

DILTHEY'S WELTANSCHAUUNGSLEHRE UND DIE GRUNDLAGEN DER GEGENWÄRTIGEN RECHTSPHILOSOPHIE

HELMUT COING,
professor Universität Frankfurt am Main,
Deutschland.

Recaséns-Siches verdankt die Rechtsphilosophie die großartigste Übersicht über die verschiedenen Systeme, die in der Gegenwart in der Rechtsphilosophie lebendig sind. Die folgenden Zeilen, die der Verehrung für den großen Meister in dieser Provinz unserer Kultur Ausdruck geben sollen, sind eine Analyse der Möglichkeiten und Aufgaben der Rechtsphilosophie gewidmet, wie sie sich insbesondere in meinem Heimatland, in Deutschland, darstellen, nachdem uns die Antinomie der großen philosophischen Systeme einerseits, die Notwendigkeit der Fortführung der rechtsphilosophischen Diskussion andererseits deutlich geworden ist. Jene Antinomie ist wohl von keinem Jahrhundert schärfer empfunden und herausgearbeitet worden als in dem 19. Jahrhundert, das in so vielen Momenten unser heutiges Denken in seiner Problematik und in seinen Ansätzen noch bestimmt. Dieses ungeheuer lebendige Jahrhundert hat uns jedoch zugleich Möglichkeiten gezeigt, wie wir mit jener Antinomie leben können, ohne die großen Probleme der Rechtsphilosophie einfach dem Irrationalismus zu überlassen. Den Weg dazu scheint mir einer der großen Denker des 19. Jahrhunderts gewiesen zu haben, der eben zu jenen Persönlichkeiten gehört, die uns die Antinomie der großen Systeme bewußt gemacht haben. Es ist Wilhelm Dilthey. Der folgende Versuch möchte zeigen, was seine Theorie der Weltanschauungen der Rechtsphilosophie in der heutigen Situation bedeuten kann.

I

1. Die Aufgabe der Rechtsphilosophie ist, das Recht in den Gesamtzusammenhang der menschlichen Kultur einzuordnen; die Werte aufzuzeigen, an denen es sich ausrichten kann; kritisch zu prüfen, wie weit es diesen Werten und Idealen entspricht; schließlich den Menschen einen Weg zu seiner Erhaltung und Fortentwicklung zu weisen.

2. Dieser Aufgabe gerecht zu werden, scheint mir besonders wichtig in unserer Zeit. Die Bedingungen unseres Lebens haben sich gegenüber denjenigen, die noch vor einer Generation bestanden haben, außerordentlich gewandelt, und sie befinden sich immer noch in einem schnellen Prozeß der Veränderung. Dies ist das Ergebnis der raschen Entwicklung der Natur-

wissenschaften, der Umsetzung ihrer Erkenntnisse in die Technik, aber auch der Fortentwicklung der Sozialwissenschaften, insbesondere der Nationalökonomie, die uns gelehrt hat, diese Einsichten und die daraus gewonnenen Kräfte zu einer Produktivität zu entfalten, die keine der früheren Generationen sich vorzustellen vermocht hat. Damit sind dem Menschen große, neue Möglichkeiten zugewachsen. Aber es sind auch neue Situationen und neue Probleme sowohl in der individuellen Ethik wie in der Ordnung der Gesamtheit entstanden. Ich möchte nur eine dieser bedrängenden Fragen herausgreifen und als Beispiel erwähnen: der Fortschritt unserer Medizin und die damit gegebene Möglichkeit, menschliches Leben zu erhalten, und das Problem des Sterbenkönnens und —dürfens in aussichtsloser Krankheitssituation. Hier stellen sich Fragen, die sich früheren Generationen nicht oder doch nicht mit gleicher Dringlichkeit gestellt haben und denen wir uns stellen müssen. Es handelt sich dabei in der Regel um Probleme, die heute nicht mehr vom Einzelnen zu lösen sind und die deswegen ethisch gesehen auch nicht aus dem Bereich der Individual-Ethik ihre Lösung finden können. Gefordert ist vielmehr der Staat und das staatliche Recht. Die Lösung muß daher von der Sozial- und Rechtsphilosophie entwickelt werden.

II

Diese großen Anforderungen treffen die Rechtsphilosophie in einer außerordentlich problematischen Situation.

1. Wie schon angedeutet, betrachtet die Rechtsphilosophie das positive Recht im Hinblick auf überpositive Normen und Werte. Sie setzt Ideal und Realität des positiven Rechts in Beziehung. Dafür verfügt nun die moderne Rechtsphilosophie über ein ungeheures empirisches Wissen über die Realität des Rechts und die Bedingungen seiner Entstehung und Entwicklung. Aber dieser enormen Menge positiver Kenntnisse, die niemand von uns mehr aufnehmen und verarbeiten kann, steht eine große Unsicherheit gegenüber, wenn es um das Wissen um Werte geht, die uns die Richtung zur Gestaltung des Rechtes weisen sollen. Zwar hat sich die Einsicht erhalten, ja sie scheint sich neu durchzusetzen,¹ daß kein menschliches Leben ohne Wertung möglich ist, aber trotzdem sind die überkommenen Wertsysteme zweifelhaft geworden und Skepsis und Agnostik herrschen weitgehend vor.

2. In dieser Hinsicht unterscheidet sich die gegenwärtige Situation sehr wesentlich von der Lage, in der sich die Rechtsphilosophie noch vor wenigen Generationen befunden hat. Ihre Aufgabe war relativ leicht zu lösen, solange die Überzeugung vorherrschte, daß eine allgemein gültige Weltanschauung durch die positive Wissenschaft erreicht werden könne und aus ihr dedu-

¹ Insofern ist vielleicht symptomatisch die außerordentlich interessante Analyse, die Grosser in seinem Buch *Im Namen welcher Werte?* in den Einleitungskapiteln gibt.

zierbar sei, aus der dann als Folgerung die rechts- und sozialphilosophischen Axiome abzuleiten wären. Von dieser Überzeugung war zuletzt die große Naturrechtbewegung durchdrungen, die das europäische Denken im 18. Jahrhundert und bis weit in der 19. Jahrhundert getragen hat.

