

OCCASIONAL PAPERS

ERIC-VOEGELIN-ARCHIV
LUDWIG-MAXIMILIANS-UNIVERSITÄT
MÜNCHEN

— XXXVI —

Michael Henkel

Positivismuskritik und autoritärer Staat.

**Die Grundlagendebatte in der Weimarer
Staatsrechtslehre und Eric Voegelins Weg zu einer
neuen Wissenschaft der Politik (bis 1938)**



OCCASIONAL PAPERS

ERIC-VOEGELIN-ARCHIV
LUDWIG-MAXIMILIANS-UNIVERSITÄT
MÜNCHEN

— XXXVI —

Michael Henkel

Positivismuskritik und autoritärer Staat.
Die Grundlagendebatte in der Weimarer Staatsrechtslehre und
Eric Voegelins Weg zu einer
neuen Wissenschaft der Politik (bis 1938)



Statements and opinions expressed in the *Occasional Papers* are the responsibility of the authors alone and do not imply the endorsement of the Board of Editors, the *Eric-Voegelin-Archiv* or the *Geschwister-Scholl-Institut für Politische Wissenschaften der Ludwig-Maximilians-Universität München*.

MICHAEL HENKEL, geb. 1967, Studium der Politikwissenschaft, Soziologie, Rechtswissenschaft, Philosophie; Promotion 1997. 1993-2002 wiss. Mitarb. am Lehrst. f. öffentliches Recht und Rechtsphilosophie der jurist. Fakultät der Friedrich-Schiller-Universität Jena (FSU); 2000-2002 gleichzeitig wiss. Mitarbeiter am Lehrst. f. politische Theorie und Ideengeschichte des Instituts für Politikwissenschaft (FSU), seit 2002 DFG-Forschungsprojekt über Hermann Heller am Institut für Politikwissenschaft (FSU). Schwerpunkte in Forschung / Lehre: Polit. Theorie, Geschichte des polit. Denkens, Sozialpolitik, Verfassungstheorie und –recht, Rechtsphilosophie. Veröffentlichungen u.a.: *Eric Voegelin zur Einführung* (Hamburg 1998); *Frieden und Politik. Eine interaktionistische Theorie* (Berlin 1999); *Rechts- und Staatsphilosophie. Ein dogmenphilosophischer Dialog* [als Co-Autor] (Berlin et. al. 2000); *Sozialpolitik in Deutschland und Europa* (Erfurt 2002); *Staatslehre und Kritik der Moderne: Voegelins Auseinandersetzung mit Ideologien und Autoritarismus in den dreißiger Jahren*, in: PVS 41 (2000), 745-763.

OCCASIONAL PAPERS, XXXVI, April 2003
2., überarb. Aufl., Januar 2005

Michael Henkel,

Positivismuskritik und autoritärer Staat. Die Grundlagendebatte in der Weimarer Staatsrechtslehre und Eric Voegelins Weg zu einer neuen Wissenschaft der Politik (bis 1938)

OCCASIONAL PAPERS

Hrsg. von Peter J. Opitz und Dietmar Herz

in Verbindung mit dem Eric-Voegelin-Archiv an der Ludwig-Maximilians-Universität München; gefördert durch den Eric-Voegelin-Archiv e.V. und den Luise Betty Voegelin Trust

Satz und Redaktion: Anna E. Frazier

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte, Zeichnungen oder Bilder durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparent, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten.

ISSN 1430-6786

© 2004 Eric-Voegelin-Archiv, Ludwig-Maximilians-Universität München

MICHAEL HENKEL:

**POSITIVISMUSKRITIK UND AUTORITÄRER STAAT. DIE
GRUNDLAGENDEBATTE IN DER WEIMARER
STAATSRECHTSLEHRE UND ERIC VOEGELINS WEG ZU
EINER NEUEN WISSENSCHAFT DER POLITIK (BIS 1938)**

INHALT

I.	Einleitung: Eric Voegelins zweifacher Anlauf zu einer neuen Wissenschaft der Politik und die Grundlagendiskussion in der Weimarer Staatsrechtslehre	7
II.	Die Grundlagendiskussion in der Weimarer Staatsrechtslehre	11
	1. Die Krise des staatsrechtlichen Positivismus	11
	2. Antipositivistische Staatsrechtslehrer in der Weimarer Republik: Die Wiederkehr politischen Denkens	13
	3. Die Debatte um den staatsrechtlichen Positivismus an der staatswissenschaftlichen Fakultät der Universität Wien	16
III.	Voegelins Kritik der Reinen Rechtslehre und sein Konzept einer sozialwissenschaftlichen Staatslehre: Der erste Anlauf zu einer neuen Wissenschaft der Politik bis zum Jahre 1936	18
	1. Kelsens <i>Hauptprobleme der Staatsrechtslehre</i>	18
	2. Voegelins Auseinandersetzung mit Kelsen im Aufsatz <i>Reine Rechtslehre und Staatslehre</i> (1924)	23
	3. Voegelins sozialwissenschaftliche Staatslehre im Kontext der Debatte der Weimarer Staatsrechtslehre	31

4. Elemente einer sozialwissenschaftlichen Staatslehre: Voegelins Arbeiten zwischen 1924 und 1930	34
5. Neuorientierungen im Projekt einer sozialwissenschaftlichen Staatslehre: Voegelins Arbeiten seit 1931	44
a. Voegelins Auseinandersetzung mit Carl Schmitts Verfassungslehre	44
b. Die Grundlegung der Staatslehre in einer philosophischen Anthropologie	52
IV. Zwischen Abschluß und Neubeginn: <i>Der autoritäre Staat</i> (1936)	56
V. Voegelins neues Wissenschaftsverständnis: Die Abwendung von der Immanenzauffassung der politischen Welt	65
VI. Voegelins zweiter Anlauf zu einer neuen Wissenschaft der Politik: <i>Die politischen Religionen</i> (1938)	71
Zusammenfassung	74
Abstract	75
Namensregister	76

SIGLENVERZEICHNIS

SCHRIFTEN HERMANN HELLERS:

- Stl *Staatslehre* (1934), in: ders., *Gesammelte Schriften*, Band III, *Staatslehre als politische Wissenschaft*, 2. Auflage, Tübingen 1992, 79-410.

SCHRIFTEN HANS KELSENS:

- HS *Hauptprobleme der Staatsrechtslehre entwickelt aus der Lehre vom Rechtssatze*, 2., um eine Vorrede verm. Auflage, Tübingen 1923, zit. nach dem zweiten Neudruck Aalen 1984.
- ÜG *Über Grenzen zwischen juristischer und soziologischer Methode*, Tübingen 1922, zit. nach dem Neudruck Aalen 1970.

SCHRIFTEN ERIC VOEGELINS:

- AR *Autobiographische Reflexionen*, hrsg., eingeleitet und mit einer Bibliographie von Peter J. Opitz, München 1994.
- AS *Der autoritäre Staat. Ein Versuch über das österreichische Staatsproblem*, Wien 1936.
- ER Die Einheit des Rechtes und das soziale Sinngebilde Staat, in: *Internationale Zeitschrift für Theorie des Rechts* V (1930/31), 58-89.
- LStf Zur Lehre von der Staatsform, in: *Zeitschrift für Öffentliches Recht* (= ZöR) VI (1927), 572-608.
- PR *Die politischen Religionen* (1938), hrsg. und mit einem Nachwort versehen von Peter J. Opitz, München 1993.
- RRS Reine Rechtslehre und Staatslehre, in: *ZöR* IV (1924), 80-131.
- RS *Rasse und Staat*, Tübingen 1933.
- VLCS Die Verfassungslehre von Carl Schmitt. Versuch einer konstruktiven Analyse ihrer staatstheoretischen Prinzipien, in: *ZöR* XI (1931), 89-109.
- VWP Volksbildung, Wissenschaft und Politik, in: *Monatsschrift für Kultur und Politik* I (1936), 594-603.

I. Einleitung: Eric Voegelins zweifacher Anlauf zu einer neuen Wissenschaft der Politik und die Grundlagendiskussion in der Weimarer Staatsrechtslehre*

Die meisten Interpreten der frühen Arbeiten Voegelins nähern sich diesen aus der Perspektive des reifen Voegelinschen Werkes. Das heißt, sie blicken von der elaborierten Philosophie des späteren Voegelin, wie sie sich namentlich in der *Neuen Wissenschaft*, in *Anamnesis* und natürlich in *Order and History* darbietet, auf die Anfänge des Voegelinschen Denkweges zurück. Diese Herangehensweise folgt *de facto* der Selbstinterpretation, die Voegelin seinem Œuvre in den *Autobiographischen Reflexionen* und in seinen Korrespondenzen angeeignet ließ. Konsequenzen eines solchen interpretatorischen Herangehens sind insbesondere, daß (erstens) – ganz allgemein – die frühen Texte im Lichte der späteren gelesen werden, wodurch der Eindruck entsteht, als ob sich das Werk von Anfang an mehr oder weniger linear und folgerichtig auf ein *telos* hin entwickelte;¹ daß dadurch (zweitens) theoretische Interessen und Motive des späteren bereits dem frühen Voegelin unterstellt werden; daß (drittens) dementsprechend vor allem inhaltliche Konstanten hervorgehoben oder konstruiert werden, die sich durch Voegelins Werk ziehen; und daß durch diese werkimmanente Interpretation schließlich (viertens) solche Kontexte systematisch ausgeblendet zu werden drohen, die für die *Genese des frühen Voegelinschen Werkes* konstitutiv waren, für die spätere Entwicklung aber ihre Bedeutung verloren.

* Die folgenden Ausführungen bildeten die Grundlage meines Vortrages auf dem VI. Internationalen Eric-Voegelin-Symposium am 13.12.2002 in Erfurt. Ein ausführliches Kapitel über das bis *dato* weitgehend unerforschte Verhältnis Voegelins zu seinem Lehrer Othmar Spann kann hier aus Platzgründen nicht mitveröffentlicht werden.

¹ S. in diesem Sinne exemplarisch etwa Dietmar Herz, Das Ideal einer objektiven Wissenschaft von Recht und Staat. Zu Eric Voegelins Kritik an Hans Kelsen, *Occasional Papers*, III, Eric-Voegelin-Archiv, München 1996, bes. 5 f., 24, 53 f. oder Barry Cooper, Constituent Elements in the Genesis of Voegelin's Political Science, in: *Zeitschrift für Politik* (= ZfP), 48 (2001), 243-256.

Ich selbst bin in meiner Darstellung und Interpretation des Voegelin-schen Gesamtwerkes einer solchen Herangehensweise gefolgt, als ich die Einheit des Voegelin-schen Œuvres betonte.² Diese Einheit würde sich daraus ergeben, daß Voegelin von Anfang an im wesentlichen ein und das stets gleiche Projekt verfolgte, nämlich eine neue Wissenschaft der Politik zu begründen oder auch: die Wissenschaft der Politik neu zu begründen.

Nun ist weder zu leugnen, daß einzelne Motive, Fragestellungen und Antworten des späteren Werkes bereits in Voegelins frühen Arbeiten mehr oder weniger ausdrücklich thematisiert werden, noch daß spätere Problemstellungen und Antworten Voegelins auf theoretische Probleme der frühen Arbeiten *zurückgehen* – auf ein solches theoretisches Problem des frühen Werkes, das den Boden für spätere Erörterungen Voegelins bereitete, ist im weiteren näher einzugehen.³

Tatsächlich gibt es also Kontinuitäten im Gesamtwerk. Und diese Kontinuitäten treffen sich letztlich darin, daß sich Voegelin von seinen ersten bis zu seinen letzten Publikationen mit Fragen der Konstitution politischer Ordnung und der Erarbeitung einer entsprechenden Wissenschaft befaßte. Allerdings läßt sich zeigen, daß das Projekt einer neuen Wissenschaft der Politik von Voegelin *zweimal* – und zwar *in fundamental unterschiedlicher Weise* – in Angriff genommen wurde: Zum erstenmal unternimmt Voegelin die Begründung einer Wissenschaft der Politik in den Jahren bis 1936, zum zweitenmal seit und nach 1936. Die spezifische Differenz der beiden Versuche einer Neu-Konstitution der Wissenschaft der Politik besteht dabei in der Differenz des von Voegelin jeweils zugrundegelegten Wissenschaftsverständnisses. Der Wandel der wissenschaftstheoretischen Prämissen wird dabei *nicht* erst in den *Politischen Religionen* 1938 manifest, sondern er ist bereits mit Erscheinen des *Autoritären Staates* 1936 vollzogen. Die Differenz der beiden Ansätze ist weiter so groß, daß man von einem *konstitutiven Bruch in der Entwicklung des Voegelin-schen Werkes* sprechen muß. Mit Blick auf eine neue Wissenschaft der Politik kann und muß man mithin einen „Voegelin I“ von einem „Voegelin II“ klar unterscheiden. Es

² S. Michael Henkel, *Eric Voegelin zur Einführung*, Hamburg 1998, 9 f.

³ S. unten Kap. III. 5. a. (hier: 50 f.).

ist die Aufgabe des vorliegenden Textes, dies im einzelnen zu demonstrieren.

In den Jahren bis 1936 widmete sich Voegelin insbesondere theoretischen Problemen der Rechts- und Staatslehre.⁴ Sein letztlich nur fragmentarisch zur Ausführung gelangtes Projekt einer systematischen Staatslehre steht dabei im Kontext der allgemeinen staatswissenschaftlichen – und das heißt vor allem: der staatsrechtswissenschaftlichen – Diskussion im deutschsprachigen Raum in den Jahren nach dem Ersten Weltkrieg. Diese Diskussion war an der staatswissenschaftlichen Fakultät der Universität Wien mit Hans Kelsen ge-

⁴ Fragen der Rechts- und Staatstheorie und das Projekt einer sozialwissenschaftlichen Staatslehre bildeten den inhaltlichen Schwerpunkt von Voegelins frühen Arbeiten bis 1936. Daneben befaßte er sich in dieser Zeit mit soziologischen Fragen im engeren Sinne, insbesondere mit der Problematik der Eigentümlichkeit nationaler Mentalitäten. Seine erste veröffentlichte Arbeit über Die gesellschaftliche Bestimmtheit soziologischer Erkenntnis (in: *Zeitschrift für Volkswirtschaft und Sozialpolitik*, N.F. 2 [1922], 331-348) galt dieser Thematik ebenso wie der Aufsatz über den Sinn der Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte von 1789 (in: *ZöR* VIII [1929], 82-120) und die Habilitationsschrift *Über die Form des amerikanischen Geistes* (Tübingen 1928). Das Interesse an nationalen Mentalitäten oder Geistesformen spielt noch in der Studie über den *Autoritären Staat* (Wien 1936) eine gewisse Rolle. Zu den im engeren Sinne soziologischen Arbeiten sind auch die beiden Aufsätze über Max Weber von 1925 und 1930 zu rechnen (Über Max Weber, in: *Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* III [1925], 177-193; Max Weber, in: *Kölner Vierteljahresshefte für Soziologie* IX [1930], 1-16). Außerdem setzte sich Voegelin mit Gesellschaft und Verfassung der USA auseinander, und zwar einerseits aus soziologischer, andererseits aus rechtstheoretischer Perspektive. Zu diesem Themenkreis gehören einige Aufsätze wie derjenige Über die Verfassungsmäßigkeit des 18. Amendments zur United States Constitution (in: *ZöR* V [1926], 445-464) und jener über Die amerikanische Idee vom Eigentum (in: *Archiv für angewandte Soziologie* 3 [1930], 40-57) sowie die Habilitationsschrift. Schließlich interessierten Voegelin eine zeitlang Fragen der Wirtschafts-, namentlich der Geldtheorie, womit er sich in kleineren Arbeiten und einigen Rezensionen auseinandersetzte. Zu seinen Arbeiten über Fragen der Rechts- und Staatslehre s. ausführlicher Henkel, *Voegelin zur Einführung*, 53-74, sowie Michael Henkel, Staatslehre und Kritik der Moderne: Voegelins Auseinandersetzung mit Ideologien und Autoritarismus in den dreißiger Jahren, in: *PVS* 41 (2000), 745-763.

wissermaßen *in persona* präsent, war Kelsen doch einer der herausragenden Exponenten der Debatte. Voegelin war vor und nach seinen Auslandsaufenthalten der 20er Jahre als Mitarbeiter der staatswissenschaftlichen Fakultät bei Kelsen beschäftigt und zweifellos bereits von daher unmittelbar mit den Themen und Positionen der Debatte konfrontiert. Der Charakter der bis 1936 von Voegelin in den Fragmenten seiner Staatslehre ausgearbeiteten Wissenschaft der Politik und die dann vollzogene grundsätzliche wissenschaftstheoretische Neuorientierung Voegelins werden deutlicher erkennbar, wenn man die aus dem wissenschaftlichen Kontext seiner frühen Arbeiten sich ergebenden Fragestellungen und Perspektiven stärker berücksichtigt, als dies bisher geschehen ist. Damit aber ist die Aufgabe gestellt, zunächst die Debatte in der deutschen bzw. deutschsprachigen Staatsrechtslehre zu verfolgen.

Dementsprechend werden nachfolgend zunächst einige zentrale Streitfragen der sog. Grundlagendebatte in der Weimarer Staatsrechtslehre skizziert und ein Blick auf die Disputanten der Debatte an der Universität Wien geworfen (II.). Daran anschließend wird Kelsens Reine Rechtslehre in derjenigen Form dargestellt, in der Voegelin sie zum Gegenstand seiner Auseinandersetzung machte. Diese Auseinandersetzung und Voegelins daran sich anschließende eigene Überlegungen zu einer sozialwissenschaftlichen Staatslehre werden dann in enger Anlehnung an Voegelins Texte im einzelnen verfolgt (III.). Der Studie über den autoritären Staat Österreichs von 1936 gilt in diesem Kontext besondere Aufmerksamkeit, weil mit ihr die Phase „Voegelin I“ zum Abschluß kommt (IV.). Das Jahr 1936 markiert zugleich den Beginn der Phase „Voegelin II“, die charakterisiert ist durch ein *grundlegend gewandeltes Wissenschaftsverständnis* Voegelins. Seine neuen Auffassungen werden in dem Aufsatz über *Volksbildung, Wissenschaft und Politik* manifest, der zugleich wichtige Aspekte der Studie über *Die politischen Religionen* vorwegnimmt (V.). *Die politischen Religionen* von 1938 schließlich stellen die erste ausführlichere Arbeit der Phase „Voegelin II“ und einen neuen Anlauf zur Erarbeitung einer Wissenschaft der Politik dar (VI.). Dem Wissenschaftsverständnis, das den *Politischen Religionen* zugrunde lag, blieb Voegelin in all seinen späteren Arbeiten prinzipiell treu.

II. Die Grundlagendiskussion in der Weimarer Staatsrechtslehre

1. Die Krise des staatsrechtlichen Positivismus

Die staatsrechtliche Debatte in der Weimarer Staatsrechtslehre erwuchs im wesentlichen aus der Krise, in die der staatsrechtliche Positivismus am Ende des 19. Jahrhunderts geraten war.⁵ In Deutschland und Österreich hatte sich der Positivismus in der Staatsrechtslehre nach den Ereignissen von 1848/49 als die dominante Strömung des Staatsdenkens etabliert. In Deutschland wurde die staatswissenschaftliche Diskussion insbesondere nach der Reichsgründung 1871 von der rechtspositivistischen Perspektive geprägt, wengleich die positivistische Sichtweise des Staates auch in dieser Zeit nicht unangefochten blieb. So standen in der Staatsrechtslehre der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts den Repräsentanten des Positivismus⁶ – genannt seien als herausragende Vertreter nur Carl Friedrich von Gerber und Paul Laband – auch Staatswissenschaftler wie Otto von Gierke oder die in vor-positivistischer Tradition stehenden Robert von Mohl und Lorenz von Stein gegenüber, die dem juristischen Positivismus kritisch begegneten und die historische, sozialwissenschaftliche und philosophische Perspektive auf den Staat nicht aufgaben. Für den staatsrechtlichen Positivismus war dagegen gerade das Bestreben kennzeichnend, den Staat allein aus der Perspektive des (Staats-) Rechts in den Blick zu nehmen. Aus der rechtswissenschaftlichen Betrachtung des Staates sollten alle außerrechtlichen, das hieß in erster Linie: alle sozialen und politischen,

⁵ Die Diskussion kann hier nur in sehr groben Zügen und in vereinfachender Typisierung nachgezeichnet werden. Einen ausgezeichneten Überblick gibt Michael Stolleis, *Geschichte des öffentlichen Rechts in Deutschland*, Band II, *Staatsrechtslehre und Verwaltungswissenschaft 1800-1914*, München 1992, bes. 322-378, 423-459; Band III, *Staats- und Verwaltungsrechtswissenschaft in Republik und Diktatur 1914-1945*, München 1999, bes. 61-64, 153-202. S. ferner Manfred Friedrich, Die Grundlagendiskussion in der Weimarer Staatsrechtslehre, in: *PVS* 13 (1972), 582-598; ders., Der Methoden- und Richtungsstreit. Zur Grundlagendiskussion der Weimarer Staatsrechtslehre, in: *Archiv des öffentlichen Rechts* 102 (1977), 161-209; ders., *Geschichte der deutschen Staatsrechtswissenschaft*, Berlin 1997, bes. 222-398 sowie Kurt Sontheimer, Zur Grundlagenproblematik der deutschen Staatsrechtswissenschaft in der Weimarer Republik, in: *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie* 46 (1969), 39-71.

Aspekte des Staates ausgeblendet bleiben. So verstand sich der staatsrechtliche Positivismus auch als bewußt *unpolitische Staatslehre*. Dieses Selbstverständnis – das einer sozialen und politischen Funktion des Positivismus keineswegs im Wege stand⁶ – entsprach der politischen Situation Deutschlands und Österreichs nach 1848/49: Das Bürgertum – und mit ihm die Vertreter der bürgerlichen Rechtswissenschaft – hatte keinen wesentlichen Anteil an der politischen Staatsführung, blieb vielmehr beschränkt auf die Sphären der Wirtschaft und der Kultur und bildete eine dieser Situation entsprechende politikferne und -fremde Mentalität aus. Staat und Politik galten als Angelegenheiten der in sich ruhenden Monarchie, der Staat wurde als eine „über“ der Gesellschaft und deren Interessenkonflikten stehende Macht gedacht. Dieser Macht oblag es, die privaten (besonders: die wirtschaftlichen) Beziehungen durch das Recht zu regeln und das Verhalten der Bürger der Rationalität des Rechts zu unterwerfen. So dachte man aus rechtspositivistischer Perspektive die Gesellschaft als vom staatlichen Recht geordnete Sphäre, die an sich aber unpolitischer Natur war. Als Aufgaben der Jurisprudenz galten die Anwendung, Durchsetzung und wissenschaftliche Rationalisierung des Rechts, das man ansonsten als von der Politik und den gesellschaftlichen Interessen unabhängig ansah.

