

Wissenschaftliche Weltanschauung und Rechtswissenschaft : zur Rechtsphilosophie Arthur Baumgartens

Autor(en): **Simonius, August**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Zeitschrift für schweizerisches Recht = Revue de droit suisse =
Rivista di diritto svizzero = Revista da dretg svizzer : Halbband II.
Referate und Mitteilungen des SJV**

Band (Jahr): **49 (1930)**

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-896403>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Wissenschaftliche Weltanschauung und Rechtswissenschaft.

Zur Rechtsphilosophie Arthur Baumgartens.

Von Prof. AUGUST SIMONIUS, Basel.

Das Interesse für Rechtsphilosophie pflegt dann rege zu sein, wenn rechtspolitische Fragen von Bedeutung die Geister bewegen. Zeigt sich das nicht gerade in unserer Zeit? Die Neigung zu philosophischen Erörterungen ist bei den Rechtsgelehrten gegenwärtig wieder so stark, dass Aussenstehende sie schon als eine Modekrankheit haben deuten wollen. Gewiss mit Unrecht, wenn die Rechtspolitik etwas dabei zu gewinnen hat. Ob überhaupt, und, wenn ja, unter welchen Voraussetzungen dies möglich ist, wird zunächst festzustellen sein. Dieser Vorentscheid ist zwar vielleicht schon gefällt; eine erneute Prüfung seiner Gründe dürfte aber doch nicht überflüssig sein, bevor wir als Juristen zu einer bestimmten Rechtsphilosophie Stellung nehmen.

Es bedarf kaum der Erwähnung, dass wir heutzutage vor wichtigen rechtspolitischen Problemen stehen. Seitdem in der französischen Revolution der Versuch gemacht worden ist, die Postulate des Naturrechtes in die Wirklichkeit umzusetzen, hat man sich nie so allgemein um die richtige Ausgestaltung des gesellschaftlichen Lebens bemüht, wie in den letzten Jahren. Dabei stellte es sich heraus, dass der von der Rechtsphilosophie des 18. Jahrhunderts zur Aufgabe gestellte Ausbau der Demokratie noch lange nicht vollendet ist. Aus dem 19. Jahrhundert stammt die ebensowenig gelöste Frage nach der gerechten „distribution des richesses“, das sogenannte „soziale“ Problem. Der Weltkrieg endlich hat der Menschheit die Notwendigkeit einer überstaatlichen Ordnung deutlich

bewusst werden lassen, und neuerdings befestigt sich die Überzeugung, dass diese drei Hauptfragen der Rechtspolitik zusammenhängen und nur gemeinsam glücklich zu lösen sind. Sollte man nicht dafür von der Rechtsphilosophie eine Förderung erwarten?

Auch die wissenschaftliche Situation, wenn man so sagen darf, ist für die Rechtsphilosophie gegenwärtig günstig. Der feste Glaube des Naturrechtes, dass die ein für allemal richtige soziale Ordnung durch vernünftige Überlegung zu finden und bei gutem Willen der Bürger ohne Einschränkung zu verwirklichen sei, ist zwar durch die historische Rechtsschule erschüttert worden. Diese stellte unter dem Einfluss der Romantik unbewusste Kräfte im gesellschaftlichen Leben fest, welche sie mit dem unbestimmten Namen „Volksgeist“ belegte. Die bewusste, planmässige Tätigkeit des Menschen dagegen schien ihr wenig oder sogar nichts zu bedeuten. Unter dem Drucke, welchen konservative staatliche Mächte ausübten, führte dies schliesslich dazu, im schärfsten Gegensatze zur Hoffnungsfreudigkeit des Naturrechtes, jede Besinnung de lege ferenda als aussichtslos zu betrachten. Von dieser Resignation zeugt noch die Lehre der positivistischen Rechtsschule, wonach der Jurist sich nur mit der Deutung des geltenden Rechtes zu befassen habe. Eine Wendung trat aber ein, als die neuere Forschung über die Rechtsquellen nachwies, dass sich die Rechtsauslegung von der Rechtsschöpfung nicht vollständig trennen lässt. Damit wurde der Jurist zu erneuter Beschäftigung mit Rechtspolitik gezwungen, und die Überzeugung, dass planmässiges Vorgehen, wenn nicht alles, so doch einiges zu leisten vermag, setzte sich wieder durch.

Zunächst schien es allerdings nicht notwendig, bei der immer noch diskreditierten Rechtsphilosophie Hilfe zu suchen. Inzwischen war die Soziologie aufgekommen und hatte sich für die Rechtslehre als so wichtig erwiesen, dass viele glaubten — und zum Teil heute noch glauben — von ihr könne man alle erforderlichen Auf-

schlüsse erwarten. Doch ist dies ein Irrtum. Die ältere Soziologie, von Comte und Marx bis zu den Anfängen der Durkheimschen Schule, ging eigentlich darauf aus, das rechtspolitische Problem einfach auszuschalten, indem sie einen streng kausalen Ablauf der gesellschaftlichen Vorgänge feststellen wollte. Dann änderte sich aber die Methode auch der Soziologie. Fast alle ihre Vertreter haben jetzt eingesehen, dass die soziologischen Gesetze der Älteren der Mannigfaltigkeit des Lebens Gewalt antun, und dass insbesondere der auf Überlegung beruhende, freie Entschluss eine für die Gesellschaft wichtige Tatsache ist. Sie sind jetzt bestrebt, die Gesamtheit der sozialen Vorgänge zu beobachten und dabei auch Voraussetzungen und Wirkungen menschlicher Handlungen zu berücksichtigen. Als Ziel schwebt einigen sogar vor, namentlich in Amerika, den auch von der Rechtspolitik gesuchten Weg zur Verbesserung der gesellschaftlichen Einrichtungen zu finden. „The chief object in explaining society is to help people determine the best thing to do“ (Ross, Principles of Sociology, Preface). Es setzt dies aber eine Entscheidung über den Zweck dieser Einrichtungen voraus, wozu, wie wir sehen werden, die Mittel der Soziologie nicht ausreichen.

Wie kann diese z. B. auf die drei oben erwähnten rechtspolitischen Fragen antworten? Was das soziale Problem i. e. S. anbelangt, wird sie vielleicht feststellen können, dass die für ein menschenwürdiges Dasein unentbehrlichen Mittel jedem am ehesten dann gesichert werden, wenn alle beständig auf einander Rücksicht nehmen, also das üben, was man heute „Solidarität“ nennt. Gibt die Soziologie folgerichtig dem Staate die Aufgabe, diese Solidarität durch Aufrechterhaltung einer angemessenen Rechtsordnung zu fördern, so muss sie die Demokratie als die einzige Verfassung betrachten, welche dem Wesen des Staates ganz gerecht wird. Denn die Demokratie bietet, wie die Erfahrung lehrt, die sicherste Gewähr für die Stabilität und zugleich für den friedlichen

Ausbau der Rechtsordnung. Sie vermag am besten, weil an der Rechtssetzung alle beteiligt sind und sämtliche Gesetzesvorschläge frei diskutiert werden können, zu verhindern, dass sich einzelne Interessen rücksichtslos durchsetzen. Da ungezählte Beziehungen sodann, über den Rahmen des modernen Staates hinaus, zwischen den Menschen bestehen, muss die Soziologie eine entsprechende Ausdehnung der Rechtsordnung als unentbehrlich ansehen. Sie wird auch untersuchen, wieweit tatsächlich die moderne Menschheit nach Solidarität, Demokratie und internationaler Ordnung strebt, und durch welche Mittel diese Tendenz in der öffentlichen Meinung gestärkt werden kann. Dass das Gemeinwohl zu verwirklichen sei, setzt sie bei alledem als selbstverständlich stillschweigend voraus.

Andere Zwecke sind nun aber nicht nur denkbar, sondern werden auch tatsächlich verfolgt. Auch für sie lassen sich geeignete Mittel angeben. Stellt man über den Menschen den Staat als ein Wesen höherer Ordnung, und sieht man den Höhepunkt gesellschaftlicher Entwicklung in einer möglichst weiten Ausdehnung von Staatsmacht, Staatskultur und Staatssprache, so lautet die Antwort, welche die Soziologie auf die drei rechtspolitischen Hauptfragen zu geben hat, ungefähr folgendermassen: Diejenige Staatsform verdient den Vorzug, welche eine einheitliche Aktion nach aussen im günstigen Augenblick erleichtert, welche die stärkste Zusammenfassung der Kräfte, den höchsten Grad der „Integration“ ermöglicht, also Monarchie oder Diktatur. Wichtiger als Solidarität ist die Bildung einer auch wirtschaftlich privilegierten Schicht, die jederzeit schlagfertige Führer liefern kann, und von einem weiteren Ausbau der überstaatlichen Ordnung ist abzusehen, da er die für eine Vermehrung der Macht unentbehrliche Bewegungsfreiheit der Staaten gefährdet.

So vermag die Soziologie ganz entgegengesetzte Ideale zu fördern; ausschlaggebende Argumente für die

Wahl des einen oder des anderen liefert sie aber nicht. Denn wenn sie feststellt, dass die ganz rücksichtslose Machtentfaltung eines Staates regelmässig eine Katastrophe zur Folge hat, so rührt das nur denjenigen, dem es auf das Gemeinwohl ankommt; wer den machtvollen Staat als das Höchste in der Welt ansieht, bleibt kalt; muss er doch, falls keine andere Möglichkeit besteht, ein Aufleuchten selbst von nur kurzer Dauer dem Dunkel vorziehen. Auch die Behauptung, welche wohl richtig sein dürfte, dass heute die überwiegende Mehrheit der Menschen das Gemeinwohl als soziales Ideal anerkennt, ist keine Rechtfertigung. Übrigens liegt ein Umschlag durchaus im Bereich des Möglichen, schon deshalb, weil die entgegengesetzte Tendenz, wie wir noch sehen werden, von triebhaften Impulsen unterstützt wird, die sich zuzeiten als die stärkeren erweisen können.