Es war das folgende Jahrhundert, das 19. Jahrhundert, das diese Überzeugung ins Wanken gebracht hat. Sein Historismus stellte die Existenz der verschiedenen philosophischen Weltanschauungen und ihre unüberwindlichen Antinomien fest; er führte als Reaktion auf jene absolut gesetzten philosophischen Systeme ebenso wie auf die verschiedenen Naturrechtssysteme zum Zweifel an der Möglichkeit solcher einheitlichen Anschauungen und im weiteren Verlauf zu der Überzeugung, daß die Konflikte zwischen jenen großen Systemen mit den Mitteln wissenschaftlicher Rationalität unentscheidbar seien. So ist dem Historismus jede Weltanschauung Ausdruck ihrer Zeit und sind sie alle —um das berühmte Ranke— Wort zu variieren — gleich nahe zu Gott. Zugleich mit dem Historismus entwickelte sich der Positivismus und sein positiver Wahrheitsbegriff, der nur empirische Daten und logische Schlußfolgerungen induktiver oder deduktiver Art in der Wissenschaft gelten läßt. Die Folgerungen sowohl für die Individual-Ethik wie für die Sozial-Ethik mußten vernichtend sein. Sie wurden aus dem Bereich des wissenschaftlichen Denkens in mehr oder weniger dezidierte Form hinausgewiesen.

3. Die Entwicklung des positivistischen Denkens führte mit den verschiedenen neo-positivistischen Theorien zur Ausklammerung der ethischen Phänomene aus dem Bereich der wissenschaftlichen Rationalität überhaupt. Da sie mit den wissenschaftlichen Methoden, die der Positivismus anerkennt, nicht zu bearbeiten sind, wurden sie schlechtweg zur Ideologie erklärt. Ich zitiere als Beispiel die Ausführung, die Theodor Geiger in seinem Buch *Ideologie und Wahrheit* über die Erkenntniswirklichkeit als Gegenstand wissenschaftlich-rationalen Erkennens gemacht hat:

... Die Aussagen, die ich dabei im Auge habe, sind von solcher Art, daß ihr Inhalt als richtig oder falsch aufgewiesen —verifiziert oder falsifiziert— werden kann. Hiermit ist ein Verfahren der Nachprüfung gemeint, vor dessen Ergebnis jedermann sich beugen muß. Dieser Fall liegt vor, wenn die Aussage nichts anderes ist als die Verarbeitung von Beobachtungen nach den Regeln der Logik. Man kann sich da auf Sinneswahrnehmungen berufen. Man kann nachprüfen, ob das Wahrnehmungsmaterial vollständig oder lückenhaft ist. Ob die Beobachtungstechnik zuverlässig oder trägerisch ist. Ob die Schlußfolgerungen logisch zu verantworten sind oder nicht ...

... Solche Aussagen nun können nur über Gegenstände gemacht werden, die mit unseren Sinnen —unmittelbar oder mittelbar— wahrgenommen werden können, und über solche Gegenstände nur insoweit, als ihre —unmittelbar oder mittelbar— mit den Sinnen wahrzunehmenden Eigenschaften in Frage stehen. Der Inbegriff dieser Gegenstände sei "die Erkenntniswirklichkeit" genannt. Sie fällt mit dem in Raum und Zeit Gegebenen zusammen, denn nur dies ist sinnlich wahrnehmbar ...

Geht man von solchen Prämissen aus, so sind wissenschaftliche Aussagen über ethische Fragen überhaupt nicht mehr möglich.

Das ethische Urteil und damit auch das Werturteil in Sachen des Rechtes wird vielmehr Sache des individuellen Beliebens, wie dies vor allen Dingen von der skandinavischen Rechtstheorie der Uppsala-Schule entwickelt worden ist. Die Werturteile sind dann keine echten Urteile mehr, sondern können höchstens als Aussage über subjektive Zustimmung oder Ablehnung, bestenfalls als solche über die Zustimmung oder Ablehnung, die ein bestimmtes Verhalten in der Gesellschaft findet, verstanden werden. Jede rationale Diskussion über ethische Fragen ist damit nicht mehr möglich. Sie werden dem subjektiven Belieben und im sozialen Bereich letztlich der einfachen Macht überantwortet.

Weniger radikal, aber in den letzten Konsequenzen doch ähnlich ist die Haltung des Relativismus. Die diesen philosophischen Richtungen zugeordnete Erkenntnistheorie definiert zwar das Feld wissenschaftlicher Erkenntnis anders und weiter als der Neopositivismus. Insbesondere werden die Phänomene, die den Gegenstand der historischen Geisteswissenschaften bilden, in den möglichen Erkenntnisbereich einbezogen. Damit wird auch anerkannt, daß insoweit, das heißt im Rahmen historischer Hermeneutik, Aussagen über Werte und ihren Inhalt wissenschaftlich möglich sind. Es wird weiter zugegeben, daß solchen einmal gegebenen Werten eine gewisse Sachlogik innewohnt. Vorausgesetzt ich erkenne den persönlichen Mut als einen Wert an, so werden Aussagen darüber für möglich gehalten, ob ein bestimmtes Verhalten als tapfer zu bezeichnen ist oder nicht. Aber diese Möglichkeit der Vernunftseinsicht endet da, wo verschiedene Werte oder Wertsysteme in Konflikt treten. Hier gibt es keine rationale Diskussion mehr. Die Konflikte sind unentscheidbar, die Entscheidung fällt durch die irrationale, gefühlsmäßig oder willensmäßig bestimmte Entscheidung des Individuums. Sie ist, um die berühmte Radbruch'sche Formulierung zu verwenden, *Bekanntnis*, und nicht mehr *Erkenntnis*. Max Weber hat sie in seinem großen Vortrag über "Wissenschaft als Beruf" als Wahl zwischen Göttern beschrieben.² Führt diese Form des auf dem Historismus beruhenden Relativismus letzten Endes zu einem System des individuellen Dezisionismus in Fragen der Ethik und der Rechtsphilosophie, so ist es nur ein Schritt weiter auf dieser Bahn, wenn der Vorbehalt angemeldet wird, daß dem Individuum eine zu große Souveränität vindiziert würde, und wenn wir an die Bedingtheiten der Entscheidungen des einzelnen Menschen erinnert werden. Fügt man dem Dezisionismus, in dem der Relativismus endet, den Satz hinzu, daß der Geist des Einzelnen durch seine soziale Existenz, insbesondere durch seine Klassenzugehörigkeit bestimmt wird, so enden alle normativen Fragen im Faktischen und alle Normen werden nur als Ausdruck sozialer Verhältnisse erkannt.

