

DIE KUNST DER RECHTSANWENDUNG.

ZUGLEICH EIN BEITRAG ZUR
METHODENLEHRE DER GEISTESWISSENSCHAFTEN.

VON

DR. IUR. LORENZ BRÜTT

GERICHTSASSESSOR IN BERLIN.

Motto.

„Es klingt gefährlich und ist doch wahr, wenn
ich sage, daß, wer juristische Fragen behandeln will,
immer zugleich ein Stück Gesetzgeber sein muß.“

Zitelmann, „Die Gefahren des Bürgerlichen
Gesetzbuches für die Rechtswissenschaft“, S. 19.



BERLIN 1907.

J. GUTTENTAG, VERLAGSBUCHHANDLUNG,

G. M. B. H.

Inhaltsverzeichnis.

	Seite
§ 1. Grundriß des kritischen Positivismus	1
§ 2. Jurisprudenz als Wissenschaft und als Kunst	18
§ 3. Das Recht im objektiven und im subjektiven Sinne	24
§ 4. Die Auslegung als Auffindung immanenter Werturteile	43
§ 5. Die Begriffsjurisprudenz	73
§ 6. Die Gefühlsjurisprudenz und die ihr verwandten Richtungen	101
§ 7. Der Kritizismus Stammlers	112
§ 8. Das Kriterium des richtigen Rechts	125
§ 9. Die Bedeutung des richtigen Rechts für die Gesetzgebungs- politik	141
§ 10. Die Bedeutung des richtigen Rechts für die Rechtsanwendung	146
§ 11. Das unrichtige Recht und seine Berichtigung	183
§ 12. Abstieg zu den Einzelfragen	199

§ 1.

Grundriß des kritischen Positivismus.

„Nie hat es ein philosophischeres Zeitalter in der Wissenschaft gegeben, als das gegenwärtige.“ Dieser Ausspruch Riehls¹⁾ mag manchem übertrieben erscheinen, jedoch läßt sich nicht leugnen, daß er einen wahren Kern enthält. Das Ende des 19. Jahrhunderts gleicht darin seinem Anfang, daß das allgemeine Interesse in steigendem Maße philosophischen Fragen zugewandt ist, aber die Philosophie selber ist eine andere geworden, da man nicht mehr nach Art der genialen Metaphysiker der Romantik das Wesen der Welt auf aprioristischem Wege glaubt deduzieren zu können. Diese Methode kam im zweiten Drittel des 19. Jahrhunderts immer mehr in Verruf, nachdem sich herausgestellt hatte, daß die erfahrungsmäßig gefundenen Ergebnisse der exakten Naturwissenschaften den Resultaten einer scholastischen Dialektik widersprachen. Der in den vierziger Jahren erfolgte Zusammenbruch des Hegelschen Apriorismus zog nicht bloß diese Methode, sondern die Philosophie überhaupt in den Abgrund der allgemeinen Nichtachtung, das Hauptinteresse wandte sich mehr und mehr der empirischen Forschung, namentlich auf naturwissenschaftlichem Gebiet, zu, denn auch die Beachtung, die dem lange verkannten Schopenhauer endlich nach 1850 zuteil wurde, galt mehr dem geistreichen Essayisten, als dem scharfsinnigen Denker. Vielmehr neigte jene Zeit, soweit sie überhaupt philosophische Interessen hatte, einem dogmatischen Materialismus zu, welchen ein unkritisches Geschlecht für ein unumstößliches Ergebnis der Naturwissenschaften hielt, während eine derartige Weltanschauung auch nichts weiter als Metaphysik und noch dazu

¹⁾ Riehl, „Philosophie der Gegenwart“, S. 261.

eine recht schlechte ist. Eine solche Barbiergesellenmetaphysik, wie Schopenhauer sie boshaft genannt, hätte sich niemals bilden können, wenn nicht jene Zeit das große Erbe Kants, die Erkenntnistheorie, die schon seine Nachfolger Fichte, Schelling und Hegel in durchaus ungenügender Weise gepflegt hatten, fast völlig vernachlässigt hätte. So war es möglich, daß der naive Realismus, welcher die Erscheinungen der Natur für Dinge an sich hält, zur herrschenden Metaphysik der fünfziger Jahre wurde. Innerlich überwunden konnte jene Richtung erst werden, als die Wissenschaft in kritischer Selbstbesinnung das Erkenntnisproblem als solches wieder zu behandeln begann und auf denjenigen Denker zurückgriff, welcher von allen deutschen Philosophen über das Wesen und die Grenzen der Erkenntnis am klarsten und am schärfsten geurteilt hatte. Der Ruf „Zurück zu Kant“ wurde das Lösungswort der sechziger Jahre, die damals einsetzende neukritische Bewegung, welche in Langes 1866 erschienener Geschichte des Materialismus ihr klassisches Werk besitzt, gab der Philosophie am Ende des 19. Jahrhunderts die Richtung auf die Erkenntnistheorie. Nach der Hochflut der idealistischen Spekulationen und der Blüteperiode des dogmatischen Naturalismus wurde auf allen Gebieten der Wissenschaften das Bedürfnis immer reger, sich über die Methode des Forschens klar zu werden. Diese kritische Besinnung ist in der Tat für jede wissenschaftliche Tätigkeit unbedingt notwendig. Wenn man nicht vage Hypothesen mit erwiesenen Prinzipien verwechseln und sich nicht auf das Gebiet uferloser Spekulationen verirren will, so muß man sich zunächst über die Norm, an der man die Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit eines Urteils prüfen kann, klar werden. Erst nach Gewinnung dieses Maßstabs ist es möglich, über die Grenzen der Erkenntnis Gewißheit zu bekommen. Auf diese Weise scheidet sich das Gebiet, über das man Urteile mit dem Anspruch auf objektive Richtigkeit fällen kann, von jener weiten Sphäre, wo das Gefühl und der Glaube allein zu Hause sind.

