhin den Urteilsatz aussprechen: Es ist ein Hammer. Apophantisches „als“ also.

Ein Gegenstand kann als Hammer erkannt, beschrieben, beurteilt – vor allem aber auch als Hammer gebraucht werden. Jemand, der gerade kein Werkzeug zur Hand hat, benutzt einen griffigen Stein als Hammer. Wiederum tritt die Sachverhaltsformel<sup>1</sup> auf: der Stein als Hammer. Der Arbeitende gibt dem Stein den Sinn des Hammers. „Hermeneutisch“ nennt Heidegger dieses „als“<sup>2</sup>. Es ist von ganz an-

---

<sup>1</sup> Einen Sachverhalt nennt die Phänomenologie das Verhältnis, daß ein A b ist: das (b)-Sein des A. Adolf Reinach bemerkt einmal beiläufig, daß ein Sachverhalt auch in der Form „A als b“ ausgedrückt sein könne; gemeint ist „apophantisches“ als. Adolf Reinach, *Gesammelte Schriften*, Halle 1921, S. 87. Zum Begriff des Sachverhaltes allgemein s. ebenda S. 81 ff.

Da man aber das Sein eines Seienden nicht nur als das, was das Seiende ist, sondern auch als das, wodurch es als Seiendes bestimmt ist, zu verstehen hat; da man das „als“ nicht nur ontisch-apophantisch, sondern auch ontologisch-hermeneutisch verwendet: so ist es nicht mehr als folgerichtig, auch den Begriff des Sachverhaltes um die ontologische Dimension zu erweitern.

<sup>2</sup> Sein und Zeit, S. 158.

derer Art als das apophantische. Es schließt sich gerade nicht an den Begriff einer Sache an, an das, was sie ist, sondern an das, als das man sie gebraucht und das sie nicht ist. Der Stein ist natürlich kein Hammer.

Dennoch vermag jemand, der mit einem Stein einen Nagel einschlägt oder dabei zuschaut, zu sagen: Der Stein ist ein ausgezeichnete Hammer! (Oder: ein guter, oder auch: ein schlechter Hammer.) Während den Sachverhalt des apophantischen „als“ eine Prädikation widergibt, kann den des hermeneutischen „als“ nur eine Attribution erreichen. Mit der Hinzufügung des Attributs wird aus dem Begriff die Rolle des Hammers, wie er als Hammer gebraucht wird; das Attribut hebt das Werkzeug in ein Sein, das wir mit dem Worte Heideggers *Zuhandenheit*<sup>3</sup> nennen: und Stein und Hammer in einem anderen Sinne als dem des Vorhandenen brauchen gegeneinander nicht unverträglich zu sein.

Wenn man diese Attribution „metaphorisch“ nennt, muß man sich darüber im klaren sein, daß sie nicht etwas an Wirklichkeit Geringeres bedeutet oder nur ein ästhetischer Kunstgriff des Ausdrucks ist. Nur wenn man betrachtend auf die vorhandenen Dinge blickt, urteilt man, daß der Stein „in Wirklichkeit“ kein Hammer ist. Für die Arbeit hat er dieselbe Wirklichkeit des Hammers wie ein „wirklicher“ Hammer. Und in der als Beispiel angeführten Situation sollte doch die Tätigkeit das ursprünglichere und größere Recht haben, über den Sinn der Sache zu bestimmen, als die Betrachtung<sup>4</sup>.

Weil der Sinn der Sache an der Situation hängt, ist allerdings die Attribution, die ihn ausdrückt, ohne die Gegenwärtigkeit dieses Hintergrundes und für sich genommen sinnlos. Natürlich bedeutet das eine erhebliche Beschränkung der Mittelbarkeit. Nur wenn man auf die

---

<sup>3</sup> Sein und Zeit, S. 69.

<sup>4</sup> Vgl. Heidegger, *Sein und Zeit*, S. 69: „Je weniger das Hammerding nur begafft wird, je zugreifender es gebraucht wird, um so ursprünglicher wird das Verhältnis zu ihm, um so unverhüllter begegnet es als das, was es ist, als Zeug . . . Das schärfste Nur-noch-hinsehen auf das so beschaffene Aussehen von Dingen vermag Zuhandenes nicht zu entdecken. Der nur theoretisch hinsehende Blick auf Dinge entbehrt des Verstehens von Zuhandenheit.“ Vgl. auch Heidegger, *Der Satz vom Grund*, S. 89: „Das Metaphorische gibt es nur innerhalb der Metaphysik“, d. h. innerhalb der Denkweise, die ein Seiendes nicht nach dem Sinn seines Seins zu verstehen sucht, sondern auf ein anderes, höheres Seiendes zurückführen will.

Dinge als vorhandene blickt, sieht man die Sachverhalte so, wie man sie in Urteilen ausdrücken kann, an die sich der Vorzug allgemeiner Gültigkeit und freier Mittelbarkeit knüpft.

Auch wenn man weiß, daß sich das Eigentliche dessen, was uns hier beschäftigt, nicht in Aussagen fassen und nicht in Allgemeinheiten festhalten läßt, braucht man diesen Vorzug nicht gering zu schätzen. Denn auch wer im Vorhandenen argumentiert, braucht vor dem angeführten Beispiel nicht bei dem Einwand stehen zu bleiben, daß „in Wirklichkeit“ der Stein kein Hammer ist. Er könnte vielmehr sagen: der Stein wird wie ein Hammer gebraucht; oder: er wird gebraucht, als ob er ein Hammer wäre.

Das sind die beiden Möglichkeiten, den Sachverhalt eines hermeneutischen „als“ apophantisch verfügbar zu machen; hier am Umgang mit etwas Zuhandenem exemplifiziert. Die eine faßt bei der Tätigkeit an: die Handhabung des Steins wird mit der Handhabung eines „wirklichen“ Hammers verglichen; die andere faßt bei der Sache an: der gehandhabte Stein wird angesehen, als ob er ein „wirklicher“ Hammer wäre. Aus dem Umgang mit dem zuhandenen Werkzeuge, der nach dessen Sinn und Rolle fragt, wird in jedem Falle der Umgang mit einer vorhandenen, begrifflich bestimmten Sache.

Aus dem hermeneutischen „als“ wird das „wie“ des Vergleichs oder das „als ob“ der Fiktion. Es wird sich zeigen, ob die beiden Möglichkeiten ontischer Umdeutung auch jenen Sachverhalt eines Handelns als – erfassen können, der der ontologischen Rollenattribution ihren Sinn gibt.

#### **IV. Die Konstituierung der ontologischen Attribution**

##### **1. Der Sinn gegenläufiger Rollen**

Wenn wir glauben, mit der Analyse des „Zeugs“ dem Wesen sozialer Rollenhaftigkeit näher zu kommen, so gewiß nicht über die genaue Entsprechung, daß man einen Menschen „als etwas gebraucht“. Den Sachverhalt, den diese Wendung mit deutlich pejorativem Klang ausdrückt, gibt es zwar auch. Abgesehen von den Fällen, wo die Körper-



lichkeit eines Menschen von einem andern gebraucht wird, dieser also im unmittelbaren Sinne zur Sache wird, bedeutet er vor allem, daß jemand das „Spiel“, das ein anderer mit ihm spielt, nicht durchschaut, daß er den Sinn seiner Rolle nicht erkennt, weil er überlistet ist. Oder daß ihm eine unangemessene Rolle aufgenötigt ist.

Vielmehr werden wir nach den bisherigen Erkenntnissen annehmen, daß der ontologischen Attribution und der Sozialperson der Sachverhalt entspricht, daß jemand seine soziale Rolle so spielt, daß sie auch für den anderen Sinn gibt. Daß er auch für den anderen als Kaufmann handelt, als Verkäufer für den Käufer, als Käufer für den Verkäufer. Es ist ein Sachverhalt mit einem „als“ in doppelter Sinnrichtung.

Dabei ist es aber immer nur der eine, der die Rolle als Kaufmann spielt. Daß dieses Moment jenseits der Verfügbarkeit des andern liegt, macht den Unterschied gegenüber dem Zuhandenen aus. Der andere „gebraucht“ jenen nicht als Kaufmann. Man kann nur sagen, daß er ihn „braucht“, daß er ihn benötigt – was erst das Bedürfnis ausdrückt, eine Voraussetzung der Begegnung, aber nicht die sinnerfüllende Begegnung mit der Rolle selbst. Hierfür gibt es offenbar kein Wort – vielleicht notwendig nicht, weil der Gegenspieler die Rolle nicht spielt, nicht Subjekt ihrer Tätigkeit ist, sondern darauf angewiesen ist, daß der andere es tut.

Daß zwar der Sinn der Rolle sich von zwei Seiten her konstituiert, ihr Vollzug aber in der Macht des einen liegt, begründet Verantwortung für diesen, die sich in der ethischen Bedeutung der ontologischen Attribution zeigt und sich in den Kategorien des Vorhandenen als Sollen äußert. Die erste äußere Voraussetzung dazu: daß einer auf den Status gesehen Kaufmann ist, d. h. auch für den anderen Kaufmann ist, haben wir oben schon erkannt. Die eigentliche Voraussetzung aber ist, daß einer auch für den andern als Kaufmann h a n d e l t. Aus der doppelten Sinnrichtung des „als“ erklärt sich in der Tat, daß der Sachverhalt, als Kaufmann zu handeln, in der ontologischen Attribution des guten Kaufmanns ausgedrückt ist. Wenn jemand – in diesem Doppelsinne des „als“ – als Kaufmann handelt, und er ist tüchtig (er ist ein „guter“ Kaufmann), so muß dies ebenso sehr dem anderen zugute kommen, der auf ihn als Kaufmann angewiesen ist. Aber dies, ob er tüchtig und gewissenhaft handelt oder nicht, ist nicht länger in sein

Belieben gestellt. Wenn sich der Rollensinn jetzt auch vom andern her konstituieren muß<sup>1</sup>, wird es zur Notwendigkeit, daß er so handelt. Der Entwurf der Rolle, die er im metaphorischen Sinne gleichsam für sich selbst spielte, ist ihm aus der Hand genommen. Die Metapher, die das Verhalten eines Menschen, so wie es ist, zu erfassen sucht, hypostasiert sich zu einer sozialen Rolle, die an den, der sie auf sich genommen hat, Anforderungen des Verhaltens stellt. „Anforderungen“ meint ursprünglich noch nicht Pflichten, sondern die Voraussetzungen, die nötig sind, um den Seinssinn der Sozialperson zu konstituieren. Zum Vorhandenen umgedacht, auf den, der den Status des Kaufmanns innehat, bezogen, werden sie jedoch zu etwas Gesolltem<sup>2</sup>. Mit der Konsequenz, die aus der Doppelseitigkeit des „als“ folgt: daß jemand, ohne im erforderlichen Maße tüchtig zu sein, gar nicht den Berufszweck des Kaufmanns, der auch für den andern besteht, verwirklichen kann: mit dieser Konsequenz wird auch das Wesen des gleich zu Anfang erkannten Doppelaspekts des guten Kaufmanns und der andern Sozialpersonen: der unmittelbaren Verbindung von Tüchtigkeit mit ethischer Verantwortung einsichtig.

Daß jemand als Kaufmann, als Kaufmann auch für den anderen handelt – dieser Sachverhalt, der unmittelbar nur im unverwandten Hinblicken auf den Doppelsinn des „als“ zu erkennen ist, gewinnt in der ontologischen Attribution feste Gestalt. Allgemeiner und begreiflicher, wenn auch nicht ohne Sinnverlust, läßt sich der Sachverhalt formulieren, wenn man ihn näherungsweise ontisch umdeutet, wie wir das am Zuhandenen durchgeführt haben. Aus dem Handeln als Kaufmann mit der Sinnrichtung vom andern her, wird ein Handeln wie ein Kaufmann gemäß der Sicht des andern, in dessen Rolle man sich hineinzudenken hat; ein Handeln wie man – wenn man sich in den anderen hineinversetzt – wollte, daß ein Kaufmann handelt.

---

<sup>1</sup> Was in etwa der soziologischen Erkenntnis entspricht, daß die sozialen Rollen durch „Erwartungen“ konstituiert werden. Vgl. Dahrendorf, *Homo Sociologicus* S. 22: „Wenn wir von sozialen Rollen sprechen, dann ist stets nur von erwartetem Verhalten die Rede, d. h. von dem Einzelnen, der sich außer ihm bestehenden Ansprüchen gegenüberstellt bzw. der Gesellschaft, die den Einzelnen mit gewissen Ansprüchen konfrontiert.“

<sup>2</sup> Vgl. o. S. 20.

So ergibt sich die allgemeinste Aussage über diese Sozialperson, die nicht mehr für diese oder jene Situation gilt, sondern für alle: Ein guter Kaufmann handelt so, wie er, wenn er sein Gegenpart wäre – wollen könnte, daß ein Kaufmann handelt; wie er – wenn er Käufer wäre – wollen könnte, daß ein Verkäufer handelt, und umgekehrt. Das ist dann so etwas wie ein identischer Satz. Indem sich dieser in der oben beschriebenen Weise als Norm an den Status des Kaufmanns wendet, löst sich der Sinn der Rolle in eine Regel des Handelns auf. Ein Kaufmann soll sich so verhalten, wie . . . Oder einfach: Handle (als Kaufmann) so, wie . . . Eine Regel, in deren Allgemeinheit dann der Status des Kaufmanns als ein beliebiger erscheint; die sich in der gleichen Weise an jeden anderen Status gerichtet denken läßt, der in der jeweiligen Situation mitgemeint, weil mitbetroffen ist: Handle so, wie du (umgekehrten Falles) behandelt werden möchtest<sup>3</sup>.