² vgl. jetzt: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, besorgt von Johann Winkelmann, 2. Aufl. 1951, S. 588/9.

4. Welcher der hiermit angebotenen Lösungen man auch folgt, sie alle enden in der Resignation, soweit es sich um die Fragen der ethischen Gestaltung handelt. Sie bleiben aus dem möglichen Programm einer wissenschaftlichen Analyse ausgeklammert. Was für die Rechtsphilosophie möglich bleibt, ist der Formalismus, wie ihn die allgemeine Rechtslehre und in vollendeter Form Kelsen mit der reinen Rechtslehre entwickelt hat; die Lehre von den Typen der politisch motivierten Rechtsanschauungen, wie sie Radbruch uns vorgeführt hat; oder schließlich die soziologische Analyse, die bestimmte Wertssysteme auf faktische Klassensituationen zurückführt. Die eigentliche Rechtsphilosophie ist damit in jedem Fall am Ende.

Ich sehe eine der großen Leistungen der latein-amerikanischen Rechtsphilosophie darin, daß sie diese Situation von Anfang an erkannt und die damit verbundene Resignation niemals akzeptiert hat. Der großartige Versuch, die formalen Rechtssysteme der allgemeinen Rechtslehre oder der reinen Rechtslehre mit rationaler Auffassung der Werte zu verbinden, sei es formal, sei es historisch-geisteswissenschaftlich, wird meines Erachtens immer ein Ruhmeszeichen latein-amerikanischen Denkens sein, in dem der verehrte Jubilar eine so hervorragende und führende Rolle gespielt hat.

Aber auch in Europa sind in den letzten Dezennien Anstrengungen gemacht worden, aus der geschilderten Aporie herauszukommen. Es handelt sich einmal um Versuche, die unmittelbar aus der Dilthey-Schule selbst hervorgegangen sind, zum anderen um den groß angelegten Versuch, eine argumentative Ethik zu entwickeln, wie er vor allem in England unternommen worden ist. Es scheint mir —und das ist die These dieses Versuchs—, daß beide Entwicklungen aus der Weltanschauungslehre, wie sie Dilthey am Anfang des Jahrhunderts entwickelt hat, nicht nur Anregungen empfangen können, sondern geradezu von hier aus fundamementiert werden müssen.

III

Kaum ein anderer Denker des 19. Jahrhunderts hat den Konflikt der großen metaphysischen Systeme, auf denen auch die Ethik aufbaute, so scharf empfunden und ausgesprochen wie Dilthey. Er spricht geradezu von einem Zustand der Anarchie der Weltanschauungen und hebt klar den Widerspruch heraus, der zwischen dem geschichtlichen Bewußtsein von der "grenzenlosen Mannigfaltigkeit" dieser Systeme und ihrem Anspruch auf Allgemeingültigkeit besteht.³ Kaum einer hat sich aber auch mit solcher Ernsthaftigkeit die Aufgabe gestellt, diese Widersprüche zu überwinden. Diese Aufgabe hat Dilthey nun nicht in der Weise in Angriff genommen, daß er den Versuch gemacht hat, eines der vorhandenen Systeme der Weltanschauung als absolut

³ Vgl. die Einleitungssätze aus Diltheys Schrift: *Die Typen der Weltanschauung und ihre Ausbildung in den metaphysischen Systemen*, jetzt: *Gesammelte Schriften* Band VIII S. 75.

gültig zu beweisen; seine Methode bestand vielmehr darin, zu einem Verständnis des relativen Rechts der verschiedenen Systeme zu gelangen, und zwar indem er auf ihre Grundlage wie auf ihre Bedeutung im Rahmen der menschlichen Existenz —“im Leben”, um in seiner Sprache zu sprechen— zurückging.

Im einzelnen hat sich dieser Versuch in folgenden Schritten vollzogen.