Eine eingehendere Behandlung der überaus schwierigen erkenntnistheoretischen Probleme kann naturgemäß im Rahmen dieser Arbeit nicht erfolgen. Zur Orientierung mögen daher nur

¹⁾ Wundt, Logik I, S. 95. — Sigwart, Logik I, S. 324.

folgende Notizen eingefügt werden. Da sich, wie Kant in seiner transzendentalen Ästhetik überzeugend nachgewiesen hat, Raum und Zeit als bloß subjektive Anschauungsformen darstellen, die sich auf das Ding an sich nicht beziehen, so ist es für uns Menschen, die wir kraft unserer Intelligenz stets nur räumlich-zeitlich anschauen können, a priori unmöglich, das Ding an sich zu begreifen. Vielmehr müssen wir uns darauf beschränken, unsere Vorstellungen in der Art miteinander in Beziehung zu setzen, daß ihre Synthese kein bloßer Willkürakt eines einzelnen Individuums, sondern eine notwendige und allgemeingültige Verbindung ist. Bevor die ihrer Natur nach schwankenden und ineinander verschwimmenden Vorstellungen als Elemente in ein objektiv richtiges Urteil eingehen können, müssen sie derart fixiert werden, daß ihr Inhalt genau bestimmt ist, denn nur wenn ihre Bedeutung eine konstante ist, können sie miteinander in eine feste Verbindung treten. Solche logisch bearbeitete Vorstellungen werden im Gegensatz zu den übrigen noch rohen Vorstellungen als Begriffe bezeichnet. Die Konstanz des Inhalts ist der alleinige Unterschied, nicht aber, wie vielfach fälschlich angenommen wird, die Allgemeinheit und die Allgemeingültigkeit der Begriffe. Ersteres ist nicht der Fall, weil es sowohl Allgemeinvorstellungen, welche eine Mehrzahl konkreter Objekte umfassen, als Individualbegriffe gibt, welche sich auf einzelne Personen oder Sachen beziehen. Was aber die Allgemeingültigkeit der Begriffe anlangt, so ist diese zum gegenseitigen Verständnis zweifellos sehr erwünscht, aber zur Bildung eines Urteils nicht unbedingt erforderlich, wie ja auch nur wenige wissenschaftliche Begriffe den Vorteil erlangt haben, allgemein anerkannt zu sein. Für die häufigsten Begriffe haben die einzelnen Sprachen Worte als Zeichen der Verständigung gebildet, der Vorteil einer derartigen Symbolisierung ist ein großer, denn durch sie ist eine Mitteilung der Gedanken überhaupt erst möglich geworden, aber andererseits liegt in einer solchen Symbolisierung die große Gefahr, daß man Begriff und Wort identifiziert und nicht gehörig bedenkt, daß ein Wort oft mehrere Bedeutungen besitzt. Aus dem Gesagten ergibt sich, daß nur Begriffe, die regelmäßig sprachlich ausgedrückt sein müssen, Elemente eines objektiv richtigen Urteils sein können.

Ist die Synthese der Begriffe eine notwendige und allgemeingültige, so wird das Urteil als wahr bezeichnet, beruht die Synthese dagegen auf bloß subjektiver Willkür, so heißt das Urteil falsch. Welche von den beiden Alternativen vorliegt, darüber kann nur eine objektive Norm entscheiden, welche für einen jeden maßgebend ist. An dieser Norm, deren Aufindung die Aufgabe der Erkenntnistheorie ist, müssen alle Sätze auf ihre Wahrheit geprüft werden, ein Erfordernis, welches der Satz vom zureichenden Grunde ausspricht. Nach dem Kriterium der Wahrheit gefragt, würde der Empiriker die Erfahrung, der Rationalist aber das reine Denken als maßgebend bezeichnen. Was die letztere Beantwortung anlangt, so ist es allerdings richtig, daß das reine Denken, einschließlich der mathematischen Konstruktion, eine Anzahl unmittelbar gewisser Urteile, nämlich die logischen und mathematischen Axiome und die sich aus ihnen ergebenden Sätze, zu liefern imstande ist. Zu den logischen Axiomen gehören die vier bekannten logischen Grundgesetze, von Schopenhauer *metalogische Wahrheiten* genannt, nämlich die Sätze der Identität, des Widerspruchs, des ausgeschlossenen Dritten und des zureichenden Grundes. Die Wahrheit dieser Grundgesetze beruht auf einer nicht weiter analysierbaren Denknötwendigkeit: wie es uns unmöglich ist, irgend welche Gegenstände anders als im räumlich-zeitlichen Schema anzuschauen, so widerspricht es der Natur unseres Geistes, das Gegenteil jener Sätze auch nur zu denken. Auf diesen Grundgesetzen beruhen alle weiteren logischen Regeln, die aber keine neuen Wahrheiten schaffen, sondern nur gegebene Erkenntnis durch Konversion, Kontraposition oder mittels des Syllogismus in eine andere Form umwandeln können. Aus dem Satz des Widerspruchs folgt auch die Apriorität der von Kant als analytisch bezeichneten Urteile, in denen vom Subjekt nur ein Merkmal des Begriffs als Prädikat ausgesagt wird; jedoch besteht das Mißliche solcher Urteile darin, daß sie zwar zur Klärung der Begriffe und zur Abwendung von Mißverständnissen dienen, aber unser Wissen in keiner Weise erweitern. Während die logischen Axiome auf Denknötwendigkeit beruhen, gründen sich die mathematischen Axiome auf die reine, aller Erfahrung vorangehende Anschauung von Raum und Zeit, nur auf diese Weise kann

man z. B. die Wahrheit des Satzes, daß sich in einer Ebene zwei Parallele niemals schneiden, erhärten. Die mathematischen Axiome besitzen darin einen großen Vorzug, daß sie in der reinen Anschauung verifiziert werden können und daher synthetischen Charakter annehmen, ohne ihre aprioristische Natur zu verlieren.