Nur der Nachweis, dass ein bestimmtes gesellschaftliches Ziel der Aufgabe des Menschen in der Welt entspricht, kann entscheidend sein. Diesen zu führen hat aber diejenige Wissenschaft, welche sich mit dem Sinn der Welt und des menschlichen Lebens in ihr befasst. Somit bleibt die Philosophie letzte Instanz der Rechtspolitik. Das wird von einer beständig wachsenden Zahl von Juristen und Soziologen jetzt auch wieder zugegeben.

Ist aber die moderne Rechtsphilosophie der ihr von neuem gestellten Aufgabe gewachsen? Man wird zunächst versucht sein, mit nein zu antworten. Nur äusserst selten findet sich bei ihr in letzter Zeit der Versuch, für das Recht brauchbare Maximen aufzustellen und zu begründen. Statt dessen begegnen bei den Rechtsphilosophen endlose Diskussionen über rein formale Begriffe wie „Idee des Rechtes“ oder „der Gerechtigkeit“, die vorwiegend in Anlehnung an die ebenso formale Ethik der neukantischen Schule geführt werden. Kein Wunder, wenn daraus die Rechtspolitik für ihre brennenden Fragen keinen Gewinn zu ziehen vermag. Die Folge ist eine neue Welle der Resignation. Es gibt Rechtsgelehrte, namentlich in Frank-

reich, welche jetzt der Ansicht sind, dass zwar in rechtlichen Dingen die letzte Entscheidung von einer philosophischen oder religiösen Einstellung abhängt, dass diese aber eine rein persönliche Sache sei, und der Rechtsphilosophie als Lehre nur die Feststellung einiger allgemeinen, keineswegs jedoch obersten Grundsätze verbleibe¹⁾. Diese „principes intermédiaires“ sollen, wie meist angenommen wird, den in der abendländischen Gesellschaft herrschenden sittlichen Anschauungen entsprechen, in denen der Einfluss des Christentums sich geltend macht. Damit verzichtet man nun allerdings auf die Hilfe der Rechtsphilosophie für die Lösung der grossen Fragen, so nützlich auch der Rechtspolitik im einzelnen die erwähnten Grundsätze sein können. Viele werden zwar geneigt sein, die Förderung des Gemeinwohls als Beweis christlicher Gesinnung anzusehen, doch sind von jeher auch andere Stimmen laut geworden, und die Erfahrung zeigt in der Tat, dass es einer religiösen Lehre, welche sich grundsätzlich von der Welt abkehrt, schwer fällt, bestimmten Maximen für die Gesellschaft einen jeden Zweifel ausschliessende Begründung zu geben und vollständige Übereinstimmung dabei zu erzielen. Die erwähnten Juristen betrachten deshalb nicht alle diesen Verzicht als endgültig, sondern setzen zum Teil ihre Hoffnung auf eine zukünftige „philosophie nouvelle“²⁾; wäre es doch kaum fasslich, dass der Mensch in Jahrtausenden des Denkens und Forschens nicht soweit in das Dunkel, welches ihn umgibt, gedrungen wäre, als notwendig ist, um eine Ahnung von seiner Aufgabe in der Welt zu bekommen und so mit einiger Sicherheit für sein soziales Leben sinnvolle Prinzipien aufstellen zu können.

¹⁾ Vgl. etwa C u c h e , Conférences de Philosophie du Droit, 1928, S. 15 ff. Ripert, La règle morale dans les Obligations civiles, passim.

²⁾ G é n y , Science et technique en droit privé positif, II. S. 10 ff., G a u d e m e t , Raymond Saleilles, 1855—1912, u. a.

Unter dieser „neuen“ Philosophie denkt man sich eine Weltanschauung, welche, auf die Erfahrung der Einzelwissenschaften gegründet, den tiefsten moralischen Bedürfnissen der Seele Rechnung trüge, und darum schliesslich auch, soweit wenigstens eine Wirkung in der Gesellschaft in Frage steht, allgemeine Zustimmung zu finden vermöchte. Arthur Baumgarten trachtet in seiner 1929 erschienenen Rechtsphilosophie³⁾ diese Wünsche zu erfüllen. Das verdient die Aufmerksamkeit aller Juristen, denen die Nöte ihrer Wissenschaft am Herzen liegen, um so mehr als andere moderne Philosophen, bei welchen Baumgarten ähnliche metaphysische Bestrebungen erkennt, William James vor allen, sodann Bergson, Driesch, den besonderen Problemen der Rechtspolitik ferne stehen. Wir haben hier eine Weltanschauung vor uns, die, was seit langem nicht der Fall gewesen ist, im Bewusstsein der Anforderungen des gesellschaftlichen Lebens ausgedacht, diesen auch wirklich Rechnung tragen will. Dass ein Vertreter der Jurisprudenz zur Philosophie gedrängt wurde, ist nach dem Gesagten kein Zufall; gibt es wohl kaum eine andere Wissenschaft, deren Probleme so unmittelbar in das philosophische Gebiet hinein ragen. Einen Versuch, wie denjenigen Baumgartens, konnte aber nur ein Forscher wagen, welcher die Kenntnisse eines Philosophen und eines Rechtsgelehrten in einem Masse in sich vereinigt, das wohl ganz selten nur erreicht werden dürfte. Wir sprechen deshalb von einem Versuch, weil es Baumgartens Absichten missverstehen hiesse, wenn man

³⁾ Arthur Baumgarten, Rechtsphilosophie, erschienen 1929, im Rahmen des Handbuches der Philosophie, herausgegeben von Bäumlner und Schröter. Dem Werke ging eine umfassende erkenntnistheoretische Untersuchung voraus, „Erkenntnis, Wissenschaft, Philosophie“, 1927. Baumgarten stellt noch eine ausführliche Darstellung seiner Metaphysik in Aussicht. Ein Teil seiner rechtsphilosophischen Gedanken findet sich schon in dem etwas älteren Buche, das in der Hauptsache der Methodologie gewidmet ist, „Die Wissenschaft vom Recht und ihre Methode“, 2 Bände, 1920-1922, sowie in zahlreichen Einzelabhandlungen.

seine Lehre als abgeschlossen betrachten wollte. Eine wissenschaftliche Weltanschauung, wie sie ihm vorschwebt, aufzustellen, ist nicht die Aufgabe eines Mannes, sondern vielleicht ganzer Generationen. Baumgartens Bestreben geht zunächst dahin, der Philosophie einen Weg zu weisen, auf dem sie, soweit die Kraft des Menschen es erlaubt, zu einer Lösung der wichtigsten Lebensfragen gelangen könnte. Daran wird man bei der Beurteilung seiner Ansichten stets denken müssen.

Doch dürfte es jetzt schon Sache der Juristen und Soziologen sein, sich darüber Rechenschaft zu geben, ob ihnen Baumgartens Lehre eine Antwort auf die besonderen Fragen zu geben verspricht, welche, wie wir sahen, an die Rechtsphilosophie zu stellen sie gezwungen sind. Die folgende Besprechung möchte diese Prüfung vorbereiten. Sie wird davon absehen, den Inhalt des an Gedanken überaus reichen, in gedrängter Form geschriebenen Buches im Auszug wiederzugeben, und sich auf die Erörterung der Methode und der wichtigsten Resultate beschränken, soweit sie sich unmittelbar auf das Recht beziehen.

Wenn mit diesen Zeilen der Verbreitung von Baumgartens Werk in der Schweiz gedient sein sollte, hätten sie ihren Hauptzweck erreicht.

I. Die Bausteine für eine wissenschaftliche Weltanschauung hat der Philosoph, wie gesagt, bei den Einzelwissenschaften zu suchen. So spricht Schopenhauer von dem „redlicher Weise nicht abzuleugnenden Ursprung der Metaphysik aus empirischen Erkenntnisquellen“ (im Kapitel „Über das metaphysische Bedürfnis des Menschen“.) Die Überzeugungskraft einer Philosophie ist deshalb in erster Linie bedingt durch das Geschick, das bei Auswahl und Gebrauch der Gedanken, welche die Erfahrung liefert, bewiesen wird.

Baumgarten verwertet zunächst den Gedanken der Entwicklung. Dieser ist vor allem der Naturforschung

geläufig, so dass wir längst gewohnt sind, die Natur als ein Aufsteigen von niederen zu höheren Formen des Daseins zu betrachten und den Menschen als ein verhältnismässig spätes Produkt in diesen Prozess einzustellen. Auch für die Geschichte hat sich der Begriff als fruchtbar erwiesen. Baumgarten überträgt ihn auf das ganze Universum; infolgedessen sieht er das Vollkommenste, was sich denken lässt, einen bewussten, die Welt umfassenden Geist, nicht als Anfang, sondern als Ziel an. Damit beseitigt er die Schwierigkeit, welche der Gegensatz zwischen dem Übel der Welt und einer von Anfang an vorhandenen göttlichen Allmacht dem Denker bereitet. Diesen Gegensatz hat namentlich auch William James als etwas dem modernen Menschen ganz Unerträgliches empfunden. Für die Rechtsphilosophie muss demnach — eine besonders wichtige Folge dieser Anschauung — der Mensch als Träger des Bewusstseins die höchste bisher erreichte Stufe der Entwicklung darstellen.