Daß die Regel, die als Goldene Regel oder Regel der Gegenseitigkeit seit alters anerkannt ist, in der Struktur sozialer Rollenhaftigkeit begründet ist und mehr als eine verehrungswürdige und beherzigenswerte Überlieferung allgemeiner Lebens- und Weltweisheit bedeutet, ist vielleicht weniger erstaunlich als der Anschein, als lasse sie sich mit einer fast grammatischen Schlüssigkeit aus dem sprachlichen Phänomen einer Attribution herleiten. Diese Gesetzmäßigkeit ist in der Tat erstaunlich; doch der Schein eines grammatisch-sprachlichen Vorgangs täuscht. Niemals könnte man aus der reinen Attribution des guten Kaufmanns die Regel entwickeln, hätte nicht die Rolle des Kaufmanns in der sozialen Wirklichkeit schon einen entsprechenden Sinn.

Andere Attributionen, andere Personen haben diesen Sinn vielleicht nicht, ohne daß es einen für den Grammatiker ersichtlichen oder zumindest sinnvollen Unterschied zu machen braucht. Nehmen wir nur das Beispiel einer Rolle, bei der nicht, wie beim Kaufmann, eine wechselseitige Abhängigkeit zweier Gegenspieler besteht, die einander wie Käufer und Verkäufer entgegentreten.

---

<sup>3</sup> Vgl. Werner Maihofer, *Vom Sinn menschlicher Ordnung*, Frankfurt a. M. 1956, S. 87; sowie Maihofer, *Die Natur der Sache*, im *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, 1958, S. 167 f.

## 2. Der Sinn konkurrierender Rollen

Betrachten wir die Rolle des Autofahrers: Dieser ist ursprünglich unabhängig; er braucht niemanden, um sein Ziel zu verwirklichen, schnell und sicher an einen anderen Ort zu gelangen. Daß jemand ein guter Kraftfahrer ist, bedeutet, daß er an diesem Zweck gemessen geschickt und tüchtig ist. Bei einem Lastwagenführer oder Chauffeur, wo sich das Wort zur Berufsbezeichnung verfestigt hat, kann man schon sagen: Der Fahrer ist gut. Sonst überwiegt noch der verbale Charakter des Substantivs, so daß man den Begriff wieder auflösen wird: Er kann gut fahren<sup>1</sup>.

In dem Maße, in dem auch viele andere sich als Kraftfahrer betätigen, entsteht freilich die Lage, daß sie sich gegenseitig behindern und gefährden und ihre Zwecke wieder zu vereiteln drohen. Wenn aber die konkurrierenden Zwecke, aufs Ganze gesehen, einander zu widerstreiten und aufzuheben trachten – müßte dann nicht auch das Wort vom guten Kraftfahrer, insofern es Tüchtigkeit und Geschicklichkeit in der Verwirklichung des Zweckes ausdrückt, in seiner Bedeutung wankend werden? Im Gegenteil, was zuvor eine Bewertung ausdrückte, die für den Einzelfall an den Begriff des Kraftfahrers herantreten konnte, erlangt nun den Charakter einer durchgängigen Erforderlichkeit; denn es bedarf natürlich eines gewissen und sogar zunehmenden Maßes an Geschicklichkeit und Schnelligkeit, überhaupt an Tugenden des Kraftfahrers, um auch den anderen Verkehrsteilnehmern ihr Recht zu lassen. Wenn also ein ethischer Aspekt in der Bedeutung des guten Kraftfahrers zu dem von Tüchtigkeit tritt, so schränkt er diesen nicht ein, sondern braucht ihn zu seiner Verwirklichung. Es ist ein ebensolcher Doppelaspekt wie beim guten Kaufmann, aber nicht von der Gegenläufigkeit zweier Rollen her begründet, sondern indem der Sachverhalt, als Kraftfahrer zu handeln, in seiner Konkurrenz mit gleichen

---

<sup>1</sup> Auf diese, von der Sache her in Frage kommende Umsetzung, ihre sachliche Möglichkeit oder Unmöglichkeit, kommt es uns hier im Falle eines Verbalsubstantivs als *nomen agentis* allein an; nicht auf die mechanisch-grammatische Hinderung, ein adverbiales Attribut unmittelbar an die Prädikatsstelle zu bringen: daß man etwa nicht sagen kann, ein guter Läufer sei gut (vgl. die Beispiele in der Duden-Grammatik S. 205 oben).

Rollen erfaßt ist. Entsprechend ist es auch nicht der einzelne Gegenstandspunkt, sondern der gedachte Zweckgesichtspunkt aller im gleichen Status, von dem her sich der Sachverhalt umschreiben läßt. Als Kraftfahrer handeln hat jetzt den Sinn: als ob jeder Kraftfahrer so handeln könnte. Das Verhalten, in dessen Sinn die konkurrierenden Zwecke mit hineingenommen sind, steht umgekehrt unter dem Kriterium, ob es, angesichts der Gesamtheit der gleichen Zwecke, eine fiktive Verallgemeinerung zuläßt. Für den, der den Status des Kraftfahrers inne hat, bedeutet das die Regel, so zu handeln, als ob er wollen könnte, daß jeder in seiner Lage ebenso handelt. Der ethische Sinn von konkurrierenden Rollen mündet in der Formel des sog. kategorischen Imperativs ebenso, wie der von ineinandergreifenden Rollen in der Goldenen Regel<sup>2</sup>.

Diese Formel wird nicht als moralisches Gebot an die Rollen herangezogen, sondern ist, in der allgemeinsten Form, ein entfalteter und bewußt gemachter Sinn der Rolle selbst. Sie braucht auch nicht entdeckt zu werden, sondern stellt sich in dem alltäglichen Argument „Wenn das jeder täte!“ energisch genug von selber ein. „Wenn das jeder täte“ wäre erstens die allgemeine Ordnung der Zwecke, die deren Verwirklichung allein noch möglich macht, aufgehoben, und jeder andere fühlt sich zweitens um das Quentchen Freiheit betrogen, das er ihr geopfert hat.

Erst dann, wenn die Formel des kategorischen Imperativs als der natürliche und prägnante Ausdruck der wechselseitigen Abhängigkeit der Verkehrsteilnehmer erscheint, ist es möglich, vom guten Kraftfahrer im ontologischen Sinne zu sprechen – beides sind nur verschiedene Fassungen desselben Sachverhalts. Erst dann gewinnt die Attribution mit dem Doppelaspekt von Leistung und Verantwortung<sup>3</sup> die Gestalt, die man nicht mehr auflösen und auf eine Prädikation zurück-

---

<sup>2</sup> Vgl. Maihofer a. a. O. – Gewiß ist die Seite der Konkurrenz für die Rolle des Kaufmanns nicht minder wichtig; gerade in dieser Welt hat das Wort seine anschaulichste Bedeutung. Entsprechend wird zu einem ordentlichen Kaufmann gehören, daß er keinen „unlauteren Wettbewerb“ treibt.

<sup>3</sup> Vorher sind die Bedeutungen getrennt: man wird sagen können, daß jemand zwar ein guter Kraftfahrer aber dabei rücksichtslos sei – eine Ausdrucksweise, die heute gewiß schon anstößig wirken würde.

führen kann. Wenn unser letztes Beispiel nicht unmittelbar von einer Änderung des Sprachgebrauchs, die gewiß auch zu konstatieren sein wird, sondern von der soziologischen Entwicklung, die dazu führen mußte, ausgegangen ist, so hat es vor allem deutlich gemacht, daß der Grund des ontologischen Verständnisses, das sich mit unmittelbarer Kraft in der Sprache geltend macht, dennoch jenseits des Sprachlichen in den Verhältnissen selbst zu suchen ist. Kein Unbefangener wird auch zuerst ein sprachliches Problem darin sehen, daß von einem bestimmten Punkte an es für einen guten Kraftfahrer nicht mehr allein damit getan ist, daß er gut fahren kann.

Und nicht anders verhält es sich im Grunde mit den früheren Beispielen: daß es, um ein guter Kaufmann zu sein, nicht genügt, daß jemand tüchtig ist, bei einem guten Vater nicht, daß er ein guter Mensch ist. Über solche Fragen kann man lange und mit guten sachlichen Gründen diskutieren, ohne die ausgeformten sprachlichen Geleise, in denen man sich dabei bewegt, überhaupt zu bemerken. Schließlich gebraucht man Attributionen, um Sachverhalte zu erfassen; ihnen wendet man sich dabei unmittelbar zu.

## **V. Das Sein der sozialen Rolle als Gegenstand rechtlicher Auslegung**

### 1. Situation und Auslegung

Im Grunde liegt das Wesen der ontologischen Attributionen nicht in sprachlichen Gesetzen als solchen, sondern in der Weise der Erfassung von Wirklichkeit im Medium der Sprache. Die verwandten metaphorischen Attributionen haben das für sich offenbart, indem sich ihre Bedeutung abwehrend damit kennzeichnete, daß beispielsweise jener, der ein „guter Kaufmann“ genannt wurde, „in Wirklichkeit“ gar kein Kaufmann sei. Eben über solchen Widerspruch sind sie an die Wirklichkeit gebunden. Ob ein Ausdruck eine Metapher ist, ergibt sich doch erst aus seinem Spannungsverhältnis zur Wirklichkeit<sup>1</sup>. Und ob die Metapher gelungen ist, zeigt wieder der Blick auf die Wirklichkeit.

---

<sup>1</sup> Freilich bleibt dies Verhältnis so wenig im Außerlichen, daß daraus Reaktionen von unmittelbar sprachlichem Charakter folgen: wie daß in einer metaphorischen Attribution die Betonung notwendig auf dem Subjekt liegt. Vgl. o. S. 22 Anm. 1.

Auch der ontologische Charakter einer Attribution bildet kein sprachliches Phänomen für sich selbst, sondern beruht auf dem Verhältnis des Ausdrucks zur Wirklichkeit. Im Worte „guter Kaufmann“ ist der Sachverhalt des Handelns als Kaufmann gefaßt, so daß der Kaufmann, ontologisch verstanden, auf Möglichkeiten seines Handelns als Kaufmann hin verstanden ist: darin müssen schon mögliche Situationen mitverstanden sein, in denen man als Kaufmann verantwortlich handeln soll. Anders gesagt: Weil es ein bestimmtes Verhältnis von eigener Interessenverfolgung und fremder Verhaltenserwartung ist, was in der personalen Bedeutung der Attribution hypostasiert ist, so muß man, um den Ausdruck zu verstehen, schon einiges von den wesentlichen Situationen verstanden haben, in denen dieses Ausgleichsverhältnis angesprochen und verwirklicht wird. Es ist keine Bedeutung, die sich gleichsam außerhalb der Welt begreifen ließe, und sie wird sich mit der Welt ändern.

Durch ein jedes Auftreten von Umständen, die das Verhältnis von eigener Interessenverfolgung und fremder Verhaltenserwartung berühren, wird das allgemeine Vorverständnis des guten Kaufmanns, was es bedeutet, als Kaufmann zu handeln, herausgefordert, und eine eingehende Auslegung verlangt: was es gerade in dieser Situation bedeute<sup>2</sup>. An dem hier schon wiederholt angeführten, nach einer Reichsgerichtsentscheidung gebildeten Beispiel wollen wir das versuchen deutlich zu machen. Ein Kaufmann verreist, ohne seine Adresse zu hinterlassen; an seine alte Geschäftsadresse gelangt eine Willenserklärung. Es fragt sich, ob diese wirksam wird. Diese Frage, wie sie etwa der Richter stellt<sup>3</sup>, hat die ontologische Struktur einer Frage nach der Konstituierung des Rollensinnes vom anderen her: Sie bedeutet eine Prüfung, ob der andere auch unter solchen Umständen „erwarten“ kann, daß jener für ihn „als Kaufmann da ist“, und in welcher Handlung sich sodann der Rollensinn des Kaufmanns konstituiert: was als Kaufmann handeln unter diesen Umständen heißen will. Wenn sich dergestalt im sinngebenden „als“ des Handelns in dieser Situation die

---

<sup>2</sup> Zum Verhältnis von Verstehen und Auslegung vgl. die grundlegende Analyse von Heidegger, *Sein und Zeit*, S. 148 ff.

<sup>3</sup> Die Seite der gesetzlichen Regelung, von der eine tatsächliche richterliche Entscheidung natürlich ausgehen müßte, klammern wir hier vorerst aus.

Rollenbedeutung des Kaufmanns formiert, so kann man den Sachverhalt auch in eine Attribution fassen. Für den Auslegenden ergibt sich so die Möglichkeit, kraft der Rollenattribution eine apodiktische Verhaltensforderung für diesen Fall zu erheben.

Wir lassen hier die sachlichen Gründe der Entscheidung auf sich beruhen und verfolgen nur, wie im Vorgang der Auslegung die Forderung aus der Wurzel der ontologischen Attribution herauswächst: Ein (ordentlicher) Kaufmann, der verreist . . . – die Sozialperson ist in eine Situation gestellt. Dadurch verengt sich die unbestimmte Vielzahl der im Vorverständnis des guten Kaufmanns entworfenen Möglichkeiten des Verhaltens dergestalt, daß die noch in Frage kommenden in den Blick genommen werden können. Das Sein des Kaufmanns, dessen Sinn sich im Handeln als Kaufmann konstituiert, wird auf die Notwendigkeit des Handelns gerade in dieser Situation hin ausgelegt: Ein (ordentlicher) Kaufmann, der verreist, trifft dafür Sorge, daß Briefe ihn oder seinen Vertreter erreichen. Die Situation wird in der Attribution notwendig in der Weise erfaßt, daß sie zugleich auf die Zukunft hin überschritten wird. Wie die metaphorische, so ergreift auch die ontologische Attribution die Wirklichkeit, indem sie zu ihr in ein Spannungsverhältnis tritt. Aber diese Spannung besteht nicht wie bei der Metapher darin, daß etwas im Vorhandenen gesehen nicht so ist, sondern darin, daß es – im Vorhandenen gesehen – noch nicht so ist, aber so sein soll<sup>4</sup>.