Mehr als solche bloß formale Wahrheit kann das reine Denken und die mathematische Konstruktion nicht gewähren. Will man dagegen die gegenständliche Welt wirklich erfassen, so ist man auf die Erfahrung angewiesen, insofern hat der Empiriker vollkommen recht, er vergißt nur zu oft, daß die Erfahrung selber ein Problem ist. Wie können auf unmittelbarer Anschauung des Einzelnen notwendige und allgemeingültige Urteile beruhen? Die Lösung dieser Schwierigkeit ist die Aufgabe der Transzendental-Philosophie. Zu diesem Zweck muß man vor allem zwischen der Vorstellung und ihrem Inhalt unterscheiden: entweder ist das eigene Seelenleben Gegenstand der Beobachtung — die Gewißheit des also Angeschauten ist als unmittelbar gegeben einer weiteren Begründung weder bedürftig noch fähig — oder es wird die außer uns befindliche räumliche Welt mittels der Sinne wahrgenommen. Daß man nicht nur über die Vorstellungen des Beobachtenden, sondern auch über deren Objekte notwendige und allgemeingültige Urteile abgeben kann, ist nur möglich, wenn man annimmt, daß zwischen den angeschauten empirisch-realen Gegenständen und ihrer Aktion einerseits und dem psycho-physischen Vorgang der Wahrnehmung andererseits, eine notwendige Beziehung besteht. Ohne die Zugrundelegung des Kausalgesetzes ist nicht einmal der einzelne Wahrnehmungsakt möglich, noch viel weniger würde man die verschiedenen wahrgenommenen Ereignisse auf allgemeine Gesetze reduzieren können. Denn da man immer nur ein einzelnes Geschehen erfahren kann, so würde man über eine bloße Anhäufung konkreter Tatsachen nicht hinauskommen, wenn nicht alles Geschehen von einer Regel beherrscht würde, nach welcher auf einen Vorgang a notwendig ein zweiter Vorgang b folgte. Letzteres wird zwar ganz allgemein angenommen, indem man davon ausgeht, daß die Vorgänge der Erfahrung einander nicht bloß zeitlich folgen, sondern daß sie auch in einem notwendigen

Zusammenhang stehen, aber über die Begründung des Kausalprinzips treten sich zwei Ansichten schroff gegenüber. Während es nach Hume aus der Erfahrung stammt, ist es nach Kant umgekehrt ein synthetischer Satz a priori, der alle Erfahrung überhaupt erst möglich macht. Zu dieser Kontroverse ist kurz zu bemerken: Hume hat insofern zweifellos Unrecht, als er das Kausalgesetz ausschließlich auf die psychologische Tatsache aufbaut, daß man die regelmäßige Wiederkehr einer oft beobachteten Folge zweier Ereignisse fest erwartet, denn die bloß zeitliche Sukzession, das post hoc, ist von der kausalen Folge, dem propter hoc, völlig verschieden. Vielmehr beruht der Begriff des Kausalgesetzes auf einer apperzeptiven Synthese unseres Geistes, welche dadurch bewerkstelligt wird, daß die Form des hypothetischen Urteils auf die räumlich-zeitlichen Vorgänge angewandt wird. Daß sich aber alles Geschehen diesem Schema einfügt, ist kein aprioristischer Satz, denn es ließe sich sehr wohl vorstellen, daß die Vorgänge der Natur und des Seelenlebens mehr oder weniger vom Spiel des Zufalls beherrscht würden. Dann wäre freilich eine Erkenntnis insoweit nicht mehr möglich, vielmehr müßte die Wissenschaft in den Abgrund des Skeptizismus fallen. Die Allgemeingültigkeit des Kausalprinzips ist mithin die *Conditio sine qua non* aller Erfahrung, hierin hat Kant völlig recht. Aber darum ist diese Regel noch kein synthetischer Satz a priori. Denn man kann ihn nur beweisen, wenn man die Unrichtigkeit des Skeptizismus voraussetzt, was eben eine *Petitio principii* sein würde, vielmehr ist die Allgemeingültigkeit des Kausalprinzips nur ein Postulat unserer theoretischen Vernunft, das ein jeder anerkennen muß, welcher auch nur die geringste tatsächlichste Behauptung aufstellt. Denn schon das trivialste Wahrnehmungsurteil, wie „dieser Tisch ist viereckig“, setzt das Kausalprinzip als gültig voraus. Eine aposteriorische Bestätigung findet das a priori postulierte Kausalgesetz insofern, als es in der Tat den Menschen glücklicherweise gelungen ist, den Stoff der Erfahrung mehr und mehr auf allgemeine Prinzipien zu reduzieren.

Die Kausalität ist entweder physikalischer oder psychologischer Natur, je nachdem sie die Körperwelt oder das Seelenleben betrifft. Im letzteren Falle tritt das teleologische Ele-

ment in ihren Dienst, indem die Zweckvorstellung zu einem Gliede der Kausalkette wird. Wenn der Handelnde weiß, daß ein wünschenswerter Effekt durch seinen Willen bedingt ist, so löst beim Nichtvorhandensein eines Gegenmotivs diese Vorstellung den Trieb aus. Hierbei kann man es ganz auf sich beruhen lassen, welche von den beiden psychophysischen Theorien richtig ist, die dualistische der Wechselwirkung oder die monistische des Parallelismus. Denn auch wenn man sich, was mir richtiger erscheint, für die letztere entscheidet, weil man die geschlossene Kette des physischen Geschehens nicht zerreißen will, so wird man sich doch dem gewöhnlichen Sprachgebrauch, der von einer Wirkung des Willens auf die Außenwelt redet, unbedenklich anschließen können, wie ja auch der Astronom vom Auf- und Niedergang der Sonne spricht.