Der staatsrechtliche Positivismus geriet im ausgehenden 19. Jahrhundert in eine Krise, die sich insbesondere als Folge der Industriegesellschaft und deren sozialen wie politischen Konsequenzen einstellte: Die soziale Frage hatte sich immer deutlicher als politisches Problem aufgedrängt; immer stärker wirkten gesellschaftliche Interessen in den politischen und staatlichen Raum hinein. Umgekehrt griff der Staat mittels seiner Sozialpolitik längst aktiv gestaltend in die Gesellschaft ein. So wurden die Vorstellung einer Trennung von Staat und Gesellschaft und mit ihr wichtige Grundlagen des staatsrechtlichen Positivismus zunehmend fragwürdig. Zugleich hatte sich neben der Staatsrechtswissenschaft inzwischen eine soziologische

⁶ S. dazu die inzwischen klassische Arbeit Peter von Oertzen, *Die soziale Funktion des staatsrechtlichen Positivismus. Eine wissenssoziologische Studie über die Entstehung des formalistischen Positivismus in der deutschen Staatsrechtswissenschaft* (1953), hrsg. und mit einem Nachwort von Dieter Sterzel, Frankfurt am Main 1974.

Staatslehre etabliert, die den Staat als soziales und historisches Phänomen theoretisierte und deren Erkenntnisse die juristische Staatslehre nicht ignorieren konnte. Es war Georg Jellinek, der in dieser Situation der Staatsrechtswissenschaft mit seiner (in erster Auflage 1900 erschienenen) *Allgemeinen Staatslehre neue Wege* wies, indem er die juristische Staatslehre um eine sozialwissenschaftliche Dimension zu erweitern trachtete. An Jellineks epochemachendem Werk entzündete sich nicht nur Hans Kelsens Kritik, sondern es wurde – auch für Voegelin – immer wieder Ausgangs- und Orientierungspunkt in der Diskussion um ein angemessenes theoretisches Verständnis des Staates.

Die Krise des staatsrechtlichen Positivismus verschärfte sich mit der gesellschaftlichen und politischen Entwicklung im Ersten Weltkrieg und wurde vollends virulent mit der Konstitution der Republik in Deutschland wie in Österreich. Die Etablierung republikanischer Verfassungen bedeutete nämlich eine Politisierung der bürgerlichen Gesellschaft, und die Demokratisierung des politischen Prozesses hatte schließlich eine Politisierung des Rechts zur Folge. Dem entsprach die Politisierung auch der Staatsrechtswissenschaft, denn diese war nun aufgefordert, über Staat und Recht neu nachzudenken, damit aber auch ihre eigenen Voraussetzungen und Prämissen als Wissenschaft vom Staat kritisch zu reflektieren. Die Herausforderung bestand insbesondere darin, die Vorstellung eines in sich ruhenden, neutral über der Gesellschaft stehenden Staates zugunsten eines Staates aufzugeben, der über den demokratischen Prozeß eng mit der Gesellschaft verknüpft war.

2. Antipositivistische Staatsrechtslehrer in der Weimarer Republik: Die Wiederkehr des politischen Denkens

Man kann in der Weimarer Staatsrechtslehre prinzipiell die Vertreter zweier theoretischer „Lager“ identifizieren,⁷ wobei die Positionen innerhalb beider Richtungen sowohl in wissenschaftlicher wie auch in politischer Hinsicht vielfach differenziert waren: Es waren dies die Positivisten auf der einen, die Antipositivisten auf der anderen Seite. Die Positivisten lassen sich noch einmal in „gemäßigt-positivisti-

⁷ S. zum folgenden näher Stolleis, *Geschichte*, Band III, 158-186.

sche“ Vertreter wie Gerhard Anschütz, Willibald Apelt, Adolf Arndt, Richard Schmidt, Richard Thoma oder Heinrich Triepel und die Positivisten der „Wiener Schule“ differenzieren. Die „Wiener Schule“ bildeten Hans Kelsen und die Vertreter der Reinen Rechtslehre wie Adolf Merkl oder Felix Kaufmann.⁸

Ebenso vielgestaltig wie das positivistische Lager stellte sich die antipositivistische Richtung dar. Ihre Vertreter – als bekannteste zu nennen sind hier etwa Hermann Heller, Erich Kaufmann, Carl Schmitt oder Rudolf Smend – einte bei allen sonstigen Unterschieden die dezidierte Gegnerschaft zum staatsrechtlichen Positivismus, namentlich zu Kelsens Reiner Rechtslehre.⁹ Die Antipositivisten suchten die theoretischen Engführungen der positivistischen Staats- und Rechtslehre zu überwinden und fragten in dieser Absicht ausdrücklich nach den gesellschaftlichen und politischen Grundlagen und Voraussetzungen des Staates und des Rechts und griffen dabei zugleich bewußt auf überkommene philosophische Ansätze zurück. In diesem Sinne konstatiert Kurt Sontheimer:

„Die Antipositivisten öffneten die Staatsrechtslehre [...] wieder in die Philosophie und Soziologie hinein, zum Teil unter ausdrücklicher Anerkennung der durch das Aufkommen des Rechtspositivismus und Formalismus abgewiesenen Tradition.“¹⁰

Das theoretische Erkenntnisinteresse der Antipositivisten ebenso wie die Gegebenheiten der aktuellen politischen und verfassungsrechtli-

⁸ Indes waren keineswegs alle *österreichischen* Staatsrechtslehrer Anhänger der Reinen Rechtslehre. Vielmehr zählten Juristen wie Hans Nawiaski und Rudolf Laun zu den gemäßigten Positivisten – beide lehrten allerdings nicht in Österreich, sondern in Deutschland (s. ebd., 163).

⁹ In diesem Sinne charakterisiert Kurt Sontheimer das antipositivistische Lager in der deutschen Staatsrechtslehre: „Obgleich diese Richtung in vielen nicht unwesentlichen Fragen alles andere als gleichsinnig war, hatte sie doch den Rechtspositivismus und Formalismus sowohl der alten Laband-Jellinek-schen wie auch der Kelsenschen Observanz zu ihrem gemeinsamen Gegner. Sie kann daher zumindest mit der Bezeichnung antipositivistisch versehen werden“ (Kurt Sontheimer, *Politische Wissenschaft und Staatsrechtslehre*, Freiburg i. Br. 1963, 21).

¹⁰ Ebd., 22.

chen Lage nach dem Ersten Weltkrieg führten schließlich gleichsam „von sich aus“ zur grundsätzlichen Frage nach dem Begriff des Politischen und nach dem Ort der Politik in der (juristischen) Staats- und Rechtslehre. Tatsächlich handelte es sich bei den entsprechenden Publikationen zu diesen Fragen *de facto* um politikwissenschaftliche bzw. politiktheoretische Arbeiten;¹¹ man denke – um auch hier wieder nur die bekanntesten Beispiele zu nennen – an Schmitts Schrift über *Römischen Katholizismus und politische Form* (1923), seine Studie zum *Begriff des Politischen* (1927) oder an Smends Arbeiten zur Integration. Am konsequentesten beschrift den Weg zu einer Politikwissenschaft dabei Hermann Heller, der ausdrücklich eine methodisch reflektierte, sozialwissenschaftliche Politikwissenschaft begründete.¹²

So kann es nicht verwundern, daß nach dem Zweiten Weltkrieg von den antipositivistischen Weimarer Staatsrechtslehrern und ihren Positionen wichtige Impulse für die Vertreter der neu institutionalisierten Politikwissenschaft ausgingen (zu denken wäre etwa an den insbes. von Smend beeinflussten Wilhelm Hennis oder an Wolfgang Abendroth und Kurt Sontheimer, die sich vielfach an Heller anlehnten).

¹¹ „Die politische Wissenschaft der Weimarer Republik, die ja nicht institutionell verfestigt war [...], wurde im wesentlichen von dieser Schule [i.e. der Antipositivisten, M.H.] bestimmt und getragen“ (ebd., 21). Allerdings stellte sich die Frage nach der Politik dabei keineswegs ausschließlich den Antipositivisten, sondern sie beschäftigte auch einige der gemäßigten Positivisten, die sich – wie namentlich Triepel – mit Blick auf den Staat von den positivistischen Prämissen allmählich entfernten.

¹² „Mit Recht kann das Gesamtwerk Hermann Hellers für sich beanspruchen, politische Wissenschaft im Sinne ihrer heutigen Aufgabenstellung zu sein und gleichzeitig als wichtiger Beitrag zur Staatsrechtslehre zu gelten“ (Sontheimer, *Politische Wissenschaft*, 27 f.). Siehe dazu ausführlich Michael Henkel / Oliver Lembcke, Politikwissenschaft als Theorie der Politik. Hermann Hellers theoretische Grundlegung der Politikwissenschaft, in: *Politisches Denken. Jahrbuch 2003*, Stuttgart, Weimar 2002, 30-54.

3. Die Debatte um den staatsrechtlichen Positivismus an der staatswissenschaftlichen Fakultät der Universität Wien

Die Auseinandersetzung zwischen Positivisten und Antipositivisten in der Staatsrechtslehre wurde vor wie nach 1918 auch in Österreich geführt. Die österreichische Diskussion war dabei aufs engste mit der reichsdeutschen verknüpft, nicht zuletzt auch, weil die entsprechenden Debatten im gemeinsamen Forum der 1922 gegründeten Vereinigung der Deutschen Staatsrechtslehrer ausgetragen wurden, in der auch österreichische (ferner deutsch-schweizerische und Prager) Staatsrechtslehrer Mitglied waren – so etwa Kelsen, Merkl, Adolf Menzel oder Hans Nawiaski. In Österreich selbst war die staatswissenschaftliche Fakultät der Universität Wien als Zentrum der Wiener Schule um Kelsen gewissermaßen *die* Verkörperung des einen Pols in der Kontroverse. Doch war Kelsens Positivismus auch in Wien nicht unangefochten. So distanzieren sich manche Kelsen-Schüler in den zwanziger Jahren von der Kelsenschen Lehre, etwa der Völkerrechtler und Rechtsphilosoph Alfred Verdross, der sich seit 1923 von der Schule ab- und dem Naturrecht sowie idealistischen Auffassungen zuwandte. In Wien lehrte auch Menzel, der mit seiner „energetischen Staatslehre“ einen gegen die Reine Rechtslehre gerichteten eigenständigen, nicht-rechtspositivistischen und sozialwissenschaftlich informierten staatstheoretischen Ansatz vorlegte.¹³

Schließlich wirkte an der Wiener staatswissenschaftlichen Fakultät auch Othmar Spann, Voegelins zweiter Doktorvater neben Kelsen (s. dazu AR 39). Spann war zwar kein Staatsrechtslehrer, sondern Soziologe, Nationalökonom und Philosoph.¹⁴ Als solcher befaßte er sich jedoch mit dem Begriff des Staates und kritisierte aus der Perspektive seines antipositivistischen Ansatzes – des „Universalismus“

¹³ S. die zusammenfassende Darstellung Adolf Menzel, Die energetische Staatslehre, in: *Zeitschrift für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* 66 (1931), 132-187.

¹⁴ Zu Spann siehe den Überblick von Mohammed Rassem, Othmar Spann, in: Karl Graf Ballestrem / Henning Ottmann (Hrsg.), *Politische Philosophie des 20. Jahrhunderts*, München 1990, 89-103 und eine ausführlichere Darstellung bei Arnulf Rieber, *Vom Positivismus zum Universalismus. Untersuchungen zur Entwicklung und Kritik des Ganzheitsbegriffs von Othmar Spann*, Berlin 1971.

– auch die positivistischen Vorstellungen von Staat und Recht. Ausdrücklich setzte er sich dabei mehrfach auch *expressis verbis* mit der Konzeption seines Kollegen Kelsen auseinander,¹⁵ als dessen Antipode er sowohl in wissenschaftlicher wie in politischer Hinsicht angesehen werden kann: Während Kelsen einen strikten Positivismus vertrat, verstand sich Spann als dezidierter Antipositivist; und während der Sozialdemokrat Kelsen ein engagierter Verteidiger der liberalen Demokratie war, war Spann ein Verächter des Liberalismus und der Demokratie und Verteidiger einer ständestaatlich-autoritären Konzeption, die er ausführlich in seinem Buch *Der wahre Staat* (1921) entwickelt hatte. Als symptomatisch für das Verhältnis Spanns und Kelsens mag man ihr programmatisches Auftreten auf dem 5. Deutschen Soziologentag in Wien 1926 ansehen, auf dem beide referierten. Während Spann seine „universalistische“ Sozialtheorie, die das Fundament auch seiner antiliberalen und antidemokratischen Staatslehre bildet, vorstellte und gegen die Kritik nahezu aller anwesenden Soziologen¹⁶ in Stellung brachte, hielt Kelsen ein Referat über Demokratie.¹⁷

Im Spannungsfeld zwischen Spann und Kelsen begann Voegelin sein eigene wissenschaftliche Arbeit. Seine frühen staats- und rechtstheoretischen Publikationen nehmen ihren Ausgang bei staatstheoreti-

¹⁵ S. Othmar Spann, *Der wahre Staat. Vorlesungen über Abbruch und Neubau der Gesellschaft, gehalten im Sommersemester 1920 an der Universität Wien*, Leipzig 1921, 115-118; ders., *Gesellschaftslehre*, 2., neubearb. Auflage, Leipzig 1923, 464-469. In diesen Kontext gehört auch der aus dem letztgenannten Buch entnommene Aufsatz Othmar Spann, Bemerkungen über das Verhältnis von Sein und Sollen, in: *ZöR* III (1922/23), 556-562, in dem Spann den Neukantianismus allgemein und (556 f.) Kelsen im besonderen kritisiert.

¹⁶ S. dazu auch Othmar Spann, Ein Wort an meine Gegner auf dem Wiener Soziologentage, in: *Kölner Vierteljahreshefte für Soziologie*, VI (1926/27), 311-336.

¹⁷ S. dazu die *Verhandlungen des Fünften Deutschen Soziologentages vom 26. bis 29. September 1926 in Wien*, Schriften der Deutschen Gesellschaft für Soziologie, Bd. V., Tübingen 1927. Kelsens Beitrag (ebd., 37-68) ist wieder abgedruckt: Hans Kelsen, Demokratie, in: ders., *Demokratie und Sozialismus. Ausgewählte Aufsätze*, hrsg. und eingel. von Norbert Leser, Wien 1967, 11-39.

schen Problemfragen, die von der Reinen Rechtslehre aufgeworfen wurden; seine eigenen Antworten suchte Voegelin von Anfang an in einem antipositivistischen Ansatz, womit er im Grundsätzlichen Spann folgte.

**III. Voegelins Kritik der Reinen Rechtslehre und sein Konzept einer sozialwissenschaftlichen Staatslehre:
Der erste Anlauf zu einer neuen Wissenschaft der Politik bis zum Jahre 1936**

Bereits die zweite von Voegelin überhaupt veröffentlichte Arbeit, der umfangreiche Aufsatz über *Reine Rechtslehre und Staatslehre* von 1924, setzte sich in kritischer Absicht mit der Reinen Rechtslehre auseinander. Hier arbeitet Voegelin zunächst einige grundsätzliche Probleme der Kelsenschen Rechts- und Staatslehre heraus, Probleme, die von der Theorie zwar aufgeworfen, Voegelin zufolge aber von ihr nicht überzeugend gelöst werden können. Voegelin skizziert in dem Aufsatz zur weiterführenden Erörterung der aufgewiesenen Probleme in Anknüpfung an vor-positivistische Denker einige inhaltliche Vorschläge, die in Richtung einer eigenständigen, nicht-positivistischen Theorie des Rechts und des Staates – im Grunde in Richtung einer Wissenschaft der Politik weisen.

Anhand der folgenden Rekonstruktion dieses Projektes einer Wissenschaft der Politik kann Voegelins Denkweg in den zwanziger und dreißiger Jahren genauer charakterisiert und verortet werden.

I. Kelsens Hauptprobleme der Staatsrechtslehre

Den Ausgangspunkt von Voegelins Überlegungen von 1924 bildet Kelsens Theorie des Rechtssatzes, wie dieser sie in seiner Habilitationsschrift *Hauptprobleme der Staatsrechtslehre* von 1911 entwickelt hatte.¹⁸ In der Schrift unternahm Kelsen erstmals seinen fundamentalen und umfassend angelegten Versuch, die Rechtslehre von allen

¹⁸ Hans Kelsen, *Hauptprobleme der Staatsrechtslehre entwickelt aus der Lehre vom Rechtssatze*, 2., um eine Vorrede vermehrte Auflage, Tübingen 1923, zit. nach dem zweiten Neudruck, Aalen 1984. S. zum folgenden auch Henkel, *Voegelin zur Einführung*, 59-64.

außerrechtlichen Begriffen und Vorstellungen zu reinigen, die Eigengesetzlichkeit des Rechts zu erweisen und die Rechtswissenschaft als reine Normwissenschaft zu konzipieren, genauer: als eine Wissenschaft des positiven und nur des positiven Rechts.¹⁹ Als für diese Normwissenschaft konstitutiv galt Kelsen der formal-logische Gegensatz zwischen Sein und Sollen, die er als zwei Welten betrachtete, welche „durch eine unüberbrückbare Kluft getrennt“ (ÜG 6) einander gegenüber stünden.

Kelsen kritisierte um der Reinigung der Rechtslehre willen in den *Hauptproblemen* die Auffassung des älteren Positivismus vom Recht als einem staatlichen Befehl an die Untertanen. Diese Imperativtheorie des Rechts, wonach – in Kelsens Formulierung – der „Staat im Rechtssatze nicht sein eigenes Handeln, sondern das rechtmäßige Verhalten der Untertanen ‚wollen‘ läßt“ (HS 255), führt zur Aufnahme außerjuristischer Kategorien wie derjenigen der Motivation und des Rechtszwecks in die Rechtslehre²⁰ und ist eng verknüpft mit einer psychologischen Auffassung vom Willen. Alle diese außerjuristischen Aspekte gilt es aber, im Rahmen einer methodenbewußten Rechtslehre gerade zu überwinden. Nicht zuletzt dieser Überwindung gilt Kelsens Theorie des Rechtssatzes, für die der Begriff des Staatswillens konstitutiv ist – und zwar weil sich der Rechtssatz Kelsen zufolge „als ein Ausdruck des Staatswillens“ (HS 189) darstellt. Der Staatswille ist im Sinne Kelsens „Produkt der juristischen Konstruktion [...] und zwar einer zum Zwecke der Zurechnung vollzogenen Konstruktion“ (ebd., 184; s. auch ÜG 55). Zurechnung wiederum meint allgemein die auf Grund einer Norm „vorgenommene Verknüpfung zwischen einem Seinstatbestande und einem Subjekte“ (HS 72; s. auch ÜG 48 ff.); die Zurechnung beruht nach Kelsen „ausschließlich und allein auf dem Sollen, der *Norm*“ (HS 75). Die Norm, genauer: die positive Rechtsnorm, führt zu einer normativen Zurechnung von Handlungen, und im Falle des Staates

¹⁹ S. HS 3-94. In der Vorrede zur zweiten Auflage schreibt Kelsen: „In den ‚Hauptproblemen‘ kommt es zunächst darauf an, die *Eigengesetzlichkeit des Rechtes* gegenüber der *Natur* oder einer nach Art der Natur bestimmten sozialen Realität zu gewinnen“ (VI). S. zu Kelsens Theorieprogramm in jenen frühen Jahren ferner ÜG 5-15.

²⁰ S. zur Kritik der Imperativtheorie Kelsen, HS 189 ff. insbes. 201-212.

zur Zurechnung von Handlungen zu einem gemeinsamen Treffpunkt aller „Zurechnungslinien“. Genau dieser „gemeinsame Treffpunkt aller Zurechnungslinien“ (ebd., 183) ist der Staatswille, und allein in diesem Willen besteht auch die Personalität des Staates (s. ebd., 194, 233, 407, 434). Ihm werden Handlungen bestimmter Personen zugerechnet, die Kelsen als „Staatsorgane“ bezeichnet. Aufgrund positiver Rechtsnormen werden mithin bestimmte Handlungen nicht den physisch handelnden Personen selbst zugerechnet, sondern einer anderen Person – dem Staat. Kelsen führt aus:

„Der Zurechnungspunkt fällt aber nicht etwa in einen anderen Menschen. Die Zurechnung geht gleichsam durch die physisch Handelnden und deren psychischen Willensakt hindurch und macht nicht in einer anderen physischen Person halt [...]. Vielmehr vereinigen sich alle Zurechnungslinien in einem gemeinsamen, außerhalb jedes physischen Subjektes gedachten Punkte. Die Individuen, bei denen eine derartige Zurechnung stattfindet, sind die Staatsorgane und der gemeinsame Treffpunkt aller Zurechnungslinien, die von den als Organhandlungen qualifizierten Tatbeständen ausgehen, ist der Staatswille. [...] Wenn man sagt, daß das Gesetz den Willen des Staates enthält, so bedeutet das nichts anderes, als daß es die Tatbestände feststellt, die als Handlungen des Staates zu gelten haben, die der Staat ‚will‘, d.h. die dem Staate und nicht den physisch Handelnden – die um dieses Umstandes willen ‚Organe‘ sind – zugerechnet werden. Es bedeutet nichts anderes, als daß im Gesetze die Regel zu finden ist, nach der die Zurechnung zum Staate stattfindet“ (HS 183 f.).

Damit hat der Staatswille „mit keiner psychologischen Willensatsache etwas zu tun“ (ebd., 184), er ist nichts anderes als ein „Endpunkt der rechtlichen Zurechnung“ (ebd., 186).