Der erste Schritt war eine Analyse des Wesens der philosophischen (wie übrigens auch der religiösen) Weltanschauungen. Dilthey verstand sie als den Versuch, aus einer Grunderfahrung der menschlichen Existenz zu einer einheitlich durchgeformten Auffassung von Welt und Leben zu gelangen. Er stellte fest, daß die Rationalität der Wissenschaft hierbei zwar als Mittel verwendet wird, daß jedoch die eigentlich führenden Elemente bei der Bildung der Weltanschauung Erlebnis und Wille sind, um das Ziel der existentiell als notwendig empfundenen Sinndeutung der menschlichen Existenz zu erreichen. Ich zitiere hierzu die folgenden Sätze aus der genannten Abhandlung.⁴

... Die Weltanschauungen sind nicht Erzeugnisse des Denkens. Sie entstehen nicht aus dem bloßen Willen des Erkennens. Die Auffassung der Wirklichkeit ist ein wichtiges Moment in ihrer Gestaltung, aber doch nur eines. Aus dem Lebensverhalten, der Lebenserfahrung, der Struktur unserer psychischen Totalität gehen sie hervor. Die Erhebung des Lebens zum Bewußtsein in Wirklichkeitserkenntnis, Lebenswürdigung und Willensleistung ist die langsame und schwere Arbeit, welche die Menschheit in der Entwicklung der Lebensanschauungen geleistet hat ...⁵

In einem früheren Versuch über das geschichtliche Bewußtsein und die Weltanschauungen hatte er die Arbeit des systematischen Philosophen mit den folgenden Sätzen beschrieben:

... So dringt also der Philosoph, zunächst in Kraft seiner ursprünglichen Intention, indem seine logische Energie das Weltbild, die Ideale und die Zwecke, die seine Zeit erfüllen, in deutliches Bewußtsein und in Zusammenhang zu erheben strebt, der gemeinsamen Wurzel des Lebens entgegen. In diese Wurzeln von Leben und von Wirklichkeit wirft er das Licht des logischen Denkens. Durch dieses primäre Verhältnis ist die Struktur jedes philosophischen Systems bedingt, wie die Verwicklungen des Denkens den Philosophen auch weiterführen mögen. Immer ist diese logische Energie, die den Zusammenhang und die Wurzeln von Leben und Wirklichkeit aufspürt, das in ihm Wirksame. ...⁶

Wie schon das letzte Zitat erkennen ließ, hat Dilthey die philosophischen Systeme mit den Grunderfahrungen des Menschen, der “Lebenserfahrung”, wie er sie verstand, in Verbindung gesetzt.

⁴ Vgl. *Gesammelte Werke* VIII S. 86.

⁵ *Idem.*

⁶ Vgl. *Gesammelte Werke* VIII S. 32.

... Jedes Denken, jede innere oder äußere Handlung tritt wie eine zusammengefaßte Spitze hervor und dringt vorwärts. Ich erlebe aber auch einen inneren Ruhestand; er ist Traum, Spiel, Zerstreung, Zuschauen und leichte Regsamkeit — wie ein Untergrund des Lebens. Ich fasse in ihm andere Menschen und Sachen nicht nur auf als Wirklichkeiten, die mit mir und unter sich in ursächlichem Zusammenhang stehen: Lebensbezüge gehen von mir nach allen Seiten, ich verhalte mich zu Menschen und Dingen, nehme ihnen gegenüber Stellung, erfülle ihre Forderungen an mich und erwarte etwas von ihnen. Die einen beglücken mich, erweitern mein Dasein, vermehren meine Kraft, die anderen üben einen Druck auf mich und schränken mich ein. Und wo irgend die Bestimmtheit der einzelnen vorwärtsdrängenden Richtung dem Menschen Raum dafür läßt, bemerkt und fühlt er diese Beziehungen. Der Freund ist ihm eine Kraft, die sein eigenes Dasein erhöht, jedes Familienglied hat einen bestimmten Platz in seinem Leben, und alles, was ihn umgibt, wird von ihm verstanden als Leben und Geist, die sich darin objektiviert haben. Die Bank vor seiner Tür, der schattige Baum, Haus und Garten haben in dieser Objektivierung ihr Wesen und ihre Bedeutung. So schafft das Leben von jedem Individuum aus sich seine eigene Welt...

Aus der Besinnung über das Leben entsteht die Lebenserfahrung...⁷

Indem er die großen Weltanschauungen auf die Lebenserfahrung zurückführte, eröffnete sich ihm die Erkenntnis, daß jedes dieser metaphysischen Systeme auf der einen Seite eine tiefe innere Berechtigung besitzt, weil es eben menschliche Grunderfahrungen ausdrückt, daß es aber, gerade weil von einer solchen Grunderfahrung aus ein Gesamtbild konstruiert wird, notwendig einseitig bleiben muß — wie er sich ausdrückt: jeweils "das Leben von einer eigenen Seite" zeigt.⁸

Diese Grundgedanken hat Dilthey dann bekanntlich in der Weise durchgeführt, daß er eine Typologie der historischen Weltanschauungen nach den ihnen zugrunde liegenden Grunderfahrungen zu entwickeln suchte — den Naturalismus (ethisch Eudämonismus) auf der Grundlage der Befindlichkeit des Menschen im Naturzusammenhang,⁹ den Idealismus der Freiheit auf der Grundlage des Freiheitsbewußtseins des einzelnen und schließlich die Systeme des objektiven Idealismus, die er aus dem Harmoniegefühl als Lebensstimmung zu entwickeln suchte.

Für Ethik und Rechtsphilosophie ergeben sich aus dieser Grundposition wichtige Folgerungen:

- a) Es ergibt sich zunächst die von Dilthey selbst hervorgehobene relative Berechtigung der verschiedenen Anschauungen als Phänomene der menschlichen Existenz, als Ausarbeitungen menschlicher Grunderfahrung.

⁷ Vgl. *Gesammelte Werke* VIII S. 78/79.

⁸ Vgl. dazu *Gesammelte Werke* VIII S. 81.

⁹ "Der Mensch findet sich bestimmt von der Natur..." *Gesammelte Werke* VIII S. 100.