Dem Wollen nahe verwandt ist der Begriff des Sollens, was oft verkannt ist und daher zu manchen Mißverständnissen geführt hat. Namentlich hat man nicht selten übersehen, daß zum Sollen mindestens zwei Personon als wollende Wesen gehören, von denen die eine wünscht oder befiehlt, daß die andere etwas tue oder unterlasse. Regelmäßig dürfte der Befehlende über den Angeredeten irgend welche Autorität besitzen, aber notwendig ist dieses Moment keinesfalls, denn ob der Befehl ausgeführt wird oder nicht, ist für den Begriff des Sollens völlig irrelevant. Ebenso wenig ist es erforderlich, daß gerade der Sprechende selbst den Befehl erteilt, er kann vielmehr das Gegenteil seines Inhalts wünschen und den Angeredeten nur daran erinnern, daß ein Dritter den Befehl erteilt hat. Das Gebot kann von einer einzelnen Person, z. B. einem Erzieher oder einem Vorgesetzten ausgehen oder von einer organisierten oder unorganisierten Personenmehrheit herrühren. Vor allem ist an den Staat und seine Gesetzgebung zu denken, aber nicht minder ist es möglich, ein transzendentes Wesen wie Gott, Engel, Teufel oder ein undefinierbares metaphysisches Etwas als Quelle des Sollens zu betrachten. Niemals kann aber die eigene Person als Ausgangspunkt von Geboten an sich selbst gelten, es gibt kein autonomes, sondern nur ein heteronomes Sollen. Denn wenn man das Merkmal des Willens einer zweiten vom Angeredeten verschiedenen Person aus dem Begriff des Sollens eliminieren würde, so ginge der spezifische Unterschied zwischen

Wollen und Sollen völlig verloren. Oft freilich findet der Mensch in seinem Innern die Vorstellung von Imperativen, ohne daß er sich über die Person des Befehlenden klar wird. Dann tritt nicht selten eine förmliche Verdoppelung des eigenen Ichs ein, die Vorstellungsmassen, zu denen die imperativen Motive gehören, erscheinen als das befehlende Ich, während der übrige Teil der Seele als angeredete Person die Gebote entgegennimmt.¹⁾

Eine besondere Betrachtung verdienen jene konstanten Imperative, welche ein jeder von den ihn umgebenden Gesellschaftskreisen empfängt, nämlich den Geboten des Rechts, der Sitte und der Moral. Das Gemeinsame dieser drei Begriffe besteht darin, daß sie ein bestimmtes äußeres Verhalten von dem Angeredeten verlangen. Worin aber ihr spezifischer Unterschied liegt, ist sehr bestritten. Unrichtigerweise wird vielfach angenommen, daß das Recht sich von den übrigen sozialen Imperativen dadurch unterscheide, daß es sich in einem geregelten Verfahren zwangsweise durchsetzt. Denn wenn auch nicht geleugnet werden kann, daß das Recht eine dahingehende Tendenz aufweist, so ist doch der spezifische Unterschied in diesem Moment nicht enthalten, vielmehr nimmt das Recht gegenüber der Sitte und Moral, die man unter dem Begriff der Konventionalregeln zusammenfassen kann, insofern eine besondere Stellung ein, als es seine Gebote in unbedingter kategorischer Form aufstellt, während Sitte und Moral sich mit hypothetischen Imperativen begnügen müssen. Das Recht sagt also in autokratischer Weise zu den ihm unterworfenen Personen: „Unter den und den Umständen sollst du so und so handeln“, dagegen muß die Sitte hinzusetzen: „Handle so, wenn du in deiner Gruppe nicht auffallen, als Sonderling oder wunderlicher Kauz erscheinen und dich daher lächerlich machen willst.“ Die Moral aber begnügt sich mit dem Hinweis: „Handle so, sonst wirst du von deiner Gruppe als ihrer unwürdig betrachtet und kannst riskieren, von jedem Verkehr mit deinen Genossen ausgeschlossen zu werden.“ Mit Recht bemerkt

¹⁾ Da in diesem Fall die eigene Person als das die Normen schaffende Subjekt figuriert, so werden in der Ethik die Gebote des Gewissens als autonome Imperative bezeichnet, während die von anderen Personen gegebenen Gebote heteronome Imperative heißen.

Sternberg¹⁾, daß die Unterschiede zwischen den einzelnen Arten sozialer Gebote in der bei den verschiedenen Normengruppen verschiedenen Psychologie des Zwangsbewußtseins liege. In der Tat ruft eine Verletzung der Sitte Verwunderung, vielleicht auch Heiterkeit hervor, während ein Verstoß gegen die Moral, die Umgebung mit Entrüstung oder gar mit Empörung erfüllt. Ferner ist als Differenz zwischen Sitte und Moral das äußerliche, gleichsam technische Moment hervorzuheben, daß die Sitte genauer umschriebene, konkretere Gebote aufstellt, während die Moral mehr im allgemeinen eine Betätigung in der Richtung nach einem bestimmten Lebensideal anbietet, ohne die Handlungen im einzelnen genauer zu umschreiben. Im großen ganzen ist die Sitte mehr kasuistisch, die Moral dagegen mehr prinzipiell veranlagt. Im Gegensatz zur Moral und Sitte fällt der Brauch überhaupt nicht unter den Gattungsbegriff der Norm, denn er enthält nur eine rein tatsächliche Übung, die gewohnheitsmäßig sehr oft wiederholt wird, ohne daß sich die Vorstellung des Sollens in irgend einer Form einstellt. Was ihren Inhalt anlangt, können die Gebote des Rechts, der Moral und der Sitte mehr oder weniger übereinstimmen, aber zu einer vollständigen Deckung kommen die verschiedenen Gebiete wohl niemals. So enthält das Recht immer nur einen Teil der Moral in sich, indem es ein ethisches Minimum sicherstellt, während es im übrigen die freie Moral dem indirekten gesellschaftlichen Zwange überläßt. Dagegen greift das Recht auf der anderen Seite weit über die Moral hinaus, indem es zur Regelung des menschlichen Lebens Gebote erläßt, deren Verletzung wohl eine Ordnungswidrigkeit, aber kein Zeichen eines ethischen Defektes ist. Umgekehrt können die verschiedenen Arten sozialer Imperative einander vollständig widersprechen. So erfordert die Sitte und auch wohl die Moral seines Standes, daß der Offizier sich unter Umständen duelliere, obwohl der Zweikampf mit tödlichen Waffen nach dem auch für ihn maßgebenden deutschen Reichsrechte strafbar ist. Es ist aber nicht nur möglich, daß die rechtlichen Normen mit den Geboten der Moral und der Sitte in Konflikt kommen, sondern es kann auch geschehen, daß sich Imperative derselben Art wider-