Nach der theoretischen Herleitung des Begriffs des Staatswillens kann Kelsen den Begriff des Rechtssatzes entfalten. Er unterscheidet dabei den Rechtssatz im engeren vom Rechtssatz im weiteren Sinne und bestimmt letzteren als hypothetisches Urteil „über einen Willen des Staates zu einem bestimmten eigenen Verhalten“ (ebd., 268). Der Rechtssatz im weiteren Sinne „statuiert das Wollen und daher die Rechtspflicht des Staates zu diesem Verhalten“ (ebd., 250). Der Rechtssatz im engeren Sinne meint einen Rechtssatz, der Strafe oder Exekution des Staates als Rechtsfolge an einen normativ bestimmten

Tatbestand knüpft (s. ebd., 205 f.). Der Rechtssatz im engeren Sinne knüpft das Verhalten des Staates an bestimmtes Handeln der Untertanen, in ihm drückt sich mithin eine Rechtspflicht der Untertanen aus.²¹ Da sowohl der Rechtssatz im engeren als auch im weiteren Sinne nur das eigene Verhalten des Staates bestimmt, ergibt sich für Kelsen, daß alles Recht staatliches Recht ist, daß das Recht eine in diesem Sinne einheitliche Ordnung darstellt (s. ebd., 268 f.). Der Rechtssatz liefert Kelsen auch eine nähere Bestimmung des Organbegriffs: Diejenigen Handlungen, die im Rechtssatz als Realisierung des jeweilig ausgesprochenen Staatswillens dargestellt sind, bestimmen zugleich die spezifische Organtätigkeit und lassen so das Handeln eines Organs vom Handeln einer beliebigen Person unterscheiden.²²

Aus den skizzierten theoretischen Bestimmungen Kelsens ergeben sich verschiedene Konsequenzen, von denen die folgenden hervorzuheben sind:

- Erstens erweist sich für Kelsen der Staat als ein „Ausdruck für die Zurechnung von Handlungen“ (HS 432 f.).
- Zweitens muß damit eine anthropomorphe Staatsauffassung (etwa vom Staat als einem über der Rechtsordnung stehenden Subjekt, das die Rechtsordnung erzeugt) als juristisch ganz unhaltbar angesehen werden (s. ebd., 433).
- Drittens kann Kelsen dementsprechend weiter feststellen, daß der Staat in der Rechtsordnung, in der er zum Ausdruck kommt, zu den übrigen Rechtssubjekten „in keinem Herrschaftsverhältnis

²¹ S. HS 207: „Der aus der Rechtsordnung konstatierbare bedingte Wille des Staates zur Strafe oder Exekution m. a. W. der Rechtssatz, ist der Erkenntnisgrund für die Rechtspflicht der Untertanen.“ Die Rechtssätze im engeren Sinne „statuieren“ Pflichten der Untertanen: s. ebd., 268.

²² „Als spezifische Organtätigkeiten sind [...] jene Handlungen zu erkennen, die sich als Realisierung des im Rechtssatze ausgesprochenen Staatswillens darstellen. Damit ist [...] ein prinzipieller Unterschied zwischen der Stellung des Staatsorganes und der übrigen Subjekte – der Untertanen – geschaffen“ (HS 464).

der Über- und Unterordnung“ (ebd., 233; s. auch ebd., 648 f.) stehe.

- Viertens schließlich resultiert aus Kelsens Ansatz in den *Hauptproblemen*, daß Staat und Rechtsordnung im Grunde identisch sind. Zwar schwankt Kelsen diesbezüglich in seiner Darstellung und kritisiert sogar *expressis verbis* die Identifikation von Staat und Recht (s. ebd., 233, 433 f.), doch schreibt er ebenso ausdrücklich, es sei „zweifelloso richtig, daß Staat und Rechtsordnung nur zwei Seiten desselben sind“ (ebd., 434)²³, und daß „die staatliche Natur der Rechts und die rechtliche Natur des Staates [...] materiell nichts verschiedenes“ bedeuteten, „der Kernpunkt“ sei vielmehr „die substantielle, nicht formale Identität von Recht und Staat“ (ebd., 253 Fn. 1). Im Vorwort zur zweiten Auflage der Schrift (1923) begründet Kelsen sein früheres Schwanken mit seinem seinerzeitigen „Mangel voller Einsicht in das *Wesen der Personifikation*“ (ebd., XVI) und stellt nun unter Rückgriff auf Hermann Cohen ausdrücklich fest, daß „der Staat, soferne er Gegenstand juristischer Erkenntnis ist, nur Recht sein“ (ebd., XVII) könne. Diese Position, daß Staat und Recht identisch seien, hatte Kelsen in den Jahren nach Erscheinen seiner Habilitationsschrift im einzelnen ausgearbeitet.²⁴

In einer eingehenden kritischen Auseinandersetzung mit Kelsens früher systematischer Studie erarbeitete Voegelin in seinem Aufsatz *Reine Rechtslehre und Staatslehre* eine über Kelsens Ansatz hinausweisende staatstheoretische Fragestellung und präsentierte einige

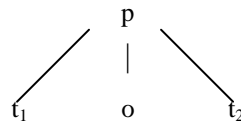
²³ S. auch 406: „Staat und Recht müssen zweifellos als zwei verschiedene Seiten derselben Tatsache betrachtet werden.“ Mit Blick hierauf spricht Kelsen im Vorwort zur zweiten Auflage später selbstkritisch davon, daß sich seine Schrift von 1911 „selbst eines Rückfalles in eine ganz ähnliche Zwei-Seiten-Theorie [des Staates; M.H.] schuldig“ gemacht habe, wie er sie ja in derselben Schrift insbes. gegenüber Jellinek kritisiert hatte.

²⁴ S. dazu HS VII-XXII. Eine erste systematische Darstellung seiner Lehre der Identität von Recht und Staat gab Kelsen in der zuerst 1922 erschienenen Arbeit Hans Kelsen, *Der soziologische und der juristische Staatsbegriff. Kritische Untersuchung des Verhältnisses von Staat und Recht* (1922), 2. Auflage (unverändert), Tübingen 1928, Neudruck Aalen 1981, insbes. 86-91.

Elemente einer Staatslehre, die die Defizite der Reinen Rechtslehre überwinden sollte.

2. Voegelins Auseinandersetzung mit Kelsen im Aufsatz *Reine Rechtslehre und Staatslehre* (1924)

Voegelin faßt in seiner Arbeit von 1924 Kelsens Rechtssatzlehre in die Formel „ $t_1 - o - t_2$ “, die besagt, daß beim Eintritt des Tatbestandes t_1 das Staatsorgan o den Tatbestand t_2 setzen solle (RRS 83). Während die Kelsenschen Begriffe des Tatbestandes „ziemlich klar“ seien, blieben die Begriffe des Staatswillens und des Organs „undurchsichtig“ (RRS 84). Kelsens Lehre vom Zurechnungsendpunkt solle der Klärung dieser Unklarheiten dienen, und Voegelin erweitert mit Blick hierauf seine Formel durch die Berücksichtigung des Begriffs des Zurechnungsendpunktes:



„p“ meint hier den Zurechnungsendpunkt, der „die leere Form der normativen Verknüpfung“ von t_1 und t_2 darstellt. Das Organ o hingegen ist der „fundierende Tatbestand“ dieser Verknüpfung, der „in der sozialen Realität als psychophysisches Individuum oder als Gruppe von solchen auftritt“ (ebd.).

Voegelin konzentriert sich dann auf die Problematik des Kelsenschen Organbegriffs, und zwar insbesondere auf die Tatsache, daß Kelsen mit ihm einen außerhalb rein normlogischer Bestimmbarkeit liegenden Begriff in die normative Theorie aufnimmt, ohne die damit einhergehenden Schwierigkeiten auch nur zu verfolgen. Vielmehr verweise Kelsen für die Frage, welches Kriterium eine Menge von Individuen als Staatsorgane gegenüber anderen Individuen heraushebe, auf das positive Recht selbst, das eine Bestimmung des Organs jeweils im einzelnen ermögliche.²⁵ Dieses Verfahren aber führe Kel-

²⁵ Voegelin zitiert (RRS 84 f.) aus Kelsens *Hauptproblemen* (HS 464): „Es ist mit Nachdruck zu betonen, dass das gesuchte Zurechnungskriterium nur aus dem positiven Rechte selbst geholt werden darf, daß es in einem unzulässigen Widerspruch zur Methode einer Theorie des *positiven* Rechtes steht,

sen in einen Begründungszirkel, den Voegelin folgendermaßen beschreibt: „Der Inhalt der Rechtsordnung [...] soll über die Organqualität entscheiden; daß ein vorliegendes soziales Gebilde eine Rechtsordnung ist, kann ich aber erst bestimmen, wenn ich untersucht habe, ob eine Tatbestandsverknüpfung spezifisch rechtlicher Natur vorliegt; ihr Kriterium ist die Existenz von Organen, die ich aber nach Kelsen aus eben dieser Rechtsordnung, von der ich noch gar nicht weiß, ob sie eine ist, entnehmen soll. Aus der rein logischen Untersuchung greift Kelsen in die Sphäre des positiven Rechts hinüber und bezieht aus ihr einen Begriff in die kategorialen Bestimmungen ein. Die Analyse des Organbegriffs verläuft in einem Zirkel.“ Voegelin resümiert seine Darstellung der Kelsenschen Rechtssatzlehre dann knapp: „Die Bestimmung der entscheidenden Verknüpfungsform und damit eine Beschreibung des Wesens des Rechts ist also mißglückt“ (RRS 85). Bereits in seiner ersten Arbeit, in der er sich ausführlich mit Kelsen auseinandersetzt, konstatiert der junge Voegelin mithin ein Scheitern des Kelsenschen Theorie-Projektes in einem fundamentalen Punkt.

Voegelin verfolgt dann im einzelnen die immanente Problematik der Verknüpfung von Organ und Zurechnungsendpunkt in Auseinandersetzung mit Kelsen und weiteren Vertretern der Reinen Rechtslehre (namentlich F. Kaufmann, Merkl, Fritz Sander). Als zentral stellt sich dabei immer wieder die Frage nach der Erzeugung der „systematischen Einheit der Rechtsordnung“ (RRS 91) heraus – die bei Kelsen aus dem vom Organ realisierten, im Zurechnungsendpunkt liegenden Staatswillen resultiert. Die „Problematik des Organbegriffs und der Staatseinheit“ erweisen sich Voegelin so „als das Kernproblem der Rechtslehre“ (ebd.; s. auch ebd., 96) und mit Blick hierauf hebt er hervor, daß die Überwindung der Problematik auf dem Wege einer Identifizierung von Staat und Recht nicht vorgenommen werden könne, sondern „daß vielmehr gerade in der Trennung von Staat und Rechtsordnung, welche durch die Lehre vom Zurechnungsendpunkt nötig wird, die großen Entwicklungsmöglichkeiten der ‚Reinen Rechtslehre‘“ (RRS 88) lägen.

das Wesen der Organhandlung in einem ‚natürlichen‘, ausserhalb des Rechtes selbst gelegenen Prinzipie zu suchen.“

Für Voegelin hat die Reine Rechtslehre so den „logischen Ort“ (RRS 99) markiert, an dem die Problematik von Organ, Staatswille und Einheit der Rechtsordnung „durch eine geeignete Konstruktion erfüllt werden“ (ebd.) müsse. Diese geeignete Konstruktion muß über den normlogischen Ansatz hinausgreifen und den Staat als eigenständige historische und soziale Realität konzipieren. Erst von da aus kann auch das von Kelsen und seiner Schule verfehltete Kriterium des Rechts bestimmt werden.

Voegelin mustert auf der Suche nach einem für seine Problemstellung geeigneten Ansatz ältere Staatstheorien durch, namentlich jene Jellineks, Gierkes, Labands und Gerbers und zeigt dabei auf, wie die juristische Betrachtung von Staat und Recht immer wieder – mehr oder minder reflektiert²⁶ – über sich hinausweist in die Bereiche von Politik, Gesellschaft und Geschichte. Der Durchgang durch diese Theorien bestätigt Voegelin die Notwendigkeit einer historischen und soziologischen Theorie des Staates und des Rechts, und die Muster für einen entsprechenden Ansatz sieht er in den sog. „Politiken“ des 19. Jahrhunderts. Deren Wert sieht Voegelin gerade darin, daß sie – entstanden in der Epoche vor dem Aufstieg des staatsrechtlichen Positivismus –

„eine juristische Betrachtung des Staats gänzlich vernachlässigen und die Möglichkeit einer sinnvollen und erfolgreichen Staatslehre nur in der historischen Untersuchung wirklicher Staatsgebilde sehen. Ebensofern wie der juristischen Methode“, so Voegelin weiter, „stehen diese Forscher der naturrechtlichen; sie wollen keinen deduzierbaren absolut gültigen Rechtsinhalt aufstellen, obwohl sie aus der historischen Betrachtung Lehren für die Gestaltung der politischen Verhältnisse ihrer Zeit ziehen. Das Mittel zur Verwandlung geschichtlicher Tatsachen in eine Lehre für die Zeit ist die Aufweisung von Wesenselementen der Staatsbildung; am historischen Material werden die Grundformen herausgearbeitet, die am Aufbau jedes Staats deutlicher oder undeutlicher, entscheidender oder weniger be-

²⁶ In diesem Zusammenhang polemisiert Voegelin gegen die übliche juristische Begriffsbildung und Argumentationsweise, s. bes. RRS 104 und 106, Fn. 1. Die Kritik der juristischen Begriffsbildung prägt bis in die dreißiger Jahre Voegelins Arbeiten.

deutungsvoll beteiligt sind. Damit treten ganz neue Probleme in den Gesichtskreis der Staatslehre: die Wesenselemente sind nicht mehr logische Formen wissenschaftlicher Urteilsbildung, [...] sondern die historischen Grundformen [...] haben inhaltlichen Charakter, sie sind nicht reine Form logischer Gegenstandserzeugung, sondern treten mit ihrer inhaltlichen Fülle in die Realität ‚Staat‘ ein, sind hier der Gradation fähig, eines Mehr oder Weniger (auf logische Kategorien angewendet, wäre diese Beschreibung ganz sinnlos), werden zu intensiveren oder schwächeren Bildern ihres Kerngehaltes“ (RRS 111 f.).

Am ausführlichsten befaßt sich Voegelin von diesem Befund ausgehend mit der *Politik* Friedrich C. Dahlmanns.²⁷ Entsprechend der breiten Perspektive, aus der heraus der Staat von diesem durchdacht wird, behandelt Dahlmann den Staat als Realität politischer Herrschaft und widmet sich dabei auch, wie Voegelin betont, dem Problem „des Verhältnisses von Staat und staatsfundierender [...] Gemeinschaft (etwa Nation oder Volk)“ (RRS 113), einem Problem, dessen angemessene Theoretisierung Voegelin für unverzichtbar hält, „weil sonst eben keine Menschengruppe besteht, die eine Ordnung befolgt“ (ebd.). Wie eine Gruppe von Menschen eine Ordnung befolgt, ist die im weiteren zu klärende Frage. Voegelin greift hierzu auf eine Analyse des Handlungsbegriffs²⁸ zurück und konzipiert den

²⁷ Friedrich Christoph Dahlmann, *Die Politik, auf den Grund und das Maaß der gegebenen Zustände zurückgeführt*, Göttingen 1835. Voegelin zitiert die 3. Auflage, Leipzig 1847; eine aktuelle Edition (Frankfurt am Main, Leipzig 1997) der Schrift besorgte Wilhelm Bleek, der dort einen erläuternden Essay (Friedrich Christoph Dahlmann und sein Werk über „Die Politik“) beigegeben hat (271-322).

²⁸ Dabei unterscheidet Voegelin den Sinn einer Handlung von deren Vollzug, „das, was geschieht, von dem, was man daran verstehen kann“ (RRS 115) und erhält so die Kategorie des Sinnes als einer eigenen (man könnte ergänzen: geistigen) Realität. Der Sinn einer Handlung kann normativer Natur sein: „Mit dieser Ablösung und normativen Wendung ist der Sinn aus einer Komponente der Handlung zu einer eigenen Realität geworden und in eine Sphäre überindividueller Allgemeinheit gehoben, die ihn befähigt, sich an eine Mehrheit von Menschen zu wenden und als Vehikel für Wünsche oder Befehle zu dienen, die von einer Gruppe von Menschen im Staate, der Obrigkeit, an die andere, an die Untertanen, gerichtet werden“ (ebd.). Zur Gesamthandlung s. ebd., 117 f.

Kern des Staates als eine „Einheitsbeziehung von Handlungen“ (ebd., 115). Damit verschiebt sich die Problematik hin zur Frage der *Konstitution einer Einheit aus der Vielheit*, denn tatsächlich besteht die Gemeinschaft aus einer Mannigfaltigkeit von Handlungen. Hier nimmt Voegelin ein Problem in den Blick, das in dieser Zeit auch z.B. Rudolf Smend ausführlich behandelt, das Problem der staatlichen Integration.

Voegelin erkennt (erstens), daß dieses Problem spezifisch politischer Natur ist. Er schreibt: „Der Wesenskern, der den Staat zum Staate macht und die Möglichkeit der historischen Modifikation sind die Probleme der Politik“ (ebd., 114). Allerdings verfolgt er diesen Aspekt nicht weiter: eine eingehendere Auseinandersetzung mit dem Begriff des Politischen nimmt Voegelin nicht vor.

Das Problem der Integration erfährt (zweitens) seine Lösung durch Voegelins Explikation des Begriffs des repräsentativen Symbols (Voegelin spricht in Anlehnung an Gerber vom „konstitutionellen Medium“ – RRS 118, 120), die er anhand der Dahlmanschen Monarchielehre durchführt: Der Monarch bzw. die Königswürde fungiert danach als ein einheitsgenerierendes sinnhaftes Symbol, das der Handlungsmannigfaltigkeit gesellschaftlicher Handlungen eine einheitliche normative Orientierung zu geben vermag und in dem erst die Vielheit gesellschaftlicher Handlungen eine Einheit finden. Mit anderen Worten kann man Voegelins Überlegungen so zusammenfassen: Die Einheit des Staates besteht in der einheitlichen Orientierung des öffentlichen Handelns der Gesellschaftsmitglieder am Sinn des integrierenden Symbols, hier: des Monarchen.²⁹ Insofern ist der Staat, wie Voegelin es nennt, eine „Gesamthandlung“ (RRS 122; s. auch ebd., 127): „Eine ‚Handlung‘ dieser Art“, so qualifiziert Voegelin weiter, „ist Dahlmanns ‚Gemeinsamkeit‘: sie bezieht sich nicht auf einen bestimmten Menschen, dem sie als die seine zugerechnet werden könnte, sondern sie konstituiert sich in der Gesamtheit individueller Handlungen, die man obrigkeitliche Normsetzung und untertanliche Befolgung nennt.“ Voegelin hebt hier hervor, daß „diese beiden Begriffe [i.e. der obrigkeitlichen Normsetzung und der

²⁹ Voegelin spricht in diesem Sinne vom „Königtum als einer Verknüpfung von Handlungsmannigfaltigkeiten zu einer Einheit“ (RRS 119).

untertanlichen Befolgung, M.H.] [...] soziologische, nicht etwa juristische Begriffe“ (RRS 118) seien. Voegelin erläutert seine Überlegungen in Anlehnung an Dahlmann folgendermaßen:

„Die Königswürde ist kein in sich geschlossenes Gebilde, sondern ein Symbol für die Idee eines Gemeinwesens; das ‚Gemeinwesen‘ aber kann nichts anderes sein, als die ‚Gemeinsamkeit der Bevölkerung‘, zu deren ‚Vertiefung‘ die Handlungsmannigfaltigkeit dient. In diesem Symbol (Gerbers ‚konstitutionelle Medien‘), das sich zwischen die Idee des Gemeinwesens und seine Zersplitterung in den Fragmenthandlungen schiebt, bietet sich das Mittel, um diese Handlungen zu einer Einheit zu bringen; die Handlungen von Obrigkeit und Untertanen werden nicht zweckrational geeinigt, sondern durch die Beziehung auf ein Symbol, das selbst wieder eine Idee repräsentiert. Rein formal bedeutet Idee lediglich das Etwas, das hinter dem Symbol steht und ihm seine soziale Geltung mit Bezug auf den Staat als Inbegriff menschlicher Handlungen verleiht; inhaltlich kann dieses Etwas nicht die ‚Gemeinsamkeit‘ selbst sein, denn diese konstituiert sich erst in den Handlungen, welche durch die Symbole zusammengehalten werden; deshalb spricht Dahlmann von der *Idee* des Gemeinwesens. Man könnte diese inhaltliche Bestimmung etwas verbessern und ihr damit einen brauchbareren Sinn geben, wenn man an Stelle von Gemeinwesen ‚Sinneinheit‘ setzt; die Handlungsmannigfaltigkeit wird in der ‚Gemeinsamkeit‘ zu einem einheitlichen Sinngebilde zusammengefaßt und die Idee dieser Einheit des historischen Geschehens versteht Dahlmann vermutlich unter der Idee des Gemeinwesens; zur näheren Bestimmung schließlich kann die Sinneinheit als ein regulatives Prinzip aufgefaßt werden, analog den Ideen Kants; betrachtet man das Prinzip als ein Postulat, dann erfüllt die historische Realität kontinuierlich die Forderung der Einheit; der Inhalt der einen Idee, die sich im Königtum symbolisieren kann, erweist sich als die unendliche Aufgabe der Erhaltung der Sinneinheit“ (RRS 120).

Schließlich kommt Voegelin auf den Begriff des Volkes zurück, den er nun in Anlehnung an die *Politik* Georg Waitz³⁰ ebenfalls als

³⁰ Georg Waitz, *Grundzüge der Politik nebst einzelnen Ausführungen*, Kiel 1862.

Symbol entwickelt (s. RRS 122). Dies eröffnet die Möglichkeit, die Symbole des Monarchen und des Volkes in ihrem Zusammenhang im Staat der gemischten Verfassung zu erörtern und so das Ganze des Staates zu denken als die – modern ausgedrückt – Einheit der Differenz von Monarch und Volk, die ihrerseits im Monarchen repräsentiert wird. So gelangt Voegelins Diskussion schließlich auch zur Problematik der Staatsformenlehre, die er hier indes nur kurzfristig verfolgt.