- b) Daraus folgt aber vom wissenschaftlichen Standpunkt aus (nicht subjektiv menschlich für den Handelnden) die Wertlosigkeit des Versuches, ethische Sätze aus einem solchen geschlossenen metaphysischen System abzuleiten, d. h. die Wertlosigkeit gerade des Weges, der bis dahin in der Rechtsphilosophie insbesondere noch im Naturrecht des 18. Jahrhunderts immer wieder gegangen war. Eine solche Ableitung muß von dem mit Dilthey gewonnenen Standpunkt aus ebenso unmöglich erscheinen wie die Gewinnung absoluter Ausgangspunkte in der Erkenntnistheorie, wie uns Bollnow dies in seiner Philosophie der Erkenntnis aufzeigt.
- c) Daraus ergibt sich als Aufgabe, den Versuch zu unternehmen, eine Ethik jenseits der Weltanschauungen zu entwickeln, jedoch nicht ohne sie oder gegen sie, sondern unter Berücksichtigung der in den vorhandenen ethischen Systemen sich aussprechenden Lebenserfahrung.

Es ergibt sich weiter der Hinweis, daß die Lösungsmöglichkeit für diese Aufgabe in der unmittelbaren Analyse des Lebens selbst, sowohl der verschiedenen Lebensanschauungen wie ihrer Wirkungen in den realen Lebenszusammenhängen, zu suchen ist.

Dilthey selbst hat diese Aufgabe nicht mehr in Angriff genommen. Seine Vorlesungen über Ethik aus dem Anfang der neunziger Jahre des vorigen Jahrhunderts liegen noch vor der vollen Entwicklung seiner Weltanschauungstheorie. Sie haben zwar eine Analyse der "empirischen Tatsache des Gewissens" zur Grundlage, aber sie haben in ihrer Kritik am englischen Utilitarismus die große Bedeutung dieses Versuchs, zu einer rationalen argumentativen Ethik zu kommen, noch nicht erkannt.

Wohl aber ist die sich damit stellende Aufgabe durch die vorhin schon kurz erwähnten beiden Richtungen des modernen ethischen Denkens in Angriff genommen — unter unmittelbarem Einfluß Diltheys durch die geisteswissenschaftliche Phänomenologie der Ethik, in der argumentativen Ethik oder der Ethik der modernen Rhetorik durch eine Wiederaufnahme und Fortentwicklung der Grundgedanken der englischen utilitaristischen Philosophie.

Diese gilt es nunmehr ins Auge zu fassen.

IV

1. Für die geisteswissenschaftliche Phänomenologie der Ethik mögen hier repräsentativ zwei Werke von Philosophen stehen, deren Denken aus der Diltheyschen Tradition erwachsen ist: Nohls Werk "Die sittlichen Grunderfahrungen" (1947) und Bollnows "Wesen und Wandel der Tugenden" (1956). In einem weiteren Sinne gehören freilich auch die der streng phäno-

menologischen Schule erwachsenen Arbeiten von Max Scheler über den Formalismus in der Ethik und die ethischen Arbeiten von Nikolai Hartmann hierher.

2. Die von diesen Autoren verwendete Methode läßt sich mit dem Stichwort "Analyse des moralischen Bewußtseins" bezeichnen. Sie beginnt damit, Gehalt, Sinn, Gliederung und Verbindlichkeit des individuellen sittlichen Bewußtseins festzustellen.¹⁰ Die dort vorgefundenen ethischen Phänomene werden sodann in Verbindung gesetzt und sozusagen kontrolliert und berichtigt an den großen sittlichen Lehren, die in der Kulturtradition, in Philosophie, Dichtung und Religion hervortreten und deren Inhalt mit geisteswissenschaftlichen, also hermeneutischen Methoden ermittelt wird.¹¹ Dieser zweite Schritt führt mit einer gewissen Notwendigkeit zu einer Analyse der Tugend- und Wertvorstellungen, die in der Sprache der einzelnen Kulturnationen aufbewahrt sind und die entweder aus der Vergangenheit erhoben oder aus der Gegenwart interpretiert werden können. Dies ist der Weg, den vor allen Dingen Bollnow in dem erwähnten Werk gegangen ist; ermöglicht wird er durch die vielfältigen geistesgeschichtlichen Arbeiten, von denen als prägnantes Beispiel für die wissenschaftlichen Ergebnisse, an die hier gedacht ist, die Arbeit von Snell "Die Entdeckung des Geistes" genannt werden soll.

Mit dem zuletzt umschriebenen Schritt nähert sich diese Methode sichtlich der von der rein phänomenologischen Schule Schelers und Nikolai Hartmanns angewendeten Methode. Insbesondere in den Arbeiten von Scheler tritt dies deutlich hervor. Sucht man darüber hinaus in der großen Tradition der europäischen Philosophie nach einem Vorbild für diesen Weg, so findet man ihn in der Nikomachischen Ethik des Aristoteles mit ihrer klassischen Analyse des sittlichen Bewußtseins des Bürgers der griechischen Polis.

3. Das Ergebnis, zu dem diese Bemühungen führen, läßt sich, wenn ich recht sehe, in den folgenden Sätzen zusammenfassen.

a) Es ergibt sich eine Vielfalt von Tugenden, die im einzelnen beschrieben werden können und in sorgfältiger Deskription festgehalten werden. Schlagwortartig gesagt, es ergibt sich eine Tafel der Werte.

b) Zwischen diesen Werten lassen sich nun bestimmte Strukturen oder Relationen aufzeigen. Einem wohldefinierten Wert steht ein ebenso charakterisierbarer Unwert oder Gegenwert gegenüber. Es lassen sich Gruppen bilden von Werten, die der körperlich-physischen Existenz, und solchen, die der geistigen Existenz zugeordnet werden können.

c) Die Feststellung dieser Strukturen führt freilich nicht zu einer einsehbaren absoluten Hierarchie der Werte; deutlich wird aber, daß der Einzelmensch in seiner individuellen Beschränktheit nie die Fähigkeit haben wird, alle diese Werte zu realisieren, all ihren Anforderungen gerecht zu werden.

¹⁰ Vgl. Nohl *a. a. O.* S. 11.

¹¹ Vgl. dazu Nohl s. 13 und 15.