## 2. Gesetz und Auslegung

Bei der unübersehbaren Vielfalt möglicher Konstellationen sind es immer neue Situationen, die in den Blick der Rechtsprechung treten und ihrer Auslegung unterliegen. Auf diese Weise füllen sich allmählich die Lücken der Gesetze mit neuen, von der Rechtsprechung gearbeiteten und in Entscheidungssammlungen und Kommentaren festgehaltenen Rechtsregeln, die ihre Autorität dem sozialen Sachverhalt

---

<sup>4</sup> Vgl. o. S. 18 ff. – Bemerkenswert ist übrigens, daß dieses Zeitmoment auch im Begriff der „Erwartungen“ ausgedrückt ist, die schon nach soziologischer Lehre die sozialen Rollen begründen.



selbst verdanken<sup>1</sup>. Nur selten ist es der soziale Sachverhalt allein, aus dem die Rechtsregel geschöpft wird; zumindest ausdrücklich tritt die Regel nicht als neugeschaffen auf, sondern als Konkretisierung und Modifizierung einer schon bestehenden Vorschrift, gewonnen durch deren Interpretation. Dies ist auch in unserem Beispiel der Fall. Die in Frage kommende ursprüngliche Rechtsvorschrift, § 130 BGB, lautet: „Eine Willenserklärung, die einem anderen gegenüber abzugeben ist, wird . . . in dem Zeitpunkte wirksam, in welchem sie ihm zugeht.“ Eine einfache und klare Vorschrift. Dennoch kommen einem bei dem Versuch, darunter zu subsumieren, Bedenken. Was heißt hier „Zugang“? Muß man bei einem Kaufmann, bei dem in der Regel das Vorhandensein einer festen Geschäftsadresse vorausgesetzt wird, nicht höhere Anforderungen stellen als bei einer Privatperson? In solchen Bedenken zeigt sich, daß die Auffassung einer Rechtsvorschrift – bewußt oder unbewußt – sogleich von der Meinung darüber geleitet wird, wie sich jemand im Status des Gesetzes-Adressaten zu verhalten hat, weil es seiner Rolle so zukommt.

Wie die Weise, in der ein Gesetz verstanden wird, vom Rollenverständnis in bezug auf seine Adressaten bestimmt ist, so bleibt auch die Interpretation des Gesetzes im Einzelfalle mit der Auslegung des Seins der sozialen Rollen verbunden.

Die ontologischen Attributionen, in denen Wort und Wirklichkeit schöpferische Verbindung eingegangen sind, erweisen sich so weiterführend auch für die Fügungen der Gesetze als die geschmeidigen Vermittler von Sprache und Sachverhalt, – eine Leistung, die weit über die festgelegten Möglichkeiten begrifflicher Subsumtion hinausgeht. Soweit von einem eigenen Vorgang der Subsumtion dabei noch die Rede sein kann, wird man sagen müssen, daß sie für ihn erst die Prämissen zurechtrücken.

Das wird bedeutungsvoll vor allem im Hinblick auf den ständigen

---

<sup>1</sup> Die in der Rechtswissenschaft umstrittene Frage, ob die sog. Natur der Sache eine echte Rechtsquelle sei oder nicht, würde ich mit Rücksicht darauf bejahen, daß es hier nicht bei schlichten „Einsichten“ der Richtigkeit bleibt, sondern daß sich der Sinn der sozialen Sachverhalte durch den Auslegungsprozeß selbst in autoritative Forderungen umsetzt, denen ihr Charakter keineswegs von außen beigelegt ist. Vgl. auch Maihofer, Die Natur der Sache, S. 172 f.

sozialen Wandel, dem die Gesetze, um stets die Grundlage für gerechte Urteile bilden zu können, sich anpassen müssen. Weil in den ontologischen Attributionen immer schon ein Verhalten in wesentlichen Situationen mitverstanden ist, ändert sich mit den grundlegenden Umständen, die für eine Rolle bedeutungsvoll sind, auch das Verständnis der Rolle und der Rollenattribution selbst. Wieder vermögen dann die ontologischen Attributionen als die Vehikel der Auslegung zu dienen, in denen der neue Geist, wenn es sein muß auch gegen den Wortlaut eines Gesetzes, sich Bahn verschafft.

## ZWEITER TEIL

### DAS SEIN DER SOZIALEN ROLLE ALS KONKRETE DENKFORM. SEINE ENTFALTUNG UND VERSCHÜTTUNG IM GRIECHISCHEN DENKEN

Für den Gesetzgeber, der erfüllt ist vom Glauben an seine Berufung, ist es ein Ärgernis zu sehen, wie Regelungen, die kaum aus seiner Hand entlassen sind, sich verändern und fortentwickeln. Daß diese Veränderung in der Rechtsprechung geschieht oder zumindest sichtbar wird, erweckt sein Mißtrauen gegen die Jurisprudenz und den Juristenstand, ein Mißtrauen, das tiefer geht als gegenüber einer äußeren Herausforderung der Macht, weil es im Grunde Furcht um die eigene Legitimation spiegelt. Denn der höchste Anspruch des Gesetzgebers, eine bleibende vollkommene Ordnung zu stiften, fällt dahin mit der Möglichkeit, das Recht für alle Wechselfälle unverrückbar festzulegen. Daher hat es schon verschiedene Versuche gegeben, ein Gesetz allem Wandel zu entziehen, indem man es zu kommentieren verbot. Sie waren alle vergeblich.

Es sagt sich demgegenüber so leicht, daß die Wirklichkeit stärker sei. Dabei ist immer noch die Frage, ob die Wirklichkeit als eine fremde und äußerliche Macht das Gesetz zur Seite drängt, oder ob nicht, wie wir glauben, die Gehalte allen Rechts schon auf Wirklichkeit bezogen sind und von daher allem Wandel und aller Mannigfaltigkeit offen. Wenn es in Wahrheit notwendig ist, daß man das Recht nie völlig in den Begriffen des Gesetzes halten kann, so haben wir Anlaß allgemeiner zu fragen, wieweit sich rechtliches und öffentliches Dasein denn überhaupt unter stehende Begriffe bringen läßt, und ob es sich nicht dem Zugriff des Logikers schließlich ebenso entzieht wie dem des Gesetzgebers.

## **I. Die These des Aristoteles von der Vielfalt und Veränderlichkeit der Tugenden**

Das Entgleiten aus der Einheit der Allgemeinbegriffe ist das Problem, mit dem das Sein der Sozialperson in das Blickfeld der griechischen Philosophie tritt. Aristoteles erörtert es vor allem im dritten Buch der Politik, im Zusammenhang mit der tragenden Rolle im antiken Stadtstaat, der des guten Bürgers; wobei er es an die Frage anknüpft, ob die Tugend des guten Mannes und die des guten Bürgers dieselbe sei oder nicht. Um diese Frage beantworten zu können, müsse man zunächst in Umrissen die Tugend des Bürgers feststellen (1276 b f.):

Wie der Schiffer ein einzelner aus der Schiffsgemeinschaft ist, so verhält es sich auch beim Bürger. Obwohl die Schiffer je nach ihren Verrichtungen ungleich sind (der eine ist nämlich Ruderer, der andere Steuermann, ein dritter Vordersteuermann oder hat sonst eine derartige Bezeichnung), so ist doch klar, daß zwar der genaueste Begriff eines jeden von seiner eigentümlichen Tugend hergeleitet sein wird, daß es jedoch auch einen gemeinsamen Begriff gibt, der auf sie alle paßt. Denn die Sicherung der Fahrt ist ihr gemeinsames Werk; das erstrebt jeder der Schiffer. Ähnlich ist auch bei den Bürgern, obwohl sie ungleich sind, die Sicherung der Gemeinschaft ihr gemeinsames Werk; die Gemeinschaft aber ist der Staat. Deshalb ist die Tugend des Bürgers notwendig auf den Staat bezogen.

Da es aber mehrere Staatsformen gibt, so kann offenbar die vollkommene Tugend eines guten Bürgers nicht eine einzige sein. Vom guten Manne aber sprechen wir im Hinblick auf eine einzige vollkommene Tugend. Es ist also klar, daß einer ein guter Bürger sein kann, auch wenn er nicht die Tugend eines guten Mannes besitzt.

Von einem guten Menschen spricht man danach im Hinblick auf Tugend in einer einzigen Bedeutung. Die Tugend des Bürgers dagegen ist nicht gleichbleibend ein und dieselbe, sondern eine andere je nach der Stellung und Aufgabe, die jemand im Staate hat. Noch ein anderes Bild, das wenig später folgt, will das deutlich machen: Auch im Chor sei die Tugend des Chorführers und des Statisten nicht dieselbe. Da nun die Ämter und Rechte, die die Bürger haben, von der Verfassung abhängen, muß sich die Tugend des Bürgers auch mit der Verfassung ändern.

Ähnlich wie in der Staatsverwaltung stellt sich die Beziehung zwischen Tugend und sozialer Funktion schon in der Hausverwaltung dar (Vgl. Politik 1259 b f.): Aristoteles bejaht die Frage, ob es auch für den Sklaven Tugend gebe; doch sei diese Tugend von anderer Natur als die des Freien. Entsprechend verhalte es sich auch bei der Frau und dem Kinde: bei allen, die sich in dienender Stellung befinden.

Wenn der Regierende nicht besonnen und gerecht ist, wie kann er dann gut regieren? Und wenn es der Dienende nicht ist, wie wird er dann gut dienen? Denn ist er zügellos und feige, wird er nicht tun, was sich gehört. Es ist also klar, daß beide an der Tugend teilhaben müssen, daß hier aber dennoch ein Unterschied ist, wie ja auch die von Natur Dienenden sich unterscheiden.

Die Formulierung enthält, besonders im Folgenden, polemische Anspielungen auf den platonischen Dialog Menon, wo Sokrates die begriffliche Einheit aller Tugenden behauptet; wir werden darauf noch zu sprechen kommen.

... Also ist die Besonnenheit des Mannes und der Frau nicht dieselbe, und auch nicht die Tapferkeit und Gerechtigkeit, wie Sokrates meinte, sondern die eine ist Tapferkeit wie sie zum Regieren, die andere wie sie zum Dienen taugt, und ebenso ist es auch mit den übrigen Tugenden.

Das zeigt sich auch, wenn man mehr ins einzelne geht. Jene täuschen sich ganz allgemein, die da sagen, Tugend sei das Wohlergehen der Seele oder ein Rechthandeln oder dergleichen. Viel besser sprechen die, welche die Tugenden herzsählen, wie Gorgias, als die, welche sie so definieren. Deswegen muß man glauben, daß es sich mit allem so verhält, wie es der Dichter von der Frau sagt: „Das Schweigen dient der Frau zum Schmuck“, während das für den Mann nicht mehr gilt. Da das Kind noch unfertig ist, so ist offenbar seine Tugend nicht auf es selbst gerichtet, sondern auf den Erwachsenen, der es leitet; ähnlich wie die Tugend des Knechtes auf seinen Herrn.

## **II. Tugend als Sein der sozialen Rolle**

Nach den Ausführungen des Aristoteles in der Politik ist es verfehlt, Tugend in einerlei Bedeutung fixieren zu wollen. Wenn demnach auch Tugend kein eindeutiges Wort ist, so halten sich seine Bedeutungen

doch innerhalb eines Sinnbereichs; es ist nicht mehrdeutig in jener zufälligen Art, wie das Wort Strauß bald ein Vogel, bald ein Blumenbinde, bald einen Kampf bedeutet. Zwischen der reinen Eindeutigkeit (Univokation) und der bloßen Mehrdeutigkeit (Äquivokation) steht nach der Lehre des Aristoteles ein mittleres: die Analogie. Die Analogie im hervorragendsten Sinne ist die des Seins. Das Sein übersteigt alle Gattungen: es ist, wie die Scholastiker sagten, ein transzendens. Wenn die Tugend des Bürgers, die Tugend des Mannes, die Tugend der Frau in Wahrheit das Sein solcher Personen ausdrückte, so wäre es in der Tat gerechtfertigt, eine Analogie der Tugenden anzunehmen.

Von der „Mehrdeutigkeit“ zwischen den einzelnen Ausdrücken abgesehen, hat schon jeder einzelne zwei Bedeutungen. Die Tugend des Bürgers ist einmal die Tugend, die der Bürger haben sollte. In einem anderen Sinn ist die Tugend des Bürgers, was den Bürger ausmacht, was ihn erst eigentlich zum Bürger macht: dergestalt, daß das Moment der Konstituierung im Hören des Ausdrucks unmittelbar gegenwärtig ist. Gemeint ist keine Eigenschaft, die das Wesentliche an einem Bürger sei und ihn insofern ausmache: wobei wer eine solche angibt, begründen müßte, warum sie das Wesentliche sei, und auf den Einspruch derer gefaßt sein müßte, die mit vielleicht besseren Gründen etwas anderes dafür halten: vielmehr drückt das Wort nichts als diese Konstituierung des Bürgers selbst aus und ist hierin von unbezweifelbarer Evidenz, welche keine Begründung braucht und erlaubt. Von der Tugend des Bürgers, in dieser konstitutiven Bedeutung verstanden, läßt sich nicht sagen, daß der Bürger sie haben solle, weil er sie zu haben noch gar nicht da ist, sondern erst von der Tugend konstituiert wird, und ihn zu konstituieren ihr ganzer Sinn ist<sup>1</sup>.

Soweit sich die Tugend des Bürgers von diesem präzisieren läßt, muß er schon als Seiender bestimmt sein; denn es ist das Wesen des Seienden, daß man sagen kann „es ist...“ oder auch „es hat...“. Er mag als Vorhandener bestimmt sein, wenn man sagt: ein Bürger soll(te) eine solche Tugend haben; oder als Sozialperson, in dem Satz: ein guter Bürger hat eine solche Tugend, – immer ist er schon als Seiender

---

<sup>1</sup> Vgl. zum Folgenden o. S. 15 f.

in seinem Sein bestimmt, bevor die Tugend von ihm prädiert wird. Wenn sich umgekehrt die Tugend nicht von dem Bürger prädiert läßt, so liegt das daran, daß sie keinen Sinn hat außer ihn als Bürger zu bestimmen: dann ist sie das Sein des Bürgers, die Personalität der Sozialperson. Die Prädikation wird dadurch ausgeschlossen, daß sie eine doppelte Sinnentstellung im Gefolge hätte: Der Bürger, seines Rollensinnes beraubt, würde dem vorherrschenden Seinsverständnis ausgeliefert, so daß man ihn als Vorhandenen auffassen müßte und die Tugend als seine Eigenschaft.