Gegen Ende seines Aufsatzes über *Reine Rechtslehre und Staatslehre* faßt Voegelin den Argumentationsgang der Arbeit nochmals zusammen (nicht ohne mit Blick auf weitere Autoren einzelne Ergänzungen vorzunehmen) und verweist hier noch auf zwei wichtige Aspekte. Zum einen vermerkt er, daß die Einheit des Staates keine psychisch ständig aktuelle Einheit ist, ja überhaupt nicht psychologisch gedacht werden kann, sie besitzt vielmehr „soziale Realität“ (RRS 126). Zum anderen verdeutlicht er, daß der normative Sinn des staatsintegrativen Symbols letztlich auch die Einheit des Rechts stiftet und es ermöglicht, Rechtsnormen von anderen Normen zu unterscheiden (s. RRS 124 f.) – was der Reinen Rechtslehre Voegelin zufolge ja gerade nicht gelungen war (s. RRS 85 f., 89, 90 f., 96 f., 125).

Voegelin formuliert am Schluß seiner Arbeit zusammenfassend die von ihm identifizierten Defizite der Reinen Rechtslehre und zeigt auf, inwieweit seine eigenen konstruktiven Ausführungen diesen Defiziten gegenüber in die Richtung einer angemesseneren theoretischen Lösung führen: „Die ‚Reine Rechtslehre‘ versucht, alle soziologischen und spekulativen Begriffe auszumerzen, und ihren Erkenntnisgegenstand auf die logischen Elemente des Problemkomplexes zu reduzieren. Dieses Unternehmen scheitert an dem immanenten Zusammenhang der Probleme; die vernachlässigten schieben sich unversehens in die Theorie ein und treten in logisierter Form wieder auf“ (RRS 128). Da die Reine Rechtslehre die Probleme auf dem Wege der Logisierung *de facto* beseitigt, erweist sie sich als eine „unpassende Methode“ (RRS 128). Die Reine Rechtslehre vermag es weiter nicht einmal, die selbstgestellte Aufgabe zu erfüllen, nämlich das Wesen des Rechts zu erfassen: „Die Rechtsdefinition kann nicht innerhalb der ‚Reinen Rechtslehre‘ bewältigt werden, weil diese

Lehre bewußt von den Problemen der sozialen Realität absieht (die aber keineswegs eine naturwissenschaftlich-kausale Realität ist) und sich auf die Untersuchung der Grundbegriffe der Rechtsnormen beschränkt. Die Rechtsnormen aber sind vor anderen Normgruppen nur durch ihre Beziehung auf eine soziale Realität bestimmter Art (die Symbole und die von ihnen delegierten Normen) ausgezeichnet. Damit aber ist das Problem, welches den logischen Ort von Kelsens Zurechnungsendpunkt einnimmt, durch eine passende Konstruktion gelöst“ (RRS 125), nämlich durch die Theorie der Symbole, der Sinneinheit und des Staates als durch jene konstituierte Gesamthandlung: „Die Staatsformenlehre in ihrer Wendung als Symboltheorie ist die Staatslehre katexochen, von der aus die weiteren Stufen der staats- und rechtswissenschaftlichen Probleme erst mit Aussicht auf Erfolg bearbeitet werden können“ (RRS 126). Die Differenz zwischen Reiner Rechtslehre und symboltheoretischer Staatslehre faßt Voegelin vor diesem Hintergrund wie folgt zusammen, dabei zugleich die originären Leistungen der Reinen Rechtslehre würdigend:

„Die Leistung der ‚Reinen Rechtslehre‘ auf normlogischem Gebiet wird durch diese Kritik nicht im geringsten berührt; erst wenn sie die Sphäre der Normlogik überschreitet, um zur Rechtsdefinition vorzugehen, zeigt sich die konstitutive Unmöglichkeit der Problemstellung; man kann wohl Normlogik treiben, nicht aber Rechtslogik, weil das Recht keine Erkenntnisosphäre [im Sinne der Kelsenschen Auffassung; M.H.] ist; seine formenden Elemente sind Symbole, Ideen, Fragmenthandlungen und die fundierenden Elemente. [...] Die Erörterung des spezifisch Rechtlichen fällt nicht mehr in ihr [i.e. die Rechtslehre als Normwissenschaft; M.H.] Gebiet, ihre Eingrenzung ist ein ihr selbst transzendentes Problem. Das Rechtskriterium kann nicht im formalen Bau der Norm gesucht werden, sondern nur in der besonderen Inhaltlichkeit einer Ordnung, durch welche sie sich auf die soziale Realität einer bestimmten Art bezieht – auf die Realität, die von den beschriebenen Ideen und Symbolen geformt wird. Diese Beziehung des Rechtsinhaltes ist zugleich die Formel für das Positivitätsproblem: positives Recht ist ein Zusammenhang von Normen, der sich durch seinen Inhalt in der angegebenen Weise auf ein historisches, in Raum und Zeit sich abspielendes Geschehen bezieht“ (RRS 129 f.).

3. Voegelins sozialwissenschaftliche Staatslehre im Kontext der Debatte der Weimarer Staatsrechtslehre

Der Aufsatz *Reine Rechtslehre und Staatslehre* zeigt Voegelins von Anfang an bestehende große Distanz zur Reinen Rechtslehre Kelsens. Voegelin erkennt Kelsens Leistung im Bereich der Normlogik an, betont aber, daß es der Reinen Rechtslehre weder gelingt, das Recht gegenüber anderen Verhaltensnormen (insbes. der Moral) zu differenzieren, noch eine adäquate Theorie des Staates zu entwickeln. Eine solche Theorie ist aber in Voegelins Augen gerade auch die Voraussetzung für eine Bestimmung des Spezifischen der Rechtsnormen. Aus der Perspektive dieser Ergebnisse wäre es ungerichtet, Voegelin als „Kelsenianer“ zu bezeichnen. Er war dies von Anfang an nicht.³¹ Von vornherein zielt Voegelin vielmehr auf eine Überwindung des Kelsenschen staatsrechtlichen Positivismus, und zwar auf eine Überwindung in Richtung einer sozialwissenschaftlichen Staatslehre. Insoweit trifft sich sein Anliegen mit den Intentionen und Resultaten anderer Positivismus-Kritiker in der Debatte der Weimarer Staatsrechtslehre. In der Sache stimmen Voegelins Ergebnisse von 1924 etwa mit Hellers Kritik an der Reinen Rechtslehre überein, wie dieser sie 1926 in seiner programmatischen Arbeit über *Die Krisis der Staatslehre* formuliert:

„Die normative Rechtswissenschaft kann [...] nicht die Basis der Staatslehre bilden, weil diese auf weiten Gebieten erst die Voraussetzungen der normativen Rechtswissenschaft zu klären hat. Sie soll erst verständlich machen, warum die juristische Methode Imperative einer Gemeinschaftsautorität so behandelt, als ob sie absolut werthafte Normen wären. Die Problematik von Staat und Recht, Macht und Ordnung zwingt der Staatslehre das bedeutsame Problem auf: welche hinzunehmenden soziologischen und teleologischen Gehalte erzeugen erst die juristische Methode und was ist als Ergebnis der juristischen Methode in Relationsbegriffe auflösbar? Schon diese

³¹ Mithin trifft es auch nicht zu, daß sich Voegelin erst 1933 mit der Studie über *Rasse und Staat* von Kelsen abgewandt habe, so indes Stolleis, *Geschichte*, Band III, 151. Auch Voegelins eigene Darstellung in den *Autobiographischen Reflexionen*, er habe „erst allmählich“ Schwierigkeiten mit Kelsens Position bekommen (AR 39), erweist sich vor dem Hintergrund der Rekonstruktion seiner Argumentation als nicht zutreffend.

Fragestellung muß deutlich machen, daß der Staat die spezifisch juristische Methode transzendiert.“³²

Aus der Kritik der Reinen Rechtslehre werden Voegelin die Integration der Gesellschaft im Staat und die Einheit der staatlichen Ordnung zum theoretischen Problem – auch hier treffen sich seine Intentionen und sein Ansatz mit denjenigen anderer Positivismuskritiker, so mit jenen Smends, wenn dieser in einem Aufsatz von 1923 in Abgrenzung zur formalistischen Rechtslehre explizit von der politischen Integration und Einheitsbildung des Staates gesprochen und auf die Notwendigkeit einer Fundierung der Staatslehre im Begriff des Politischen hingewiesen hatte,³³ und mit jenen Hellers, der ebenfalls in Richtung einer sozialwissenschaftlichen Handlungsheorie des Staates dachte.³⁴

War Voegelin seiner Ausbildung nach zwar nicht Jurist, so läßt sich die in seinen frühen Arbeiten vertretene staats- und rechtstheoretische Position in der Sache gleichwohl ohne weiteres dem „Lager“ der Antipositivisten in der Weimarer Staatsrechtslehre zurechnen. Insoweit gehört der frühe Voegelin auch zu jenen Staatswissenschaftlern, die einer sozialwissenschaftlichen Politikwissenschaft, wie sie nach dem Zweiten Weltkrieg in Deutschland und Österreich institutionalisiert wurde, den Weg bereiteten – einen Weg, den Voegelin selbst allerdings, wie noch zu zeigen ist, bald verließ.

Ordnen sich Voegelins Auseinandersetzung mit Kelsen und seine frühen konstruktiven Überlegungen zur Staatslehre so ohne weiteres in den Kontext der seinerzeitigen Debatte in der Weimarer Staatsrechtslehre ein, so zeichnet sich Voegelins Arbeit doch durch zwei Besonderheiten aus: Zum einen entwickelt er seine konstruktiven

³² Hermann Heller, Die Krisis der Staatslehre (1926), in: ders., *Gesammelte Schriften*, Band II, *Recht, Staat, Macht*, 2. Auflage, Tübingen 1992, 3-30, hier: 25.

³³ S. Rudolf Smend, Die politische Gewalt im Verfassungsstaat und das Problem der Staatsform (1923), in: ders., *Staatsrechtliche Abhandlungen und andere Aufsätze*, 3., wiederum erweiterte Auflage, Berlin 1994, 68-88, bes. 78 ff.

³⁴ Zu Hellers politikwissenschaftlichem Ansatz s. Henkel / Lembcke, *Politikwissenschaft als Theorie der Politik*.

Überlegungen in *unmittelbarer Anknüpfung* an die von ihm herausgearbeiteten Probleme der Reinen Rechtslehre und läßt sich dazu auf die Details dieser Lehre in einem Maße ein, wie es andere Kritiker Kelsens – wie beispielsweise die genannten Heller und Smend – in der Regel nicht tun. Man dürfte daher kaum zu weit gehen, Voegelin als denjenigen der antipositivistischen Kritiker Kelsens zu bezeichnen, der mit der Reinen Rechtslehre wie kein anderer vertraut war.

Zum anderen fällt auf, daß Voegelin in der Arbeit von 1924 zwar die zeitgenössischen Juristen der Kelsenschule diskutiert, sich aber bei der Entwicklung seiner konstruktiven Überlegungen nicht auf andere Kelsen-Kritiker der Zeit beruft. Dies bleibt bis zum Beginn der dreißiger Jahre für die Arbeiten, in denen er sich mit der Reinen Rechtslehre befaßt, charakteristisch. Eine ausführliche Auseinandersetzung erfolgt vor allem mit den zeitgenössischen Vertretern der Reinen Rechtslehre, mit Kelsen, F. Kaufmann, Merkl, Sander; kritisch diskutiert werden ferner zahlreiche Autoren des 19. Jahrhunderts. Zeitgenössische Rechtsdenker, die nicht die Reine Rechtslehre vertreten, diskutiert Voegelin dagegen nur ausnahmsweise und nie sehr ausführlich, so etwa Richard Schmidt, Gustav Radbruch oder Erich Kaufmann. Dagegen werden weder Smend, noch Heller, noch Carl Schmitt in diesen Jahren von Voegelin gewürdigt. Gerade diesen Umstand wird man als Indiz dafür ansehen können, daß es Voegelin darum ging, gegenüber den zeitgenössischen juristischen Positivismuskritikern einen eigenständigen Ansatz der Staatslehre zu entwickeln. Positive Anregungen zu diesem Projekt suchte er eigentümlicherweise zunächst bei Denkern aus der vor-positivistischen Epoche, namentlich bei Dahlmann und Waitz. Dies war aus der Perspektive seiner Intention durchaus folgerichtig. Auch Hermann Heller stellte die Fragestellung seines Hauptwerkes, der *Staatslehre* von 1934, ausdrücklich in die Tradition vor-positivistischer Denker und nannte hier auch die „Politiken“ Dahlmanns und Waitz’, die versucht hätten, „den Staat aus umfassenden Zusammenhängen zu verstehen“³⁵. Allerdings griff Heller, anders als der Voegelin von 1924, nicht einzelne inhaltliche Aspekte der Dahlmannschen oder Waitzschen

³⁵ Hermann Heller, *Staatslehre* (1934), in: ders., *Gesammelte Schriften*, Band III, *Staatslehre als politische Wissenschaft*, 2. Auflage, Tübingen 1992, 79-410, hier: 93.

Schriften konstruktiv auf, zweifellos, weil diese in inhaltlicher Hinsicht – nicht im umfassenden Ansatz ihrer Fragestellung – historisch überholt waren. Voegelin gab allerdings bei Überlegungen anderer Theoretiker in der Suche nach Anknüpfungspunkten seine Selbstbeschränkung auf Denker des 19. Jahrhunderts bald auf und rekurrierte für die Erarbeitung seiner Staatstheorie zunehmend auch auf jüngere Wissenschaftler wie etwa Max Weber.

4. *Elemente einer sozialwissenschaftlichen Staatslehre: Voegelins Arbeiten zwischen 1924 und 1930*

Der Aufsatz von 1924 blieb für Voegelins Schaffen in den folgenden Jahren maßgebend. In ihm hatte er die staats- und rechtstheoretischen Defizite der Reinen Rechtslehre herausgearbeitet und die grundsätzlichen theoretischen Probleme entfaltet, die eine über die Normlogik hinausgehende sozialwissenschaftliche Staatslehre zu bewältigen hatte. Voegelin stellte darin Elemente einer solchen neuen sozialwissenschaftlichen Staatslehre vor, insbesondere die Symbol- und Handlungstheorie staatlicher Integration, doch blieb seine Theorie fragmentarisch. Voegelin wies in *Reine Rechtslehre und Staatslehre* selbst darauf hin, daß der Aufsatz nur vorbereitenden Charakter haben könne (s. RRS 124). Die Arbeiten der folgenden Jahre gehen allerdings in inhaltlich-konstruktiver Hinsicht nicht wesentlich über den frühen Text hinaus. Voegelin diskutiert in ihnen vielmehr in variiert Form die bereits erarbeiteten Probleme. Auch in formaler Hinsicht ähneln die späteren Arbeiten dem frühen Aufsatz: Ihr Schwerpunkt liegt jeweils auf der kritischen Auseinandersetzung mit anderen Autoren, die konstruktiven Elemente der eigenen Staatstheorie werden dagegen nur ansatzweise entfaltet bzw. weiterentwickelt.

Während die Arbeit über *Kelsen's Pure Theory of Law* (1927)³⁶, eine ausführliche Rezension von Kelsens *Allgemeiner Staatslehre* von 1925, den Kelsenschen Ansatz kritisch referiert und die Arbeit über *Die Souveränitätstheorie Dickinsons und die Reine Rechtslehre*

³⁶ Erich Voegelin, *Kelsen's Pure Theory of Law*, in: *Political Science Quarterly* 42 (1927), 268-276.

(1929)³⁷ einen kritischen Vergleich der Rechtslehren des amerikanischen Juristen John Dickinsons und Kelsens vornimmt, verfolgen die Aufsätze *Zur Lehre von der Staatsform* (1927)³⁸ und *Die Einheit des Rechtes und das soziale Sinngemilde Staat* (1930)³⁹ eine staatstheoretisch-systematische Absicht. Die beiden letztgenannten Publikationen wiederholen den im Aufsatz von 1924 durchgeführten Aufbau der Argumentation in formaler Hinsicht: Voegelin erarbeitet hier zunächst in ausführlicher Auseinandersetzung mit der Reinen Rechtslehre bzw. mit älteren rechtspositivistischen Ansätzen sowie insbesondere mit Historikern des 19. Jahrhunderts einige Fragen der Rechts- und Staatslehre, bevor er eigene Überlegungen zur Klärung der Probleme und zur Überwindung der positivistischen Ansätze präsentiert.

In der Arbeit *Zur Lehre von der Staatsform* kritisiert Voegelin die überkommenen Auffassungen der Staatsformenlehre und zeigt insbesondere, daß die Problematik der Staatsformen nicht aufgrund formaler Kriterien – wie etwa dem Kriterium der Anzahl der Herrschenden – theoretisch gelöst werden könne. Die juristischen Ansätze erwiesen sich mit Blick auf die Staatsformenlehre als „Scheinkonstruktionen“ und markierten als solche einen Punkt, an dem die rein juristische Betrachtung über sich hinausweise in den Bereich sozialwissenschaftlicher und politikphilosophischer Theorie. Die juristische Begriffsbildung erweise sich mit Blick auf den Staat am Beispiel der Staatsformenlehre als inadäquat: „Juristische’ Begriffsbildungen in der Staatslehre“, so Voegelin mit Blick auf die Diskussion im 19. Jahrhundert, „geben den *Schein* der Systematik und des festgefügteten Gedankengebäudes, wo wir *Wirklichkeit* suchen – und darin liegt ihre historische Bedeutung für den Neubau der Formen-

³⁷ In: *ZöR* VIII (1929), 413-434. In dieser Arbeit betrachtet Voegelin die von ihm verglichenen Rechtstheorien nicht nur in systematischer Hinsicht, sondern präsentiert sie auch als Repräsentanten unterschiedlicher Denkstile im Sinne seiner Lehre von den nationalen Geistesformen bzw. Mentalitäten, wie er sie bereits in seinem ersten Aufsatz 1922 vertreten und später in der Studie *Über die Form des amerikanischen Geistes* entfaltet hatte.

³⁸ In: *ZöR* VI (1927), 572-608.

³⁹ In: *Internationale Zeitschrift für Theorie des Rechts* V (1930/31), 58-89.

lehre: indem die Scheinkonstruktionen sich als solche enthüllen, finden wir die Probleme selbst“ (LStf 578, Hervorhebungen hinzugefügt). So könne „die entleerte Theorie“ immerhin „positiv hinausweisen auf die zugrunde liegende Problematik und wertvolle Dienste in der Rekonstruktion des staatswissenschaftlichen Problemkomplexes leisten“ (ebd., 583). Um Ansatzpunkte für diese Rekonstruktion zu finden, setzt sich Voegelin abermals ausführlich mit der Reinen Rechtslehre Kelsens und Sanders auseinander⁴⁰ (LStf 589-595) wobei er der Sache nach im wesentlichen die Argumentation des Aufsatzes von 1924 wiederholt:

Voegelin setzt die kritische Diskussion erneut bei der Auseinandersetzung mit der Rechtssatzlehre an; oder er zeigt, daß es dieser Lehre nicht gelingt, ein Rechtskriterium zu entwickeln, das es ermöglichte, Rechtsnormen von anderen Normen zu unterscheiden⁴¹ und lokalisiert den Grund dieses Mangels der Rechtssatzlehre in deren inadäquater Theoretisierung des Organbegriffes. Der Organbegriff, rein als formal-juristische Kategorie verstanden, bleibt in Voegelins Augen ungenügend zum klaren Verständnis des Staates und seiner Form, weil für ein solches Verständnis die historische Realität des Staates in der Theorie mit erfaßt werden muß.⁴²

Elemente einer eigenen Theorie entwickelt Voegelin dann im Ausgang von der Problematik des Organbegriffs im Rahmen einer ausführlichen Auseinandersetzung mit Jellinek (s. LStf 595-608). Zwar macht Voegelin bei Jellinek eine „Systemlosigkeit durch Problemblindheit“ (LStf 599) aus, doch ist Jellineks *Allgemeine Staatslehre*

⁴⁰ Zuvor diskutiert Voegelin Aspekte der neukantianischen Erkenntnislehre (insbes. Hermann Cohen und Ernst Cassirer) als der Grundlage für zeitgenössische Ansätze in der Rechtswissenschaft (namentlich bei Rudolf Stammler, Gustav Radbruch, Felix Salomon): s. LStf, 584-589.

⁴¹ S. LStf 590: „Solange man nicht weiß, was ein Organ ist, kann jede beliebige normative Zuordnung von Tatbeständen auf dem Weg über eine handelnde Person beanspruchen, Recht zu sein, es fehlt das Positivitätskriterium.“ S. auch ebd., 591.

⁴² Die Problematik des juristisch-formalen Organbegriffs der Reinen Rechtslehre wird entfaltet LStf 590-595. Voegelin führt hier auch wieder seine Rechtssatzformel „ $t_1 - o - t_2$ “ ein (s. LStf 594 f.).

für Voegelin deshalb von besonderem Interesse, weil die dort entwickelte Monarchielehre in Richtung einer Symboltheorie weist, die Voegelin (wie bereits im Aufsatz *Reine Rechtslehre und Staatslehre*) für den angemessenen Ansatz einer die Defizite des staatsrechtlichen Positivismus überwindenden Staatslehre hält: Es sind Symbole, die die Sinneinheit des Staates generieren, und diese Sinneinheit läßt sich Voegelin zufolge nicht apriorisch – und das bedeutet hier auch: nicht formal – bestimmen, da sie dem historischen politischen Handlungsgeschehen selbst entspringt: „Die Sinneinheit ist [...] niemals ein apriori konstruierbares Gebilde – etwa ein Naturrecht –, sondern ein in der historischen Zeit ablaufender Inbegriff von Handlungen, die eben durch diese Einstellung in die Bedingungen der historischen Zeit von dieser her inhaltlich bestimmt werden“ (LStf 601). Der Sinneinheit selbst liegt wiederum eine Idee zugrunde, und diese Idee findet ihren Ausdruck in einem repräsentativen Symbol, wie etwa dem Monarchen (s. ebd., 601 f.). So kann Voegelin schreiben: „Das Symbol ist in der Sphäre des historischen Geschehens der mehr oder weniger adäquate Ausdruck der Idee; ein Ausdruck, der sich, psychologisch genommen, aufbaut in den Wertungen der einem Staat angehörenden Individuen“ (LStf 602). Die Idee selbst bleibt dabei „der staatlichen Realität transzendent, muß aber in irgendeiner Weise sich in ihr gestalten“ (ebd., 603).