¹⁾ Sternberg, „Allgemeine Rechtslehre“, Bd. I, S. 19.

sprechen. Dieses ist allemal der Fall, wenn jemand verschiedenen Gruppen angehört, welche ihm ein entgegengesetztes Verhalten als Gebot des Rechts, der Moral, oder der Sitte vorschreiben. So kann ein Deutscher, der zugleich Reserveoffizier und Mitglied eines politischen Vereins fortschrittlicher Richtung ist, in einen derartigen Konflikt kommen. Denn wenn er ein nach dem Ehrenkodex gebotenes politisches Duell ablehnt, so verstößt er gegen die Standessitte der Reserveoffiziere, würde er aber die Herausforderung annehmen, so verletzt er die Sitte seiner politischen Freunde.

Von der größten Bedeutung ist es, die Moral von der Sittlichkeit streng zu scheiden. Während die Moral gleich dem Recht und der Sitte nur Imperative gesellschaftlicher Gebilde enthält, welche ein bestimmtes äußeres Verhalten erfordern, ist die Sittlichkeit der Inbegriff derjenigen Pflichtgebote, welche der einzelne in seinem Innern vorfindet, mag er sich nun Gott, die Weltvernunft, oder kraft jener oben besprochenen Illusion der Ichverdoppelung seine eigene Person als Gesetzgeber vorstellen, auf alle Fälle schöpft er die Gebote ausschließlich aus seinem eigenen Innern. Bei der Sittlichkeit kommt alles auf die Gesinnung an, während die Übereinstimmung mit etwaigen Geboten gesellschaftlicher Gebilde völlig irrelevant ist, ebenso wie umgekehrt derjenige, welcher den moralischen Geboten seiner Gruppe gehorcht, nur dann sittlich handelt, wenn ihr Inhalt dem Pflichtbewußtsein seines eigenen Gewissens entspricht. Übrigens ist die Terminologie auf diesem Gebiet sehr schwankend, so gebraucht Hegel in seiner Rechtsphilosophie gerade umgekehrt die Moral für das subjektive und die Sittlichkeit für das objektive Ethos.

Die kurze Analyse des Sollens ist schon an dieser Stelle eingefügt, damit gezeigt werden konnte, daß es sich bei allen Arten des Sollens nur um psychologische Erscheinungen handelt, die sich irgendwo und wann im räumlich-zeitlichen Schema abspielen. Da mithin zur Feststellung des Inhalts solcher Gebote die Erfahrung als Maßstab herangezogen werden muß, so kann das Ergebnis solcher Forschung immer nur die nackte Tatsache des Sollens sein. Wenn es auch vielleicht mit Hilfe einer kausal-genetischen Analyse möglich ist, den rohen Stoff der einzelnen Tatsachen auf allgemeine Gesetze zu reduzieren,

so ist es doch völlig ausgeschlossen, einen objektiven Maßstab zur Beurteilung des menschlichen Willens zu finden. Alle Versuche, die bisher in dieser Richtung gemacht worden sind, von Platos Ideenlehre bis zum vulgärsten Utilitarismus, sind völlig gescheitert; denn sämtliche Theorien enthalten entweder reine Tautologien, oder sie verfallen in einen unkritischen Empirismus, indem sie den in einer bestimmten historisch gegebenen Gruppe vorhandenen ethischen Wertmaßstab zu einem absoluten hypostasieren. Wenn Plato im Timäus und in der Republik die Idee des Guten, dagegen Aristoteles in seiner nikomachischen Ethik die Forderung „Gleich ist Gleich, Ungleich ist aber Ungleich zu behandeln“ als ethische Norm aufstellen, so ist mit diesen Theorien so lange nichts gewonnen, als die Idee des Guten eine unbekannte Größe bleibt und als kein Maßstab gefunden ist, an dem man die Gleichheit und Ungleichheit bestimmen kann. Auch Kants bekannter kategorischer Imperativ „Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde“ ist nicht imstande, ein inhaltliches Kriterium des Sollens zu bieten, denn in diese Formel läßt sich jeder beliebige Maßstab hineinzwängen, Schopenhauers Mitleidsmoral nicht minder als Nietzsches Übermenschentum. Was aber die einzelnen Theorien anlangt, welche eine materielle Ethik geben, indem sie entweder eine allgemeine Norm der Beurteilung oder gar Sätze mit stofflich bestimmtem Inhalt aufstellen, so sind diese gar nicht in der Lage, ihren mehr oder weniger willkürlich nach eigenem Geschmack aufgerafften Wertmaßstab als einen absoluten zu erhärten. Mag man mit dem Eudämonismus die Glückseligkeit aller oder möglichst vieler Menschen, oder mag man mit dem Energismus¹⁾ die Entwicklung der spezifisch menschlichen Kräfte als das erstrebenswerte Ziel ansehen, so fehlt es völlig an einer Methode, um aus der Sphäre persönlicher Sentiments zu notwendigen allgemeingültigen Urteilen zu gelangen. Erst wenn es dem Menschen geglückt wäre, das Wesen der Welt begrifflich zu erfassen, würde es ihm möglich sein, den Zweck des Universums einzusehen und daraus das

¹⁾ Diesen Begriff hat zuerst Friedr. Paulsen in seiner Ethik, Bd. I S. 245 ff., aufgestellt.