Jene erste Erwägung, daß die mangelnde Eindeutigkeit des Wortes Tugend daher rühre, daß sie ein Ausdruck des Seins sei und dessen analogischen Charakter habe, hat sich als richtig erwiesen. Auf dem Boden des Ontischen stehen Sein und Tugend zwar fremd und beziehungslos nebeneinander; aber das will nicht heißen, daß sie nicht ontologisch dasselbe bedeuten können. Wie verschieden sind doch, ontisch gesehen, die Attribute gut, ordentlich und seiend; aber ontologisch gebraucht unterscheiden sie sich nur in verschwindenden Nuancen. Solche ontologische Angleichung der Ausdrücke ist einfach die Folge davon, daß sie fast nichtssagend sind, indem sie ganz in dem Seienden aufgehen, das sie konstituieren. Weil sie sich jeweils der Bedeutung dieses Seienden anfügen, lassen sie sich nicht auf den gemeinsamen Nenner einer Gattung bringen. Jedes Wort, das als Ausdruck des Seins steht, nimmt den transcendens-Charakter des Seins an. Deshalb sind auch die Tugend des Mannes, die Tugend der Frau, die Tugend des Knechtes usw. in ihrem ontologischen Verstande keine Arten einer Gattung.

So genau das jetzt im einzelnen begründbar ist, so kann man doch niemanden der Notwendigkeit entheben, zuvor selber die Genitive im richtigen Sinne zu verstehen, und man vermag nur mit wenigem dazu zu verhelfen. Denn es ist eine seltsame Sache mit der ontisch-ontologischen Doppeldeutigkeit: Geht sie einesteils über eine Äquivokation hinaus, wenn man dies Wort wörtlich nimmt, so läßt sich doch nicht gegenständlich angeben, worin die ontologische Bedeutung von der ontischen verschieden ist: wie allerdings ohnehin nicht zu erwarten wäre, daß man durch eine Beschreibung, wie etwas ist, zum Sein gelangt. Die Zwiefalt von Sein und Seiendem setzt sich in den Worten fort, mit denen man versuchen kann, die Tugend des Bürgers zu um-

schreiben: diese sind wiederum zweideutig und erhellen sich erst von der ontologisch verstandenen Tugend des Bürgers selbst her. So bleiben nur die negativen Verfahren, auszuschließen, was sie nicht ist<sup>2</sup> und wie sich nicht verfahren läßt, wenn man Sein hat.

Die Besonderheit dieser Bedeutung liegt auch nicht so sehr im Gegenstand, als in der Art, wie er (hier der Bürger als Bürger) erfaßt ist, und an dieser Art der Erfassung teilzuhaben, das kann man niemandem abnehmen, denn sie läßt sich ebensowenig eindeutig beschreiben. Gewiß, die Tugend des Bürgers wird im Hören dieses Ausdrucks gegenwärtig, doch nicht auf eine so äußere Art, daß es mit Hilfe von Akzentstrichen positivierbar wäre. Soviel kann man zwar angeben, daß der Akzent stets auf dem Seienden liegt, das als Seiendes betont wird wie es bestimmt wird. (Das Sein in seinem verschwebenden Charakter kann kein Gewicht tragen, es würde sich sogleich zur Eigenschaft verfestigen.) Auf keinen Fall darf aber daraus geschlossen werden, daß mit der richtigen Betonung auch schon die ontologische Bedeutung da ist. Dafür kann es auch andere Gründe geben: eben solche der bloßen Betonung, etwa um die Tugend, wie sie gerade der Mann haben sollte, in diesem Sinne die Tugend des Mannes, deutlich von der Tugend der Frau abzuheben. Wenn man aber Seiendes von anderm unterscheidet, hat man längst vorausgesetzt, daß es als Seiendes konstituiert ist.

In der ontischen Bedeutung lassen sich dagegen die Ausdrücke fixieren. In manchen Übertragungen werden die Genitive des Griechischen durch zusammengesetzte Wörter wiedergegeben. *Aretē politou* etwa wird mit Bürgertugend übersetzt. Solche Zusammensetzungen haben die Doppeldeutigkeit verloren, die den genitivischen Ausdrücken eigen ist. Bürgertugend bedeutet nur noch die Tugend, die der Bürger haben sollte. Allgemein meint Tugend in solchen Zusammensetzungen

---

<sup>2</sup> Streng genommen dürfte man nicht einmal das von der Tugend aussagen, daß sie etwas nicht ist. Es ist darauf aufmerksam zu machen, daß die Untersuchung fortwährend in Formen vom Sein spricht, die dieses, wenn es ursprünglich verstanden ist, niemals annehmen kann. So sehr sie sich auf das ursprüngliche Verständnis des Seins beruft, so muß sie sich doch, um darüber sprechen zu können, immer wieder davon distanzieren. Das ist wohl unumgänglich; man muß sich nur dessen bewußt sein, daß solche Sätze auf Kredit der anderen gehen, wo sich das Sein ursprünglich verstehen läßt.



nur den Inbegriff der Eigenschaften, die jemand in einem bestimmten Status haben sollte<sup>3</sup>, und niemals das Sein der Person.

Begründet ist das folgendermaßen: In der Zusammensetzung Bürgertugend wirkt Bürger als sog. Bestimmungswort, das den Inhalt des Wortes Tugend näher bestimmt. Das bedeutet, daß dieses als mit Inhalt erfüllt vorausgesetzt wird; Sein aber ist inhaltslos. Im Worte Bürgertugend wird Tugend notwendig als Gattung aufgefaßt, zu der mit dem Begriffe Bürger eine spezifische Differenz hinzutritt. Hingegen Tugend als Sein und Rollenhaftigkeit läßt sich nicht in einem Gattungsbegriff festhalten, weil sie, alle Gattungen transzendierend, sich jeweils dem Inhalt dessen anfügt, das sie als Seiendes, als Rolle bestimmt; und sie läßt sich nicht differenzieren, weil sie so gut wie inhaltslos ist. Zudem könnte Tugend hier deshalb nicht ihre konstituierende Kraft entfalten, weil es die Aufgabe der Bestimmungswörter ist, in jener Weise zwischen Mann, Frau, Bürger usw. zu unterscheiden, welche diese schon als konstituierte vorausgesetzt sein läßt. Während hinter der geschriebenen Trennung der zwei oder im Deutschen drei Wörter etwas ursprünglich Eines und Ganzes steht, ist die Zusammensetzung auch eine solche.

Wenn das Wort, das Sein ausdrücken soll, Adjektiv und Attribut ist, muß dasselbe Gesetz gelten. Ein Beispiel, das allerdings für sich nicht ganz zwingend ist, weil das Bestimmungswort keinen neutralen Charakter hat, haben wir zu Anfang der Untersuchung angeführt: Sobald man statt von einem „guten Vater“ von einem „herzensguten Vater“ spricht, wird aus dem, was vorher das Sein der Sozialperson bedeutete, die Eigenschaft des Menschen. Darin, daß das „gut“ einer näheren Bestimmung unterworfen wird, steckt die Voraussetzung seiner inhaltlichen Erfülltheit, welche dem Wesen des Seins widerstreitet.

Nur wenn es sich dessen entäußert, was es sonst wäre, gibt es Sein, das kein Seiendes ist. Wie bei den Adjektiven sind es auch hier mehrere bestimmte Grundworte, die das vermögen; etwa auch „Wesen“ und „Natur“. Das Wesen des Bürgers – auch das kann ontologisch ver-

---

<sup>3</sup> Wie Garve in seiner Übersetzung der Politik, Wien und Prag 1803, S. 171, interpretierend definiert: „Jeder hat in dieser ihm eigenen Qualität (als Boots knecht, als Kapitän, als Steuermann) auch eine besondere Tugend; d. h. es sind in jedem gewisse besondere Eigenschaften nötig, um das vollkommen zu sein, was er sein soll.“

standen sein. Und wie bei den Adjektiven liegt es näher, das eine Wort zu wählen als das andere. Von der „Natur des Bürgers“ wird man in diesem Sinne kaum sprechen, am ehesten von der „Tugend des Bürgers“. Das Wort Tugend kommt vom althochdeutschen Verb „tugan“ her, wofür wir heute „taugen“ sagen. Mit der Beziehung zu Tauglichkeit und Tüchtigkeit steht die Tugend neben der griechischen aretē. Doch ist die Bedeutung im Laufe der Zeit ganz von der christlichen Philosophie umgeformt worden, die die Tugend als Eigenschaft der unsterblichen Seele versteht<sup>4</sup>. Und danach ist das Wort von der Säkularisierung ergriffen worden, so daß es heute leicht biedermeierlich klingt<sup>5</sup>. Wird es aber für Sein gebraucht, das inhaltslos ist, so entledigt es sich seiner vielveränderten Bedeutung, und sein blanker Ursprung wird wieder sichtbar.

Das Griechische kennt ursprünglich keine adjektivische Form des Wortes aretē. Erst in hellenistischer Zeit kommt das Wort aretēphoros auf. Man wird anzunehmen haben, daß erst eine grundsätzliche Veränderung im Verständnis dessen, was Tugend und Sein bedeutet, die Entstehung dieses Wortes ermöglichte. Genauso ist das deutsche Wort „tugendhaft“ gebildet, das die Herkunft hat: mit Tugend behaftet. Die Tugend, die gehabt wird, steckt wörtlich darin. Daher ist die Tugend des Bürgers bei einem guten Bürger anzutreffen, und nicht notwendig bei einem tugendhaften. Hier ist es der Mensch, der Tugend als Eigenschaft besitzt.

Es ist merkwürdig, daß die Sprache in unserem Falle entweder nur der substantivischen oder nur der adjektivischen Form eines Wortes ontologische Kraft gegeben zu haben scheint. So versteht man umgekehrt unter der Güte eines Arztes, um ein geeignetes Beispiel zu wählen, stets eine Eigenschaft, niemals das Sein des Arztes<sup>6</sup>. Der Ausdruck hat die beiden Bedeutungen, die an die Sinnhälften anknüpfen, in die eine

---

<sup>4</sup> Eine nahe Konsequenz ist, daß Tugend nur mehr dem Menschen zugeschrieben wird, während aretē auch den Dingen zukam.

<sup>5</sup> Moderne Übertragungen sind bemüht, das Wort Tugend zu vermeiden und aretē mit Trefflichkeit, Tüchtigkeit und Ähnlichem wiederzugeben. Vielleicht drücken solche Prägungen heute genauer aus, was die aretē ist; aber sie vermögen dem nicht nachzufolgen, daß sie gerade nichts ist. Diese Wörter können nicht für Sein stehen.

<sup>6</sup> Im Englischen wird aretē oft mit „goodness“ übersetzt.

Sozialperson, auf den Boden des Vorhandenen gedrängt, zerfällt. Die Güte des Arztes kann erstens nach seiner Zweckbestimmung seine Qualität, seine Tüchtigkeit bedeuten, und zweitens die Herzensgüte, des Menschen. Also vermag Tugend nur im Substantiv und gut nur im Adjektiv als Ausdruck des Seins zu dienen.

Wir haben jetzt die Sozialperson und ihre Personalität in beiden Formen gefunden, wie ein Seiendes in seinem Sein bestimmt sein kann. Von den Polen der ontologischen Differenz steht einmal das Seiende und einmal das Sein im Vordergrund und wird unmittelbar von der Betrachtung erfaßt. Der gute Bürger – die Sozialperson, die in ihrer Personalität bestimmt ist; und die Tugend des Bürgers – die Personalität der Sozialperson in unmittelbarer Gestalt<sup>7</sup>. Auffällig ist, wie stark der gründende Charakter des Seins, daß Sein Grund ist<sup>8</sup>, im genitivischen Ausdruck hörbar ist; – während er sich bei den Attributionen mehr mittelbar und negativ darin bemerkbar macht, daß diese Ausdrücke eines in seinem Sein gegründeten Seienden den Anspruch des Satzes vom Grund zurückweisen und sich nicht auf andere Sinnelemente zurückführen lassen. Tugend des Bürgers – wie kräftig klingt da hindurch, daß es den Bürger ausmacht, das Moment der Konstitution. Hier steht das Sein im Vordergrund, und ungebrochen wird sein Charakter vernehmbar. Nach diesem Bilde ist die allgemeine Formel vom Sein des Seienden zu sprechen und zu hören.

### **III. Der Verlust ursprünglichen Seinsverständnisses im Dialog Menon**

Wenn wir uns des Doppelsinns der Tugend als Sein und Eigenschaft versichert haben und ihn in seinem Wesen verstehen, wenden wir uns dem Anfang des Platonischen Dialogs Menon<sup>1</sup> zu, den Aristoteles bei seinem Anwurf gegen Sokrates im Auge hat.

---

<sup>7</sup> Vgl. o. S. 14.

<sup>8</sup> Vgl. Heidegger, Der Satz vom Grund, S. 93 und öfter.

<sup>1</sup> 70a ff., in der Übersetzung Friedrich Schleiermachers. Platon, Sämtliche Werke, herausgegeben von Walter F. Otto, Ernesto Grassi und Gert Plamböck, Bd. 2, Hamburg 1957.

Menon, ein junger thessalischer Edelmann, der Sokrates nach dem Ursprung der Tugend fragt, wird von diesem mit dem Bedenken zurückgehalten, zuerst müsse man doch wissen und definieren können, was denn die Tugend eigentlich sei.

*Menon:* Kannst du mir denn sagen, Sokrates, ob die Tugend gelehrt werden kann? Oder ob nicht gelehrt, sondern geübt? Ober ob sie weder angeübt noch angelernt werden kann, sondern von Natur den Menschen einwohnt oder auf irgend eine andere Art?