Er muß also wählen, aber anders als in der Konsequenz des historischen Relativismus bedeutet diese Wahl keine souveräne Dezision, sondern vielmehr die Anerkennung der Grenze der individuellen Lebensmöglichkeit. Ihre Konsequenz ist daher auch nicht der Anspruch, daß alle anderen die gleiche Wahl vollziehen sollen, also Allgemeingültigkeit in diesem Sinne, die Konsequenz ist vielmehr die aus der Einsicht in die eigenen Lebensgrenzen folgende Toleranz.

d) Die Analyse jener Werttafel läßt schließlich deutlich hervortreten, daß es einerseits Werte gibt, die in der Erfüllung des individuellen Lebens verwirklicht werden —ich nenne als Beispiel die Tugenden der Kontemplation und der Aktivität—, daß es aber andere gibt, in deren Verwirklichung nicht die Individualität sich erfüllt, deren Beachtung vielmehr die Grundlage der sozialen Existenz des Menschen, seines Lebens in der menschlichen Gemeinschaft, ist. Es ergibt sich damit die für die Rechtsphilosophie meines Erachtens grundlegende Unterscheidung zwischen höchsten Lebenswerten und sozialen Grundwerten. Zu den letzten gehört die Achtung vor dem Mitmenschen und die Gerechtigkeit.

e) Schließlich führt die Analyse der historisch entwickelten Wert- und Tugendbilder zu der Erkenntnis, welche Bedeutung dem Faktischen im Rahmen der ethischen Erkenntnis zukommt. Jede Analyse eines Tugendbildes, wie etwa der Gerechtigkeit, oder des in dieser Tugend erscheinenden Wertes führt auf das Bild eines bestimmten menschlichen Verhaltens in bestimmten Situationen, die Gerechtigkeit etwa auf das Verhalten des Richters, der den Streit zwischen zwei Parteien entscheiden soll. Dies bedeutet aber, daß ein jedes derartige Wertbild mit einer bestimmten empirischen Situation verknüpft ist und infolgedessen im kantischen Sinne niemals rein apriorisch entwickelt werden kann. Kant selbst hat diese Zusammenhänge deutlich gesehen; er wußte, warum er einen formalen kategorischen Imperativ, aber keine Tugendlehre entwickeln wollte.

f) Endlich bedeutet die Anerkennung der relativen Berechtigung der verschiedenen Werte, insbesondere der verschiedenen Lebenswerte, und die Einsicht der Verknüpfung von Wertbegriffen mit der Vorstellung bestimmter faktischer Situationen, daß man zu einer anderen Auffassung der sogenannten Wertkonflikte kommt. Die Frage ist nicht mit Max Weber dahin zu stellen, welcher Gott allmächtig herrschen soll, sondern vielmehr dahin, welche Wertvorstellung in einer bestimmten Lebenssituation vorzuziehen ist.

V

1. Mit diesen Folgerungen nähert sich nun die geisteswissenschaftlich begründete Ethik den Versuchen, die von der Tradition des englischen Utilitarismus aus zum Aufbau einer rationalen Ethik gemacht worden sind, und

denen, die im Zusammenhang mit der Wiederentdeckung der rhetorischen oder argumentativen Logik unternommen worden sind. Als typisch für diese Bestrebungen möchte ich die eindrucksvollen Arbeiten von Perelman und in Deutschland von Günther Patzig nennen.¹² In engem Zusammenhang mit diesen Arbeiten sind freilich auch die empirischen Arbeiten über Moral aus dem englischen Bereich zu nennen, vor allem die von Morris Ginsberg.¹³

2. a) Alle diese Arbeiten haben ihre erkenntnisphilosophische Grundlage darin, daß sie die Enge der erkenntnistheoretischen Position des Neopositivismus aufdecken und darauf hinweisen, daß Rationalität mehr bedeutet als die Kontrolle von Hypothesen an empirisch festgestellten Fakten, als logisch einwandfreie Induktion und Deduktion. Gegenüber dieser Verengung wird darauf hingewiesen, daß wir uns noch im Bereich des Rationalen bewegen, wenn für eine bestimmte Proposition eine Rechtfertigung mit Argumenten angeboten werden kann, die "jeder klardenkende und sachlich urteilende Mensch als wahr annehmen kann".¹⁴ Perelman hat in diesem Zusammenhang die Idee des "auditoire universel" eingeführt, d.h. eines übersubjektiven, aber eben klardenkenden und sachlich urteilenden Publikums.¹⁵

Zu den Sätzen, die durch eine solche Argumentation, die sich an den Verstand wendet, gerechtfertigt werden kann, gehören nun aber auch die Sätze der Ethik, und zwar sowohl der Individualethik, wie gerade auch der Sozialethik, die für das Recht von Bedeutung ist.

3. In der Durchführung dieses Ansatzes spielen nun Hinweise auf Tatsachen, insbesondere auf soziale Tatsachen, eine bedeutende Rolle. Hierin zeigt sich —philosophiegeschichtlich betrachtet— der Rückgriff auf die große Tradition des englischen Utilitarismus, insbesondere der Arbeiten Jeremy Benthams.

a) Hervorgehoben werden zunächst die tatsächlichen Voraussetzungen und Bedingungen der Geltung sozialethischer Sätze. In seinem Buch über die Gerechtigkeit hat zum Beispiel Perelman verschiedene, im einzelnen in bestimmten Punkten in Widerspruch stehende Sätze der Gerechtigkeit entwickelt. Einer von ihnen ist der Satz "jedem nach seinen Bedürfnissen". Perelman weist nun darauf hin, daß bei diesem Satz sinnvollerweise nur an solche Bedürfnisse gedacht werden kann, die bei allen Menschen einigermaßen gleichmäßig auftreten, was auf die lebensmäßigen Grundbedürfnisse der Menschen führt. Er hebt aber weiter hervor, daß der Satz "de facto" auch nur sinnvoll sein kann, wenn entsprechende Gütermengen zur freien Ver-

¹² Vgl. Günther Patzig, *Ethik ohne Metaphysik*, Göttingen 1971. Perelman, *Die Gerechtigkeit* (Übersetzung aus dem Französischen), ferner *Traité de l'argumentation*, 2 Bände.