ethische Ideal abzuleiten. Da wir Menschen die Dinge aber nur erkennen können, wie sie uns erscheinen, nicht aber in der Gestalt, wie sie an sich sind, so kann man auf dem Gebiet der Ethik niemals zu objektiv gültigen Urteilen gelangen. Dasselbe gilt von den ästhetischen Werten, denn auch das Schöne ist ein Relationsbegriff, ein Ding kann immer nur schön sein für jemand, ein Schönes an sich wäre ein Selbstwiderspruch. Aber wenn Ethik und Ästhetik auch keine eigentlichen Wissenschaften sind, weil sie keine objektiven Normen zur Beurteilung des menschlichen Wollens und Fühlens liefern können, so sind sie doch keineswegs wertlos, sondern als persönliche Äußerung bedeutender Schriftsteller über den Wert des Lebens von der größten Bedeutung. Namentlich aus den ethischen Werken lernt man die Gedankenwelt der Männer kennen, welche als moralische Gesetzgeber der Menschheit neue Bahnen gewiesen haben.¹⁾

Die philosophische Anschauung, wie ich sie zur Orientierung skizziert habe, wird als kritischer Positivismus bezeichnet.²⁾ Denn als Positivismus gilt jede Philosophie, welche eine Erkenntnis des Dinges an sich für unmöglich hält und sich daher unter Verwerfung aller Metaphysik ausschließlich auf die Welt der Erfahrung beschränkt. Kritisch aber ist der Positivismus, wenn er die Unerkennbarkeit des Wesens alles Seins nicht als ein bloßes Dogma hinstellt, das keiner weiteren Begründung bedürftig ist, sondern zuvor eine Kritik der menschlichen Erkenntnis vornimmt und die Grenzen des Wissens genau absteckt. Ob aber mit der Erkenntnistheorie der Inhalt der

¹⁾ Riehl, „Philosophie der Gegenwart“, S. 180 ff.

²⁾ Mit Unrecht wirft Windelband („Präludien“, S. 367) dem Positivismus Irreligiösität vor, denn der Positivismus verhält sich zur Religion vollkommen neutral, weil er das Transzendente weder voraussetzt, noch verwirft, sondern nur die wissenschaftliche Erkenntnis des Übersinnlichen ausschließt. Vielmehr muß eine Philosophie positivistisch gerichtet sein, wenn sie sich mit der Religion vertragen will, denn während der echte Metaphysiker nach dem Beispiel Hegels den religiösen Glauben konsequenterweise für ein Wissen niederen Grades, gleichsam für die Philosophie der ungebildeten Leute halten muß, gibt der Positivismus dem Wissen, was des Wissens ist, und dem Glauben, was des Glaubens ist, indem er die Welt der Erfahrung der begrifflichen Erkenntnis überweist, das Übersinnliche aber, das gleich geheimnisvoll für Weise wie für Toren ist, dem religiösen Gefühl vorbehält.

Philosophie erschöpft ist, bedeutet für den kritischen Positivismus nur eine terminologische Frage, während der naive Positivismus, welcher alle Erkenntnistheorie für ein ebenso überflüssiges als ergebnisloses Unternehmen hält, für die Philosophie naturgemäß einen andern Gegenstand finden muß, sofern sie überhaupt noch eine Existenzberechtigung haben soll. Da es unmöglich Sache der Philosophie sein kann, die Ergebnisse der Einzelwissenschaften enzyklopädisch zusammenzustellen, so bliebe als denkbarer Inhalt der Philosophie nur die Aufgabe übrig, die Beziehungen zwischen den einzelnen Wissenschaften zu vermitteln und einer jeden Disziplin ihre Stellung in der Hierarchie der Wissenschaften anzuweisen. Hierin hat in der Tat der Begründer des naiven Positivismus, August Comte¹⁾, die Aufgabe der Philosophie gesehen. Auch vom Standpunkt des kritischen Positivismus aus erscheint es mir richtiger, den Begriff der Philosophie nicht auf die Erkenntnistheorie zu beschränken, sondern ihr auch die Aufgabe zuzuweisen, die Einzelwissenschaften zu einem empirischen Weltbild zu vereinen.²⁾ Denn die Erkenntnis würde notwendig eine lückenhafte bleiben, wenn jede Wissenschaft, unbekümmert um die übrigen, ausschließlich ihren eigenen Gegenstand behandelte. Vielmehr muß es eine über den einzelnen Wissenschaften stehende Instanz geben, der eine doppelte Aufgabe zufällt: einmal hat sie den gesamten Stoff der Erscheinungen unter die positiven Einzelwissenschaften derart lückenlos zu verteilen, daß kein Objekt ohne wissenschaftliche Bearbeitung bleibt, andererseits hat sie in ähnlicher Weise, wie eine Girobank die Zahlungen unter ihren Kunden bewirkt, die wesentlichen Ergebnisse der einzelnen Disziplinen unter ihnen zu vermitteln. Denn der Umstand, daß die Resultate der einen Wissenschaft der anderen verborgen bleiben, ist nicht selten zu einer Quelle folgenswerer

¹⁾ Über Comte M. Brütt, „Der Positivismus“, Hamburg 1889.

²⁾ Eine ähnliche Definition der Philosophie geben Wundt („System der Philosophie“, S. 21) und Friedrich Paulsen, („Einleitung in die Philosophie“, S. 15), während Riehl („Philosophie der Gegenwart“, S. 23) die Philosophie mit der Erkenntnistheorie indentifiziert. Wesentlich enger faßt auch Windelband die Philosophie, indem er sie als die kritische Wissenschaft von den allgemeingültigen Werten definiert, („Präludien“, S. 1—57.).