Als zweiter Gedanke, den die Philosophie zu verwenden hat, erscheint derjenige der menschlichen Freiheit. Er stammt aus der psychologischen Erfahrung, insbesondere der Selbstbeobachtung; dem Determinismus ist der Nachweis nicht gelungen, dass das Erlebnis einer wenigstens relativen Freiheit Illusion ist. Der Philosoph wird nun diesen Gedanken mit dem der Entwicklung verbinden müssen, wenn das menschliche Handeln für ihn einen Sinn gewinnen soll. Denn allein in einer Welt, die sich entwickelt, vermag dieses Handeln von Bedeutung zu sein als ein Mittel für die Förderung des Weltzieles; andererseits interessiert es den Philosophen als Ethiker nur, wenn es frei ist, sich also auch gegen das Ziel richten könnte. In dieser Ansicht, die dem Menschen eine wirkliche Aufgabe zuweist, ihn nicht als Spielzeug der Schöpfung erscheinen lässt, trifft sich Baumgarten wieder mit William James. Er versucht nun aber, was James nicht getan hat, das Weltziel näher zu bestimmen, damit die Ethik den Menschen darüber belehren könne, wie er

durch seine Handlungen in die Entwicklung eingreifen soll⁴⁾).

Aufschluss kann hier zunächst nur die innere Erfahrung geben. Frägt sich der Mensch, was er, wenn sein Urteil durch keine äusseren Einflüsse getrübt ist, als Wert betrachtet, so lautet die unbefangene Antwort: Das Glücksgefühl. Denn Menschen und Dinge schätzt er, wie sich zeigt, zunächst nur nach ihrem Verhältnis zu diesem Gefühle ein. Wertvoll ist für ihn alles, was dasselbe hervorruft oder steigert. Alle höheren Religionen nehmen hierauf Rücksicht und anerkennen die Glückseligkeit als Ziel des menschlichen Daseins, und für die Behauptung, dass nur ein Gefühl wertvoll sei, beruft sich Baumgarten auch auf die Autorität eines Pascal.

Gibt es nun aber für den Menschen keinen andern Wert als das Glück, wird der Philosoph das Glück als das Ziel der Weltentwicklung anzusehen haben. So kann Baumgarten seine Weltanschauung als einen evolutionistischen Eudämonismus bezeichnen.

Dem Eudämonismus wurde in letzter Zeit oft die Fähigkeit abgesprochen, ethische Prinzipien aufzustellen, weil Glücksgefühle bei den einzelnen Menschen auf so verschiedene Art und Weise hervorgerufen werden, dass ein Gebot, nach dem Glücke zu streben, keinen bestimmten Inhalt haben könnte. Dieser Einwand würde durchschlagen, wenn alle Glücksgefühle gleichwertig wären. Die innere Erfahrung gestattet aber, Stufen des Glückes zu unterscheiden. Nur das höchste Glück wird Ziel der Entwicklung sein. Da dieses vom Menschen, wie Baumgarten schon früher feststellen zu können glaubte, in

⁴⁾ Jeder statischen Auffassung des Universums muss, ganz abgesehen von dem Einfluss der Formalethik Kants, die Begründung ethischer Maximen von bestimmtem Inhalte grosse Schwierigkeiten bereiten. Denn eine sichere Begründung ist nur möglich, sofern der Nachweis gelingt, dass die ethischen Gebote der Aufgabe des Menschen in der Welt entsprechen. Ohne sinnvolle Veränderung, also Entwicklung der Welt gibt es aber keine wirkliche Aufgabe.

der altruistischen Handlung erlebt wird, ist, altruistisch zu handeln, das erste ethische Gebot.

Nun kann aber eine altruistische Handlung letztlich nur darauf gerichtet sein, beim andern egoistisches Glück hervorzurufen, und deshalb ist eine Gesellschaft undenkbar, die aus lauter Altruisten bestünde. So kann in diesem Stadium der Weltentwicklung das höchste Glück nicht voll verwirklicht, die ethische Norm des Altruismus nicht restlos befolgt werden. Baumgarten hält sich deshalb zur Annahme berechtigt, dass das Ziel der Entwicklung transzendent, d. h. nur in einem andern Leben zu erreichen sei, und — worauf der Glücksgehalt der altruistischen Handlung im besonderen hinzuweisen scheint — die Aufhebung der Individuation zur Voraussetzung habe. Es ist hier nicht der Ort, auf diesen Gedanken näher einzugehen. Nur daran sei erinnert, dass es sich um eine Überzeugung handelt, die seit alters in der Menschheit immer wieder lebendig wird; ihr gibt Baumgarten eine neue Begründung.

Ist das Glücksziel transzendent, so kommt der Eudämonismus ohne die Stütze aus, die ihm der Nachweis geben könnte, dass sich das Glück im Laufe der Geschichte vermehrt. Baumgarten hält diesen Nachweis für unmöglich, doch glaubt er, in zwei Dingen wenigstens einen Fortschritt mit Sicherheit feststellen zu können: in einer wachsenden Verbreitung sozialer Gesinnung als einer Vorbedingung für das altruistische Handeln, und in einem beständigen Zunehmen des Wissens. Allerdings kann nicht gesagt werden, selbst wenn man den durch die Entwicklung der Wissenschaft hervorgerufenen technischen Fortschritt in Betracht zieht, Wissen trage unmittelbar zum Glücke bei. Doch ist das Bedürfnis nach Erkenntnis beim Menschen so stark, dass der Philosoph dessen Befriedigung als eine Aufgabe ansehen muss, deren Lösung dem eudämonistischen Weltziele irgendwie näherzubringen geeignet ist. Auch der wissenschaftlichen Forschung wird damit ein metaphysischer Sinn beigelegt und

folgerichtig erscheint nach dem Gebote, altruistisch zu handeln, die Förderung der Wissenschaft als zweite ethische Maxime.

Der Wert dieser ethischen Gebote ist nun nicht deshalb illusorisch, weil das bewusste freie Handeln nicht der einzige Träger der menschlichen Entwicklung ist und, wie in der Natur, so auch in der Gesellschaft andere Mächte tätig sind, die sich im Unterbewusstsein der Menschen geltend machen. Baumgarten will nicht in den Fehler des Naturrechts fallen, diese zu verkennen, und hebt das Verdienst der Romantik an ihrer Entdeckung hervor. Unter den Modernen ist er sogar der erste, der diese Entdeckung in weitem Umfange zu verwerten sucht, einer der wenigen, die sie überhaupt beachtet haben. Dem Unterbewussten eine hervorragende Bedeutung beizulegen, ist für Baumgartens ganze Philosophie bezeichnend. Er weist zunächst auf die neuere Naturforschung hin, welche in der Lehre von den Organismen Kräfte anerkennt, die einem Ziele zustreben, und glaubt nun, dass es ähnliche Zielkräfte oder Entelechien sind, die im Unterbewussten des Menschen und also auch in der Gesellschaft wirken. Auf sie ist z. B. die oft überraschende Einheitlichkeit geistiger Strömungen in bestimmten Epochen und, wie wir sehen werden, noch anderes zurückzuführen. Metaphysisch gedeutet, stellen sie die überpersönliche Macht dar, die in der ganzen Schöpfung den Weg zum Glücke sucht. Freilich sind die Entelechien, wie einzelne Naturforscher gesagt haben, „dumm“ und geraten oft auf Irrwege; im gesellschaftlichen Leben bedürfen sie daher einer Korrektur durch das bewusste Handeln des Menschen; dass eine solche Korrektur, wenigstens in einem gewissen Umfange, möglich ist, scheint die historische Erfahrung schon zu beweisen; schliesslich dürfte die Erwägung massgebend sein, die sich mit der oben erwähnten Deutung der Freiheit deckt, dass das auf die Individuen verteilte Bewusstsein, welches sich dem Unterbewussten gegenüber als das höhere erweist,

gleichfalls den Zwecken der Schöpfung dient, bis es einmal, nach Baumgartens metaphysischer Annahme, durch den universellen Geist abgelöst wird. Kann aber das bewusste Handeln in der Gesellschaft eine Wirkung haben, sei diese auch beschränkt, so hat es einen guten Sinn, wenn die Rechtsphilosophie Prinzipien für dasselbe aufstellt.

II. Auf Grund der zwei erwähnten ethischen Maximen entwirft Baumgarten ein Rechtsprogramm. Es zeigt sich dabei wieder, wie eng der Zusammenhang der Philosophie mit den Gesellschaftswissenschaften tatsächlich ist; Ergebnisse der Jurisprudenz oder der Soziologie werden von der Rechtsphilosophie einerseits als Unterlage verwertet, andererseits ergänzt und ins richtige Licht gesetzt.

Baumgarten geht davon aus, dass die ethischen Grundsätze auch auf das Recht Anwendung finden müssen und wendet sich gegen diejenigen, welche sich vergebens bemühen, für das Recht von der Moral unabhängige Prinzipien aus seiner „Idee“ abzuleiten und ihnen einen besonderen Inhalt zu geben. Das menschliche Handeln ist einheitlich zu beurteilen und untersteht daher in letzter Linie einheitlichen Grundsätzen. Nur in der Art, wie diese anzuwenden sind, besteht ein Unterschied zwischen Moral und Recht. In jener sind die obersten Prinzipien unmittelbar massgebend. Darum bestimmt das Verhältnis zu ihnen den moralischen Wert einer Handlung. Das Recht dagegen ist stets positiv, d. h. es besteht aus Regeln, die von Autoritätspersonen gesetzt oder wenigstens anerkannt worden sind. Es hat infolgedessen nur dann einen Sinn, wenn es gilt, wenn auf seine regelmässige Befolgung zu rechnen ist; das setzt aber voraus, dass seine Regeln auch bei den Rechtsunterworfenen Anerkennung finden. So müssen bei jeder Rechtssetzung die tatsächlich herrschenden Anschauungen berücksichtigt werden. Der Rechtsphilosoph bleibt deswegen, wie Baumgarten sich ausdrückt, erdgebunden; wird er doch ver-

nünftigerweise nur so weit auf eine Anwendung der ethischen Maximen im Rechte dringen, als es dem jeweiligen Entwicklungsstadium der Gesellschaft entspricht, was selbstverständlich einen allerdings nur langsamen Fortschritt nicht ausschliesst.