Der Sache nach geht es Voegelin also auch in der Arbeit *Zur Lehre von der Staatsform* um das Problem der staatlichen Integration und Einheitsbildung, die er als soziale bzw. politische Prozesse versteht; Prozesse, die auf dem Weg einer rein juristischen Begriffsbildung nicht adäquat gefaßt werden können: Die der „historischen Sinneinheit des Staates“ zugrundeliegende Idee ist, so resümiert Voegelin am Ende des Aufsatzes, „zweifelsfrei nichtjuristischer Natur und durch diesen Nachweis an Hand der Kritik haben wir die Probleme der Staatsformenlehre endgültig der Staatsrechtslehre als einer juristischen Disziplin entzogen“ (LStf 607, Hervorhebung i. O.). In inhaltlicher Hinsicht gelangt Voegelin zu dem Resultat, daß die Probleme der Staatsformenlehre im Grunde nur *ein* Problem meinen, nämlich das Problem der staatlichen Einheit. Diesbezüglich resümiert er deutlich: „Die Klassifikation der Staaten in Monarchien, Republiken usw. ist sinnlos, weil nicht ‚der Staat‘ *eine* Form hat, sondern *im* Staat eine Reihe von Symbolen – vielleicht sehr komple-

xer Art – sich an der Konstitution der obersten Organe und damit der Rechtsordnung beteiligen. Der Staat hat nur ein konstantes Formelement: die Idee der Sinneinheit, und die ist für alle Staaten gleich“ (LStf 608).

Das Problem der staatlichen Einheit ist mithin ein nur auf dem Wege sozialwissenschaftlicher Begriffsbildung zu fassendes politisches Problem. Ihm wendet sich Voegelin in systematischer Hinsicht drei Jahre später abermals zu, nämlich in dem Aufsatz über *Die Einheit des Rechtes und das soziale Sinngebilde Staat*. Der Schwerpunkt dieser Arbeit liegt wiederum auf der kritischen Interpretation anderer, namentlich rechtspositivistischer Autoren. Voegelin behandelt nochmals die theoretischen Probleme des Organbegriffs (s. ER 65 ff.), doch nimmt er nun vor allem die positivistische Rechtsstufentheorie, die in der Zwischenzeit von Kelsen entwickelte Theorie der Grundnorm und das damit zusammenhängende Problem der Rechtsgeltung in den Blick. Die Diskussion bleibt dabei insgesamt in dem Problemhorizont, den Voegelin 1924 abgesteckt hatte. Es geht in der Arbeit, wie Voegelin in den ersten Sätzen ausführt, um „das Problem der Einheit der Rechtsordnung oder der juristischen Einheit des Staates“, die „von der gegenwärtigen Rechtstheorie im Bilde eines Stufenbaues des Rechtes gefaßt“ (ER 58) werde.

Interessant ist, daß Voegelin hier zwar abermals der Kritik Kelsens und seiner Schule breiten Raum einräumt und daß es ihm darum geht, genau diese Theorie zu überwinden, daß er aber die sachlichen Probleme nun vor allem anhand einer Auseinandersetzung mit der älteren Lehre Ernst Rudolph Bierlings entwickelt.⁴³ Dessen vor-kelsenscher Positivismus, der noch nicht auf einen neukantianischen Transzendentalismus rekurriert, läßt in Voegelins Augen manche sachlichen Probleme – insbesondere das „Problem der Anerkennung“ (ER 59) als dem Geltungsgrund des Rechts – besser erkenn-

⁴³ S. dazu die Ausführungen Günther Winklers in dessen Geleitwort zur von ihm besorgten Neuausgabe von Voegelins *Autoritärem Staat*: Erich Voegelin, *Der autoritäre Staat. Ein Versuch über das österreichische Staatsproblem* (1936), hrsg. von Günther Winkler, Wien, New York 1997, Geleitwort V-XXXII, hier: XIII-XV.

nen als der Kelsensche Positivismus. Letzterer, so kann man ergänzen, löse mithin wichtige Probleme dadurch, daß er sie beseitige.⁴⁴

Die entscheidenden Argumente Voegelins laufen auch hier darauf hinaus, daß das Recht als solches nicht rein formal-normlogisch bestimmt werden kann, sondern daß der Sinn des Rechts ebenso wie seine Geltung auf vor-rechtlichen Grundlagen beruht. Diese vor-rechtlichen Grundlagen werden nun von Voegelin analytisch nicht mehr mit dem Begriff der Handlung und des Handlungssinnes, sondern vielmehr mit den engeren Begriffen des Aktes bzw. der Aktreihe und der Aktdeutung bzw. des Deutungsschemas gefaßt, die für ihn indes keine rechtlichen, sondern soziale Kategorien darstellen. Akte und ihre Deutung gelten Voegelin als „konstitutiv für den gesamten Recht genannten Zusammenhang“ (ER 68). Der normative Sinn des Rechts wird daher durch vorrechtliche Sinngebungsakte begründet und zwar mittels Deutungsschemata, die wiederum einer gesellschaftlichen Wertorientierung entspringen:

„Die Normativität einer Aktreihe baut sich erst in Deutungen von einer Wertordnung her auf, und diese Deutung kann vollzogen werden sowohl von den Erzeugern der Schematen des formalen Rechtszusammenhanges, wie von den Akteuren der als normativ verstandenen Aktreihen, wie auch von irgendwelchen außenstehenden Personen, z.B. Rechtsgelehrten. [...] Man muß sich darüber klar sein, daß der normative Sinn nicht der Verknüpfung [von bestimmten, einem rechtlichen Schema folgenden Akten, M.H.] als solcher anhaftet, sondern von außen herangetragen wird, und daß ich die gleiche Reihe auch unter anderen normativen Schematen betrachten kann. [...] Als normative Verknüpfungen sind Aktreihen nur von einem Wertsystem aus zu verstehen, an dessen Geltung die Rechtserzeuger und die Rechtsunterworfenen im allgemeinen glauben“ (ER 72).

Von dieser Perspektive aus ist für Voegelin auch die Rangfolge der sogenannten Rechtsstufen allererst von den gesellschaftlich und

⁴⁴ „Der Rückgang auf die Bierlingsche Theorie wird also dadurch nötig, daß hier die positive Rechtssphäre schon rein gewonnen war und zugleich noch unversehrt erhalten blieb, so daß diese Theorie trotz aller theoretischen Unzulänglichkeiten doch eine sehr brauchbare Einsicht in den Gehalt der Stufenproblematik gewährt“ (ER 59).

politisch fundierten Deutungsschemata her zu verstehen, womit die Rechtsstufenproblematik eine der staatlichen (und das heißt: politischen – s. ER 69) Hierarchieordnung wird, die wiederum auf die Frage nach der „Schließung des Systems“ (ER 76) d.h. nach der höchsten Hierarchiestufe bzw. der letztentscheidenden Instanz führt. Hier ist der Ort, an dem Voegelin Kelsens Lehre von der Grundnorm – in der Form, in der sie damals vorlag⁴⁵ – erstmals ausführlicher diskutiert (s. ER 79 ff.). Im Ergebnis zeigt sich für Voegelin, daß Kelsens Grundnormtheorie, die das Problem der Schließung der Rechtsordnung formal zu lösen trachtet, grundsätzlich daran scheitert, daß der normative Zusammenhang der Rechtsordnung auch in

⁴⁵ Die Theorie der Grundnorm wurde von Kelsen Mitte der zwanziger Jahre in seine Rechtslehre eingeführt, erstmals in seiner *Allgemeinen Staatslehre*, Berlin 1925. In den folgenden Jahren stellte er sie dann erneut vor, etwa im Vorwort zur zweiten Auflage seiner (zuerst 1920 erschienenen) Souveränitätsschrift (Hans Kelsen, *Das Problem der Souveränität und die Theorie des Völkerrechts. Beiträge zu einer reinen Rechtslehre*, 2. Auflage, Tübingen 1928) sowie in der auch von Voegelin (ER 80, Fn. 31) zitierten Arbeit Hans Kelsens, *Die philosophischen Grundlagen der Naturrechtslehre und des Rechtspositivismus*, Berlin-Charlottenburg 1928. Eine umfassende systematische Darstellung der Grundnormtheorie im Rahmen der Reinen Rechtslehre erfolgte dann in der ersten Fassung von Hans Kelsen, *Reine Rechtslehre. Einleitung in die rechtswissenschaftliche Problematik*, Leipzig, Wien 1934. Die Grundnorm ist bei Kelsen eine normativitätsstiftende Annahme, die analog den Kantischen Verstandeskategorien gedacht wird. Sie ist Erkenntnisgrund des Rechts und der Einheit des Rechts (s. ausführlich zu Kelsens Grundnormtheorie etwa Horst Dreier, *Rechtslehre, Staatssoziologie und Demokratietheorie bei Hans Kelsen*, Baden-Baden 1986, 27-90, bes. 42 ff. sowie Walter Pauly, Grundnormkonzept und Kantianismus bei Hans Kelsen, in: Giuseppe Orsi et al. (Hrsg.), *Prinzipien des Rechts*, Frankfurt am Main et al. 1996, 99-115). Voegelin hielt wie Kelsen selbst die Einführung der Grundnorm für eine konsequente Fortführung des ursprünglichen Ansatzes der Reinen Rechtslehre, die die Grundlagen des Ansatzes nicht wesentlich veränderte, sondern nur konsequenter entfaltete: „Die Annahme einer solchen Grundnorm ist unvermeidlich, wenn man sich dem Problem der Einheit des Rechtssystems grundsätzlich nicht von der Seite der von der Erkenntnis unabhängigen Einheit des Rechts nähern will, sondern [wie Kelsen, M.H.] von der Seite der Erkenntnisconstitution durch den rechtstranszendenten Erkennenden“ (Voegelin, *Die Souveränitätstheorie Dickinsons*, 416). Die Grundlagen von Voegelins Kritik der Reinen Rechtslehre blieben dementsprechend von der Einführung der Grundnorm unberührt.

der Grundnormtheorie über die Sphäre des formalen Normzusammenhanges hinausweist:

„Der formale Zusammenhang verläuft prinzipiell nach allen Richtungen ins Unendliche und aus seiner Eigengesetzlichkeit ist ein Anfangspunkt nicht zu begründen. Der Schnitt beim Verfassungsakt verweist auf den sachlichen Sinngehalt bestimmter sozialer Akte und über diesen hinaus auf die Anerkennung durch die Rechtsunterworfenen. Über die Schicht des Sachsinnes legt sich schließlich der normative Sinn, der auf dem Wege der Übereinanderstaffelung normativer Reihen [womit Voegelin die Rechtsstufen im Sinne der Reinen Rechtslehre meint; M.H.] gleichfalls zu Akten und Schematen führt, deren Geltungsgrund jenseits des Zusammenhanges der Reihen in weiteren Schichten der Sinnkonstitution zu suchen ist“ (ER 80 f.).

Die gesuchten weiteren, d.h. über die rechtlichen hinausgehenden⁴⁶ Sinnschichten sind die spezifisch politischen Sinnschichten, die zur Konstitution und Integration des Staates führen. Sie repräsentieren politische Vorstellungen, welche Voegelin hier als „politische Theorie“ bezeichnet und die ordnungserzeugende Kraft haben.

In den nun folgenden abschließenden Ausführungen des Aufsatzes zu einer sozialwissenschaftlichen Staatstheorie führt Voegelin nicht seine in den vorherigen Aufsätzen angestellten symboltheoretischen Überlegungen weiter, sondern rekurriert hier im wesentlichen auf Max Webers Konzeption des Staates als eines rationalen Herrschaftsverbandes (s. ER 83-89), in dem Regulierungsordnung, Verwaltungsordnung und Verfassungsordnung zu einer vielfach vermittelten Einheit staatlicher Herrschaft zusammengefaßt sind, wobei diese Einheit letztlich aus der allgemeinen Orientierung an einer „politischen Theorie“, die „ein wesentlicher Bestandteil der Staats-

⁴⁶ „Das Gesamt-Sinngebilde eines Staat genannten politischen Verbandes mit seiner Rechtsordnung kann überhaupt von der Sphäre des formalen Zusammenhanges aus gar nicht geschlossen werden“ (ER 77). „Klarer noch als bei Bierling zeigt sich in dem Abschließungsversuch Kelsens, daß die Rechtssphäre prinzipiell nicht in sich schließbar ist, sondern sich immer an bestimmte soziale Organisationsformen, die Staaten, anlehnt und erst von ihnen her als Recht erfaßbar wird“ (ebd., 79).

realität“ (ER 88) ist, resultiert. Es ist diese „politische Theorie“, die letztlich die Sinneinheit und damit die Abschließung und hierarchische Ordnung des Staates sichert, indem sie den Legitimitätsglauben stiftet, dessen die staatliche Herrschaft bedarf: Die „politische Theorie“ erzeugt den Glauben an die Rechtmäßigkeit der staatlichen Befehle. Allerdings bleibt bei dieser Darstellung offen, wie das Zustandekommen der Einheit des politischen Verbandes aufgrund der Legitimitätsstiftenden politischen Theorie zu denken ist. Voegelin selbst schreibt in diesem Kontext, es bedürfe noch „umfangreicher Untersuchung in einem eigenen Zusammenhang“ (ebd.).

Blickt man resümierend auf die staatsrechtlichen Studien, die Voegelin zwischen 1924 und 1930 vorlegte, so wird man als Hauptergebnisse dieser Arbeiten folgende Punkte festhalten können:

- Erstens führt Voegelin eine detaillierte Kritik der Reinen Rechtslehre Kelsens und seiner Schule durch. Diese Kritik macht nicht nur deutlich, daß der Staat mittels normlogischer Begrifflichkeit nicht adäquat theoretisiert werden kann, sondern auch, daß das angemessene Verständnis des Rechts dasjenige des rechtstranszendenten Staates voraussetzt. Mithin *scheitert* die Reine Rechtslehre als Rechtslehre wie als Staatslehre, sie scheitert *nicht* als Normlogik und als Theorie, die die Eigenlogik der Normenwelt erklärt.
- Die Kritik resultiert zweitens in der Einsicht und der Forderung, den Staat als eine außerhalb der Erkenntnisphäre des Rechts liegende soziale und politische Erscheinung zu theoretisieren. Die entsprechende Theorie läßt sich nur mittels sozialwissenschaftlicher Begrifflichkeit und unter konstitutiver Berücksichtigung der politischen Natur des Staates entfalten.
- Eine sozialwissenschaftliche Staatslehre hat drittens die Probleme der Einheit der Rechtsordnung und der Einheit des Staates zu lösen. Voegelin skizziert hierfür die Konzeption des Staates als eines sozialen Sinngebildes, näherhin des Staates als Sinneinheit, die sich aus Deutungsakten, entsprechenden Handlungsreihen und staatskonstitutiven Symbolen aufbaut. Die Sinneinheit Staat findet ihren hierarchischen Abschluß in einem höchsten Symbol oder einem höchsten repräsentierenden Organ.

- Viertens ruht die Existenz des Staates als Sinneinheit auf gesellschaftlichen Wertüberzeugungen und politischen Vorstellungen, welche als Legitimitätsquelle der staatlichen Ordnung dienen und welche namentlich dem Recht in dem Sinne vorausliegen, daß sie über den Weg der Anerkennung rechtlicher Regelungen erst deren Geltung erzeugen.

Die konstruktiven staatsrechtlichen Überlegungen Voegelins werden von ihm nicht systematisch entwickelt, sondern stellen sich überwiegend als Einzelergebnisse kritischer Diskussionen anderer Autoren ein. In diesem Sinne bleiben sie fragmentarisch und skizzenhaft und werfen mehr Fragen auf, als sie lösen. In der Sache treffen sich Voegelins Fragestellungen und Antwortversuche mit den Ansätzen anderer Positivismuskritiker wie Smend, Heller und Schmitt; es geht Voegelin im wesentlichen um die gleichen Probleme wie diesen Theoretikern – und zwar namentlich darum, den Staat als soziales und politisches, das Recht transzendierendes Phänomen zu begreifen. Bis Anfang der dreißiger Jahre recurriert Voegelin allerdings auf keinen der zeitgenössischen Staatsrechtslehrer, welche sein theoretisches Anliegen teilen.⁴⁷ Vielmehr entwickelt er seinen Ansatz sehr eigenständig, womit er zugleich aber auch darauf verzichtet, sich für die Entfaltung seiner Vorstellungen von verwandten Arbeiten inspirieren zu lassen. Dieser – wenn man es so nennen will – „theoretische Autismus“, führt dazu, daß Voegelin bis 1930 in den Sachfragen über seine anfänglichen Überlegungen von 1924 kaum hinauskommt: Er variiert diese mehrfach, er ergänzt sie um manche Perspektiven und Details, verändert seine Terminologie, doch dringt er nicht zu einer systematischen Theorie vor. Insbesondere bleiben drei Aspekte seines Ansatzes unklar: Zum einen wird der Begriff des Politischen von Voegelin nicht explizit geklärt, obgleich es ihm *de facto* immer wieder um den politischen Prozeß der Integration geht. Sodann bleibt Voegelin in seinem Verständnis der Einheit des Staates schwankend. Er konzipiert diese Einheit als Sinneinheit und läßt dabei im unklaren, inwieweit diese Sinneinheit

⁴⁷ Eine gewisse Ausnahme ist Erich Kaufmann, auf dessen *Kritik der neukantischen Rechtsphilosophie. Eine Betrachtung über die Beziehungen zwischen Rechtsphilosophie und Rechtswissenschaft* (Tübingen 1921) Voegelin in LStf 586 recurriert.

auch als Handlungs- und Entscheidungseinheit zu verstehen ist.⁴⁸ Schließlich bleibt – mit dem vorgenannten Punkt eng zusammenhängend – der (Existenz-) Grund des Staates unklar. Voegelin setzt zwar voraus, daß es eine die Sinneinheit des Staates letztlich konstituierende „Idee“ gibt; er macht aber nicht deutlich ob und wenn ja warum und wie überhaupt eine solche Sinneinheit existieren muß.

5. Neuorientierungen im Projekt einer sozialwissenschaftlichen Staatslehre: Voegelins Arbeiten seit 1931

Offenkundig hat Voegelin selbst gegen Ende der zwanziger Jahre die Stagnation seiner bisherigen Überlegungen zur Staatslehre erkannt. Jedenfalls erfolgt Anfang der dreißiger Jahre eine zweifache Wendung, die für die Entwicklung des Voegelinschen Werkes von großer Bedeutung ist und die man als eine Neuorientierung *im Rahmen* seiner Arbeit an Problemen der Staatslehre bezeichnen kann: Zum einen nämlich wendet er sich erstmals ausführlich dem Werk eines der großen zeitgenössischen antipositivistischen Staatsrechtslehrer zu, nämlich demjenigen Carl Schmitts.⁴⁹ Zum anderen gewinnt er die Überzeugung, daß die Staatslehre einer philosophisch-anthropologischen Grundlegung bedürfe.

A. VOGELINS AUSEINANDERSETZUNG MIT CARL SCHMITTS VERFASSUNGSLEHRE

Mit Carl Schmitt setzt sich Voegelin erstmals 1931 ausführlich in der Arbeit *Die Verfassungslehre von Carl Schmitt*⁵⁰ auseinander. Er interpretiert hier Schmitts bereits 1928 veröffentlichte *Verfassungslehre* und zwar in der Perspektive einer staatstheoretischen Frage-

⁴⁸ Ein charakteristischer Ausdruck dieser Unklarheit ist, daß Voegelin die Sinneinheit in RRS als regulatives Prinzip im Sinne Kants auffassen will (s. RRS 120).

⁴⁹ Auch Smend gerät nun zwar in das Blickfeld Voegelins; doch wird jenem deutlich weniger Aufmerksamkeit zuteil als Schmitt.

⁵⁰ Erich Voegelin, *Die Verfassungslehre von Carl Schmitt. Versuch einer konstruktiven Analyse ihrer staatstheoretischen Prinzipien*, in: *ZöR* XI (1931), 89-109.

stellung.⁵¹ Breiten Raum nimmt dabei abermals die Auseinandersetzung mit Kelsen ein, von der aus die staatsrechtlichen Problemfragen entwickelt werden: Im Rahmen seiner Interpretation von Schmitts Kelsen-Kritik formuliert Voegelin erneut auch seine eigene Kritik der Reinen Rechtslehre (s. VLCS 90 ff.), wobei er hier nun zum einen stärker auf das Ungenügen von deren *erkenntnistheoretischen Grundlagen* abhebt – und zwar vor dem Hintergrund der Behauptung, daß Schmitt „der erkenntnistheoretischen Problematik der reinen Rechtslehre nicht ganz gerecht“ (VLCS 91) geworden sei. Zum anderen diskutiert Voegelin ausführlich den Geltungsbegriff – auch dies wieder vor dem Hintergrund der Feststellung einer ungenügenden Behandlung der Geltungsproblematik bei Schmitt (s. VLCS 93-96). Kritisiert Voegelin an dieser Stelle Schmitt,⁵² so teilt er doch grundsätzlich die Intention wie auch das generelle Ergebnis von Schmitts Kelsen-Kritik. Die „Absicht Schmitts“ nämlich sei es darzulegen, daß „die Geltungseinheit des Rechtes [...] nicht durch eine Synthese des transzendentalen Erkenntnisobjektes erzeugt“ werde, „sondern durch Synthesen der Akteure der Staatsrealität“ (VLCS 93). Genau diese Sicht auf Recht und Staat, gewonnen aus der Einsicht in das staatsrechtliche Ungenügen der Reinen Rechtslehre, ist aber auch Voegelins eigene Sicht und ebenso wie Schmitt sucht Voegelin den Geltungsgrund des Rechts nicht in diesem selbst, sondern in dem die Sphäre des Rechts transzendierenden Staat.

Die theoretische Begründung des Staates, wie Schmitt sie vorstellt, findet im Blick auf die Ausgangsüberlegungen und die genannte prinzipielle Übereinstimmung durchaus Voegelins Zustimmung, doch kritisiert dieser zugleich zentrale Punkte des Schmittschen

⁵¹ Voegelin geht davon aus, daß die Schmittsche „Wissenschaft der Verfassungslehre“ gedacht sei als „Unternehmen im Horizont einer allgemeinen Staatslehre“ und führt aus: „Die allgemeinen staatsrechtlichen Prinzipien sind die Voraussetzungen einer Verfassungslehre und fließen überall bei den systematischen Analysen der letzten mit ein; große Teile des Schmittschen Buches [...] bemühen sich daher um eine allgemeine staatsrechtliche Grundlegung des speziellen Hauptthemas der Untersuchung“ (VLCS 89).

⁵² Auch andere einzelne Elemente der Schmittschen Theorie ziehen Voegelins Kritik auf sich.