Irrtümer geworden. Daher unterscheidet sich die Philosophie im weiteren Sinne weder im Objekt noch in der Methode von den positiven Einzelwissenschaften, vielmehr kann man alle Theorie als philosophisch bezeichnen, welche nicht im bloßen empiristischen Kleinkram befangen bleibt, sondern sich der Einheit und des Zusammenhangs alles Wissens bewußt ist.¹⁾

Gewöhnlich werden die theoretischen Disziplinen in Natur- und Geisteswissenschaften eingeteilt. Hiernach haben die letzteren es mit der Erforschung des Seelenlebens zu tun, während die ersteren die räumlichen Objekte betrachten. Neuerdings ist von Windelband in seiner Rede über „Geschichte und Naturwissenschaft“ und von Rickert in seinem Vortrag über „Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft“ ein abweichender Gesichtspunkt zur Klassifikation benutzt worden. Die genannten Autoren unterscheiden die sogenannten Gesetzeswissenschaften, denen es ausschließlich um die Auffindung möglichst exakter Regeln zu tun ist, von den historischen Wissenschaften, denen die Schilderung des Einmaligen und Einzigartigen am Herzen liegt. Die Hervorhebung dieses Moments ist zweifellos sehr verdienstlich und fruchtbringend. Man darf aber nicht übersehen, daß sich diese Einteilung mit der älteren in „Natur- und Geisteswissenschaften“ kreuzt, denn es gibt sowohl nomothetische Geisteswissenschaften, wie vor allem die exakte Psychologie als Naturwissenschaften, die auch idiographisch vorgehen, wie die Astronomie, wenn sie Mondgebirge und Sonnenflecken schildert, oder die Geologie, oder die Biologie, die von der Entwicklung der Erde und ihrer Organismen berichten. Daher ist es verwirrend, wenn Rickert (S. 46) diejenigen Wissenschaften, deren Inhalt sich auf ein Besonderes und Individuelles bezieht, als Kulturwissenschaften bezeichnet, denn es ist nicht notwendig, daß die idiographisch verfahrenen Disziplinen Werte oder Kulturbestrebungen als Objekte ins Auge fassen. Freilich muß die Darstellung des Individuellen und Einmaligen einen Wert besitzen, denn sonst würde sich niemand mit ihnen beschäftigen. Aber das gleiche gilt von den nomothetischen Wissenschaften,

¹⁾ In noch weiterem Sinn versteht man den Begriff „Philosophie“, wenn man auch die grundlegenden Regeln der weiter unten zu besprechenden praktischen Disziplinen, wie z. B. der Lehre von der Rechtsanwendung und der normativen Ethik dazu rechnet.

denn auch die Auffindung allgemeiner Gesetze muß einen hohen Grad von Interesse erwecken, um versucht zu werden. Der Unterschied der beiden Arten von Methode besteht darin, daß für die nomothetischen Wissenschaften das einzelne nur als Rohstoff für die Induktion von Gesetzen Wert hat, während für die idiographischen Wissenschaften gerade umgekehrt die Schilderung des Individuellen Selbstzweck ist und die allgemeinen Gesetze nur als Mittel zu ihrer Erklärung dienen. Die Psychologie als grundlegende Geisteswissenschaft und die Soziologie als Lehre von den sozialen Gruppen sind rein nomothetischer Natur, denn der einzelne Mensch, oder die historisch gegebenen sozialen Gebilde dienen ihnen nur dazu, um bestimmte psychologische oder soziologische Gesetze zu gewinnen. Umgekehrt interessiert sich die Geschichte gerade für die einzelne bedeutende Persönlichkeit und das konkrete Kulturvolk und beschäftigt sich mit historischen und psychologischen Gesetzen nur zu dem Zweck, um das Einzigartige in der Entwicklung des Helden und der Nation immer tiefer zu erfassen. Wenn Schopenhauer der Geschichte vorwarf, daß sie eine Kunde, aber keine Wissenschaft sei, so übersah er, daß die Wissenschaft es nicht bloß mit Gesetzen zu tun hat, sondern daß sich ihre Aufgabe auch auf die Schilderung des Individuellen zu erstrecken hat. Auch der Historiker braucht sich keineswegs in Details zu verlieren, sondern kann seine Wissenschaft mit echt philosophischem Geist behandeln, wenn er sich des Zusammenhangs seines Stoffes mit der Gesamtentwicklung des Kulturlebens bewußt bleibt. Die klassischen Werke unserer Geschichtsliteratur, wie Rankes „Weltgeschichte“, Mommsens „Römische Geschichte“ oder Burckhardts „Kultur der Renaissance“ lösen diese Aufgabe in glänzender Weise, indem sie den geschichtlichen Typus einer Kulturepoche in scharfen Umrissen herausarbeiten. Im großen Ganzen lassen die historischen Wissenschaften der Individualität des Forschers größeren Spielraum und stehen insofern dem künstlerischen Schaffen näher, als die Gesetzeswissenschaften. Zwar besitzt der Historiker keine poetische Lizenz, er ist vielmehr strikte an den Stoff gebunden, aber schon die Auswahl des Gegenstandes gewährt ihm mehr Freiheit, vor allem aber ist dem Historiker die Möglichkeit gegeben, die geschichtlichen Erscheinungen zu werten.

Freilich verläßt er mit einer solchen Beurteilung das Gebiet der reinen Wissenschaft und wird zum werteschaaffenden Künstler. Mit diesem Schritt begeht er aber keineswegs einen Fehler, denn die Wissenschaft ist für den Historiker nicht das allein Erstrebenswerte, auch das künstlerische Schaffen hat für ihn seine Bedeutung.