*Sokrates:* . . . Ich tadele mich genug darüber, daß ich gar nichts von der Tugend weiß. Wovon ich aber gar nicht weiß, was es ist, wie soll ich davon irgendeine besondere Beschaffenheit wissen? Oder dünkt dich das möglich, daß, wer den Menon gar nicht kennt, wer er ist, doch wissen kann, ob er schön ist oder reich oder auch vornehm, oder ob ganz das Gegenteil davon? Dünkt dich das möglich?

*Menon:* Nein, freilich. Aber weißt du in der Tat nicht einmal, was die Tugend ist, Sokrates? Und soll ich das von dir auch zu Hause erzählen?

*Sokrates:* Nicht nur das, Freund, sondern auch, daß mir auch noch kein anderer vorgekommen ist, der es gewußt hat, soviel mich dünkt.

*Menon:* Wie? Ist dir Gorgias gar nicht begegnet, als er hier war?

*Sokrates:* O ja.

*Menon:* Nun, und es schien dir nicht, daß er es wisse?

*Sokrates:* Ich habe kein sehr gutes Gedächtnis, Menon, so daß ich jetzt im Augenblick nicht zu sagen weiß, wie es mir damals schien. Allein, vielleicht weiß er es, und du, was er gesagt hat. Bringe mich also darauf, wie er sie erklärte; oder wenn du lieber willst, so sage es selbst. Denn du bist doch gewiß derselben Meinung wie er.

*Menon:* Das bin ich.

*Sokrates:* So lassen wir jenen, da er ohnedies abwesend ist. Du selbst aber, Menon, um der Götter willen, was sagst du, daß die Tugend ist? Sprich, und enthalte es mir nicht vor, damit ich die glücklichste Lüge möge gelogen haben, wenn sich zeigt, daß du es weißt und Gorgias, ich aber gesagt habe, mir sei noch nie einer vorgekommen, der es wisse.

*Menon:* Das ist ja gar nicht schwer zu sagen, Sokrates. Zuerst, wenn du willst, die Tugend des Mannes: so ist es leicht zu sagen, daß dieses des Mannes Tugend ist, daß er vermöge, die Angelegenheiten des Staates zu verwalten und in seiner Verwaltung seinen Freunden wohlzutun und seinen Feinden weh, sich selbst aber zu hüten, daß

ihm nichts dergleichen begegne. Willst du die Tugend des Weibes, so ist auch nicht schwer zu beschreiben, daß sie das Hauswesen gut verwalten muß, alles im Hause gut im Stande haltend und dem Manne gehorchend. Eine andere wiederum ist die Tugend eines Kindes, sowohl eines Knaben als eines Mädchens, und eines Alten, sei er ein Freier, wenn du willst, oder ein Knecht. Und so gibt es noch gar viele andere Tugenden, so daß man nicht in Verlegenheit sein kann, von der Tugend zu sagen, was sie ist. Denn nach jeder Handlungsweise und jedem Alter hat für jedes Geschäft jeder von uns seine Tugend, und ebenso auch, Sokrates, glaube ich, seine Schlechtigkeit.

*Sokrates:* Ganz besonders glücklich, o Menon, scheine ich es getroffen zu haben, da ich nur eine Tugend suche und einen ganzen Schwarm von Tugenden finde, die sich bei dir niedergelassen. Allein, Menon, um bei diesem Bilde von dem Schwarm zu bleiben, wenn ich dich fragte nach der Natur einer Biene, was sie wohl ist, und du sagtest mir, es wären ihrer gar viele und mancherlei; was würdest du mir antworten, wenn ich dich fragte: Meinst du, insofern wären sie viele und vielerlei und voneinander unterschieden, als sie Bienen sind? Oder sind sie hierin wohl nicht unterschieden, sondern nur in etwas anderem, wie in Schönheit, Größe oder sonst etwas dergleichen? Sage mir, was würdest du antworten auf diese Frage?

*Menon:* Dieses, daß sie nicht verschieden sind, sofern sie Bienen sind, eine von der andern.

*Sokrates:* Wenn ich nun hierauf weiter spräche: Sage mir denn eben dieses, worin sie nicht verschieden sind, sondern alle einerlei, was doch dieses ist nach deiner Meinung; so würdest du mir doch wohl etwas zu antworten wissen.

*Menon:* Das würde ich.

*Sokrates:* So ist es nun auch mit den Tugenden, daß, wenn sie auch viele und mancherlei sind, sie doch sämtlich eine und dieselbe gewisse Gestalt haben, um derentwillen sie eben Tugenden sind, und eben hierauf wird derjenige hinzusehen haben, der in seiner Antwort auf jene Frage richtig angeben will, was die Tugend eigentlich ist. Oder verstehst du nicht, was ich meine?

*Menon:* Ich glaube es zwar zu verstehen: aber doch habe ich das, wozu nachgefragt ist, noch nicht so inne, wie ich wollte.

*Sokrates:* Meinst du aber dieses etwa nur von der Tugend, Menon, daß es eine andere gibt für den Mann und eine andere für die Frau und so für die übrigen, oder auch von der Gesundheit und von der Größe und Stärke ebenso? Dünkt dich eine andere Gesundheit die des Mannes zu sein und eine andere die der Frau? Oder ist es über-

all derselbe Begriff, wenn es Gesundheit ist, mag sie in einem Manne sein oder in wem sonst immer?

*Menon:* Dieselbe dünkt mich wohl die Gesundheit des Mannes zu sein und die der Frau.

*Sokrates:* Also auch wohl Größe und Stärke? Wenn eine Frau stark ist, wird sie vermöge desselben Begriffs und derselben Stärke stark sein. Dieses „derselben“ meine ich aber so, daß es der Stärke keinen Unterschied macht in dem Stärkesein, ob sie in einem Manne ist oder in einer Frau. Oder scheint es dir einen Unterschied zu machen?

*Menon:* Mir nicht.

*Sokrates:* Der Tugend aber soll es in dem Tugendsein einen Unterschied machen, ob sie in einem Knaben ist oder in einem Alten, in einem Manne oder in einer Frau?

*Menon:* Mir wenigstens schwebt irgendwie vor, daß dieses jenem übrigen nicht mehr ganz ähnlich ist.

*Sokrates:* Wie doch? Sagtest du nicht, die Tugend des Mannes wäre, den Staat wohl zu verwalten, die der Frau aber, das Hauswesen?

*Menon:* Ja.

*Sokrates:* Ist es nun wohl möglich, Staat oder Hauswesen oder was irgend sonst gut zu verwalten, wenn man es nicht besonnen und gerecht verwaltet?

*Menon:* Gewiß nicht.

*Sokrates:* Wenn sie es nun besonnen und gerecht verwalten: so verwalten sie es doch mit Besonnenheit und Gerechtigkeit?

*Menon:* Notwendig.

*Sokrates:* Desselben also bedürfen beide, wenn sie gut sein sollen, das Weib und der Mann, der Gerechtigkeit nämlich und Besonnenheit?

*Menon:* Offenbar.

*Sokrates:* Und wie? Ein Kind oder Greis, die zügellos wären und ungerecht, könnten die wohl gut sein?

*Menon:* Gewiß nicht.

*Sokrates:* Wohl aber, wenn besonnen und gerecht?

*Menon:* Ja.

*Sokrates:* Alle Menschen also sind auf einerlei Art gut. Denn indem sie dasselbe an sich haben, werden sie gut.

*Menon:* So scheint es.

*Sokrates:* Gewiß aber könnten sie, wenn ihre Tugend nicht eine und dieselbe wäre, nicht auf einerlei Art gut sein.

*Menon:* Nicht füglich.

Auf der These, daß es einerlei Tugend in allgemeiner, definierbarer Bedeutung gebe, bleibt in der Folge das Gewicht des Dialogs liegen, ohne auf den Inhalt einer Definition, die es gelänge aufzustellen, abgelenkt zu werden.

Wir erkennen unschwer, wenn wir den Dialog an uns vorbeiziehen lassen, daß Menon von der Tugend des Mannes und den andern Tugenden im ontologischen, Sokrates aber im ontischen Sinne spricht, und daß die beiden aneinander vorbeireden, bis es dem Stärkeren gelingt, den Blick des andern in die eigene Blickbahn zu wenden.

Wenn man freilich den besonderen Klang nicht hört, den Menons Worte von der Tugend haben, oder ihn doch unbeachtet läßt als einen bloßen Akzent der Betonung, der für den Gedanken ganz unwesentlich sei<sup>2</sup> – dann bekommt der Dialog ein anderes Gesicht: jemand wird in die Anfänge des begrifflichen Denkens eingeführt, der sich seltsam ungeschickt dabei anstellt. So allerdings wird es heute allgemein verstanden.

So faßt es auch Hegel auf, der in seiner „Geschichte der Philosophie“ den Menon interpretiert, um daran die Weise des Sokrates darzustellen, und der hier für alle andern Interpreten angeführt sein soll<sup>3</sup>. Hegel beschreibt zuvor treffend, wie ein Sokratischer Dialog auf den modernen Leser wirken muß – dem hier die Tugend „des konkreten Falles . . . sogleich als Allgemeines da(steht)“, und der gerade, wenn er mit den Augen des Sokrates auf den Dialog blickt, erfahren muß, daß er nicht in der Zeit des Sokrates lebt<sup>4</sup>.

Für uns jedoch, die wir gebildet sind, Abstraktes uns vorzustellen, denen von Jugend auf Grundsätze gelehrt werden (wir kennen das Allgemeine und können es fassen), hat die sokratische Weise der sogenannten Herablassung, das Entwickeln des Allgemeinen aus so viel Besonderem, diese Redseligkeit in Beispielen deswegen oft etwas Ermüdendes, Langweiliges (Tädiosität). Das Allgemeine des konkreten

---

<sup>2</sup> Oder wenn man ihn vielleicht von vornherein nicht mehr vernehmen kann, weil die Übertragung, die man liest, ihn in den Zusammensetzungen Mannestugend und Frauentugend unterdrückt hat. Vgl. vor allem den Menon wie er von Apelt übertragen ist, Hamburg 1951 (Meiner), unveränd. Nachdruck der Ausg. von 1922.

<sup>3</sup> G. W. F. Hegel, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, Bd. 2, Glockner-Jubiläumsausgabe, Bd. 18, Stuttgart 1959, S. 68 f.

<sup>4</sup> a. a. O. S. 66 f.

Falls steht uns eher sogleich als Allgemeines da, unsere Reflexion ist schon an das Allgemeine gewöhnt; und wir bedürfen der mühsamen, weitläufigen Absonderung nicht erst, und ebenso – wenn Sokrates die Abstraktion jetzt heraus vor das Bewußtsein gebracht hat – es nicht, daß, um sie als Allgemeines zu fixieren, uns eine solche Menge von Beispielen vorgeführt und das erste wiederholt wird, so daß durch die Wiederholung die subjektive Festigkeit der Abstraktion entsteht.

Wer versteht, wie Menon im Seinssinne von der Tugend spricht, für den steht das Ergebnis nicht sogleich da, zu dem dann die Gedankenführung erst nach Weitläufigkeiten und vielen Beispielen hinfindet: er sieht den gespannten Bogen der Entwicklung, wo auch das leichteste Wort seinen genauen Platz und sein Gewicht hat. Aber daß sich die Art, wie verstanden und aufgefaßt wird, seit der Zeit des Sokrates geändert hat, wird auch er bestätigen: doch nicht, weil er unbefriedigt wäre vom Gang des Dialogs, sondern aus einer späteren Überlegung heraus: der Menon des richtig verstandenen Dialogs macht zwar eine weit bessere Figur als sonst, aber wie ein Philosoph oder doch ein selbständiger Kopf wirkt er trotzdem nicht, sondern viel eher wie einer, der alles das ausspricht, was ausgemacht und fraglos zu sein scheint. Daher stellt sich die Frage, wie es kommt, daß ein Menon in aller Selbstverständlichkeit eine Auffassung vertreten kann, an die die Erinnerung heute erst wieder umständlich geweckt werden muß.

So scheint doch damals selbstverständlich gewesen zu sein, was seit langem es nicht mehr ist, und umgekehrt wurde, was heute selbstverständlich ist, von Sokrates erst mühsam seinem verständnislosen Zeitgenossen nahegebracht.

Vielleicht kann auf diese Frage die Interpretation im einzelnen eine Antwort geben, – wenn wir nämlich das Unterliegen des Menon so wenig wie jetzt schon seine Auffassung überhaupt als Folge von Dummheit oder Ungeschicklichkeit anzusehen brauchen, sondern daraus auf eine allgemeine Unbeständigkeit des Seins schließen dürfen, und wenn wir gar die Bedingungen erkennen, unter denen sich diese geltend macht.

Nachdem Menon die Tugend vorgestellt hat, wie er sie versteht, versucht Sokrates, ihn zu seinem anderen Gesichtspunkt herüberzuziehen; wozu er zunächst sorgfältig den Boden bereitet, indem er seinen Gegner



am Beispiele der Bienen mit dem Denken in Gattungen vertraut macht. Dann bringt er Ausdrücke ins Spiel, die den fraglichen scheinbar gleich sind, aber in Wahrheit nur jene Bedeutung besitzen, die er allein sehen will: die Gesundheit des Mannes, die Größe und die Stärke des Mannes. Ein Mann hat Gesundheit, Größe und Stärke, als Eigenschaften, allein solches kann niemals das sein, was den Mann ausmacht in jenem unreflektierten Sinne der unmittelbaren Konstituierung.

Doch Menon spürt den Unterschied, wenn er ihm auch keine Worte zu geben vermag. „Mir wenigstens schwebt vor, daß dieses jenem übrigen nicht mehr ganz ähnlich ist.“ In der heutzutage natürlichen Sicht auf die Dinge muß solche Begriffsstutzigkeit psychologisch unverständlich erscheinen, da doch Menon bei den sonstigen Beispielen willig auf die Meinung des Sokrates einzugehen bereit ist und deren Richtigkeit sogleich einsieht. Menon sagt, er glaube zu verstehen, was Sokrates verlangt, und seine Antworten zeigen, daß er es tatsächlich versteht: aber die Tugenden kann er, so sehr er sich Mühe gibt, nicht unter einer Gattung und als Eigenschaften denken, weil er in der Evidenz einer ganz andern Betrachtungsweisen gefangen ist<sup>5</sup>.