Ansatzes. Voegelins Kritik konzentriert sich auf Schmitts miteinander zusammenhängende Konzepte der politischen Existenz, der Einheit des Staates, der Staatsform, des Volkes, der Identität, der Homogenität und der Repräsentation.⁵³ Zentral für die Kritik ist, daß Voegelin den Begriff der Einheit des Staates als aus der Einheit des Volkes hervorgehende „Realeinheit“ verwirft, die ihrerseits die Einheit der Verfassung begründe: „Die Staatswirklichkeit ist eben in ihrer Eigenkonstitution keine Einheit und jede Frage nach der Einheit des Staates als einer Realeinheit ist als müßig abzulehnen“ (VLCS 97).⁵⁴ Da Schmitt „in dem Glauben an die Notwendigkeit der Einheitsbegründung“ (ebd.) verharre, verbaue er sich den Weg zu einem tieferen Verständnis der Staatsformen und die Möglichkeit, „die existenzielle Beziehung vom Herrschen und Dienen [...] rein in ihrer Besonderheit“ (VLCS 102) zu fassen.

Im Rahmen dieser Kritik deutet Voegelin auch im Aufsatz von 1931 Elemente einer eigenen staatsrechtlichen Konzeption an, ohne daß er diese hier systematisch ausführte. Im wesentlichen formuliert er dabei erneut, daß sich der Staat aus Handlungen bzw. Akten konstituiere, deren Ordnungszusammenhang (i.e. ein Herrschaftszusammenhang) sich aus der Orientierung dieser Akte an einem das Ganze repräsentierenden Symbol ergibt. Wiederholt Voegelin damit die Überlegungen seiner älteren Aufsätze, so nimmt er nun außerdem noch ein neues Element hinzu, nämlich das des „Pathos einer politischen Einheit“ (VLCS 103). Das Symbol – auch hier ist der Monarch

⁵³ Voegelins Kritik einzelner Punkte der Schmittschen Theorie beruht auf der Auffassung, daß Schmitt seinen Ansatz in verschiedenen Punkten nicht zu Ende gedacht und es insbesondere versäumt habe, zentrale Begriffe und Elemente seiner Verfassungslehre und der ihr zugrundeliegenden Staatstheorie auszubuchstabieren (s. VLCS 94 zum Geltungsbegriff, ferner 97, 99, 100, 102).

⁵⁴ Die zitierte Stelle führt Voegelin fort: „Eine Einheit des Staates ist nur in den Synthesen der Staatswissenschaft gegeben und auch Schmitt vollzieht eine solche Synthese und erzeugt eine Staatseinheit, wenn er seinen Untersuchungen – wenn auch nicht systematisch und explizit – einen Typenbegriff des Staates zugrunde legt, der als Momente etwa Herrscher und Beherrschte, Besiedlung eines abgegrenzten Gebietes, Organisation unter obersten Organen, Rechtsetzung, Zwangsapparat usw. enthält. Dieser Typenbegriff ist die Staatseinheit“ (VLCS 97).

wieder das typische Beispiel – wird von Voegelin nun zugleich als Träger eines „Pathos“ der politischen Einheit vorgestellt (s. VLCS 103). Handlung und Symbol geben mithin dem Staat seine Form: „Ein Staat hat Form in diesem Sinn, wenn Herrscher und Beherrschte aller Grade das Erlebnis der Herrschaft zu einem Bild, einer Gestalt, zu einem Symbol verdichten können, wenn sie Herrschaft ursprünglich im Bild erleben und nur sekundär in einer rationalen Begründung fassen“ (ebd.). Die Orientierung am Symbol stiftet einen bestimmten politischen Sinn von Handlungen, und zwar für und in den einzelnen Personen, und es ist für Voegelin diese Deutung von Handlungen durch die staatskonstituierenden Personen selbst, in denen der Staat einen Herrschaftszusammenhang darstellt, der aber zugleich keine „Realeinheit“ sei:

„So wie aus dem gestaltlosen Fließen der Dauer eines Einzellebens durch Zweck- oder andere Deutungen Einheiten von einfachen und übergreifenden Handlungen geformt und festgestellt werden, so wird das politische Geschehen Gestalt in den Personen, als politischen, und Gestalt in den einzelnen politischen Handlungen dieser Personen. In den politischen Handlungen baut sich die politische Existenz auf; an jeder Stelle der politischen Gestaltung sind wir der Existenz gleich nahe und gleich fern; niemals haben wir in einem politischen Akt die gesamte Existenz und immer ist der Akt ein konstitutives Element in ihr. Es ist daher eine Illusion zu glauben, daß man durch bestimmte Aktgestalten, in denen eine sehr große Auswahl von Akten sehr vieler Personen zusammengefaßt werden, der Existenz als solcher auch nur um Haaresbreite näher komme oder daß in irgend-einer Form das Volk mit sich ‚identischer‘ sei (man verzeihe mir den grauenhaften Komparativ!) als in einer anderen“ (VLCS 101).

Interessant ist nun, daß Voegelin bei aller Kritik an Schmitt dessen Demokratiekonzeption doch im wesentlichen zustimmend interpretiert: Die Demokratie, nach Schmitt gekennzeichnet durch das Formprinzip der Identität (s. VLCS 103), entbehrt in Voegelins Interpretation im Grunde „der Fähigkeit, den Staat im Bild zu erleben“ (VLCS 103), wodurch sie „wesentlich negativ“ (ebd., 104) bestimmt sei, nämlich durch jenes „*Fehlen* der bildhaften Form“ (ebd.): „Das, was bei aller qualitativen Verschiedenheit in einer Demokratie fehlt, ist der Glaube an das lebendige Bild des Staates in einem Menschen,

der Glaube an die Verleiblichung des Volkes in einem lebenden Sinnbild, das unter Umständen vergöttlicht wird, der Glaube an die gestalthafte Verselbständigung der Herrschaft in einer Person. Der demokratische Herrscher ist auch bei der größten qualitativen Verschiedenheit nur einer aus dem Volke, ein beliebiger, der herrscht, nicht ein Bild. *Diese* Verschiedenheit, daß einer, der aus dem Volk herausgehoben wird, mehr sein soll als jeder andere, nämlich das Ganze des Staates leibhaft, die fehlt allerdings in der Demokratie, und wenn wir von ihr absehen und von allen niederen Graden der Staatsverbildlichung in den höheren, den privilegierten Ständen, dann sind alle Bürger einer Demokratie gleich“ (VLCS 104 f.). So hat die Demokratie gewissermaßen die eigentümliche Form der Formlosigkeit und entsprechend zieht Voegelin das Fazit, Demokratie sei „ein Staatstypus, der Elemente, wie Herrschaft, Pathos und Institutionen“ enthalte, „aber keine bildhafte Form“ (ebd., 105) habe. Da es kein Bild oder Symbol gebe, das das Ganze repräsentiere, gebe es mit Blick hierauf auch keine Unterschiede, vielmehr nur die Gleichheit der Bürger, die Schmitt als „substanzielle Gleichheit oder Homogenität“ (VLCS 105) auffasse. Diese von Schmitt vorgenommene Bestimmung der Demokratie durch substanzielle Gleichheit gebe, so Voegelin, „dem Begriff der demokratischen Gleichheit einen ebenso wichtigen wie brauchbaren staatstheoretischen Sinngehalt“ (VLCS 105), wobei Voegelin auch bemerkt, daß in der „vollendeten Demokratie“ aus dem Prinzip der substanziellen Gleichheit oder der Homogenität des Volkes „die Aussperrung und radikale Unterdrückung der nicht Gleichartigen“ (VLCS 106) resultiere: „Die Unfreiheit ist geradezu das Wesensmerkmal einer durchgeführten Demokratie“ (ebd.).

Voegelin äußert im Zusammenhang mit der Feststellung, die Demokratie sei durch den Verlust der politischen „Bildfähigkeit“ gekennzeichnet, die nicht weiter erläuterte Aussage, daß in der Demokratie „an die Stelle der [sic! M.H.] *Sinnbildes* der Einheit [...] die *Theorie* von der Einheit“ trete (VLCS 104). Was er mit dem Begriff der Theorie hier genau meint, führt Voegelin nicht näher aus, doch liegt es auf der Hand, daß er an Schmitts Theorie der Einheit des Staates oder auch an jene Kelsens denkt. Beide behandelt er vergleichend im letzten Teil der Arbeit über *Die Verfassungslehre von Carl Schmitt* (s. VLCS 107), benutzt dort (ebd., 106-109) aber den Ausdruck „po-

litische Ideen“ und meint damit politische Konzepte als Bestandteil des politischen Lebens selbst (im Unterschied zu wissenschaftlichen Konzepten als Bestandteil der politiktranszendenten Wissenschaft).⁵⁵ Zieht man diese Stelle heran, wird deutlich, daß Voegelin im zitierten Satz von der „Theorie“ der Einheit im Sinne einer politischen Idee spricht, den Begriff der politischen Idee aber noch nicht an der früheren Stelle einführt und damit die staatstheoretischen Konsequenzen der Aussage (nämlich daß an die Stelle des Sinnbildes der Einheit die Theorie der Einheit trete) noch unbestimmt läßt.⁵⁶ Eine Klärung erfolgt aber dann in jenem letzten Teil des Aufsatzes von 1931: Hier stellt Voegelin fest, daß die Begriffe der Schmittschen Staatslehre im Grunde nicht wissenschaftliche, sondern politische Begriffe bzw. politische Ideen als Bestandteil der politischen Realität der Weimarer Republik seien. Schmitt aber erkenne diesen Charakter seiner Begrifflichkeit nicht und verwechsle daher ständig den Standpunkt des „außerhalb stehenden“ Wissenschaftlers mit dem Standpunkt des „politisch schöpferischen Denkers“ (VLCS 108), dessen Begriffe der politischen Realität angehörten: „Durch das ganze Buch [i.e. Schmitts *Verfassungslehre*, M.H.] wird der Ton festgehalten, es sei die Ideenwelt, die doch selbst Politik ist, zugleich *Aussage über* die Staatsrealität; als seien die immanent politischen Begriffe zugleich wissenschaftlich transzendente“ (ebd.). In Wahrheit nähere sich Schmitt jedoch „den Staatsproblemen nicht als Beobachter von außen her, sondern steht selbst im Staat als Schöpfer politischer Ideen. Seine wissenschaftlichen Urteile sind nicht Aussagen eines objekttranszendenten Erkenntnissubjektes über seinen Gegenstand, sondern Sinndurchleuchtungen von einem Punkt innerhalb der politischen Realität“ (VLCS 107).

Trotz dieser Kritik anerkennt Voegelin abschließend die Fruchtbarkeit der Schmittschen Perspektive und lobt Schmitt dafür, gegenüber

⁵⁵ Was Voegelin hier und in späteren Arbeiten „politische Ideen“ nennt, hatte er im Aufsatz über *Die Einheit des Rechtes und das soziale Sinngebilde Staat* noch als „politische Theorie“ bezeichnet.

⁵⁶ Diese Interpretation ergibt sich auch, wenn man die oben Fn. 54 ausführlicher zitierte Stelle berücksichtigt, wo Voegelin davon spricht, daß „eine Einheit des Staates [...] nur in den Synthesen der Staatswissenschaft gegeben“ (VLCS 97) sei.

der traditionellen, „in der Rechtstheorie aufgelöste[n] Behandlung der Staatsprobleme [...] den Ausblick auf die Gesamtheit der Staatserfahrung“ (VLCS 109) wieder eröffnet zu haben.

Die Auseinandersetzung mit Schmitt, wie sie sich im Aufsatz von 1931 darstellt, führte Voegelin zur weiteren Klärung der theoretischen Probleme einer nicht juristisch-reduktionistischen, sondern sozialwissenschaftlichen Staatslehre und eröffnete ihm dabei neue Horizonte in der von ihm Jahre zuvor eingeschlagenen Richtung:

- Neu und richtungsweisend ist insbesondere, daß Voegelin nun die Auffassung vom Staat als „Realeinheit“ *ex pressis verbis* zurückweist und damit die ihn bis dahin beschäftigende Problematik der staatlichen Integration in dem Sinne, wie sie etwa bei Heller oder Smend diskutiert wird, im Grunde hinter sich läßt. Er fragt nun nur noch nach der Einheit der Rechtsordnung, nicht mehr nach einer tatsächlichen sozialen Einheit des Staates. Mit anderen Worten gibt Voegelin den Versuch auf, den Staat als wirkliche und wirkende Einheit, als nicht-personales Subjekt zu theoretisieren.
- Grundlegend ist für Voegelin nunmehr die Vorstellung, daß die Ordnung des Staates, namentlich der Herrschaftsbeziehungen, allein den subjektiven sinnhaften Akten von Individuen entspringen, denen keine objektive Einheit des Staates korreliert. Die aus sinnhaften Akten resultierende politische Existenz des Staates erhalte ihre Sinnhaftigkeit durch Orientierung des individuellen Handelns an Symbolen. Daß die politische Ordnung konstituiert wird *nur* durch das sinnhafte Handeln einzelner Personen und das politische Geschehen „in den einzelnen politischen Handlungen dieser Personen“ (VLCS 101) Gestalt gewinne, es also auf die individuelle Sinnggebung durch die einzelnen Individuen ankomme, markiert ein Problem, das Voegelin bald zum Verlassen der traditionellen staats- bzw. sozialwissenschaftlichen Fragestellungen und Kategorien führt: Weil die politische Ordnung nach seiner nun klar gewonnenen Auffassung ihre Wirklichkeit allein in den Individuum findet, muß Voegelin der Frage nachgehen, woher die Individuen ihre Ordnungsvorstellungen erhalten und wie letztere dann objektive ordnende Realität gewinnen können. Nicht zuletzt diese sachlichen Probleme führen Voegelin zu-

nächst zu anthropologischen Fragestellungen und schließlich ab 1936 zu einer grundsätzlichen Neuorientierung („Voegelin II“): Seine später entwickelte Theorie des Bewußtseins als „Kernstück einer Philosophie der Politik“⁵⁷ ist in der Sache nämlich der Versuch, von neuen theoretischen Grundlagen aus das Problem der Ordnungsstiftung unter der 1931 gewonnenen Prämisse zu lösen, daß die Ordnung ihre Wirklichkeit nur in den Individuen habe und daß es keine „Realeinheit“ des Staates gebe.

- Hinter den sinnvermittelnden Symbolen wirkten, so Voegelin Anfang der dreißiger Jahre, letztlich „politische Ideen“ als konstitutive Bestandteile der politischen Realität selbst. Auch dieses Konzept wird Voegelin zunächst im Rahmen seiner anthropologischen Forschungen zur Grundlegung der Staatslehre und schließlich nach 1936 und in einem grundsätzlich neuen Theorie-Rahmen weiterverfolgen.

Erst wenn die Zusammenhänge zwischen Akten, Symbolen und Ordnung geklärt waren, konnten auch Voegelins Ausgangsprobleme der Rechtsgeltung, der Einheit der Rechtsordnung sowie des Rechtsstufenbaus angemessen gelöst werden. Der 1931 erreichte Problemstand drängte gewissermaßen vom Gegenstand her auf eine genauere Erforschung des Zusammenhanges zwischen den sinnhaft handelnden Individuen und der aus deren Handeln hervorgehenden politischen Existenz des Staates. Es war daher nicht nur folgerichtig, wenn Voegelin nun den Fokus auf die „politischen Ideen“ und Symbole richtete, die im Handeln der einzelnen zum Ausdruck kamen. Vielmehr lag es in derselben Fragerichtung, wenn Voegelin über die Auseinandersetzung mit den politischen Ideen und Symbolen zu der Einsicht geführt wurde, daß der Mensch überhaupt seine Welterfahrung mittels Ideen (besonders auch: politischer Ideen) und Symbolen strukturierte, die ihm Aspekte seiner Existenz verständlich machten und in denen diese Aspekte zum Ausdruck kamen. In diesem Sinne wurde Voegelin zu Fragen der philosophischen Anthropologie geführt, denen er sich in den folgenden Jahren widmete. Dabei ordnete er die anthropologischen Studien zunächst in den Fragehorizont

⁵⁷ Eric Voegelin, *Anamnesis. Zur Theorie der Geschichte und Politik*, München 1966, 7.

seiner staats-theoretischen Überlegungen ein, denn einer der Aspekte der menschlichen Existenz war der politische Aspekt, oder mit anderen Worten: zur Welterfahrung des Menschen gehörte die „Staatserfahrung“. Carl Schmitt hatte den „Ausblick auf die Gesamtheit der Staatserfahrung“ eröffnet, und Voegelin suchte nun auf dem Wege der Befassung mit den Ideen und Symbolen, die die politische Existenz konstituierten, Einblick in diese „Staatserfahrungen“ zu gewinnen.

B. DIE GRUNDLEGUNG DER STAATSLEHRE IN EINER PHILOSOPHISCHEN ANTHROPOLOGIE

So setzte sich Voegelin seit Anfang der dreißiger Jahre nicht nur intensiv mit Carl Schmitt auseinander, sondern er wandte sich nun auch Fragen der philosophischen Anthropologie zu. Ihren ersten publizistischen Niederschlag fand seine Auseinandersetzung mit diesen Fragen in seiner zweiten Monographie, *Rasse und Staat*.⁵⁸ Diese Studie ordnete Voegelin selbst in den Kontext eines zu entwickelnden Systems der Staatslehre ein, dessen Hauptprobleme und dessen aus diesen sich ergebende Systematik er auf den ersten Seiten des Buches skizziert (s. RS 1-7).⁵⁹ Auch hier entwickelt Voegelin die Fragestellung anhand einer knappen Auseinandersetzung mit Kelsen und unter Anknüpfung an das Problem der „Begründung der Rechtserscheinung“ (RS 2). In seiner Diskussion der Kelsenschen Rechtslehre hebt Voegelin in *Rasse und Staat* hervor, Kelsens Verdienst bestehe darin, die entscheidenden Probleme der Staatslehre sichtbar

⁵⁸ Erich Voegelin, *Rasse und Staat*, Tübingen 1933. In engem thematischen Zusammenhang mit dieser systematischen Studie steht die ebenfalls 1933 erschienene *Rassenidee in der Geistesgeschichte von Ray bis Carus* (Berlin 1933), die in geistesgeschichtlicher Perspektive die Entwicklung des Rassebegriffs verfolgt.

⁵⁹ Im folgenden interessieren nur diese Aspekte der Arbeit *Rasse und Staat*, inhaltliche Einzelheiten der Studie können daher vernachlässigt werden. S. dazu aber Henkel, *Voegelin zur Einführung*, 64-74; ders., *Staatslehre und Kritik der Moderne*, 747-749 sowie ausführlich Thomas W. Heilke, *Voegelin on the Idea of Race. An Analysis of Modern European Racism*, Baton Rouge, London, 1990 und ders., *The Philosophical Anthropology of Race. A Voegelinian Encounter*, *Occasional Papers*, XV, Eric-Voegelin-Archiv, München 2000.

gemacht zu haben.⁶⁰ „Ich sehe die große Leistung dieser reinigenden Arbeit [Kelsens, M.H.] darin, daß die positivistische Staatslehre auf eine Höhe geführt wurde, von der aus die weiteren nicht-positivrechtlichen Themenbereiche in ihrer Eigengesetzlichkeit mit einer Klarheit sichtbar geworden sind, die sie bis dahin nicht hatten“ (RS 7). Von den „weiteren nicht-positivrechtlichen Themenbereiche[n]“ nimmt Voegelin nun vor allem denjenigen der staatskonstitutiven politischen Ideen in den Blick, eine Thematik, die in Kelsens Theorie fehle – und fehlen müsse, „da unter der Annahme der Identität von Staatslehre und Rechtsinhaltslehre eine Ideenlehre den Rahmen der Staatslehre überschreitet“ (RS 6).

In *Rasse und Staat* interessiert sich Voegelin vor allem für einen Typus von staatskonstitutiven Ideen, nämlich für die „Leibideen“, in welchen die Menschen die körperliche Seite ihrer Existenz zum Ausdruck bringen und die „daher immer wesensgesetzlich am Bau der Staatsrealität“ (RS 5) teilhätten, „sei es als Idee der Dynastie, des Geblütes oder als Idee des blutsverwandtschaftlichen Zusammenhangs, des mystischen Leibes Christi, oder der Rasse“ (ebd.). Da sich „heute“ die Leibidee „als Rassenidee“ (ebd., 8) darstelle, müsse sich die an den Leibideen interessierte Staatslehre mit der Rassenproblematik auseinandersetzen. Genau dies ist das Thema der Voegelinischen Studie.

Seine Fragestellung behandelt Voegelin – und das ist neben der Hinwendung zu Carl Schmitt die zweite Neuerung, die er zu Beginn der dreißiger Jahre in seine Überlegungen zur Staatslehre einfügt – von der in der Arbeit über Schmitts Verfassungslehre erstmals ange deuteten Annahme ausgehend, daß ein Verständnis des Staates von den sinnhaften Akten der Menschen her die „Gesamtheit der Staats erfahrung“ (VLCS 109; s. auch ebd., 92) in den Blick zu nehmen habe, in welcher sich die politische Existenz manifestiere. Diese Annahme verdichtet sich für Voegelin nun in dem Axiom, daß „die Wurzeln des Staates im Wesen des Menschen zu suchen seien“ (RS 2), daß also eine Staatslehre eine „Wesenslehre vom Menschen“ (ebd., 8), die Voegelin ausdrücklich als „philosophische Anthropologie“ (s. RS 2 und passim) bezeichnet, voraussetze. Die Wesens-

⁶⁰ S. dazu bereits RRS 111, 128 f., VLCS 92 sowie allgemeiner LStf 578.

lehre wiederum habe vor allem „eine Analyse der Existenzialerlebnisse“ (RS 3) zu leisten.⁶¹ In diesen Erlebnissen, die sich in Ideen, nicht zuletzt in politischen Ideen als Bestandteilen der politischen Realität artikulieren, drückt sich das Wesen des Menschen aus – so etwa im „Erlebnis der singularen Person“, „im Erlebnis der Gemeinschaft“ (RS 2),⁶² „in den Erlebnissen des Herrschens und Dienens“ (RS 3). In den inhaltlichen Bestimmungen der von ihm vertretenen „Wesenslehre vom Menschen“ orientiert Voegelin sich an Resultaten jüngerer Forschungen auf dem Gebiet der philosophischen Anthropologie. Er nennt hier Max Scheler, Helmuth Plessner, Bernhard Groethuysen, Karl Jaspers und Martin Heidegger (s. RS 8); es ist aber vor allem Scheler, auf den sich Voegelin mehrfach beruft.⁶³ Das Wesen des Menschen ist für Voegelin (nicht zuletzt auch in Anlehnung an Scheler) erstens dadurch gekennzeichnet, daß „der Mensch [...] seinem ontischen Gefüge nach charakterisiert [ist] als ein Wesen, das allen Reichen des Seins zugleich angehört“ (RS 10). Zweitens bedeutet dies insbesondere, daß der Mensch ein geistiges Wesen ist, ein Wesen, das von den untergeistigen – etwa den animalischen – Aspekten seiner Existenz aus nicht angemessen zu verstehen ist, weshalb die Wesenslehre vom Menschen letztlich Geisteswissenschaft zu sein hat. Und als solche wiederum hat sie auch die Aspekte der menschlichen Transzendenzerfahrungen zu berücksichtigen, wie sie in spezifischer Form etwa in der Leibidee des paulinischen *corpus mysticum Christi* zum Ausdruck kommen.⁶⁴

⁶¹ S. ausführlich zu diesen Existenzialerlebnissen bzw. „Gründerfahrungen“ RS 18-36.