Wie kann nun aber die Unterwerfung unter eine notwendig unvollkommene positive Rechtsordnung sittlich geboten sein? Beruht sie nicht vielmehr nur auf der Androhung des Zwanges und ist darum ethisch indifferent? Die Beantwortung dieser in letzter Zeit oft gestellten Fragen bereitet Baumgarten keine Schwierigkeiten, da er das Gemeinwohl als Zweck der gesellschaftlichen Einrichtungen aus den obersten Maximen abzuleiten vermag; erste Voraussetzung für das Gemeinwohl ist die Ordnung, und eine mangelhafte Ordnung ist immer noch besser als Anarchie. Deshalb kann der Jurist auch einen unvollkommenen Rechtssatz zugleich als ethisch verbindlich behandeln; wird aber der Widerspruch zur sittlichen Norm deutlich erkannt, so entsteht die Verpflichtung, auf die Verbesserung des Rechtssatzes hinzuwirken. Ist diese nicht zu erreichen, so vermag über die bestehende Pflichtenkollision nur das Gewissen des einzelnen zu entscheiden⁵⁾.

⁵⁾ Baumgarten definiert das Recht „als eine positive und um ihrer Geltung willen sittlich verbindliche Ordnung des Zusammenlebens einer Menschengruppe“. Demnach gibt es für ihn keine andere Rechtswissenschaft als die positive, was angesichts verschiedener moderner Versuche, eine „reine Rechtstheorie“ aufzustellen, Erwähnung verdient. Auch das Verhältnis der Rechtsphilosophie zur Jurisprudenz lässt sich infolgedessen einfach bestimmen. Diese hat das positive Recht zu bearbeiten. Jene bildet einen Teil der Philosophie und soll im besonderen feststellen, wie die spekulativ begründeten ethischen Maximen auf das Recht anzuwenden sind. —

Dagegen macht Baumgarten eine scharfe Unterscheidung zwischen rechtswissenschaftlicher Arbeit einerseits und Gesetzgebung und Rechtsprechung andererseits, die mir, in der gegebenen Formulierung wenigstens, nicht richtig scheint. Er schreibt (S. 64), es sei „die spezifische rechtswissenschaftliche

Im Anschluss an diese Ausführungen deutet Baumgarten den umstrittenen Begriff der Gerechtigkeit. Mit Recht betont er dabei, dass die Gerechtigkeit nicht das oberste Prinzip des Rechtes sein kann; denn „*sum cuique tribuere*“ setzt notwendig eine Regel voraus, wonach sich bestimmt, was jedem als das Seine zukommt. Wenn er nun aber diejenige Ordnung gerecht nennt, „die dem Verhältnis der in der Gesellschaft um die Herrschaft ringenden Kräfte entspricht“ und als Gerechtigkeit „das Verständnis für eine das Kräfteverhältnis richtig zum Ausdruck bringende allgemeine Ordnung“ bezeichnet,

Tätigkeit auf die Zusammenstellung, Ordnung, innere Ausgleichung des die freie Zweckforschung begrenzenden Vorgefundenen zu verlegen“, und für den Fall, dass das Gesetz durch Verweisung auf eine ethische Norm dieser Zweckforschung Raum lässt, „erst wenn einmal eine umfassende Judikatur vorliegt, tritt die Rechtswissenschaft voll in Wirksamkeit, indem sie vor allem die gerichtlichen Entscheidungen, ähnlich wie wenn es sich um die systematische Bearbeitung der Gesetze handelt, zu einem in sich möglichst widerspruchsfreien Gedankengebilde auszugestalten sucht“. Nun wird aber beinahe jede verständige Bearbeitung positiven Rechtes Vorschläge für die Auslegung weitgefasster Gesetzesbestimmungen und für Änderungen *de lege ferenda* bringen müssen. Eine scharfe Grenzlinie zwischen der Tätigkeit der Juristen als Theoretiker und seiner Mitwirkung bei Gesetzgebung und Rechtsprechung kann nicht gezogen werden. Trotzdem hat der Jurist, um dem Ordnungsgedanken gerecht zu werden, zunächst das geltende positive Recht als verbindlich zu betrachten, und darf unter keinen Umständen — hierin ist Baumgarten zuzustimmen — einen unzweifelhaft geltenden Rechtssatz einer vermeintlichen naturrechtlichen Norm zuliebe beiseiteschieben. Er wird noch gründlicher als der Rechtsphilosoph prüfen müssen, ob und wieweit sich beim jeweiligen Stande der öffentlichen Meinung eine ethische Maxime im Rechte durchsetzen lässt, ohne dessen Geltung zu gefährden. Deswegen aber die Rechtswissenschaft auf die Ordnung des ihr von Gesetzgebung und Rechtsprechung Gelieferten beschränken zu wollen, bedeutete die Rückkehr zum Standpunkt Windscheids und der positivistischen Rechtsschule des 19. Jahrhunderts. Dass heutzutage noch viele Juristen der Rechtspolitik hilflos gegenüberstehen, ist in der Hauptsache den Nachwirkungen dieser Richtung zuzuschreiben.

so weist er zwar auf den richtigen Weg, doch dürfte seine Begriffsbestimmung, die vielleicht realpolitischer ausgefallen ist, als er selbst beabsichtigte, wohl kaum dem ganz entsprechen, was man von jeher unter Gerechtigkeit sich vorzustellen pflegte. Angemessene Berücksichtigung der in der Gesellschaft waltenden Kräfte gewährleistet die Geltung eines Rechtssatzes, aber noch nicht dessen Gerechtigkeit. Er scheint uns erst dann gerecht zu sein, wenn er die von uns anerkannten ethischen Maximen in dem Masse verwirklicht, in welchem „das vorhandene Kräfteverhältnis“ es erlaubt; ebenso finden wir diejenige richterliche Entscheidung gerecht, die den anzuwendenden Rechtssatz, soweit er ihr Freiheit lässt, im Sinne dieser Maximen auslegt. So enthält der Begriff der Gerechtigkeit einen Hinweis auf die obersten Prinzipien des Rechtes und wird wohl eher als die dem Erfordernis der Geltung sich anpassende Anwendung dieser Prinzipien im positiven Rechte zu verstehen sein⁶⁾. „Fundamentum regnorum“ nannte man früher die Gerechtigkeit, nicht deshalb, weil sie, wie Baumgarten annimmt, durch Ausgleich der Kräfte in der Art des „principle of balance“ amerikanischer Soziologen für eine Ordnung schlechthin Gewähr bieten sollte, sondern weil sie als Bedingung für einen Gott wohlgefälligen Ausbau des Staates angesehen wurde.

III. Ist das Glück, wie es Baumgarten versteht, Endziel der menschlichen Entwicklung, so kann der Zweck der gesellschaftlichen Einrichtungen kein anderer sein als das Gemeinwohl; richtet sich doch das Gebot des altruistischen Handelns schon an diejenigen, welche auf die Gestaltung des Rechtes entscheidenden Einfluss auszuüben haben.

Nun aber ist Baumgartens Rechtsphilosophie in der Lage, des nähern zu bestimmen, was unter Gemeinwohl zu verstehen sei. Nur eine Ordnung, welche die wei-

⁶⁾ Die Gerechtigkeit ist nicht, wie man auch schon gesagt hat, der Zweck des Rechtes, sondern nur ein Mittel, diesen Zweck, nämlich die Verwirklichung des Gemeinwohls, zu erreichen.

tere moralische und intellektuelle Entfaltung des Menschen ermöglicht, kann befriedigen. Der Weg zur beständigen Verbreitung und Vertiefung der altruistischen Gesinnung, zu weiterer Vermehrung des Wissens und damit zu Möglichkeiten von Glück, die wir heute noch nicht voraussehen können, soll unbedingt offenbleiben; denn auch mit dem unsrer Vorstellung nach besten Zustand der Gesellschaft ist ja, wie wir gesehen haben, das letzte Ziel nicht erreicht. Wirtschaftliche Verhältnisse, die für alle behaglich sind, müssen gefordert werden, bedeuten aber für sich allein noch keine Verwirklichung des Gemeinwohls. Baumgarten lehnt Wohlfahrts-theorien ab, welche nur darauf abstellen.

Nach dem früher Gesagten erscheint es selbstverständlich, wenn Baumgartens Rechtsphilosophie Demokratie, Solidarität und internationale Ordnung verlangt. Die ethischen Maximen stützen jedoch diese Tendenz nicht nur im allgemeinen, sondern liefern ihr auch im einzelnen neue wichtige Argumente.

Auf dem Gebiete des Verfassungsrechtes steht, wie Baumgarten zutreffend betont, das Problem der Staatsform im Vordergrund. Wir haben schon gesehen, warum moderne Soziologen die Demokratie für die Staatsform halten, welche dem Gemeinwohl am besten dient. Den letzten entscheidenden Grund zugunsten der Demokratie liefert aber eine Ethik, welche ungehemmte moralische und intellektuelle Entfaltung des Menschen vorschreibt. Denn die aktive Beteiligung des Bürgers an den Angelegenheiten des Staates fördert wie nichts anderes den Gemeinsinn und leitet den Blick über den engen Horizont eigener Interessen hinaus. Allerdings muss diese Beteiligung, soll sie den Erfolg haben, eine wirkliche sein können. Dass in dieser und in anderer Beziehung die demokratischen Staaten, namentlich auf dem europäischen Kontinente, in Zukunft noch manches Stück der Schale werden abstossen müssen, die ihnen von einer anderen Staatsform her noch anhaftet, ist eine Wahrheit, der sich Baumgarten nicht verschliesst.

Im Familien- und Schulrecht interessiert ihn vor allem die Regelung von Erziehung und Bildung. Schon im Interesse der Gesellschaft ist es notwendig, dass mehr, als bisher geschehen ist, bei der Jugend das Verständnis für Stellung und Aufgaben des Menschen in der Welt geweckt werde; gibt es doch wohl kein besseres Mittel, um die Verbreitung von Sozialtheorien zu verhindern, die dem Gemeinwohl schädlich sind. Baumgarten glaubt, dass dieses Verständnis am ehesten durch eine gründliche Beschäftigung mit der Geistesgeschichte zu fördern sei. Auf die Begründung, die er dieser Ansicht gibt, sei der Leser hier verwiesen. Eshandelt sich allerdings um eine Forderung, die über den Rahmen des eigentlichen Rechtsprogrammes hinausgeht.