Natürgemäß wären hier noch zahlreiche weitere, insbesondere englische Arbeiten zu nennen; aber die genannten bezeichnen meines Erachtens hinreichend die hier gemeinte Denkrichtung.

¹³ Vgl. etwa *On the diversity of morals*.

¹⁴ Vgl. Patzig a.a.O. S. 67.

¹⁵ Vgl. *Traité de l'argumentation* S. 39.

teilung vorhanden sind. Sind diese Güter aber knapp oder müssen sie erst durch menschliche Arbeit geschaffen werden, so wird es sich als notwendig erweisen, ihn mit dem anderen Gerechtigkeitssatz "jedem nach seinen Werken" oder Verdiensten in Ausgleich zu setzen, damit die erforderliche Gütermenge überhaupt beschafft werden kann.¹⁶

Dieser Hinweis auf notwendige faktische Voraussetzungen bedeutet nun keineswegs eine Relativierung des Geltungsanspruchs dieser sozialetischen Sätze, in dem Sinne, daß eine freie subjektive Auswahl stattfinden könnte. Sie bedeutet vielmehr eine Eingrenzung der Geltung nach bestimmten faktischen Bereichen, man könnte sagen, eine Ortsbestimmung der Geltung dieser Sätze.

Der Abhängigkeit von faktischen Voraussetzungen steht eine andere Abhängigkeit nahe. Es gibt nämlich ethische Sätze, und insbesondere sozialetische Sätze, die auf bestimmten theoretischen Annahmen über tatsächliche Verhältnisse beruhen. So hängt zum Beispiel die relative Höherbewertung des Mannes gegenüber der Frau in manchen philosophischen Systemen mit naturwissenschaftlichen Anschauungen über den Zeugungsvorgang und die Rolle der beiden Geschlechter in diesem Vorgang zusammen. Es liegt auf der Hand, daß für eine rationale Ethik ein solcher Bewertungssatz entfällt, wenn sich die ihm zugrundeliegenden tatsächlichen Hypothesen als unzutreffend erweisen.

b) Eine bedeutende Rolle in der rationalen argumentativen Ethik spielt sodann der Hinweis auf die voraussehbaren Folgen einer individuellen Handlung oder einer sozialen Organisationsform oder sozialen Regel. Es wird theoretisch und empirisch geprüft, welches die Wirkungen der Anwendung der Regel oder der Organisation in einer bestimmten sozialen Situation sind. Die so ermittelten Folgen werden mit der ethischen Zielsetzung verglichen, aus denen der Satz erwachsen ist.

Bei dieser Methode ist der Rückgriff auf Benthams ethischem Ansatz besonders deutlich, denn bei Bentham hängt die Anwendung des "utility principle" ja eben von der richtigen Ermittlung, Klassifizierung und gegenseitigen Abwägung der Folgen einer Handlung oder Regelung ab.

c) In diesem Zusammenhang werden gelegentlich auch anthropologische Einsichten verwendet, so wenn etwa Patzig in dem erwähnten Werk daraufhinweist, daß nach der anthropologischen Struktur des Menschen eine Vertiefung sexueller Beziehungen nur durch persönliche Bindung möglich sei.¹⁷

d) Endlich erscheint in der argumentativen Rechtfertigung der Hinweis auf die innere Konsequenz eines vorgeschlagenen Normensystems. Dieses Argument muß zum Beispiel in einer Diskussion zwischen Systemen einer "morale close" gegenüber einer "morale ouverte" im Sinne Bergsons eine bedeutende Rolle spielen.

¹⁶ Vgl. dazu *Gerechtigkeit*, p. 50.

¹⁷ *a. a. O.*, p. 93.

Diese Hinweise machen deutlich, daß die rationalen Argumente, die hier angesprochen sind, zum großen Teil im Hinweis auf empirische Fakten bestehen, die nachprüfbar sind oder aber in dem Hinweis auf allgemeine Erfahrungen, die jeder Nachdenkende einzusehen vermag.

Die ganze Fülle der Ergebnisse der empirisch-anthropologischen Kulturwissenschaften kann hier zur Geltung kommen. Deutlich ist auch —und niemand hat dies stärker betont als die hier in Betracht kommenden Autoren selbst—, daß die hier entwickelte Methode derjenigen nahesteht, die bei der juristischen Entscheidungsfindung verwendet wird.

4. Die Hinweise auf Fakten hier freilich nicht als Beobachtungen und Feststellungen im Sinne der neopositivistischen Erkenntnistheorie auf, sondern eben als ein verstandesmäßiges erfaßbares Argument, das dem gerechtfertigten Satz einen gewissen Grad von Überzeugungskraft und intersubjektiver Gültigkeit verleiht.