⁶² „Person und Gemeinschaft sind die menschlichen Gründerlebnisse, aus denen die ‚Norm‘ entspringt im Sinne des Vor-Entwurfs künftigen Handelns von Menschen als Gliedern einer Gemeinschaft“ (RS 3).

⁶³ „Wesentliche Hilfe finden wir [...] unter den Philosophen unserer Zeit vor allem bei Scheler“ (RS 10). Zu Voegelins Auseinandersetzung mit Plessner s. Erich Voegelin, Besprechung von Helmuth Plessner, Macht und menschliche Natur, in: *Kölner Vierteljahreshefte für Soziologie* 10 (1931), 255-257. Die Auseinandersetzung mit Jaspers und Heidegger schlägt sich erst in späteren Arbeiten Voegelins – und in einem anderen theoretischen Kontext – nieder.

⁶⁴ S. dazu ausführlich RS 131-142.

Voegelins grundsätzliche Überlegungen in *Rasse und Staat* zeigen, daß seine konstruktiven Vorstellungen zur Staatslehre den Staat und das Recht nicht mehr – wie in den Arbeiten der zwanziger Jahre – allein aus sinnhaften Handlungen bzw. Akten hervorgehen läßt. Vielmehr unternimmt es Voegelin nunmehr, das sinnhafte Handeln selbst noch einmal in grundlegenden Konzepten zu fundieren, insbesondere in dem der Erlebnisse und existenziellen Erfahrungen des Menschen. So weitet Voegelin seine Perspektive aus auf eine Lehre vom Menschen, insbesondere vom Menschen als einem Geistwesen. Damit aber wandelt sich der Ansatz seiner Staatslehre – denn seine Auseinandersetzung mit dem Rassebegriff gilt Voegelin ausdrücklich als Bestandteil eines projektierten Systems der Staatslehre (s. RS 1) – von einer sozialwissenschaftlichen weg hin zu einer philosophisch-anthropologischen Staatslehre, ohne daß die Differenz klar reflektiert würde. Die in *Rasse und Staat* vorgenommene „anthropologische Wendung“ bereitet eine Entwicklung vor, die Voegelin ab 1936 bewußt vollzieht und die zu seiner Neuorientierung an einem grundsätzlich anderen Wissenschaftsverständnis führt. Allerdings bleibt diese Entwicklung in Voegelins Publikationen bis zum Erscheinen der *Politischen Religionen* – in denen Voegelin erstmals seinem neuen Wissenschaftsparadigma folgt – zunächst weitestgehend unsichtbar. Den mit *Rasse und Staat* eingeschlagenen Weg einer „Wesenslehre vom Menschen“ verfolgt er nach 1933 publizistisch also zunächst nicht weiter. Vielmehr kehrt er mit seiner Studie über den *Autoritären Staat* 1936 noch einmal zur Auseinandersetzung mit Kelsen und der Reinen Rechtslehre zurück. Die abermalige kritische Diskussion Kelsens und der Reinen Rechtslehre gewinnt dabei allerdings gegenüber den Arbeiten der zwanziger Jahre durch den Umstand eine veränderte Gestalt, daß Voegelin hier die in der Auseinandersetzung mit Schmitt gewonnenen Einsichten konstruktiv weiterverfolgt.

IV. Zwischen Abschluß und Neubeginn: *Der autoritäre Staat (1936)*

Obgleich *Der autoritäre Staat* vor allem hinsichtlich der Kelsen-Kritik mit den Aufsätzen aus den zwanziger Jahren inhaltlich eng verknüpft ist, unterscheidet sich das Buch in der Fragestellung von diesen Arbeiten doch insofern, als Voegelin nun nicht mehr primär Fragen einer allgemeinen sozialwissenschaftlichen Theorie des Staates diskutiert, sondern sich vielmehr einer besonderen Verfassungs- und Staatsordnung zuwendet. Gegenstand des Buches sind nämlich in erster Linie die österreichische autoritäre Verfassung von 1934 sowie deren historische, politische und theoretische Grundlagen. Die Auseinandersetzung mit Kelsen erfolgt im Rahmen dieser Thematik auf der Grundlage von Voegelins Auffassung, daß die Verfassung der ersten österreichischen Republik, die ja im wesentlichen von Kelsen ausgearbeitet worden war, Ausdruck eines spezifisch österreichischen Rechtsdenkens sei (s. dazu AS 127-143),⁶⁵ das in Kelsen seinen Höhepunkt gefunden habe. Insofern sei die Verfassung von 1918/20 im Grunde die praktische Umsetzung der Kelsenschen Lehre (s. AS 102).⁶⁶

In inhaltlicher Hinsicht wiederholte Voegelin im wesentlichen seine in den zwanziger Jahren entwickelten Argumente zur Reinen Rechtslehre. Unterschiede gegenüber den früheren Texten bestehen allerdings in zwei Punkten: Zum einen präsentiert Voegelin die Kelsen-Kritik nunmehr in einer in sich geschlossenen systematischen Form. Zum anderen gewinnt dabei in Fortführung von Überlegungen des Aufsatzes über Schmitts Verfassungslehre (s. VLCS 90 f.) die Diskussion der erkenntnistheoretischen Grundlagen von Kelsens Theorie ein größeres Gewicht als in den früheren Publikationen.⁶⁷

⁶⁵ Voegelin bezeichnet die Kelsensche Theorie als „für die österreichische politische Problematik“ repräsentativ (AS 103).

⁶⁶ Bereits 1927 hatte Voegelin hervorgehoben, daß die republikanische Verfassung Österreichs in Übereinstimmung mit den Prinzipien der Kelsenschen Reinen Rechtslehre verfaßt worden sei, s. Voegelin, *Kelsen's Pure Theory of Law*, 273.

⁶⁷ Voegelin bemerkt selbst, daß er im *Autoritären Staat* seine früher entwickelte „Meinung zu den Grundfragen der reinen Rechtslehre“ ergänze, nämlich „durch die Beziehung der einzelnen theoretischen Thesen Kelsens

Nach wie vor bleiben die sachlichen Hauptpunkte der Voegelinischen Kritik, daß durch Kelsens Identifikation des Staates mit dem Recht alle außernormativen Aspekte des Staates von der Reinen Rechtslehre ausgeblendet werden, der Staat damit aber nicht adäquat in den Blick genommen werden könne (s. AS 106 ff., 118 f., 122) und daß die Reine Rechtslehre dadurch zugleich auch ihren „einzigsten übriggebliebenen Gegenstand“, nämlich das Recht, ebenfalls nicht „sachlich angemessen [...] erfassen“ (AS 108) könne.⁶⁸

Hatte Voegelin diese Kritik in den früheren Arbeiten zum Anlaß genommen, Probleme der allgemeinen Staatstheorie zu diskutieren, so gibt er ihr im *Autoritären Staat* eine neue Wendung⁶⁹: Zunächst macht er an der Kritik der neukantianischen erkenntnistheoretischen Grundlagen der Reinen Rechtslehre (d.h. am „positivistischen Dogma“ – AS 108) das Urteil fest, daß Kelsens Theorie *qua* ihres metaphysischen Charakters eine Ideologie darstelle.⁷⁰ Damit gewinnt Voegelin das Argument, daß die republikanische Verfassung Öster-

auf die Dogmatik der positivistischen Metaphysik“ (AS 104, Fn.). Voegelin reagiert mit dieser Ergänzung auch auf den Umstand, daß Kelsen selbst in den Jahren nach Erscheinen der *Hauptprobleme* die Reine Rechtslehre um ein erkenntnistheoretisches Fundament erweitert hatte.

⁶⁸ Zu Einzelheiten der Voegelinischen Kelsen-Kritik im *Autoritären Staat* s. auch Winkler, Geleitwort, XV-XIX.

⁶⁹ Mit dieser Wendung betont Voegelin einen Aspekt der Kelsen-Kritik Carl Schmitts, der in Voegelins Auseinandersetzung bisher kaum eine Rolle gespielt hatte, nämlich die Auffassung, daß es sich bei der ihrem Selbstverständnis nach anti-metaphysischen Reinen Rechtslehre um eine Metaphysik handle. S. dazu etwa Carl Schmitt, *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität* (1922), 6. Auflage, Berlin 1993, 28: „Der Dualismus der Methoden von Soziologie und Jurisprudenz endet [bei Kelsen, M.H.] in einer monistischen Metaphysik.“ S. zum Vergleich AS 113 ff., 116 ff.

⁷⁰ Kelsen selbst gestehe „ohne weiteres zu, daß das ‚Sollen‘, die ‚normative Zurechnung‘, der ‚Sinnzusammenhang‘ des Rechtes, eine ‚Ideologie‘ sei, daß nichts ‚Reales‘ damit bezeichnet werde“ (AS 113) – eine Position, die sich konsequent aus den erkenntnistheoretischen, neukantianischen Grundlagen der Reinen Rechtslehre ergebe. Inkonsequent sei indes, daß diese Ideologie „von allen anderen Ideologien dadurch unterschieden“ sei, daß Kelsen „sie mitzumachen“ gedenke (AS 116).

reichs – die im wesentlichen von Kelsen entworfen worden war – auf einer Ideologie aufbaute und ihr daher der Wirklichkeitsbezug fehlte. Das heißt: Dadurch, daß nach Voegelin die österreichische Verfassung von 1918/20 Produkt einer (im Grunde im monarchischen Österreich des 19. Jahrhunderts wurzelnden) unpolitischen Ideologie ist, fehlt ihr die Verankerung in den tatsächlichen sozialen und politischen Verhältnissen des Österreichs nach dem Ersten Weltkrieg. Diese waren Voegelin zufolge insbesondere dadurch geprägt, daß es im nach-monarchischen Österreich kein politisches Volk gegeben habe, keinen „Demos, der den Staat als Demokratie hätte gründen können“ (AS 93; s. auch ebd., 89). Bei der Konstitution der demokratischen Republik habe es sich um eine „Gründung ohne Initiative und ohne Gründer“ (ebd., 91) gehandelt. So war die Situation dadurch gekennzeichnet, daß sich in Österreich ein demokratischer Staat konstituiert hatte, der nicht auf dem Willen des Volkes zum Staat beruhte (s. ebd., 89, 91) und der von den maßgeblichen politischen und gesellschaftlichen Kräften nur deshalb hingenommen wurde, weil die Situation (nicht zuletzt: die außenpolitische Situation) Österreichs in jenen Jahren nichts anderes erlaubte (s. ebd., 95, 100, 102). In diesem Sinne handelte es sich bei der Staatsgründung um einen Kompromiß⁷¹, der eine „schwebende Situation“ (ebd., 95), erzeugt hatte, eine „Situation des Gleichgewichtes der Mächte und der Suspension der Entscheidung“ (ebd., 102).

Die Verfassung von 1920 verschleierte in Voegelins Augen diesen tatsächlichen Zustand, sie suggerierte lediglich eine durch ein in sich geschlossenes Legalitätssystem geordnete Demokratie. Tatsächlich aber habe „mit der Gründung der Republik eine Periode der demokratisch verschleierten undemokratischen Staatsführung“ (ebd., 89) begonnen: „In dieser eigentümlichen Sphäre der politischen Unbestimmtheit konnte Österreich durch das B.-VG. [Bundesverfassungsgesetz; M.H.] von 1920 im Sinne der herrschenden politischen Ideen als eine demokratische Republik eingerichtet werden; diese Einrichtung war nicht durch existenzielle Entscheidungen innerpolitischer Art bedingt; der Verfassungstext war keine Ordnung einer realen Machtlage und in wesentlichen Teilen, wo er für sein Funktionieren

⁷¹ S. dazu auch AS 99: „Kompromiß einer bundesstaatlichen Verfassung.“

die Existenz eines politischen Volkes voraussetzte, unanwendbar“ (AS 100).

Tatsächlich war die republikanische Verfassung in Voegelins Augen daher eine illegitime Verfassung, eine *Verfassung ohne politische Legitimitätsgrundlage*. Der Staatsstreich des Bundeskanzlers Engelbert Dollfuß' 1934 und die Etablierung der autoritären Verfassung beendete in Voegelins Augen den Zustand des Legalitätssystems der republikanisch-demokratischen Verfassung (s. AS 153 f.).⁷² Die autoritäre Verfassung von 1934 entsprach dem tatsächlichen politischen Zustand Österreichs und Voegelin erkannte in ihr das Mittel, die Bevölkerung Deutsch-Österreichs überhaupt erst zu einem politischen Demos zu bilden. Die autoritäre Verfassung galt ihm als Schritt hin zur modernen Staatsbildung, als ein Schritt, der die „schwebende Situation“, in der sich Österreich seit 1918 befand, in Richtung einer realen Staatswerdung aufhob (s. AS 6).

Im *Autoritären Staat* wurde Voegelins Kritik an Kelsens unpolitischer Lehre zum Bestandteil einer *politischen Kritik* der republikanischen Verfassung und zum Bestandteil einer Verteidigung des autoritären Ständestaates des Dollfuß- und des Schuschnigg-Regimes. Die Kritik der republikanischen Verfassung basierte auf dem Argument, daß diese ideologisch sei, daß ihr der Bezug zum „Wirklichkeitsboden“ (AS 168) und daher die politische Legitimität fehle, die durch ein System der Legalität keineswegs ersetzt werden könne. Demgegenüber bedeute die Etablierung der autoritären Verfassung eine auf dem politischen „Wirklichkeitsboden“ vollzogene legitime Entscheidung. Die theoretischen Voraussetzungen, mit denen Voegelin die Legitimität der autoritären Verfassung begründet, entsprechen voll und ganz den theoretischen Erwägungen Carl Schmitts zum Verhältnis von Norm und politischer Ordnung, wie dieser sie beispielsweise (und insbesondere) in seiner Souveränitäts-Schrift *Politische Theologie* von 1922 entfaltet hatte.

Während der von Voegelin ausführlich diskutierte Übergang zur autoritären Verfassung im Jahre 1934 (s. AS 150-183) aus der Perspektive der Reinen Rechtslehre als illegitim *weil* illegal, d.h. nicht

⁷² S. dazu im einzelnen AS 150-183 sowie Henkel, Staatslehre und Kritik der Moderne, 750-755.

durch die Normen der republikanischen Verfassung gedeckt, angesehen werden mußte, argumentiert Voegelin, daß der Verfassungsübergang legitim war, weil er eine der politischen Situation Österreichs angemessene Ordnungsentscheidung war, die sich durchgesetzt hatte⁷³ – ungeachtet der Frage ihrer verfassungsjuristischen *Legalität*, die für Fragen der politischen Entscheidung als „irrelevant“ zu vernachlässigen seien. So schrieb er etwa gegen eine positivistische Interpretation der Situation: „Was immer ‚Norm‘ war, galt [für den positivistischen Standpunkt, M.H.] als legitime Norm; daß eine neue Norm unter Umständen gesetzt werden muß, um die Legitimität der Ordnung wiederherzustellen, daß die Akte der Neuordnung sich aus dieser Leistung zureichend legitimieren und die Frage der Legalität für ihre Legitimität irrelevant ist, sind im Rahmen einer logisierten, der Substanz entleerten Rechtstheorie unzulässige Überlegungen“ (AS 154).

Im Sinne dieser Kritik interpretierte Voegelin dann etwa die Verordnung der österreichischen Bundesregierung vom 24. April 1934 über die Verfassung des Bundesstaates Österreich, die einer der entscheidenden Schritte des Verfassungsüberganges war: „Die Bundesregierung war oberster Gesetz- und Verfassungsgeber für Österreich geworden und sie war es legitim, *denn* sie hatte sich als solcher durchgesetzt und war hinreichend gestützt durch ihre physischen Machtmittel und den ‚consentement coutumier‘ der Bevölkerung. Irgendwelche Probleme der Legalität gab es nach dieser Auffassung nicht mehr“ (AS 171; Hervorhebung hinzugefügt). Die so skizzierte Position Voegelins entsprach gänzlich der dezisionistischen Auffassung Schmitts, der in seiner *Politischen Theologie* geschrieben hatte:

„Jede generelle Norm verlangt eine normale Gestaltung der Lebensverhältnisse, auf welche sie tatbestandsmäßig Anwendung finden soll und die sie ihrer normativen Regelung unterwirft. [...] Diese faktische Normalität ist nicht bloß eine ‚äußere Voraussetzung‘, die der Jurist ignorieren kann; sie gehört vielmehr zu ihrer immanenten Geltung. Es gibt keine Norm, die auf ein Chaos anwendbar wäre.“

⁷³ S. schon die Einleitung, in der Voegelin schreibt, daß „die obersten Staatsorgane“ bei der Einführung der autoritären Verfassung „durch die politische Situation legitimiert“ (AS 4) gewesen seien.

Die Ordnung muß hergestellt sein, damit die Rechtsordnung einen Sinn hat. Es muß eine normale Situation geschaffen werden, und souverän ist derjenige, der definitiv darüber entscheidet, ob dieser normale Zustand wirklich herrscht. Alles Recht ist ‚Situationsrecht‘. Der Souverän schafft und garantiert die Situation als Ganzes in ihrer Totalität. [...] Der Ausnahmefall offenbart das Wesen der staatlichen Autorität am klarsten. Hier sondert sich die Entscheidung von der Rechtsnorm, und (um es paradox zu formulieren) die Autorität beweist, daß sie, um Recht zu schaffen, nicht Recht zu haben braucht.“⁷⁴

Im Sinne dieser Ausführungen Schmitts hatte sich nach Voegelin die österreichische Regierung unter Dollfuß mit der Einführung der autoritären Verfassung als der legitime Souverän erwiesen, der nach den bürgerkriegsähnlichen chaotischen Zuständen im Österreich der frühen dreißiger Jahre eine normale politische Situation überhaupt erst durchgesetzt und damit die „schwebende Situation“ beendet hatte.

Die Voegelinsche Kelsen-Kritik sowie die Begründung der Legitimität der autoritären Verfassung liegt mithin ganz auf der Linie Carl Schmitts,⁷⁵ auf den sich Voegelin im *Autoritären Staat* mehrfach ausdrücklich beruft und mit dessen Begriff des totalen Staates er sich ausführlich auseinandersetzt (s. AS 8-13). In der Einleitung zu dem Österreich-Buch verweist Voegelin auch auf die Parallelen zwischen der österreichischen und der deutschen politischen Situation am Ende der Weimarer Republik, wie Schmitt sie zum Ausgangspunkt für die Überlegungen in seiner *Verfassungslehre* gemacht hatte (s. AS 5). Vor diesem Hintergrund hebt Voegelin hervor, er habe sich „öfters auf die Verfassungslehre Carl Schmitts stützen“ (ebd.) können. Von Schmitts Buch *Verfassungslehre* hatte Voegelin einige

⁷⁴ Schmitt, *Politische Theologie*, 19. Zum Verhältnis von Legalität und Legitimität bei Schmitt s. ausführlich Hasso Hofmann, *Legitimität gegen Legalität. Der Weg der politischen Philosophie Carl Schmitts*, 3. (nach der 2., ergänzten) Auflage, Berlin 1995.

⁷⁵ Ein weiterer bedeutsamer Gewährsmann für Voegelins Argumentation im *Autoritären Staat* ist der französische Jurist Maurice Hauriou, auf den wiederum auch Carl Schmitt bekanntlich vielfach rekurrierte.

Jahre zuvor geschrieben, in ihm würden staatsrechtliche Grundfragen im Blick auf eine konkrete Verfassung erörtert, nämlich die Weimarer Verfassung, die der „zentrale Gegenstand“ (VLCS 89) des Buches sei. Diese Charakterisierung könnte man nun ihrerseits *cum grano salis* auf Voegelins Buch anwenden. So erscheint Voegelins *Autoritärer Staat* als eine Verfassungslehre im Stile Carl Schmitts, als eine Verfassungslehre der österreichischen autoritären Verfassung, die mit Blick auf die Interpretation dieser Verfassung⁷⁶ staatsrechtliche Grundfragen diskutiert. Wenn Schmitt nach dem Krieg äußerte, Voegelins Buch sei von seinen Gedanken „stark [...] beeindruckt“⁷⁷, so ist dies zweifellos völlig zutreffend.

Die enge Verwandtschaft mit Schmitt zeigt sich nicht nur in den einzelnen wissenschaftlichen Positionen, sondern schließlich auch in der politischen Gesamtaussage des *Autoritären Staates*: Die angemessene Lösung der politischen Situation in Österreich verlangte für Voegelin die Überwindung der demokratischen Republik und ließ ihn die autoritäre, von ihm als „regierungsdiktatorisch“ (s. AS 171) bezeichnete Verfassung gutheißen, ja als im Grunde die einzig mögliche Lösung darstellen. Diese Position lag nicht zuletzt auf der Linie der Demokratievorstellungen Schmitts, die Voegelin in seinem Aufsatz über dessen Verfassungslehre zustimmend diskutiert hatte: Beruhte Demokratie im Sinne Schmitts auf einer politisch wirksamen Homogenität des Volkes und war eine solche in Österreich nicht zu sehen, da es hier in Voegelins Augen gar kein politisches Volk, keinen Demos gab, so konnte eine demokratische Verfassung Österreich nicht dauerhaft ordnen. Die von Voegelin befürwortete autoritäre Lösung des Problems entsprach ganz Vorstellungen, wie sie Carl Schmitt am Ende der Weimarer Republik (vor seiner nationalsozialistischen Bekehrung) vertreten hatte.