Aber wie kann es denn schließlich doch geschehen, daß Menon seine Anschauung verliert, wenn sie in Evidenz gesichert war? Wer eine solche Anschauung hat, ist an eine bestimmte Weise sich auszudrücken gebunden, die er freilich mit Leichtigkeit und unbewußter Sicherheit finden wird. Wie aber, wenn er zugleich im Wechselgespräch seine Worte den Worten eines andern anzupassen hat, der, einem andern Verständnis folgend, sich in andern Bahnen des Ausdrucks bewegt? Wessen Art zu sprechen sich bei einem solchen Aufeinandertreffen als die überlegene erweist, dessen Anschauung wird über die andere obliegen.

Nun offenbaren die Sätze, in denen Menon die Tugenden in den Dialog einführt, eine eigentümliche Schwäche: Die Fügung der Worte ist scheinbar wie sorglos hingesprochen.

Zuerst, wenn du willst, die Tugend des Mannes: so ist es leicht zu sagen, daß dieses des Mannes Tugend ist, daß er vermöge, die An-

---

<sup>5</sup> Etwas später (74a f.) beteuert Menon noch einmal: Ich kann eben noch nicht, wie du, Sokrates, es suchst, die eine Tugend in allen finden, so wie ich es bei den übrigen Dingen konnte.

gelegenheiten des Staates zu verwalten . . . Willst du die Tugend des Weibes, so ist auch nicht schwer zu beschreiben, daß sie das Hauswesen gut verwalten muß . . ., dem Manne gehorchend.

Das paßt natürlich vortrefflich zu der leichten und selbstsicheren Art des jungen Edelmannes. Gewiß; nur hat es noch eine andere Seite. Hegel schreibt zu dieser Stelle des Dialogs: „Menon geht gleich auf Unterschiede über, definiert sie vom Manne, Weibe.“<sup>6</sup> Aber das ist falsch, und eine Folge der falschen Grundauffassung. Dagegen sagt Aristoteles, man muß seine unauffälligen Worte wörtlich nehmen: „Viel besser sprechen die, welche die Tugenden herzählen, wie Gorgias, als die, welche sie so definieren.“

Es ist das Wesen der Definition, auszusagen, daß ein Seiendes dieses und jenes ist; und das wollte Menon bestimmt nicht. Denn damit wäre das Sein des Mannes umgedeutet zu einem Seienden, das etwas ist – und zwar etwas, das ein Mann hat, eine vorhandene Eigenschaft. Das könnte etwa so aussehen: Die Tugend des Mannes ist seine Fähigkeit den Staat zu verwalten. Eine solche Definition würde freilich einfacher und scheinbar disziplinierter sein. Viel tiefer aber geht die Veränderung, auf die man nur zu hören verlernt hat: daß der Anspruch des Satzes ein anderer geworden ist.

Eine Definition kann nur für sich selbst als richtig einleuchten. Menons Sätze aber erheben den Anspruch, daß das beschriebene Verhalten richtig sei. Daß der Mann so handeln muß, die Frau, der Slave –. Die Beschreibung des Verhaltens ist so geartet, daß sich dieses mit apodiktischer Kraft von der Sozialperson aussagen ließe. Und die Sozialperson ist in der Tat dasjenige, von dem solches Verhalten prädiiziert werden könnte. Aber sie ist hier nicht selbst genannt, sondern ihr Sein. Die Nennung des Seins ermöglicht die unmittelbare ontologische Begründung des Verhaltens. Menon versteht in der Tat, was Tugend bedeutet. Um es zu beweisen, expliziert er sein Verständnis und legt mit raschen Worten das Sein einiger Sozialpersonen auf die Grundsituationen seiner Zeit hin aus. Ein völlig stichhaltiges Verfahren; es gibt im Grunde kein anderes.

Wie Sokrates dagegen vorgehen wird, ist jetzt im wesentlichen klar.

---

<sup>6</sup> a. a. O. S. 68.

Er wird dem Wechselgespräch allmählich die Tugend als etwas, das einer hat, unterschieben. Alles weitere muß dann folgen.

Dabei modifiziert Sokrates dieses allgemeine Schema in einer Weise, die erkennen läßt, was offenbar seine Triebfeder ist: nicht die andere Konzeption des Seins als solche, sondern die zugehörige ethische Frage, wann ein Mensch gut sei. Schon daß dieser Unterschied möglich ist, verrät aber die Ontologie des Vorhandenen. Im Bereich der Sozialperson gibt es diese Trennung nicht: Das Sein der Sozialperson ist gar nicht anders als in ethischer Bewandnis zu verstehen, und anders gesehen spricht man von der Tugend der Person nicht im Sinne eines reinen ethischen Wertes, frei vom Erdenrest der Wirklichkeit.

Daß die ontologische und die ethische Frage auseinanderfallen, ist die Folge davon, daß die Werthaftigkeit sich aus dem Sein gelöst und darüber erhoben hat. Es ist der Grundriß derselben Ontologie, der so teilt und schichtet, und deshalb löst auch die ethische Frage alle ontologischen Konsequenzen aus. Wenn dem Vorgang, den wir jetzt in seinen Phasen verfolgen, eine Triebfeder zugrunde liegt, die sich als ethisch versteht, so verliert sein ontologischer Aspekt darum nicht an Bedeutsamkeit.

Bemerkenswert ist sogleich, wie Sokrates die Beschreibung, die Menon von der Tugend des Mannes und der Frau gegeben hat, aufgreift und sich zurecht legt.

Sagtest du nicht, die Tugend des Mannes wäre, den Staat wohl zu verwalten, die der Frau aber das Hauswesen? Ist es wohl möglich, Staat oder Hauswesen oder was irgend sonst gut zu verwalten, wenn man es nicht besonnen und gerecht verwalte?

Menon gesteht das zu; aber Aristoteles hat Widerspruch erhoben. Aristoteles nimmt dasselbe Motiv ganz anders auf<sup>7</sup>.

---

<sup>7</sup> Der Stoiker Musonius trägt den Topos wieder im Sinne des Sokrates vor; ob er dann noch seine ontologische Dimension hat, ist jedoch fraglich. „Daß aber die Tugenden des Mannes nicht andere sind als die der Frau, läßt sich leicht begreifen. Verstand haben muß der Mann, doch ebenso sehr die Frau. Denn was taugte ein törichter Mann oder eine törichte Frau? Und gerecht sein im Leben müssen beide Geschlechter, das eine so gut wie das andere. Es kann ja doch der Mann, der ungerecht ist, kein guter Bürger sein, und die Frau könnte nicht gut im Hause walten, wenn sie nicht gerecht wäre.“ Vgl. Epiktet, Teles und Musonius, Wege zum glückseligen Leben, übertragen u. eingeleitet v. Wilhelm Capelle, Zürich 1948, S. 245 ff.

Wenn der Regierende (der Mann) nicht besonnen und gerecht ist, wie kann er dann gut regieren? Und wenn es der Dienende (die Frau) nicht ist, wie wird er dann gut dienen?

In der naiven ausführlichen Schilderung des Menon war beides erhalten: daß der Mann den Staat und die Frau das Haus verwalte – daß sie es aber dem Manne gehorchend verwalte. Sokrates nimmt die Funktionen der beiden Rollen bei ihrer Gleichheit, Aristoteles hält sie in ihrer Gegenläufigkeit fest.

Methodisch ist Sokrates bestrebt, von dem besonderen Charakter der Tätigkeiten abzusehen: Auch irgend etwas sonst zu verwalten, könne nicht anders sein. Dadurch scheint die Funktion als Funktion gleichgültig zu werden. Die Erwähnung der Tätigkeiten rückt zur Seite; Sokrates wird sie bald ohne Widerspruch fallen lassen können. Weil aber Sozialpersonen aus der Ausübung einer Funktion heraus verstanden werden, muß dann das Sein der Sozialperson in der Vorhandenheit untergehen.

Zugleich bereitet sich so die Besitzergreifung durch die Gattung vor. Sokrates hebt nicht so sehr die einzelnen Stufen seiner Gedankenentwicklung hervor, als den Umstand, daß sie gleicherweise für Mann und Frau gelten, und dann für den Greis und das Kind – bis er die Tugend als Gattung hat. Immerhin lassen sich die Dinge erst dann der Gattung einfügen, wenn sie vorher dem nivellierenden Verständnis der Vorhandenheit ausgesetzt waren, und hierauf haben wir deshalb zu achten, dann auf die Folge. Was dies anlangt, so sehen wir, daß an der Stelle des ursprünglich adverbialen „gut“ zwei Teiltugenden sprießen; bald werden die Adjektive zu Substantiven herangewachsen und selbständig geworden sein, die dann leicht als Besonnenheit, die einer hat, und Gerechtigkeit, die einer hat, verknüpft werden können und so ein anderes Verständnis der Tugend erzwingen.

Wenn sie es nun besonnen und gerecht verwalten: so verwalten sie es doch mit Besonnenheit und Gerechtigkeit?

Die Tugend ist immer noch durch die soziale Funktion der Person gekennzeichnet, die den Staat oder das Haus verwaltet. Besonnenheit und Gerechtigkeit stehen im Dienste dieser Tätigkeiten. Noch sind die Wörter adverbial verstanden.

Aber die Mehrdeutigkeit des Ausdrucks „mit Besonnenheit“, „mit Gerechtigkeit“ legt schon die Umlenkung des Sinnes auf das Haben dieser Tugenden nahe; sie muß unmittelbar bevorstehen.

Desselben also bedürfen beide, wenn sie gut sein sollen, das Weib und der Mann, der Gerechtigkeit nämlich und Besonnenheit?

Wo kommt auf einmal die Prämisse her, daß der Mann und die Frau gut sein sollen? Bisher war doch von der Tugend des Mannes und der Frau die Rede, und selbst wenn man es ontisch versteht, ist es nicht unbedingt dasselbe. Wie wenig geheuer dem Sokrates selbst dieser Schluß vorgekommen sein mag, zeigt die geschickte Plazierung des Nebensatzes, der so mehr parenthetisch als konditional wirkt: ganz die beiläufige Erwähnung einer ausgemachten Sache.

Wenn dieser Schritt auch auf der Oberfläche des Logischen als Prämissenvertauschung lokalisiert werden kann, so liegt ihm doch ein tieferer ontologischer Sinn zugrunde. So erwünscht dem Sokrates das Prädikat gut auch sein muß, so ist es doch nicht aus der Luft gegriffen. Die Frage, wo die neue Prämisse herkommt, kann genau beantwortet werden. Mag ihr Auftauchen auch unerwartet sein, so steht es doch mit zwei Ereignissen in Verbindung, die sich bereits angekündigt hatten: Einmal ist jetzt von der Tätigkeit des Verwaltens keine Rede mehr. Und dadurch sind „Besonnenheit“ und „Gerechtigkeit“ aus ihrer adverbialen Stellung befreit und im Sinne des Habens verknüpft worden; was freilich noch in einem unbestimmteren Ausdruck verhüllt ist.

Hierdurch ist alles andere bedingt. Um Besonnenheit und Gerechtigkeit als Eigenschaften haben zu können, müssen jetzt Mann und Frau als vorhandene bestimmt sein, als Substanzen für sich, die etwas an sich haben oder nicht haben; vordem ging von der Tugend als Sein ihr Verständnis als Personen aus. Diese – der gute Bürger, die gute Hausfrau – waren zwar unmittelbar nicht genannt, aber sie bildeten eine sinngemäße Ergänzung, so wie ihnen auch die genannten sozialen Funktionen zugeordnet waren.

Wenn die vormaligen Sozialpersonen jetzt als vorhanden aufgefaßt werden, verändert sich ihr Sein zur Eigenschaft und wird präzifizierbar, und nicht nur das durch Tugend, sondern auch das durch „gut“ ausgedrückte Sein. Die ethische Werthaftigkeit, die im Sein der Person ge-

bunden war, wird beim Übergang auf die Vorhandenheit frei und muß durch das Wertprädikat gehalten werden. In das Argument des Sokrates ist so in der Sache zugleich der Schluß vom guten Bürger auf den Bürger, der gut ist, hineingewoben.

Ist einmal so viel akzeptiert, kann Sokrates fortan offen das gut als Prädikat und Prämisse herausstellen. Jetzt, wo der Gedanke der sozialen Funktion ausgeschieden ist, nimmt er das Kind und den Greis hinzu, die von den Beispielen noch ausstehen: während er allerdings mit dem Sklaven, bei dem Menon wieder eher an die Brauchbarkeit und kaum an das Gutsein gedacht hatte, wohlweislich zurückhält.

Und wie? Ein Kind oder Greis, die zügellos wären und ungerecht, könnten die wohl gut sein?

Sokrates treibt also neben der ontischen Umdeutung der Tugend gleichzeitig die des „gut“ voran. Damit wendet er sich im Grunde schon über Menon und was er vorgebracht hat hinweg gegen die ganze Breite der Denkweise, die in diesem nur einen schwachen Fürsprecher gefunden hat.

Jetzt kann Sokrates die beiden Sätze aussprechen und miteinander verbinden, die für ihn die Gegenpositionen zu den beiden Bestimmungsformen der Sozialperson markieren:

Alle Menschen also s i n d auf einerlei Art gut. Denn indem sie daselbe (nämlich die Tugend) an sich h a b e n , werden sie gut<sup>8</sup>.