5. Die Ergebnisse dieser Methoden lassen sich wohl folgendermaßen zusammenfassen:

a) Es wird eine rationale Diskussion über ethische, insbesondere über sozialetische Probleme ermöglicht, die in der zur Begründung von juristischen Entscheidungen verwendeten Argumentation ihr Vorbild und ihre Analogie hat.

b) Werturteile erscheinen wieder als echte und argumentativ begründbare Sachurteile.

c) Obwohl die argumentative Rechtfertigung im Einzelnen möglichst im Hinweis auf Tatsachen besteht, wird von den Vertretern dieser Forschungsrichtung doch deutlich hervorgehoben, daß der verpflichtende Charakter zum mindesten gewisser Grundnormen als Postulat anerkannt werden muß, das selbst nicht mehr durch Hinweis auf Tatsachen zu rechtfertigen ist. Sehr deutlich ist dies von Patzig ausgesprochen, wenn er sagt:

Es gibt gewisse "kategorische Imperative", die für das gedeihliche und vertrauensvolle Zusammenleben und Zusammenarbeiten von Menschen überhaupt erst die Voraussetzungen schaffen. Der einzelne muß darauf vertrauen können, daß er niemals als bloßes Mittel für das Wohl anderer geopfert wird; er muß sicher sein, stets als Persönlichkeit respektiert zu werden. Man kann also sagen, die formalen Voraussetzungen (Bedingungen der Möglichkeit) jedes Zusammenlebens werden durch kategorische Imperative gesichert. Inhalt und Ziele eines gemeinsamen Wirkens lassen sich aber nur mit den Kriterien des Utilitarismus auf ihren moralischen Wert prüfen. Auch eine utilitaristische materiale Ethik braucht darum kategorische Imperative.¹⁸

¹⁸ Vgl. Patzig *a. a. O.*, p. 60.

Es wird deutlich, daß von hier aus ein Weg zu der zunächst betrachteten Ethik sich abzeichnet, die auf geisteswissenschaftlicher Phänomenologie beruht.

VI

Folgerungen

Vergleicht man auf dem Hintergrund der Einsichten, die Diltheysche Weltanschauungslehre uns vermittelt hat, die hier betrachteten beiden Methoden, so lassen sich meines Erachtens die folgenden entwickelten Schlußfolgerungen ziehen.

1. Beide Methoden klammern metaphysische Systeme als Voraussetzung der Ethik aus. Sie versuchen eine Ethik zu entwickeln, ohne eine Weltanschauung absolut zu setzen, ohne aber andererseits die relative Lebensberechtigung der metaphysischen Systeme zu leugnen. Beide Methoden orientieren sich an der unmittelbaren Analyse der Faktoren des sozialen Lebens der hier in Erscheinung tretenden ethischen und geisteswissenschaftlich erfaßten Vorstellungen sowohl wie an den empirisch gewonnenen Erkenntnissen über die Folgen eines bestimmten, von ethischen Normen geleiteten Verhaltens oder bestimmter, auf ethische Werte ausgerichteter Institutionen. Beide Methoden setzen nur voraus, daß Ethik als Phänomen und als motivierender Faktor im menschlichen Leben eine Rolle spielt. Sie versuchen aber nicht, die Verbindlichkeit der Ethik aus einem metaphysischen System abzuleiten. Sie werden damit der Diltheyschen Einsicht über das Wesen metaphysischer Systeme gerecht und setzen an dem Punkte ein, zu dem die Diltheysche These logisch führen muß.

2. Beide Methoden ergänzen sich und zeigen gewisse Konvergenzen.

a) Die utilitaristische Ethik legt in ihrer jetzigen Form die Existenz gewisser ethischer Grundwerte zugrunde, erkennt das Phänomen der Ethik als eigenständig an. Die geisteswissenschaftliche Phänomenologie liefert mit der von ihr betriebenen Analyse der vorhandenen ethischen Vorstellungen hierfür eine wissenschaftlich entwickelte Grundlage.

b) Die geisteswissenschaftliche Tugend oder Wertlehre ihrerseits führt wie gezeigt konsequent zur Untersuchung empirischer Bedingungen und Situationen. Sie erkennt die Tatsache an, daß die Wertvorstellungen sich auf bestimmte Lebenssituationen beziehen und von ihnen nicht abgelöst werden können. Sie muß damit auch anerkennen, daß der Geltungsbereich der Werte im Einzelnen auch durch empirische Daten begrenzt und abgegrenzt wird. Es ist dies eine Erkenntnis, die insbesondere dem Juristen wohl vertraut ist. Jedes entwickelte Rechtssystem bezieht sich auf bestimmte ethische Werte, aber sicher gibt es kein Rechtssystem, das auf einem Wert

alleine aufbauen kann. Immer wird es sich zeigen, daß das lebende Rechtssystem auf einer Wertsynthese beruht, die nur dadurch realisiert werden kann, daß nicht nur Interessen, sondern auch die Bedeutung moralischer Postulate gegeneinander abgewogen werden und im Ergebnis dem einen Wert in der einen, dem anderen Wert in einer anderen Faktenkonstellation überragende Bedeutung zuerkannt wird. Der Jurist braucht das nicht auszuführen, ich erinnere nur an das Verhältnis von Werten wie Billigkeit und Rechtssicherheit, Freiheit und Vertragsautonomie auf der einen Seite, Vertrauensschutz auf der anderen. Diese Auffassung ist es, die auch die geisteswissenschaftlich phänomenologische Ethik bestimmt und die die Lösung von Wertkonflikten ermöglicht. Dies bedeutet aber zugleich, daß für ein solches Denken die Lösung von Wertkonflikten nicht vollziehbar ist, ohne die faktische Situation, den Anwendungsbereich mit in die Überlegungen einzubeziehen. Damit ist aber wiederum der Anschluß an die empirisch-utilitaristisch aufgebaute Ethik gefunden, und zwar ohne daß das geistige Pathos, das aller Ethik nun einmal eignet, aufgegeben ist.

Damit eröffnen beide Methoden den Weg ins Freie, für die Rechtsphilosophie in einer Situation, in der die verschiedenen metaphysischen Systeme nach wie vor gegeneinander stehen. Die Folgerung aus Dilthey's Einsicht in den Charakter der Weltanschauung ist gezogen, der freien Erörterung der uns gestellten Wertprobleme ist Raum gegeben. Gegenüber der Resignation, der Skepsis und dem Irrationalismus, der Glaubensentscheidung ist eine neue Stufe moralischen Philosophierens gewonnen. Eine neue Landschaft öffnet sich in jener Provinz, die der verehrte Jubilar uns gezeigt hat.