Das Vermögensrecht ist, wie Baumgarten sagt, so zu gestalten, dass „jedem einzelnen eine ökonomische Lage bereitet wird, in der Lebensgenuss und freie geistige Betätigung möglich sind“. Kann nun aber eine Rechtsphilosophie, die der Natur des positiven Rechtes und dem Stande der sozialwissenschaftlichen Kenntnisse Rechnung trägt, auf wirtschaftlichem Gebiete eine radikale Änderung der bestehenden Verhältnisse durch die Gesetzgebung fordern? Wohl kaum. Sie wird vielmehr vor allem ihre Hoffnung darauf setzen müssen, dass auch im Wirtschaftsleben die soziale Gesinnung immer mächtiger, die Rücksichtslosigkeit immer seltener werde, so dass von verschiedenen Seiten her auf das rechtspolitische Ziel gerichtete Bestrebungen die Wirtschaft allmählich planmässiger gestalten. Die Gesetzgebung wird hier vorderhand kaum sehr viel anderes können, als wie bisher regulierend einzugreifen; dagegen lässt sich vom guten Willen zur Verständigung bei den Beteiligten mehr erwarten. Jede Verständigung in einem Vertrage kann, wenn sich soziales Gefühl in ihr äussert, die Solidarität fördern⁷⁾. Dass

⁷⁾ Krabbe, Die moderne Staatsidee, S. 186 ff., spricht von der Notwendigkeit einer „Dezentralisation der Rechtsbildung“.

eine solche sog. autonome Rechtsbildung schon jetzt von Bedeutung ist, hat die soziologische Forschung erkannt⁸⁾; auch Baumgarten weist, in einem anderen Zusammenhange allerdings, mit Nachdruck darauf hin. Doch wird noch lange der Egoismus einzelner oder ganzer Gruppen den Fortschritt hemmen und die Geduld eines humanen Philosophen auf eine harte Probe stellen. Man kann deshalb verstehen, dass dieser bisweilen missmutig wird. Doch hat Baumgarten solcher Stimmung wohl allzusehr nachgegeben, wenn er schreibt: „So fühlt man sich bei Bezugnahme auf die Idee der Sittlichkeit, wodurch erst der eigentliche philosophische Standpunkt gewonnen wird, unwillkürlich gedrängt, . . . alle Einzelheiten beiseite lassend, einen durchgreifenden Systemwechsel zu postulieren.“ Verstösst er nicht damit gegen die eigene Aussage, dass sich im Rechte, soll es seiner Ordnungsfunktion genügen, nur das durchsetzen lässt, was dem jeweiligen Entwicklungsstadium der Gesellschaft entspricht? Macht man sich doch heute keine Vorstellung davon, wie die wirtschaftliche Produktion auf einer, den Lebensbedürfnissen angemessenen Höhe gehalten werden könnte, wenn alle Impulse ausgeschaltet wären, welche Egoismus und Selbsterhaltungstrieb dem Menschen geben. Eine „Planwirtschaft“ wird — es ist zu hoffen — einmal kommen, aber einstweilen kaum auf einem andern Wege, als dem weiten und mühsamen, den wir oben beschrieben haben. Dass aber die staatliche Gesetzgebung sie auf einmal schaffen sollte — man könnte glauben, Baumgarten verstehe etwas Derartiges unter einem durchgreifenden Systemwechsel — muss, für lange Zeit wenigstens, als ausgeschlossen gelten. So wenig im einzelnen die wirtschaftlichen Vorgänge der Wissenschaft gegenwärtig schon vollständig klar sind, reichen doch ihre Kenntnisse aus, um dies als unmöglich festzustellen. Infolgedessen werden oft privatrechtliche Entscheidungen an Voraus-

⁸⁾ Vgl. Germann, Imperative und autonome Rechtsauffassung, Zeitschrift f. schweiz. Recht, Bd. 46, S. 183 ff.

setzungen gebunden bleiben, die sie trotz aller Bemühungen nur bedingt als gerecht erscheinen lassen; dennoch verdienen die Leistungen des Privatrechtes und seiner Wissenschaft Anerkennung durch den Rechtsphilosophen. In keinem Teile des Rechtes ist die Verbreitung der sozialen Gefühle im 19. Jahrhundert deutlicher hervorgetreten. Beispiele dafür zu bringen, wäre überflüssig. Das Privatrecht hat zuerst auch den für den sittlichen Fortschritt so wichtigen Schutz der Persönlichkeit ausgebaut, und endlich ist die moderne privatrechtliche Vertragslehre geeignet, den Ausgangspunkt nicht nur für die oben erwähnte autonome Rechtsschöpfung, sondern auch für eine weitere Entwicklung des Völkerrechtes zu bilden.

Baumgarten erwartet übrigens selbst entscheidende Besserung der Verhältnisse zunächst von einer internationalen Verständigung; so schreibt er, der schwerste „Stein des Anstosses“ sei „die Verteilung der Welt an eine grosse Zahl souveräner Staaten“, „die eine vernünftige Organisation des Wirtschaftslebens unmöglich macht“.

Dass im Strafrecht in erster Linie die Lehre vom Zweck der Strafe einer philosophischen Unterlage bedarf, wird allgemein anerkannt. Es ist darum überaus interessant, zu sehen, wie sich Baumgartens eigene Ansicht über diesen Zweck unter dem Einfluss seiner Weltanschauung allmählich geändert hat. Früher versuchte er (in der „Wissenschaft vom Rechte“) den Vergeltungsgedanken sittlich zu begründen, jetzt stellt er (in der Rechtsphilosophie, noch deutlicher in einer seither erschienenen Abhandlung)⁹⁾ die Besserung des Täters, als vom eudämonistischen Prinzip gefordert, in den Vordergrund, wobei er, allerdings zugleich „im Interesse der Gesellschaft, der Strafe ihren generalprävenierenden Charakter wahren“ will. Der Vergeltungstrieb dagegen wird als Wirkung eines auf einer primitiveren Kulturstufe unentbehrlichen Schutzinstinktes gedeutet.

⁹⁾ In der Festschrift für Stooss, 1929.

Das Völkerrecht ist nach Baumgarten der für die Philosophie wichtigste Rechtsteil. Das trifft durchaus zu; denn der Ausbau des Völkerrechtes bildet, wie wir sahen, eine unerlässliche Bedingung für jeden nennenswerten sozialen Fortschritt. Nun wüsste ich nichts, was dem Völkerrecht besser dienen könnte als ein metaphysisch begründeter Optimismus, wie er Baumgartens ganze Philosophie durchdringt; denn in der Praxis des Völkerrechtes macht sich immer noch ein Skeptizismus geltend, dessen wissenschaftliche Begründung zwar veraltet, dessen Wirkung aber deswegen nicht minder verderblich ist.

Im einzelnen scheint mir das Völkerrecht aus Baumgartens Philosophie vor allem folgenden Gewinn ziehen zu können: es wird gegenwärtig bei den Völkerrechtslehren darüber gestritten, ob sich das Völkerrecht nur an die Staaten oder auch an deren Angehörige wendet. Die gegenwärtig, namentlich auf dem Kontinente, noch herrschende Ansicht betrachtet die Staaten als einzige Subjekte des Völkerrechtes. Gegen diese Theorie liess sich jedoch einwenden, dass sie schon dem geltenden Völkerrechte widerspricht, indem sich hier die Tendenz abzeichnet, Rechte und Pflichten einzelner anzuerkennen¹⁰). Ferner bietet sie die Möglichkeit, aus einer absoluten Souveränitätslehre die Befugnis zu einseitiger Aufhebung völkerrechtlicher Pflichten abzuleiten, und endlich setzt sie vernünftigerweise, was in der Völkerrechtsliteratur selten beachtet wird, die Organtheorie der juristischen Person voraus¹¹); denn sobald man annimmt, auch ohne zur alten Fiktionstheorie zurückzukehren, die Betrachtung des Staates als Subjekt von Rechten und Pflichten sei eine technische Konstruktion, welche auf der Verwendung irgendwelcher Fiktionen beruht, bleibt schliesslich auch nur eine Fiktion als Grundlage des Völkerrechtes. Dies

¹⁰) Vgl. u. a. J. L. Brierly, *Le fondement du caractère obligatoire du droit international*, *Recueil des cours de l'académie de droit international de la Haye*, Tome 23, 1928.

¹¹) Vgl. Brierly, a. a. O. S. 62, und die dort Zitierten.

entspricht aber nicht der Bedeutung, welche das allgemeine Rechtsbewusstsein den auf Herkommen und Verträgen beruhenden Regeln des Völkerrechtes beilegt. — Baumgarten hat dem Wesen der juristischen Person eine wichtige methodologische Untersuchung gewidmet. Die Einzelheiten dieser Untersuchung, welche schon in der „Wissenschaft vom Rechte“ erscheint, zu diskutieren, würde hier zu weit führen. Ich möchte mir vorbehalten, bei einer anderen Gelegenheit darauf zurückzukommen. In diesem Zusammenhange genügt die Feststellung, dass Baumgarten, wie ich glaube, mit der Annahme recht hat, die Verpflichtung einer juristischen Person sei eine Fiktion, in Wahrheit handle es sich stets um Verbindlichkeiten der Mitglieder oder, wie er denkt, wenigstens einzelner unter ihnen. Die Fiktion ist im Privatrecht ein bequemes Mittel, um u. a. ein bestimmtes Haftungsverhältnis für gemeinsame Pflichten auf einfache Weise zur Darstellung zu bringen. Die Staatsrechtslehre hat, wie wir sehen werden, den Staat als juristische Person zu betrachten; auch sie verwendet deshalb diese Fiktion. Wie weit dieselbe im Völkerrechte brauchbar ist, hat die Völkerrechtstheorie zu entscheiden¹²⁾. Sie wird auch den Inhalt der völkerrechtlichen Verpflichtungen Einzelner zu bestimmen haben.