Von ihrem Sinn her sind die Sätze verfehlt, mögen sie auch für sich betrachtet richtig sein. Daß die Tugend des g u t e n M e n s c h e n eine einzige sei, sagt auch Aristoteles. Das Wort „alle“ und die Allgemeinheit des Begriffs Menschen täuschen eine Vollständigkeit vor, die nicht besteht. Denn dieser erfährt nur die Menge der vorhandenen Menschen, aber nicht die Sozialpersonen. Mensch ist zwar Oberbegriff zu Mann, Frau, Knecht usw., wenn man sie als vorhanden nimmt; aber wenn sie

---

<sup>8</sup> Falsch wäre es, agathos hier, wie es Apelt (a. a. O. S. 24) tut, mit „tugendhaft“ zu übersetzen, um dem Gedanken größere Schlüssigkeit und Einheit zu geben. Diese Einheit wäre doch nur eine äußere: der hintergründige Sinn der Wendung ginge darüber verloren, weil die Herkunft des Prädikats vom ontologischen Attribut verdeckt würde.

als Sozialpersonen verstanden werden, hat es mit dem Denken in Ober- und Unterbegriffen ein Ende.

Wenn es um verschiedene Sozialpersonen geht, kann man sodann nicht nur nicht sagen, daß sie auf einerlei Art gut seien, sondern schon nicht: sie sind gut. Und ihre Tugend ist keine solche, die sie haben.

Sokrates sagt abschließend, und Menon muß ihm das zugeben:

Gewiß aber könnten sie, wenn ihre Tugend nicht eine und dieselbe wäre, nicht auf einerlei Art gut sein.

Der Eindruck, daß er das Verständnis der Tugend, der sich wandelnden und anpassenden, verloren hat, muß für Menon heftig gewesen sein. Vor seinen Augen ist erloschen, was evident war. Nicht einfach eine Meinung über etwas ist es, was sich geändert hat: denn die Tugend war für ihn nicht etwas, sondern Sein. Die Tugend war für ihn kein umgrenzter Begriff, sondern der vertraute Schlüssel zu einer Welt, wo jedem sein Ort bestimmt war, wer er sei und was er solle.

Wir können die Verwirrung des Menon heute nicht mehr nachempfinden. Aber wir erkennen jetzt, wie genau die Bilder sind, in denen er den Sokrates gezeichnet hat<sup>9</sup>.

O Sokrates, ich habe schon gehört, ehe ich noch mit dir zusammengekommen bin, daß du allemal nichts als selbst in Verwirrung bist und auch andere in Verwirrung bringst. Auch jetzt kommt mir vor, daß du mich bezauberst und mir etwas antust und mich offenbar besprichst, daß ich voll Verwirrung geworden bin, und du dünkst mich vollkommen, wenn ich auch etwas scherzen darf, in der Gestalt und auch sonst jenem breiten Seefisch, dem Zitterrochen, zu gleichen. Denn auch dieser macht jeden, der ihm nahe kommt und ihn berührt, erstarren. Und so dünkt mich, hast du auch mir jetzt etwas Ähnliches angetan, daß ich erstarre. Denn in der Tat, an Seele und Leib bin ich erstarrt und weiß dir nicht zu antworten; wiewohl ich schon tausendmal über die Tugend gar vielerlei Reden gehalten habe vor vielen, und sehr gut, wie mich dünkt. Jetzt aber weiß ich nicht einmal, was sie überhaupt ist zu sagen. Daher dünkt es mich weislich gehandelt, daß du von hier nicht fortreisest, weder zur See noch sonst. Denn wenn du anderwärts dergleichen als Fremder tätest: so würde man dich vielleicht als einen Zauberer abführen.

---

<sup>9</sup> 79e f.

#### IV. Gattungsdenken und juristische Denkform

An Menons Worten der Erschütterung muß man die heutige Selbstverständlichkeit der Denkweise messen, deren Einbruch sie einst galten. Durch das Prisma der Geschichte gesehen, vergrößert sich das Thema des Dialogs in der eindringlichsten Weise. In höchster Verdichtung rafft der Anfang des Menon den Anfang des Vorgangs zusammen, den Heidegger das Geschick der Seinsvergessenheit nennt. Der Sieg des klassifizierenden Gattungsdenkens über eine konkrete, verstehend-auslegende Denkweise, der Sieg des Sokrates scheint heute nahezu vollständig zu sein. Auf dem Fundament der Vorhandenheit hat sich die Logik als eine Instanz herausgebildet, die über die Richtigkeit und Folgerichtigkeit des Denkens befindet. Vor diesem Forum besteht denn freilich das ontologische Denken die einfachsten Proben nicht: es kann sich nicht in Definitionen ausweisen und hält keine Prädikate zu möglichen Urteilen bereit. Nicht daß es unlogisch wäre – es hat scheinbar keine Existenz mehr<sup>1</sup>.

Zumindest eine wesentliche Region gibt es allerdings noch, die eine Ausnahme bildet; das ist die Jurisprudenz. Ihr kommen die Vorzüge des Gattungsdenkens nicht zugute. Was nützt es ihr, daß das Allgemeine, das von den Dingen abgezogen ist, überall und von jedem anerkannt werden muß, wenn sie das Besondere des immer neuen Falles zu bewältigen hat? Daß in den Gattungsbegriffen das sich Gleichbleibende fixiert ist, kann ihr nicht helfen, im ständig Wechselnden das Rechte zu treffen. Aus solcher Notwendigkeit erklärt es sich, daß in der Jurisprudenz sonst längst vergessene Möglichkeiten des Konkreten weiterbestehen. Denkformen, die in der Philosophie schon abgestorben schienen und auch bei der Interpretation der griechischen Philosophen nicht mehr gesehen wurden, leben in der Jurisprudenz fort<sup>2</sup>. Es ist ein

---

<sup>1</sup> Daß auch umgekehrt solche Vorbehalte gegen die Logik nicht für das Logische eintreten, für das Formlose des Gefühls oder das Beliebig der subjektiven Entscheidung, sollte nach der Aufweisung der feingliedrigen und empfindlichen Strukturen, an die das ontologische Verständnis gebunden ist, außer Frage stehen. Zu solchen Mißverständnissen vgl. die Stellungnahme Heidegger in seinem Brief „Über den Humanismus“, Frankfurt a. M., S. 32 ff.

<sup>2</sup> Von der Formel des *bonus pater familias*, mit der unsere Untersuchung ihren Ausgang nahm, hat Wolfgang Kunkel nachgewiesen, daß ihr Ursprung in der ari-



kräftiges und noch wachsendes Leben, wenn es gerade an den jüngeren Zweigen des Rechts aufblüht. Wo die soziale und technische Entwicklung in raschem Flusse ist, wo neue Rechtsinstitute sich bilden und Regelungen in vielem noch unbestimmt sein müssen, besteht um so mehr die Notwendigkeit einer ursprünglichen rechtlichen Auslegung aus den sozialen Sachverhalten. Um so nötiger ist es andererseits auch, solche Auslegung von dem Anschein einer engen juristischen Technizität, den sie dem allgemeinen Hintergrund gattungsmäßigen Denkens verdankt, zu befreien und sie in ihrer Tiefe und der Würde ihrer Herkunft sichtbar zu machen.

---

stotelischen und stoischen Philosophie liegt, von wo sie in die römischen Rechtsquellen eingedrungen ist. Vgl. den Aufsatz „Diligentia“, in der Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte (Romanistische Abt.), Bd. 45 (1925), S. 266 ff., insbes. S. 344 ff.

## EXKURS

### Der „gute Wille“ als ontologische Attribution Bemerkungen zu Kants „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“

Der Weg, den wir gefunden haben, wie Sein sich aufweist, sollte zu seiner weiteren Bestätigung, abseits von der Region der sozialen Rollen, noch ein Stück in das Werk Immanuel Kants hinein verfolgt werden; denn auch hier finden sich offenbare Spuren von ihm.

Die folgende kurze Interpretation will nicht mehr als zeigen, wie Kant Worte im Seinssinne aufnimmt und deutet und sich mit ihrem Ausdruckszwang auseinandersetzt. Sie beschränkt sich auf diese Worte, von welchen wir aber vermuten, daß sie indizielle Bedeutung für die Philosophie Kants überhaupt haben.

Aus den Gliederungen des Systems, seiner Terminologie und seinen Konsequenzen darf sich die Interpretation in der Regel heraushalten, weil nämlich ontologische Ausdrücke ihre Bedeutung von ihnen selbst her haben, sie ihnen nicht beigelegt ist. Es läßt sich ohnehin nicht fragen, was mit ihnen gemeint ist, sondern nur: was sie meinen. Sie sind insofern niemals „Terminologie“.

Um dieser Ursprünglichkeit willen benutzt sie denn auch Kant, um für einen Gedankengang einen Beleg oder einen sicheren Ausgangspunkt zu haben.

Der Anfangssatz von Kants „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ hat etwas ungemein Zwingendes und Abgerundetes; weshalb er oft und gern zitiert wird<sup>1</sup>.

Es ist überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch außerhalb derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, als allein ein g u t e r W i l l e .

---

<sup>1</sup> Immanuel Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, hrsg. v. Karl Vorländer, Neudruck Hamburg 1952 der 3. Aufl. S. 10.

Dasselbe von einem Willen, welcher gut ist, behauptet, hätte diesen Vorzug, gleichsam in sich selbst fundiert zu sein, nicht. Bevor man darauf einzugehen bereit wäre, daß solch ein Wille das einzige schlechthin Gute sei, würde man wissen wollen, wann und weshalb er so bewertet werde. Der Begriff des Willens, der gut ist, fragt hinter sich zurück nach dem Grunde seines Wertes; denn er stammt aus dem Urteil, daß der Wille gut ist, und jedes Urteil bedarf der Beglaubigung aus einem Grunde, weshalb es richtig sei.

Der gute Wille aber ist nicht erst als ein solcher bewertet worden, sondern kann „wie ein Juwel . . . für sich selbst glänzen als etwas, das seinen vollen Wert in sich selbst hat“<sup>2</sup>.

Es ist der „absolute Wert des bloßen Willens“<sup>3</sup>; das „gut“ bestimmt den Willen als Willen, fügt ihm aber nichts hinzu. Die Attribution ist aus keinem vorgängigen Urteil entstanden<sup>4</sup>, und daher schwingt auch kein solches, Begründung fordernd, in ihm nach. Weit entfernt davon, einer Begründung zu bedürfen, gibt das ontologische Attribut „gut“ erst dem Willen Grund, indem es ihn in seiner Willentlichkeit bestimmt.

Das Wort „Willentlichkeit“ für das Sein des Willens gebraucht Kant nicht; gleichwohl würde es in einer anspruchslosen, beschreibenden Weise zutreffend sein. Denn wie die Willentlichkeit im Gegensatz dazu steht, daß etwas unbeabsichtigt und zufällig getan wird, so ist in die Bedeutung des Wortes guter Wille die Intentionalität des Willensaktes mit hinein genommen. Und zwar in ihrem lebendigen Vollzuge, in ihrer Bewegung zum Ziel hin: „gut“ hat einen merklich adverbialen Zug und „Wille“ etwas von der Bewegtheit des Willens.

Dabei entzieht sich der Begriff des Willens jetzt in eigentümlicher Weise der Anschauung und Erfassung. Das ist nicht mehr der Wille als Antrieb, Motiven zu folgen, der sich demnach vielleicht als „Begehungsvermögen“ erklären läßt, wobei dennoch frei bleibt, ihn von einer schärferen und tieferen Erfassung her anders zu definieren. Nein,

---

<sup>2</sup> a. a. O. S. 11.

<sup>3</sup> a. a. O. S. 12 oben.

<sup>4</sup> Im Gegensatz zu einer ontischen Attribution; vgl. Husserl, Erfahrung und Urteil, S. 19 und S. 270 ff.

der Wille ist nur mehr schlicht und rein als Wille gegenwärtig, und nicht weiter zu erklären und zurückzuführen.

Durch das einfache sprachliche Mittel hält Kant solange den Willen als Willen in Gegenwartigkeit, bis er seinem Sein eine allgemeine Auslegung gegeben hat. Kant interpretiert das Sein des Willens als „die allgemeine Gesetzmäßigkeit der Handlungen überhaupt... , welche allein dem Willen zum Prinzip dienen soll“<sup>5</sup>. Was als „Ideal“ hervorragt, setzt sich jetzt um in eine Weise des Handelns, die die Regel für den Willen gibt, wie er in der „Sinnenwelt“ vorhanden ist; aus dem „notwendigen Wollen“ des guten Willens wird ein „Sollen“<sup>6</sup>. „Ich soll niemals anders verfahren als so, daß ich auch wollen könne, meine Maxime solle ein allgemeines Gesetz werden“<sup>7</sup>. „Hiermit stimmt die gemeine Menschenvernunft in ihrer praktischen Beurteilung auch vollkommen überein und hat das gedachte Prinzip jederzeit vor Augen“ – etwas, das Kant immer wieder hervorhebt.

Mit dieser Bestimmung erfolgt gegen Ende des ersten der aus drei Abschnitten bestehenden Schrift der „Übergang von der gemeinen sittlichen Vernunftkenntnis zur philosophischen“.

Damit läßt Kant den Begriff des guten Willens fallen. Zwar ist schon zwei Seiten danach von einem „an sich guten Willen“<sup>8</sup> die Rede, und später folgen ein „durchaus guter Wille“, ein „vollkommen guter Wille“, ein „in irgendeiner Art guter Wille“, ein „schlechtherdings guter Wille“ und andere mehr<sup>9</sup>.

Aber ein „an sich guter Wille“ ist etwas anderes. Die Veränderung vernimmt und versteht man sofort. Die innere Belebtheit des Wortes ist erloschen. Mit den adverbialen Zusätzen wird das „gut“ als „schlechthin gut“ oder „in irgendeiner Art gut“ unterschieden und d. h. nach seinem Inhalt betrachtet, als Eigenschaft der Güte, die spezi-

---

<sup>5</sup> Grundlegung S. 20.

<sup>6</sup> a. a. O. S. 81 und öfter.

<sup>7</sup> a. a. O. S. 20.

<sup>8</sup> a. a. O. S. 22.

<sup>9</sup> a. a. O. S. 33 f., S. 61 f.

fiziert wird. Der Wille, dessen Sein zur Eigenschaft umgedeutet worden ist, wird dadurch zu etwas, das diese Eigenschaft hat und gut ist<sup>10</sup>.