Von den Wissenschaften, für welche die Erkenntnis der Wahrheit Selbstzweck ist, unterscheiden sich die praktischen Disziplinen, welche die von den Wissenschaften gefundenen Gesetze zur Erreichung bestimmter menschlicher Zwecke anzuwenden haben. So verwertet die Bautechnik die physikalischen und die Therapie die anatomischen und physiologischen Gesetze. Auch die Ergebnisse der Geisteswissenschaften können menschlichen Zwecken nutzbar gemacht werden. Es ist bekannt, wie sehr die Pädagogik durch die genauere Kenntnis des Seelenlebens, welche die neuere Psychologie vermittelt hat, befördert worden ist. Die praktischen Disziplinen setzen immer voraus, daß ihnen eine bestimmte Aufgabe gestellt wird, denn ohne einen solchen Zielpunkt könnten sie nur dann Regeln geben, wenn sie sich anheischig machen würden, dem menschlichen Willen absolute Ideale aufzuerlegen. Ein solches Werteschaffen liegt aber, wie schon ausgeführt, außerhalb der Grenzen einer sachlichen Diskussion auf dem Gebiet rein subjektiver Gefühle. Daher können die praktischen Disziplinen immer nur hypothetische Imperative, sogenannte Klugheitsregeln, aufstellen. Dagegen ist es ihnen nicht möglich, dem Menschen ein bestimmtes Verhalten schlechthin zu gebieten. Sie können also zum Kranken nicht sagen, „nimm Medizin, halte eine bestimmte Diät ein“, sondern nur, „wenn du gesund werden willst, so tue dieses“. Ob die Gesundheit und das Leben irgend einen Wert haben, darüber steht ihnen keine Entscheidung zu. So kann auch die Ästhetik kein absolutes Schönheitsideal aufstellen, sondern ihre Aufgabe erschöpft sich darin, anzugeben, welche Voraussetzungen ein Kunstwerk besitzen muß, um einem gegebenen ästhetischen Maßstab zu genügen. Nichts anderes gilt vom sozialen Leben, auch der Ethik und Rechtspolitik ist es nicht möglich, ein bestimmtes Ideal aufzustellen, sondern sie müssen sich darauf beschränken, unter Zugrundelegung der historischen und psychologischen Erfahrung den Weg aufzuweisen, der zu dem als

gegeben vorausgesetzten sozialen Ideal hinführt.¹⁾ Der Gegensatz zwischen der Natur der theoretischen und der praktischen Disziplinen ist von der größten Bedeutung für die Methode und darf daher nicht ungestraft übersehen werden. Da die alleinige Aufgabe der Wissenschaft darin besteht, notwendige und allgemeingültige Sätze aufzufinden, so darf sie sich durch keine andere Rücksicht dazu verleiten lassen, eine bloße Hypothese als eine unumstößliche Wahrheit hinzustellen. Die praktischen Disziplinen aber, denen die Erfüllung irgend eines beliebigen menschlichen Bedürfnisses aufgegeben ist, sehen sich nicht selten genötigt, unter Umständen auch problematische Wahrheiten für sich zu verwerten, als ob es sich um erwiesene Sätze handelte. Wenn auch der Physiologe und der Anatom manche Fragen nicht sicher beantworten kann, so darf der Arzt darum, weil seine Wissenschaft ihn im Stiche läßt, die Behandlung des Kranken nicht ablehnen, sondern muß so gut als es geht, seinen Patienten zu helfen suchen. Aus der Natur des Unterschieds zwischen den Wissenschaften und den praktischen Disziplinen folgt also die wichtige Regel, daß wohl ein Gelehrter die Beantwortung einer Frage mit der Motivierung des Nichtwissens ablehnen kann, daß aber der Praktiker aus diesem Grunde sich niemals seiner Aufgabe entziehen darf.

¹⁾ Eine derartige immanente Wertkritik ist auch von den historischen Wissenschaften insofern zu üben, als sie zu prüfen haben, inwieweit die Bestrebungen einer bestimmten Kulturepoche geeignet waren, ein gegebenes Ideal zu verwirklichen, inwieweit insbesondere die technischen Disziplinen das ihnen gesteckte Ziel erreicht haben. Dagegen würde die Wertung des gegebenen Ideals selbst außerhalb der wissenschaftlichen Objektivität in die Sphäre einer rein subjektiven Betrachtungsweise fallen.

§ 2.

Jurisprudenz als Wissenschaft und als Kunst.

Es ist für die Lehre von der juristischen Methode verhängnisvoll geworden, daß man die Doppelnatur der Jurisprudenz als Wissenschaft und als Kunst¹⁾ selten klar erkannt hat. Das Recht, welchem die Aufgabe zufällt, die äußeren Beziehungen der Menschen zueinander in zwingender Weise zu regeln, hat, wie schon erwähnt, die Tendenz, sich in einem geordneten Verfahren durchzusetzen. Zu diesem Zweck müssen die einzelnen Rechtsnormen von dem entscheidenden Richter auf den konkreten Einzelfall angewandt werden. Daß diese Tätigkeit der Rechtsanwendung eine rein praktische ist, bedarf keiner weiteren Ausführung; denn dem Richter liegt nur die Pflicht ob, den vorhandenen Streit durch Urteil zu schlichten. Dagegen gehört es nicht zu seiner Aufgabe, rein theoretische Wahrheiten zu erforschen, er muß freilich, um urteilen zu können, das positive Recht innerlich erfassen. Aber darum hört seine Tätigkeit nicht auf, rein praktisch zu sein, weil die Feststellung des objektiven Rechtes für ihn nicht Selbstzweck, sondern nur Mittel zur Schlichtung des Streites ist. Aber mit der Rechtsanwendung ist die praktische Jurisprudenz nicht erschöpft, denn der auf einer gewissen Kulturhöhe stehende Mensch nimmt das Gewohnheitsrecht nicht wie ein Schicksal widerspruchslos hin, sondern er greift selbstbewußt in die Rechtsentwicklung ein. Schon verhältnismäßig früh bilden sich in einer Rechtsgemeinschaft Organe, welche durch ihre Anordnung das objektive Recht umgestalten. Mit höherer Kultur gewinnt die Gesetzgebung

¹⁾ Als Technik faßt auch Nußbaum, „Aufgabe und Wesen der Jurisprudenz“ (Wolffs Zeitschrift für Sozialwissenschaft, Bd. 9, S. 16) die Jurisprudenz auf.