Die Annahme, dass das Völkerrecht in Wirklichkeit den Angehörigen der Staaten Pflichten auferlegt, ist aber für Baumgarten nicht nur das Ergebnis dieser methodologischen Untersuchung. Er stützt sie auch durch eine rechtsphilosophische Überlegung. Wie bereits erwähnt, ist für ihn die Unterwerfung unter das positive Recht nur deshalb gerechtfertigt, weil dasselbe sittlich verbindlich ist. Der Grund, warum eine Rechtspflicht schon ohne Rücksicht auf die Folgen einer Verletzung erfüllt

¹²⁾ Brierly, a. a. O. S. 68: „Traiter les Etats comme les sujets d'une communauté internationale . . . n'est pas un principe, mais essentiellement une règle de commodité et surtout une règle de procédure.“

werden muss, ist der, dass das Gewissen des Verpflichteten die Befolgung des Sittengebotes fordert. Jede wahre Rechtspflicht ist zugleich sittliche Pflicht und kann darum nur einem Wesen auferlegt sein, welches als Träger eines Gewissens auch ethisch gebunden ist, somit nur dem Menschen.

Einen Nachteil allerdings muss die Lehre von der völkerrechtlichen Verpflichtung der einzelnen in Kauf nehmen. Wenn das Recht eines Staates dem Völkerrecht widerspricht, entsteht für dessen Angehörige eine Pflichtenkollision. Dieser Fall tritt praktisch, in Friedenszeiten wenigstens, äusserst selten ein, wie verschiedene Völkerrechtslehrer auf Grund der geschichtlichen Erfahrung nachgewiesen haben¹³⁾. Denkbar ist er immerhin. In welcher Weise der Konflikt zu lösen ist, kann nun kein Rechtssatz bestimmen; darüber vermag, wie bei einem Konflikt zwischen sittlicher und rechtlicher Pflicht, nur das Gewissen des einzelnen zu entscheiden. Die Gefahr solcher Kollisionen wird erst die Errichtung einer Art „Weltbundesstaat“ ganz ausschliessen, worin Baumgarten den Abschluss der Entwicklung des Völkerrechtes erblickt.

IV. Ist eine Rechtsphilosophie für die Rechtspolitik von Bedeutung, so muss sie auch bei der Bestimmung rechtlicher Grundbegriffe ihren Einfluss geltend machen; sind diese Begriffe doch meist in früherer Zeit im Hinblick auf ganz andere rechtspolitische Zwecke gebildet worden, so dass es gilt, sollen sie weiter verwendbar sein, ihren Inhalt sowohl mit der besser bekannten soziologischen Wirklichkeit, als auch mit den neuen Zielen, welche die Rechtsphilosophie angibt, in Einklang zu bringen. Auf Baumgartens Untersuchungen über die Begriffe Staat, Souveränität und subjektives Recht wollen wir kurz eingehen.

¹³⁾ Moore, International Law and Some Current Illusions, S. 300, zitiert von Brierly, a. a. O. S. 70.

Man findet noch heute Begriffsbestimmungen des Staates, welche stark an die Lehren der Juristen des Absolutismus erinnern, die im Staat vor allem ein Mittel für die Machtentfaltung ihres Fürsten sahen. Dieser alte Gedanke beweist seine Lebenskraft, wenn die Völkerrechtslehre stets wieder von Beziehungen der „Mächte“ spricht oder wenn, wie vor kurzem bei einem deutschen Schriftsteller, als einziger Zweck des Staatsrechtes die „Integration“ erscheint, womit kaum etwas anderes gemeint sein kann als Zusammenfassung der Kräfte für die Aktion nach aussen.

Baumgarten sieht, gewiss mit besserem Rechte, im Staate die zur Förderung des Gemeinwohls organisierte Volksgemeinschaft, welche für die Rechtswissenschaft als juristische Person Subjekt der Gesetzgebung, der Verwaltung und der Rechtspflege sein soll. Der Jurist hat aber, wie Baumgarten richtigerweise hervorhebt, auch stets den Staatsbegriff zu beachten, den die Soziologie auf Grund ihrer Beobachtung der tatsächlichen Beschaffenheit der Staaten gebildet hat.

Es lässt sich nun allerdings fragen, ob die Rechtslehre nicht versuchen sollte, ihren Staatsbegriff mehr, als Baumgarten tut, der Wirklichkeit und damit auch dem soziologischen Begriffe anzupassen. Die Soziologie hat festgestellt, dass die Wirksamkeit des Staates auf bestimmte Gebiete beschränkt ist, dass sie lange nicht alle Lebensäußerungen seiner Bürger erfasst und dass neben dem Staate noch andere Verbindungen bestehen, die gleichfalls den Zwecken der Gesellschaft zu dienen haben. Sollte der Jurist dem nicht Rechnung tragen und bei der Definition des Staates auf die möglichen konkreten Aufgaben desselben Rücksicht nehmen? Geht man z. B. von derjenigen Aufgabe aus, die auf alle Fälle nur der Staat lösen kann, so lässt sich dieser etwa bestimmen als eine Vereinigung von Menschen, welche zur Verwirklichung des Gemeinwohls auf einem bestimmten Gebiete

eine Rechtsordnung aufrechterhält¹⁴⁾¹⁵⁾). Damit wäre weder gesagt, dass der Staat die einzige Wohlfahrtszwecken dienende Personenverbindung, noch dass er die einzige Quelle des Rechtes sein müsse. Beides, namentlich aber das letztere irrtümlich anzunehmen, verleitet jeder zu weitgefasste juristische Staatsbegriff, was u. a. dem Völkerrechte schädlich ist.

Auch der herkömmliche Begriff der Souveränität, als der grundsätzlich absoluten Ungebundenheit des Staates nach innen und aussen, trägt die Spuren der fürstlichen Interessen, denen er ursprünglich zu dienen hatte. Es ist klar, dass ein Rechtsphilosoph, wie Baumgarten, bestrebt sein muss, ihn davon zu befreien; bildet er doch sonst eines der grössten Hemmnisse für die internationale Verständigung. Von ihm verführt, haben Rechtsgelehrte gegen alle Evidenz sogar schon die juristische Unmöglichkeit des Bundesstaates behaupten wollen. Der Souveränitätsbegriff ist nur in der Bedeutung zu erhalten, dass der Staat auf seinem Gebiete für bestimmte Aufgaben, insbesondere für die Zwangsanwendung, in der Regel allein zuständig ist; eine Teilung dieser Zuständigkeit, wie z. B. innerhalb eines Bundesstaates zwischen diesem und den Gliedstaaten, ist aber keineswegs ausgeschlossen. —

Dem Begriff des subjektiven Rechtes wurde in letzter Zeit mehrfach, insbesondere durch den französischen Juristen Duguit¹⁶⁾, sowohl vom soziologischen als vom

¹⁴⁾ Mac Iver, *The modern State*, S. 22, gibt eine ausführlichere Definition des Staates in diesem Sinne.

¹⁵⁾ Wieweit zur Förderung des Gemeinwohls dem Staate noch andere Aufgaben zuzuweisen sind, ist eine Frage der Rechtspolitik im einzelnen. Für ihre Beantwortung sind vor allem lokale Verhältnisse und Gewohnheiten massgebend. Auf dem Kontinente pflegt man bekanntlich vom Staate mehr zu erwarten, als in angelsächsischen Ländern.

¹⁶⁾ Duguit, *Le droit social, le droit individuel et la transformation de l'Etat*, 1922, sowie in seinen übrigen Werken. Gegen ihn in Frankreich Gény, z. B. in *Science et technique*, Bd. 3, und viele andere.

philosophischen Standpunkt aus jede Berechtigung abgesprochen; denn ein dem Individuum zuerkanntes Eigenrecht sollte weder mit seiner Stellung als Glied der Gesellschaft noch mit dem sozialen Zwecke des Rechtes vereinbar sein und infolgedessen den Fortschritt hemmen. Baumgarten nimmt den Begriff in Schutz aus guten Gründen: Die Berechtigung, sogar die Unentbehrlichkeit desselben ergibt sich schon daraus, dass ihn selbst diejenigen, die ihn theoretisch preisgeben, praktisch beibehalten, unter dem Namen etwa einer „situation juridique active“. Will das Recht unter den Menschen, wie sie nun einmal sind — und nähme es auf ihre natürliche Beschaffenheit keine Rücksicht, könnte es nicht gelten —, eine Ordnung herstellen, so ist es eben gezwungen, den einzelnen Befugnisse und damit eine Machtstellung gegenüber anderen einzuräumen. Auch die Rechtsphilosophie muss aber die Anerkennung des subjektiven Rechtes verlangen; denn für das Gemeinwohl ist Voraussetzung, dass das positive Recht, als eine mit äusserer Autorität an den Menschen herantretende Ordnung, „die Autonomie des Individuums nicht allzusehr einschränke“. Diese zur Verwirklichung des eudämonistischen Zieles unentbehrliche Freiheitsphäre kann jedoch nur durch Gewährung subjektiver Rechte, privater gegen andere, und öffentlicher gegen den Staat, sichergestellt werden. Darum ist es andererseits auch wichtig, den Staat als juristische Person anzusehen.

V. In Baumgartens „Rechtsphilosophie“ nimmt die Polemik einen breiten Raum ein; das wird denjenigen, der sich in der modernen rechtsphilosophischen Literatur auskennt, in keiner Weise wundern. Um aber die Akzente dieser Polemik ganz zu verstehen, wird man nicht vergessen dürfen, dass das Buch in erster Linie für ein deutsches Publikum geschrieben ist.