Sodann ist bei ontologischen Attributionen das Seiende als Seiendes betont<sup>11</sup>. Die Zusätze ziehen jedoch den Schwerpunkt des Ausdrucks entweder auf sich oder das Adjektiv. Denn der Vorgang der Spezifizierung ist das Wesentliche und Neue in dieser Konstellation, dagegen der „Wille“ etwas Vorausgesetztes, das zurücktritt.

Sorgfältig achtet Kant darauf, daß die ontologische Bedeutung der Attribute nicht wieder aufklingt. Die adverbialen Zusätze wechseln fortwährend, so daß man nicht daran zweifeln kann, daß Überlegung und Formung am Werke ist und nicht ein einmal angenommener Sprachgebrauch gewohnheitsmäßig reproduziert wird.

Während auf den ersten beiden Seiten des ersten Abschnitts der „Grundlegung“<sup>12</sup> nur das Wort „guter Wille“ vorkommt, und zwar gleich neunmal, ist nach der Ableitung des kategorischen Imperativs<sup>13</sup> mit einer Ausnahme nur noch von einem ontisch guten Willen die Rede, und immerhin neunzehnmal! Die Ausnahme bestätigt dabei nur die Regel; denn auch hier ist, in der Entgegensetzung zum „bösen Willen“, die Wortwahl offenbar bedacht<sup>14</sup>.

Der Sinn der anfänglichen Häufung ontologischer Attributionen ist klar. Für Kants Verfahren, das Thema der Arbeit sprachlich zu evolvieren statt begrifflich aufzustellen, gilt gewiß der Rat: Du mußt es dreimal sagen! Oder gar neunmal, damit der Leser vernehme, worum es geht.

Von dem Augenblick an, wo der im Sein verstandene Wille durch seine förmliche Umschreibung ersetzt wird, braucht Kant dessen Attribut nicht mehr. Und ob er befürchtet, das unausgelegte Sein möchte

---

<sup>10</sup> Der Unterschied entspricht dem zwischen einem guten Vater und einem herzensguten Vater, und ihm liegt dieselbe Gesetzlichkeit zugrunde, die Ausdrücke wie Bürgertugend in der ontischen Bedeutung festhält. Vgl. oben S. 41 f.

<sup>11</sup> Vgl. oben S. 41.

<sup>12</sup> In der Vorländer'schen Ausgabe, a. a. O. S. 10–11, und auch in der Paginierung der Originalausgabe.

<sup>13</sup> a. a. O. S. 20. Auf S. 14, wo die Ableitung einsetzt, finden sich zwei ontische Attribute im Wechsel mit zwei ontologischen.

<sup>14</sup> a. a. O. S. 81.

störend in die Begrifflichkeit des weiteren Gedankenganges eindringen, er vermeidet es jedenfalls peinlich.

Doch die attributive Form behält er geflissentlich bei; in den anderen Schriften zur Ethik findet sie sich nicht. Natürlich fände man hierzu leicht eine Erklärung: Daß Kant die Einheit der Schrift über den methodischen Fortgang und Wechsel hinweg auch äußerlich bewahren möchte. Oder daß er den sprachlichen Kunstgriff als solchen, wenn er nur seine Schuldigkeit getan hat, seinen Lesern verhüllen will.

Daran mag einiges sein; nur kommt hinzu, daß Kant den Einschnitt auch ausdrücklich verleugnet.

Wir können nunmehr da endigen, von wo wir im Anfange ausgingen, nämlich dem Begriffe eines unbedingt guten Willens. Der Wille ist schlechterdings gut, der nicht böse sein, mithin dessen Maxime, wenn sie zu einem allgemeinen Gesetze gemacht wird, sich selbst niemals widerstreiten kann<sup>15</sup>.

Und dann folgen zur scheinbaren Bestätigung noch eine Reihe ontischer Attributionen.

Tatsächlich aber bedeuten die Ausdrücke „guter Wille“ und „Wille, der schlechterdings gut ist“ so wenig dasselbe, wie es unmöglich ist, den guten Willen in beiderlei Sein zu identifizieren, indem man zu urteilen versucht: Der gute Wille ist ein Wille, der gut ist. Das Sein gibt beiden Wörtern einen ausgeprägt verschiedenen Klang; sie stimmen nicht zusammen.

Ebenso vernehmlich falsch wäre es schon zu sagen: Der gute Wille ist gut. Natürlich soll das nun wieder nicht heißen, daß er böse ist, sondern daß er kein Seiendes ist, das das Wertprädikat tragen kann; das Prädikat verlangt nach dem anders verstandenen Subjekt.

Aber spricht nicht eben so schon der Anfangssatz der „Grundlegung“, und noch dazu mit dem Ausschließlichkeitsanspruch, daß es sonst nichts gebe, was ohne Einschränkung gut sei, als allein ein guter Wille? Nein, der Satz lautet in einem entscheidenden Punkte anders.

Es ist überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch außer derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, als allein ein guter Wille<sup>16</sup>.

---

<sup>15</sup> a. a. O. S. 61.

<sup>16</sup> a. a. O. S. 10, die erste Hervorhebung ist von mir.

Kant benutzt einen wesentlichen Nebensinn dessen, was es heißt, daß etwas ist, nämlich: es ist wirklich, es ist objektiv so<sup>17</sup>, um die Prädikation einzuschränken auf ein Dafürhalten, das sich noch nicht vom urteilenden Subjekt gelöst hat. Wie mit einer Betonung dieses Nebensinns die Prädikation hervortritt, als würde ein Siegel darauf gedrückt—: das i s t s o —, so hält Kant sie umgekehrt zurück, indem er sie bei ihrem Nebensinn faßt. Dies, um zu verhindern, daß sich der Wille als etwas, das (gut) ist, zu einem Seienden zu verfestigen trachtet, dessen Sein zu dem des guten Willens in Widerspruch stünde. Nur der Vorgang der Prädizierung als solcher ist subjektiviert und eingeschränkt, für den Inhalt des Satzes bedeutet das Dafürhalten gewiß keine Einschränkung, gibt es doch gerade der höchsten Sicherheit und dem größten Umfang seiner Geltung Ausdruck. Damit sich das Prädikat des Willens, der gut ist, mit dem anders verstandenen Subjekt des guten Willens vereint, muß die Prädizierung im Zaume gehalten werden.

Nach demselben Prinzip ist die Aufgabe noch einmal im übernächsten Absatz gelöst, zwar nicht ganz so korrekt zunächst, sondern mit einer nachfolgenden Korrektur; was aber um so besseren Einblick gibt, da der Ring der Vorgänge auseinander gezogen ist.

Der gute Wille ist nicht durch das, was er bewirkt oder ausrichtet, nicht durch seine Tauglichkeit zur Erringung irgendeines vorgesetzten Zweckes, sondern allein durch das Wollen, d. i. an sich gut und, für

---

<sup>17</sup> Emil Lask, *Die Logik der Philosophie und die Kategorienlehre* (Gesammelte Schriften, Tübingen 1923, Bd. 2, S. 29), hebt besonders den Wahrheits- und Objektivitätsanspruch des Seienden hervor, den erkannt zu haben das Wesentliche und Neue der Kantischen Philosophie ausmache. „Was liegt denn in all jenen Ausdrücken wie Sein, Realität, Tatsächlichkeit, Existenz? Da hat nun Kant – darin eben besteht seine so höchst einfache und ungeheure Leistung – aus all diesen Worten etwas herauszuhören vermocht, worüber die Jahrtausende hinweggehört hatten. Er hat das philosophische Nachdenken aufgerüttelt, sich einmal auf das zu besinnen, was uns aus all jenen Ausdrücken entgegen tönt, wenn wir sie gleichsam emphatisch aussprechen. Dann entdeckt man: etwas ist t a t s ä c h l i c h so, etwas ist w i r k l i c h so, das heißt ja nichts anderes als: es ist in Wahrheit so.“ Lask sieht, daß in der Kantischen Philosophie die Unterscheidung von Sein und Seiendem angelegt ist (a. a. O. S. 47). Aber er ist nicht auf das Phänomen gestoßen, daß das Sein nicht prädiziert und nichts von ihm prädiziert werden kann; denn er glaubt über den erkannten Abgrund, daß das Sein nicht i s t, mit der Folgerung hinwegzukommen, daß das Sein darum – „g e l t e“! Vgl. a. a. O. S. 45 ff.

sich selbst betrachtet, ohne Vergleich weit höher zu schätzen als alles, was durch ihn zugunsten irgendeiner Neigung, ja wenn man will der Summe aller Neigungen, nur immer zustande gebracht werden könnte<sup>18</sup>.

Wieder hat man allen Grund, hinter dem barocken Schmuck der Worte behutsame Sorge zu sehen, daß das empfindliche Gebot der Sache nicht verletzt werde. Um korrekt zu sein, müßte man beim Lesen des Satzes den Ton auf das Attribut „gut“ des Willens legen; denn das später nachfolgende „gut“, das als Prädikat Eigenschaft ausdrückt, verlangt den Willen als Träger solcher Eigenschaft aufzufassen, so daß auch das Attribut Eigenschaftscharakter erhalte. Der Satz hat so einen geschlossenen und immerhin erwägenswerten Sinn: daß nämlich der Wille, wenn er gut ist, allein durch das Wollen und damit an sich gut sei.

Offenbar aber soll man den Satz nehmen, wie ihn der unbefangene Leser lesen wird, der die Attribution in der gewohnten Weise versteht und betont, weil er nicht bedenkt, daß auf dieses Subjekt noch ein Prädikat wartet, das nicht mit ihm zusammenstimmt, weil es vom Willen, der gut ist, herrührt. Denn erst nach manchen Windungen, wenn das erste Wort nicht mehr recht im Ohr ist, fällt das zweite, und die leise Dissonanz versucht Kant sofort zu beschwichtigen, indem er das Prädikat aus dem Bereich des objektiven Seins in den der „Schätzung“ zieht und an den Urteiler bindet. Und daß der gute Wille höchst schätzenswert sei, daran ist gewiß nichts mehr auszusetzen. Daß die Aussage ontologisch wieder in Frage gestellt wird, geschieht ähnlich wie im ersten Fall in Worten, die ihren Inhalt noch übersteigern.

Kant weiß, was er sagt, wenn er die ontologische und die ontische Bedeutung des guten Willen identifiziert: „Wir können nunmehr da endigen, von wo wir im Anfang ausgingen...“ Was zu tun möglich ist, um die Kluft zwischen beiden zu überbrücken, hat er kunstvoll getan. Aber es bleibt doch ein künstliches Verfahren; die Verbindung liegt so wenig in der Sache selbst, daß sie der Einführung eines ideellen Subjekts als Vermittlers bedarf.

Daß Kant, der so feinhörig und genau die Doppeldeutigkeit versteht, sich dennoch bemüht, sie zu überdecken, ist zunächst seltsam und

---

<sup>18</sup> a. a. O. S. 11.



scheint seiner Stellung zur Frage des Seins etwas Unentschiedenes und Doppeldeutiges zu geben; doch läßt sich das auf Grund dieser einzelnen Schrift sicherlich nicht hinreichend entscheiden.

Unberührt von solchen grundsätzlichen Schlüssen bleibt jedoch, was der Sinn der fraglichen Verbindung ist: Kant versucht, die ethische Frage, wann der Wille sittlich gut sei, an den Volksbegriff mit ontologischer Bedeutung heranzutragen, ohne ihn, der allein fruchtbar ist und Antwort geben soll, zu zerstören, wie es Sokrates in vergleichbarer Lage tut<sup>19</sup>. Eine im Grunde widersprüchliche Aufgabe, deren Lösung in der Schwebelage eines verwickelten und empfindlichen Gleichgewichts bleiben muß.

Schon diese Aufgabe sinnvoll zu stellen, gelingt nur bei einem Seienden, dessen Substrat ontisch wie ontologisch dasselbe ist. Aus der Sozialperson wird mit der Prädikation der Mensch als solcher: von diesem wird gefragt, wann er gut sei. Der Wille aber bleibt dann Wille: dasselbe Substrat, in ein anderes Sein gefaßt. Gewiß unterliegt er als ein Stück des Vorhandenen dessen Gesetzen; eingegliedert in die Kette der Ursachen und Wirkungen folgt er materiellen Motiven und läßt sich als Begehrungsvermögen begreifen; aber nichtsdestoweniger ist es ebensowohl ein Wille, von dem sich fragt, wann er sittlich gut sei.

Das Wort vom guten Willen steht als Antwort auf diese schon vorausgesetzte Frage, so als ob gesagt wäre: Allein im Falle des guten Willens ist das Wollen gut. Nur hat umgekehrt die ontologische Attribution den Vorrang erhalten, unmittelbar ausgesprochen zu sein, und es ist die ontische Prädikation, die neben ihr nicht direkt zu Worte kommt, sondern sich auf gewundene Weise mit ihr verbinden muß. Dies deshalb, weil die ontologische Attribution das produktive Element von beiden ist.

Das Wort vom guten Willen ist eine vorläufige Antwort, in Volksbegriffen, die aber schon vollständig ist und nur entwickelt und philosophisch gedeutet zu werden braucht. Jede Stufe der Explikation des guten Willens begleitet Kant mit der ethischen Deutung, um sie als eine Bedingung dessen, daß der Wille gut ist, sicherzustellen.

---

<sup>19</sup> Vgl. oben S. 52 ff.

Sachlich ungerechtfertigt ist das wohl nicht. Denn hat die ontologische Attribution schon ihre ethische Bewandtnis, so tritt diese beim guten Willen, der wenig Konkretes und Äußeres hat, viel einseitiger hervor als bei den Sozialpersonen.

Ontologisch aber ist es darum nicht weniger fragwürdig, den ethischen Aspekt, so vorherrschend er sein mag, vom guten Willen abzulösen, in ein Urteil einfließen zu lassen und in einem Begriff zu vereinzeln, der aus solchem Urteil erwachsen ist.