Es konnte Baumgarten darum zunächst eine Auseinandersetzung mit den namentlich in Deutschland noch

herrschenden Ansichten der neukantischen Schule nicht umgehen; erklärt doch diese jede wissenschaftliche Weltanschauung für schlechthin unmöglich. Diese Auseinandersetzung bildet den Hauptgegenstand des frühern, bereits genannten Werkes „Erkenntnis, Wissenschaft, Philosophie“, weshalb in der „Rechtsphilosophie“ eine kurze Andeutung genügte.

Die Widerlegung der kantischen Erkenntnistheorie ist von solcher Bedeutung für Baumgartens Metaphysik, dass sie auch hier eine Erwähnung verdient trotz der Bedenken, welche sich gegen die Erörterung eines derartigen Gegenstandes in einer juristischen Zeitschrift erheben. Der Leser wird aber gebeten, wenn ihm erkenntnistheoretische Probleme nicht geläufig sind, diesen Abschnitt einfach zu überspringen.

Der Grund, warum die kantische, sog. kritische Philosophie von vornherein die Möglichkeit einer wissenschaftlichen Weltanschauung bestreitet, ist der, dass, wie sie behauptet, der Mensch vom wahren Wesen der Dinge nie etwas wissen wird. Jedes Erkennen besteht für sie in der Anwendung von apriorischen, sog. reinen Verstandesbegriffen auf die ungeordnete Vielheit der Empfindungen; so kann der Verstand nie eigentlich aus sich heraustreten und alles, dessen er sich bemächtigt, ist nur „Vorstellung“ oder „Erscheinung“. Stellt er ein Ding als Ursache eines andern fest, so beruht zunächst der kausale Zusammenhang auf dem reinen Verstandesbegriffe der Kausalität. Aber selbst der in der Erkenntnis eines jeden Dinges liegende Begriff der Einheit ist eine Funktion des Verstandes. Gegeben sind diesem nur die Empfindungen. Woher sie kommen, ist ein Rätsel, das nie gelöst werden kann. Demnach kennen die Einzelwissenschaften keinen andern Gegenstand als die Erscheinung; die kantische Lehre lässt sie gewähren, ohne sich um ihre wahre Bedeutung zu kümmern. Dass es aber unter diesen Umständen völlig zwecklos wäre, nach dem Sinn der Welt und des menschlichen Lebens in ihr zu forschen, ist ohne weiteres ein-

leuchtend. Die einzigen Aufgaben, die der Philosophie verbleiben, sind Definition und Klassifikation der „reinen Verstandesbegriffe“.

Auch alle moralischen Maximen gehören der Welt der Erscheinungen an. Da aber doch die philosophische Würde der Ethik gerettet werden soll, versucht man durch künstliche, logisch keineswegs einwandfreie Mittel eine letzte, rein formale „Sollensnorm“ aufzustellen, die zu den Verstandesbegriffen gerechnet werden könnte. Die Erfahrung lehrt, dass diese inhaltsleere Formel vollständig unfähig ist, auf eine ethische oder rechtspolitische Frage eine brauchbare Antwort zu geben¹⁷⁾.

Von einer Lehre, welche in so hohem Masse dem natürlichen Empfinden des Menschen widerspricht und ihm so schwere intellektuelle Opfer auferlegt, wäre ein strikter Beweis für ihre Richtigkeit zu verlangen gewesen. Warum man das nicht getan hat, liegt, wie Baumgarten in eingehender Untersuchung nachweist, darin, dass die Lehre auf den ersten Blick eine Schwierigkeit zu beseitigen scheint, die von jeher der Erkenntnistheorie Mühe bereitet hat. Gemeint ist das Problem der Widersprüche, welche jede Erkenntnis aufweist. Widerspruchsvoll ist das gleichzeitige Erfassen der Vielheit und der Einheit, der einzelnen Dinge und ihrer gesetzmässigen Zusammenhänge; widerspruchsvoll ist an sich schon jede innere Erfahrung, in der das Ich zugleich Subjekt und Objekt ist. Nun stellt die kantische Erkenntnistheorie den radikalsten Versuch dar, diese Antinomien zu beheben, indem als Subjekt der Erkenntnis nicht das natürliche Ich angesehen wird, sondern ein Ich, das überindividuell und Träger der reinen Verstandesbegriffe ist. Die Einheit wird, wie wir sahen, in dieses Ich zurückverlegt. Bei der inneren Erfahrung

¹⁷⁾ Auch die Schwierigkeit, welche, wie oben erwähnt, die Frage der sittlichen Verbindlichkeit des Rechtes bereitet, beruht hauptsächlich darauf, dass es unmöglich ist, die positive, heteronome Rechtsordnung mit einer rein formalen ethischen Norm in eine klare Beziehung zu setzen (vgl. Baumgarten, S. 62).

ist dieses Ich Subjekt, das natürliche Ich Objekt. Doch ist damit, wie Baumgarten ausführt, das gewünschte Ziel nicht erreicht. Der Widerspruch in der äusseren Erfahrung verschiebt sich nur in dieses auf nichts gegründete Ich der reinen Verstandesbegriffe. In der inneren Erfahrung kommt diese neue Antinomie zur alten hinzu; denn diese besteht in Wirklichkeit weiter, da sich noch immer die innere Erfahrung von der äusseren dadurch unterscheidet, dass in jener doch irgendwie das Ich sich selbst erkennt. Scheitert diese künstliche Lehre aber bei der Auflösung der Widersprüche, so verliert sie jede Berechtigung.

Baumgarten schliesst sich denjenigen Philosophen an, welche dafür halten, dass diese Antinomien nicht aufgelöst werden können, und ist infolgedessen der Ansicht, die Erkenntnistheorie sollte davon absehen, immer wieder fruchtlos, als einen „Stein der Weisen“, einen widerspruchlosen Anfang für das Denken zu suchen, und statt dessen dem Erkennen gestatten, an den Antinomien vorbei weiterzuschreiten. Aus seiner Untersuchung über dieses Problem zieht aber Baumgarten den weiteren, für die Wissenschaft äusserst wichtigen Schluss, dass die Widersprüche des Erkennens keinen genügenden Grund für die Annahme bilden, es sei nicht die Wirklichkeit, die man erkennt, dass sie vielmehr als Folge einer in diesem Entwicklungsstadium noch bestehenden Unvollkommenheit des Verstandes zu deuten seien. Das Bewusstsein der Widersprüche versteht dann der Metaphysiker als Ahnung eines zukünftigen besseren Zustandes. Die Erkenntnis kann allerdings gegenwärtig wegen dieser Unvollkommenheit ihrem Gegenstande nicht ganz adäquat sein; der Mensch sieht die Welt, aber er sieht sie nur, wie Baumgarten sich ausdrückt, in einem trüben Spiegel. —

Diese Rückkehr zum Realismus gestattet nunmehr wieder, von der Erkenntnis des Einzeldinges zum philosophischen Weltbild vorzudringen. In ihrer Methode ist die Philosophie nach Baumgarten den Einzelwissenschaften

ten nicht ganz entgegengesetzt. Sie unterscheidet sich in der Hauptsache dadurch von ihnen, dass in ihr intuitive Erkenntnis häufiger vorkommt und seltener durch Induktion bestätigt werden kann. Doch vermögen auch intuitiv erkannte Gesetzmässigkeiten allgemein einzu-leuchten, was sich schon in den Einzelwissenschaften zeigt, besonders in der Psychologie.

VI. Bei Baumgarten findet man an vielen Stellen Erörterungen, welche der Bekämpfung derjenigen Sozialtheorie gelten, die den Staat als ein Wesen höchster Ordnung ansieht und ihm das Wohl des viel tiefer stehenden Menschen ohne Bedenken opfert. Die ganze „Rechtsphilosophie“ wird davon wie von einem roten Faden durchzogen. Dass diese Theorie, welche, zu Ende gedacht, den „siegreichen Krieg“ als soziales Ideal erscheinen lässt, noch heute vertreten wird, bedarf keines Beweises. Ihre Wirkung haben wir schon bei der Besprechung des Staatsbegriffes beobachtet. Sie tritt jetzt häufig in der Gestalt einer „Geisteswissenschaft“ auf, die den Staat in die besondere Sphäre des „Geistes“ erhebt, wodurch sie ihn dem Zugriff der „gewöhnlichen“ Wissenschaften, namentlich der Soziologie, zu entziehen glaubt. Baumgarten hat sich, um über die Unhaltbarkeit dieser eigentümlichen Lehre keine Zweifel bestehen zu lassen, der Mühe unterzogen, ihrer Entstehungsgeschichte nachzugehen.

Die Annahme einer von der menschlichen Seele losgelösten „Geisteswelt“ stellt sich ihm zunächst als eine unmittelbare Folge der kantischen Erkenntnistheorie dar. Die Willkür, mit welcher Kant das System seiner Kategorien aufgestellt hat, gab scheinbar das Recht, in diesen Kreis alles aufzunehmen, was man für wertvoll hielt, also auch den Staat; die vieldeutige Bezeichnung „Geist“ sollte das Fehlen einer wirklichen Begründung der Verstandesbegriffe verdecken. Es ist die Philosophie der Romantik, die diesen Weg beschritten hat. Bei Hegel

erscheint schliesslich der Staat als objektiver Geist, von einem geradezu mystischen Glanze umgeben.

Doch könnte heutzutage die „geisteswissenschaftliche“ Staatslehre kaum noch in den Spuren Hegels wandeln, wenn sie nicht auch von anderer Seite her Unterstützung erhalten hätte.

Zunächst durch das Weiterleben der Staatsauffassung des Absolutismus im 19. Jahrhundert, die den Staat zwar äusseren Zwecken dienstbar macht, zugleich aber dazu neigt, ihm alle Lebensäusserungen der Staatsangehörigen zu unterwerfen. Dass es sogar eine demokratische Abart dieser Auffassung gab, beweist die ursprüngliche Theorie von der „*République une et indivisible*“ in Frankreich. Auch Kants Ethik ist, wie Baumgarten zeigt, dieser absolutistischen Staatsauffassung dienstbar gemacht worden. Kant hat die schon erwähnte „reine“ Sollensnorm in die Form des sog. kategorischen Imperativs gefasst, wobei er ihr allerdings, wie die Neukantianer bedauernd feststellen, doch wieder einen gewissen Inhalt gegeben hat. Der kategorische Imperativ fordert, dass jeder seine Pflicht nur um der Pflicht willen tue. Was war nun für die Staatslenker bequemer, als auf die ethische Norm zu pochen und dabei von den Untertanen zu verlangen, dass sie jede Pflicht, die ihnen der Staat auferlegt, ohne Rücksicht auf ihre persönliche Bestimmung erfüllen? Wieso es kam, dass diese Pflichten schliesslich als Forderungen des Gewissens angesehen wurden, kann nach Baumgarten die Psychologie ohne Schwierigkeit erklären.

Der Staatsverherrlichung diente auch die von Gierke begründete Organtheorie der juristischen Person; denn nichts liegt näher, als den grösseren Organismus für den wertvolleren anzusehen und dem grössten und mächtigsten, dem Staate, den ersten Rang zuzuweisen. Die Widerlegung dieser Lehre hat Baumgarten in der erwähnten Untersuchung über die juristische Person vorgenommen. Gierke stand selbst, so sehr er auch andern Korporationen gerecht zu werden versuchte, unter

dem Einfluss der absolutistischen Staatsauffassung, sonst hätte ihm auffallen müssen, dass der Vergleich des Verbandes mit einem Organismus schon deshalb hinkt, weil bei jenem im Gegensatz zu diesem die Existenz der Glieder niemals im Ganzen aufgeht.

Die stärksten Impulse aber, welche in diese Richtung treiben, sind — eine Feststellung, auf welche Baumgarten besonderes Gewicht legt — in der Sphäre des Unterbewussten zu suchen. Wie wäre anders die Befriedigung zu erklären, welche die Machtentfaltung des eigenen Staates bei denjenigen auslöst, deren persönliche Interessen dadurch auf das empfindlichste verletzt werden, oder die Verfälschung des wissenschaftlichen Urteils besonnener Forscher, wenn das Ansehen dieses Staates in Frage steht?

Baumgarten nimmt an, dass sich innerhalb grösserer Staaten unter dem Einfluss einer, zunächst den Interessen politischer und wirtschaftlicher Führer dienenden Ideologie, welche die Macht des Staates als seinen höchsten Zweck preist, eine dieser unterbewussten Kräfte auslöst, deren Wirkung im Gesellschaftsleben wir schon begegnet sind. Diese Kraft nennt er den „kollektiven Machtwillen“; sie bildet ihrerseits dann wieder die mächtigste Stütze der erwähnten Ideologie. Als das gegenwärtig grösste Hindernis für die Verwirklichung des Gemeinwohls ist sie zu bekämpfen. Dass dies mit Erfolg geschehen kann, wurde bereits gesagt. Auch der entgegengesetzten Tendenz dient übrigens, wie die überraschende Zunahme der sozialen Gesinnung in unsrer Zeit anzunehmen gestattet, eine im Unterbewusstsein tätige Kraft¹⁸⁾.

¹⁸⁾ Die Bezeichnung „kollektiver Machtwille“, die sich auf stark auffallende Tatsachen stützt, welche die Annahme einer in dieser bestimmten Richtung wirkenden unterbewussten Kraft nahelegen, ist wohl nur als Notbehelf gedacht. Es wird noch schwieriger Untersuchungen bedürfen, um über diese im Unterbewusstsein tätigen Kräfte etwas Genaueres aussagen zu können. Wie schwer wird es nur schon sein, ihre Wirkung von dem Einfluss zu unterscheiden, den bewusstes Handeln bestimmter Personen

VII. Stützt sich die Rechtsphilosophie auf eine wissenschaftliche Weltanschauung, so vermag sie dem Einwand zu begegnen, der vom marxistischen Standpunkte gegen jede Soziallehre erhoben wird¹⁹⁾.

in der Gesellschaft ausübt. Ich glaube nicht, dass Baumgarten dies verkennt, wenn ihn auch der Eifer in der Diskussion da und dort zu bestimmteren Behauptungen hinreisst. Er scheint übrigens in der „Rechtsphilosophie“ an der früher (vgl. „Die Gesamtpersönlichkeit im Lichte der Jurisprudenz und der Rechtsphilosophie“, Schweizer. Zeitschr. f. Strafrecht, 40. Jahrg., S.58 ff.) geäußerten Ansicht nicht mehr festzuhalten, dass den Staaten, wie dies einzelne Naturforscher von den Organismen annehmen, besondere Zielkräfte innewohnen, die er Sozialentelechien nannte. Gegen diese Lehre, die ihn in bedenkliche Nähe der Organtheorie geführt hatte, konnte geltend gemacht werden, dass die Staaten ihre Gestalt im Laufe der Geschichte doch zu sehr verändern, um geradezu als Naturerscheinungen angesehen zu werden, und insbesondere, dass ihre Angehörigen meist noch in anderen Verbindungen stehen, welche oft auf sie eine viel tiefere Wirkung ausüben als der Staat.

Einstweilen wissen wir nicht sehr viel mehr über diese Dinge, als die historische Rechtsschule. Diese wurde zur Annahme eines „Volksgeistes“ durch die Beobachtung geführt, dass die Ergebnisse der Rechtsentwicklung in vielem weit über die bewussten Pläne einzelner hinausgehen. Seither haben immerhin auch Psychologie und Erkenntnistheorie angefangen, mit dem Unterbewussten zu rechnen. Für die Rechtsphilosophie ergibt sich daraus folgendes: wir stellen im Gesellschaftsleben Tatsachen fest, die gegenwärtig nur sehr schwer anders als durch die Annahme unterbewusster Kräfte erklärt werden können. Diese wissenschaftliche Hypothese ist der Philosoph gezwungen, zu beachten und, wie Baumgarten es tut, in einer Metaphysik zu verwerten. Andererseits zeigt schon die historische Erfahrung, dass, was auch diese Kräfte sein mögen, das bewusste Handeln nicht nur von ihnen unterstützt werden kann, sondern auch gegen sie aufzukommen vermag. Darum empfiehlt es sich für die Rechtspolitik und für die Rechtswissenschaft überhaupt, wenn sie vor der Frage der Anwendung ethischer Prinzipien im Rechte steht, das Unterbewusste gänzlich beiseite zu lassen. Dies nicht beachtet zu haben, ist einer der grössten methodischen Fehler der historischen Rechtsschule gewesen. (Vgl. oben S. 270.)

¹⁹⁾ Vgl. als Vertreter dieser Richtung neuerdings Mannheim, Ideologie und Utopie, 1929.

Bekanntlich behaupten Marx und seine Nachfolger, dass ein soziales Ideal nur das Spiegelbild wirtschaftlicher Interessen einer bestimmten Klasse sei und darum keinen Anspruch auf Wahrheit erheben dürfe. Daran ist insofern etwas richtig, als Interessen, ökonomischer und anderer Art, auf die Idealbildung einen Einfluss ausüben können und es auch oft getan haben²⁰⁾. Je mehr eine Soziallehre jedoch sich auf die wissenschaftliche Erfahrung stützt, mit desto grösserer Sicherheit vermag sie diese Fehlerquelle auszuschalten. Soweit die marxistische Theorie die Objektivität der Wissenschaft überhaupt leugnet, ist sie dagegen schon aus der Erwägung abzulehnen, dass sie damit zuerst die Wahrheit ihrer eigenen Aussagen in Frage stellt.

VIII. Dass Baumgartens Einstellung zu den rechtsphilosophischen Problemen eine gewisse Ähnlichkeit mit den Lehren des Naturrechtes der Aufklärung zeigt, dürfte vielleicht schon aufgefallen sein. Jedenfalls liegt ein Vergleich sehr nahe, umsomehr als neuerdings nicht selten das Heil der Rechtsphilosophie in einer Erneuerung dieses Naturrechtes gesehen wird. Zunächst werden die starken Gegensätze auffallen. Die metaphysische Basis ist bei Baumgarten breiter und tragfähiger; sie ist nicht nur die oft in recht oberflächlicher Weise festgestellte „Natur des Menschen“, sondern die mit Hilfe der wissenschaftlichen Erfahrung bestimmte Aufgabe desselben in der Weltentwicklung. Über die Art, wie das soziale Ideal im Rechte zu verwirklichen ist, besteht grössere Klarheit; es kann sich nur um ein langsames Durchsetzen im Kampfe gegen bewusste und unbewusste Mächte handeln. Das Gemeinwohl als Ziel der gesellschaftlichen Entwicklung ist weiter gefasst. Zur Freiheit ist namentlich noch die Solidarität hinzugekommen.

²⁰⁾ Vgl. Baumgarten, S. 74; u. a. auch Krabbe, a. a. O. S. 175 ff.

Doch sind auch die Berührungspunkte sehr zahlreich: mit der Aufklärung hat Baumgarten gemeinsam den Glauben an den zukünftigen Sieg der Vernunft innerhalb der Gesellschaft, und was ihn ganz besonders mit den Vertretern des Naturrechtes verbindet, ist die wahrhaft humane Gesinnung, die sich in seiner Philosophie äussert. So betrachtet er als seine Bundesgenossen nicht nur gleichgesinnte Philosophen, sondern alle, die sich um das Gemeinwohl ernstlich bemühen. Es kann darum nicht wundernehmen, wenn er sich mit einem H. G. Wells verwandt fühlt, und es als eine des Philosophen würdige Aufgabe ansieht, auch für ein Zukunftsbild der Gesellschaft, wie es dieser gedankenreiche englische Schriftsteller in: „The world of William Clissold“ und in anderen Werken entwirft, die metaphysischen Grundlagen zu finden. —