Wenn Voegelin in den *Autobiographischen Reflexionen* später behauptete, er habe in seinem *Autoritären Staat* nachweisen wollen,

⁷⁶ Der Interpretation der Verfassung gelten die Kapitel acht bis zwölf des dritten Teiles der Studie, s. AS 183-286.

⁷⁷ So in einem Brief an Armin Mohler vom 11.11.1958, abgedruckt in: Armin Mohler (Hrsg.), *Carl Schmitt – Briefwechsel mit einem seiner Schüler*, Berlin 1995, hier: 257.

„daß ein autoritärer Staat, der radikale Ideologien in Schach zu halten vermag, noch die beste Möglichkeit zur Verteidigung der Demokratie“ (AR 59) darstelle, so erweist sich diese Selbstinterpretation als irreführend. Tatsächlich nämlich ging es Voegelin 1936 kaum um die „Verteidigung der Demokratie“ – „Demokratie“ in einem Sinne, wie man ihn 1973 (dem Zeitpunkt, als die *Autobiographischen Reflexionen* entstanden) verstehen mußte. Vielmehr ging es Voegelin um die Verabschiedung der Demokratie.⁷⁸ Dies gilt ungeachtet einer Beantwortung der Frage, ob die Voegelin 1936 leitende Überlegung, ein autoritärer Staat in Österreich sei angesichts der (namentlich: außenpolitischen) Situation immer noch besser als ein nationalsozialistisches oder ein sozialistisches Regime (s. AS 226 f., s. zum Vergleich AR 58 f.), in der Sache zutrifft. Ungenau ist Voegelins spätere Selbstinterpretation auch in dem Punkt, der *Autoritäre Staat* sei sein erster „größerer Versuch“ gewesen, „die Rolle der Ideologien linker wie rechter Coleur“ (AR 59) zu erfassen. Zwar mochte Voegelins Verteidigung des autoritären Regimes angetrieben sein von einer gegen den doktrinären Sozialismus und gegen den Nationalsozialismus gerichteten Motivation, doch tatsächlich erfahren in dem Buch nicht etwa *diese* „Ideologien linker wie rechter Coleur“ Voegelins Kritik – seine dort *de facto* ausgeführte Ideologiekritik gilt vielmehr ausschließlich einem republikanischen liberalen Sozialdemokraten, nämlich Kelsen,⁷⁹ während etwa die zweifellos „rechte“ Heimwehrbewegung Voegelins Wohlwollen erfährt (s. AS 101).

Voegelins *Autoritärer Staat* steht thematisch noch ganz im Kontext der Debatte in der Weimarer Staatsrechtslehre – die damals in

⁷⁸ Im Grunde behauptet Voegelin in den *Autobiographischen Reflexionen* nichts anderes als die von ihm nahezu vier Jahrzehnte zuvor im *Autoritären Staat* durchaus zustimmend referierte Position, die Ignaz Seipel Anfang der dreißiger Jahre formuliert hatte, nämlich daß die Beseitigung der „Parteiherrschaft“ der „Rettung der Demokratie“ dienen würde, s. AS 206 f. mit dem entsprechenden Seipel-Zitat.

⁷⁹ Abgesehen davon richten sich gelegentliche Äußerungen im *Autoritären Staat* vor allem gegen die Sozialdemokraten (s. insbes. AS 100 f., wo die Sozialdemokraten kritisiert werden, die Heimwehrbewegung hingegen positiv als Ausdruck beginnenden österreichischen Staatsbewußtseins gewürdigt wird) – so auch später in den *Autobiographischen Reflexionen* (s. AR 59).

Deutschland längst verstummt war⁸⁰ – und rekurriert auf herausragende Repräsentanten dieser Debatte, namentlich auf Kelsen und Schmitt. Voegelins Diskussion der Konzepte der Legalität und der Legitimität, der politischen und ideologischen Grundlagen einer Verfassung, der historischen Entwicklung des politischen und verfassungsrechtlichen Denkens, seine abermalige Kelsen-Kritik – all dies ist als ein Beitrag zur Überwindung des staatsrechtlichen Positivismus zu verstehen, und zwar einer Überwindung durch eine neue Wissenschaft der Politik, durch eine politikwissenschaftliche Sicht auf Staat und Verfassung, die die gesellschaftlichen, politischen und ideologischen Grundlagen des Staates und seiner Verfassung konstitutiv berücksichtigt.⁸¹ Ungeachtet der Ergebnisse im einzelnen wird man Voegelins *Autoritären Staat* daher als methodisch reflektierten Versuch eines spezifisch politikwissenschaftlichen – anstatt eines juristischen – Verständnisses der staatlichen Verfassungsordnung ansehen müssen, ein Beitrag, der sich im übrigen ganz im Paradigma der modernen (Sozial-) Wissenschaft bewegte. Indes markiert der *Autoritäre Staat* den Schlußpunkt von Voegelins politikwissenschaftlicher Entwicklung in diesem Sinne. Mit der Studie wendet er sich von den Themen der Diskussion in der Weimarer Staatsrechtslehre ab und beendet seine Arbeiten zur sozialwissenschaftlichen Staatslehre. Sie ist zugleich seine letzte systematische Auseinandersetzung mit Kelsen und der Reinen Rechtslehre.⁸² Diese Ent-

⁸⁰ Die letzte Tagung der Vereinigung der deutschen Staatsrechtslehrer beispielsweise hatte im Herbst 1931 stattgefunden; die Vereinigung wurde nach mehrjähriger Inaktivität am 31. März 1938 von ihrem Vorsitzenden Carl Sartorius für aufgelöst erklärt; siehe dazu Stolleis, *Geschichte*, Bd. III, 311-315.

⁸¹ S. dazu auch Voegelins Bemerkungen zum Wandel vom administrativen zum politischen Stil im Prozeß der österreichischen Staatswerdung, AS 2-4.

⁸² Die Position, die Voegelin nach 1936 gegenüber Kelsen und der Reinen Rechtslehre einnahm, blieb die in den zwanziger und dreißiger Jahren erarbeitete. Voegelin skizzierte seine Kritik der Reinen Rechtslehre nochmals auf einem 1962 in Salzburg stattfindenden Symposium über *Das Naturrecht in der politischen Theorie*, wo er sich mit seinem ehemaligen Lehrer über die Reine Rechtslehre auseinandersetzte. Die Vorträge dieses Symposiums sowie die sich daran anschließenden Diskussionen sind abgedruckt in *Österreichische Zeitschrift für öffentliches Recht* XIII (1963). S. auch AR 38 ff.

wicklung ist letztlich das Resultat einer fundamentalen Neuorientierung im Wissenschaftsverständnis Voegelins, die mit Erscheinen des *Autoritären Staates* bereits vollzogen war.⁸³

**V. Voegelins neues Wissenschaftsverständnis:
Die Abwendung von der Immanenzauffassung der politischen
Welt**

Voegelins Arbeiten zu einer sozialwissenschaftlichen Staatslehre in den zwanziger und dreißiger Jahren bewegten sich ganz im Horizont des neuzeitlichen Wissenschaftsverständnisses, das von allen Vertretern der Weimarer Staatsrechtslehre (auch von Schmitt) geteilt wurde und das einer „Immanenzauffassung“ (Heller) von Staat und Politik folgte, nach der Staat und Politik allein säkular zu erklären und zu verstehen seien. Hermann Heller hatte in einem Rückblick auf die Entwicklung des politikwissenschaftlichen Denkens diesen Aspekt in seiner *Staatslehre* betont, wenn er von einer „fortschreitende[n] Verdiesseitigung des Denkens“ (Stl 106) seit dem Mittelalter sprach und damit denselben Prozeß charakterisierte, den Max Weber im Blick hatte, als er von der Intellektualisierung und Rationalisierung sprach, die das neuzeitliche Denken mit seiner „Entzauberung der Welt“ prägte.⁸⁴ Heller legte näherhin dar, daß die Wissenschaft von der Politik „schon seit der Renaissance [...] nach der herrschenden Meinung bei der Beschreibung und Erklärung des politischen Geschehens auf die Heranziehung unmittelbarer Eingriffe

Die Reine Rechtslehre blieb ferner Gegenstand von Voegelins Lehrveranstaltungen.

⁸³ Die Neuorientierung führt zugleich zu einer neuen Sicht auf einige derjenigen Fragen, die Voegelin in seinen bisherigen Arbeiten beschäftigt hatten und die er nach 1936 vereinzelt wieder aufgreift, allerdings auf dem Hintergrund seines neuen Wissenschaftsparadigmas in anderen thematischen Kontexten. Es ist diese Kontinuität einzelner Themen, die sich beim frühen wie beim späteren Voegelin finden, welche den Eindruck einer Einheit des Voegelinischen Œuvres erzeugen.

⁸⁴ S. Max Weber, *Wissenschaft als Beruf* (1919), in: ders., *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, hrsg. von Johannes Winckelmann, 7. Auflage, Tübingen 1988, 582-613, hier: 594.

übermenschlicher, namentlich göttlicher Kräfte verzichten [...], also von einer Immanenzauffassung der politischen Welt ausgehen [muß], selbst wenn der einzelne Forscher persönlich einer Transzendenzreligion anhängt und den göttlichen Willen als *causa remota* hinter allen politischen Aktionen annimmt“ (Stl 113). Besondere Bedeutung komme im Prozeß der Herausbildung der neuzeitlichen Wissenschaft der Politik Thomas Hobbes zu, auf ihn gehe „die unerhörte neue, von der religiös-ethischen Begründung im wesentlichen freie Begründung der Herrscher- und Staatsgewalt“ (Stl 108) zurück, weshalb man Hobbes „als den Begründer der modernen politischen Wissenschaften bezeichnen“ (ebd.) könne. „Primär und ausschlaggebend bei Hobbes“, so Heller weiter, sei „überall die durchaus immanente Begründung aus dem Staatszweck; dieser gilt ihm immer als das oberste staatliche Seins- und Sollensgesetz“ (ebd.), wobei Heller darauf hinweist, daß der Staatszweck bei Hobbes die gesellschaftliche Funktion des Staates meine. Im Sinne eines solchen neuzeitlich-säkularen Staats- und Politikverständnisses erfolgten in den zwanziger und frühen dreißiger Jahren des 20. Jahrhunderts auch die Bemühungen um eine den juristischen Begriff des Staates transzendierende Politik- und Staatswissenschaft, bei Heller wie bei Schmitt, Smend, Hugo Preuss und anderen – und eben auch bei Voegelin.

Im Vorwort zum *Autoritären Staat* indes findet sich eine Anmerkung Voegelins zur Wissenschaft, die Jürgen Gebhardt einmal als „auf den ersten Blick kryptisch[e]“⁸⁵ bezeichnete. Voegelin bemerkt dort, sein Buch sei – wie „jede Arbeit dieser Art“ – „getragen von dem Glauben an den Mythos der Erkenntnis“ (AS IV). Er deutet damit offensichtlich einerseits an, daß die Studie der Auffassung wertfreier Wissenschaft im Sinne Webers zu folgen beansprucht. Ausdrücklich weist er jedenfalls darauf hin, daß „die Absicht einer theoretischen Arbeit [...] den Wünschen nach politischer Erbauung genau entgegengesetzt“ (ebd.) sei und daß es einer theoretischen Arbeit allein auf Wahrheit ankomme. Dennoch spricht Voegelin ein solches Verständnis von Erkenntnis und Wissenschaft andererseits als „Mythos“ an – was diese Stelle „kryptisch“ erscheinen läßt, beansprucht doch

⁸⁵ Jürgen Gebhardt, Zwischen Wissenschaft und Religion. Zur intellektuellen Biographie E. Voegelins in den 30er Jahren, in: *Politisches Denken. Jahrbuch 1995/96*, Stuttgart, Weimar 1996, 283-304, hier: 284.

die neuzeitliche Wissenschaft gerade, das im weitesten Sinne „mythische“ Wissen zu überwinden. Das Kryptische in Voegelins Rede vom Mythos der Erkenntnis, von dem der *Autoritäre Staat* getragen sei, löst sich allerdings auf, wenn man seinen kleinen Aufsatz über *Volksbildung, Wissenschaft und Politik* zur Kenntnis nimmt, der in der gleichen Zeit wie der *Autoritäre Staat* erschien.⁸⁶ Dort spricht Voegelin anlässlich der Diskussion von Problemen der politischen Bildung vom „Wissenschaftsmythos“ (VWP 597), dessen Gehalt er mit Worten charakterisiert, die an Webers Ausführungen zur Intellektualisierung und Rationalisierung der Erkenntnis in der Neuzeit erinnern. In dem Aufsatz bekennt sich Voegelin indes nicht etwa dazu, daß auch er – wie im *Autoritären Staat*⁸⁷ – diesem Mythos folge, sondern dort stellt er den Wissenschaftsmythos als positivistische Ideologie vor: „Im Wissenschaftsmythos sehen wir das letzte vergrößerte und verfallene Ausleben des Vernunftglaubens der Aufklärung. Die Wissenschaft soll den Schlüssel zum Verständnis der Welt geben“ (VWP 597). Wer dem Wissenschaftsmythos folge, glaube „typisch, daß die Welt prinzipiell erkennbar sei; wenn es unerkannte Bereiche oder Einzeltatsachen gebe, so sei dieser Zustand als einer der Unvollkommenheit zu verstehen, der mit dem weiteren Fortschritt der Wissenschaft überwunden werde“ (ebd.).⁸⁸

⁸⁶ Erich Voegelin, *Volksbildung, Wissenschaft und Politik*, in: *Monatsschrift für Kultur und Politik* I (1936), 594-603.

⁸⁷ Im *Autoritären Staat* findet sich allerdings ein versteckter Hinweis darauf, daß Voegelin 1936 das säkulare Wissenschaftsverständnis im Grunde bereits preisgegeben hat: In einem Abschnitt, in dem er Ignaz Seipels Kritik der Parteiendemokratie und dessen Befürwortung eines Ständestaates zustimmend referiert, spricht Voegelin davon, daß Seipel in seinem Staatsdenken nicht den Vorurteilen verfallt, „in die der laizistische Staatslehrer unserer Zeit leicht verfällt“ (AS 207), vielmehr sehe Seipel „das Problem in der ganzen Weite der klassischen christlichen Staatsphilosophie.“ Indem Voegelin Seipels Position ganz zustimmend referiert, macht er deutlich, daß er die Seipelsche Perspektive der „laizistischen“ gegenüber für vorzugswürdig hält, ohne daß er selbst als Staatstheoretiker im *Autoritären Staat* die Seipelsche „christliche“ Position als erkenntnistheoretische Grundlage bereits explizit übernimmt.

⁸⁸ Vergleiche damit die oben (Fn. 84) angegebene Stelle von Webers *Wissenschaft als Beruf*.

Gegenüber der als Wissenschaftsmythos bezeichneten Position nimmt Voegelin in dem Aufsatz von 1936 sodann einen Standpunkt ein, der sich gewissermaßen auf einer metatheoretischen Ebene befindet: Wissenschaftsmythos und von diesem beseelte politische Weltanschauungen seien im Grunde religiöse Phänomene. Voegelin führt dazu aus: „Der religiöse Charakter der politischen Weltanschauung muß in seiner ganzen Tragweite erfaßt werden, damit nicht Mißverständnisse der Art entstehen, als ob durch Aufklärung über die ‚Irrtümer des Marxismus‘ oder durch politische Maßnahmen das Problem, das durch den Dämonenglauben breiter Volksschichten aufgeworfen wird, gelöst werden könnte: der Kern der Frage ist religiöser Natur“ (VWP 598). Der angemessene Umgang mit solcherart religiösen Fragen erfolgt für Voegelin nunmehr aus einem Verständnis von Theorie, das er wie folgt skizziert:

„Die Frage, was Wissenschaft in ihrem Wesen sei, läßt sich weder durch die Angabe von Inhalten, noch von Methoden beantworten, sondern nur durch den Hinweis auf eine bestimmte Haltungsmöglichkeit des Menschen, auf die θεωρητικα, die contemplatio. [...] Die theoretische Haltung wird mit der praktischen einen stofflichen Ansatz gemeinsam haben, insofern allem praktischen wie theoretischen Verhalten durch das Leben des Einzelnen und der Gemeinschaft Stoffe vorgegeben sind, deren Auswahl emotional und traditional bestimmt ist und mit denen der Mensch oder die Gemeinschaft ‚fertig werden‘ müssen. Von dem gemeinsamen stofflichen Ansatz aus gabeln sich jedoch die Wege des Theoretikers und des Praktikers. In dem Bestreben des einen liegt die grundsätzlich unendliche Horizontenerweiterung, der Weltüberblick; und der Weltüberblick hat bei allen großen abendländischen Denkern das Ziel, die Ordnung der Welt in ihrer Gliederung bis zum Ursprung in Gott zu begreifen. Der Sinn des Überblicks wird am deutlichsten faßbar in den Meditationen eines Augustin, in denen die Stufen des Seins erstiegen werden, damit der Meditierende auf der Spitze in der intentio jenen Grad von Teilnahme am göttlichen Sein erreiche, der dem Menschen in seinem irdischen als der äußerste möglich ist. Die Mystik der fruitio Dei ist das heimlich Bewegende aller echten theoretischen Haltung“ (VWP 600).

An dieser Stelle verweist Voegelin in der einzigen Fußnote des Textes darauf, daß seine „Auffassung von Theorie und Wissenschaft [...] der von Jacques Maritain entwickelten sehr nahe“ (ebd., Fn. 1) stehe. Diese Art der auf Gott ausgerichteten *contemplatio* im christlichen Sinne stellt Voegelin sodann ausdrücklich den Dämonologien, i.e. den Ideologien des 19. Jahrhunderts gegenüber:

„Ein Religionssystem vom Typus des christlichen gewährt der Wissenschaft nicht nur einen größeren Bewegungsspielraum als die Dämonologien des 19. Jahrhunderts, sondern *nur* in einem System dieses Typus kann die überlieferte Form der abendländischen Wissenschaft mit ihrer Quelle in der gotteskontemplativen Mystik überhaupt sinnvoll sozial fungieren. [...] Die Theorie lenkt den Blick auf die Mannigfaltigkeit der nebeneinander bestehenden Gemeinschaften und kann dadurch der Steigerung des Wertes der eigenen ins Unbedingte vorbeugen; sie führt den Blick über die Stufenordnung des Seins von der Natur zu Gott und kann dadurch von der Vergöttlichung einer der unteren Seinstufen abhalten“ (VWP 603).

Diese Zitate sind in mehrfacher Hinsicht für die Entwicklung des Voegelinischen Denkens von Bedeutung:

- Zum einen machen sie deutlich, daß Voegelin den von ihm bis einschließlich zum *Autoritären Staat* „vertretenen“ Standpunkt säkularer Wissenschaft aufgegeben hat und nunmehr Wissenschaft als Theorie versteht, die über den säkularen Bereich hinausgreift auf die Gotteserfahrung als Quelle von Erkenntnis. In dem Augenblick, in dem Voegelin sich dieses Wissenschaftsverständnis zu eigen macht, läßt er die „Immanenzauffassung“ der politischen Welt und damit seine bisherigen Arbeiten zur sozialwissenschaftlichen Staats- und Politiklehre hinter sich und betritt ein neues theoretisches Feld.
- Ferner skizziert der Aufsatz über *Volksbildung, Wissenschaft und Politik* das inhaltliche „Programm“ der Schrift über die *Politischen Religionen*. Die wichtigsten theoretischen Grundlagen der 1938 veröffentlichten Studie finden sich in dem Aufsatz bereits mehr oder weniger klar angedeutet.
- Der Aufsatz von 1936 zeigt schließlich auch, in welchem Punkt die Voegelinische Entwicklung an frühere Arbeiten anknüpft: Es

sind die Überlegungen zur philosophischen Anthropologie, namentlich zum Stufenbau des Seins und zur Auffassung vom Menschen als Wesen, das an allen Stufen des Seins teilhat, wie sie von Voegelin in *Rasse und Staat* entfaltet worden waren, die er nunmehr aufgreift. Doch erfolgt der Rekurs auf diese Überlegungen nicht mehr – wie noch in *Rasse und Staat* – von einem gewissermaßen außenstehenden Standpunkt und mit einem staats-theoretischen Interesse. Vielmehr vertauscht Voegelin nun den außenstehenden Standpunkt mit einem immanenten, das heißt: Voegelins Perspektive wandelt sich von der des Theoretikers, der den Menschen als Geistwesen mit Mitteln säkularer Wissenschaft betrachtet zu dem des Theoretikers, für den die Erkenntnis Gottes überhaupt erst die Bedingung der Möglichkeit von Theorie darstellt. In diesem Sinne schreibt er, daß „der Theoretiker die Natur des Geistes als des Gottnächsten am Menschen“ darlebe „und sich der göttlichen Schöpfung in den Akten der Erkenntnis bemächtigt“ (VWP 600). Daß er in dem Aufsatz von 1936 ausdrücklich auf Augustinus, aber auch auf Aristoteles rekurriert zeigt, daß er hier die Grundzüge seiner späteren Erkenntnis-auffassung *in nuce* schon zur Hand hat. Die Position Augustinus' hatte Voegelin zwar bereits im Vorlesungsmanuskript *Herrschaftslehre* Anfang der dreißiger Jahre referiert, doch hatte er sie sich zumindest in seinen publizierten Schriften bis 1936 keineswegs zu eigen gemacht. Erst jetzt akzeptiert er die entsprechenden Augustinischen Auffassungen als seine eigenen.

Betrachtet man das Buch über den autoritären Staat und den Aufsatz über *Volksbildung, Wissenschaft und Politik*, so erweist sich das Jahr 1936 als das Jahr des für Voegelins Entwicklung entscheidenden Wandels. Mit dem *Autoritären Staat* verläßt Voegelin das Feld einer sozialwissenschaftlichen Staatslehre und einer Wissenschaft der Politik, die der neuzeitlichen „Immanenzauffassung“ der politischen Welt folgt. In welche Richtung Voegelin sich von nun an weiterentwickelt, zeigt der Aufsatz, in dem er sein neues Wissenschafts-paradigma erstmals darstellt. Das Jahr 1936 ist damit das Jahr, in dem die Werkphase „Voegelin I“ von der Phase „Voegelin II“ abgelöst wird und bereits hier vollzieht sich die entscheidende Zäsur in Voegelins Entwicklung, die üblicherweise auf das Erscheinungsjahr der *Politi-*

schen Religionen – 1938 – datiert wird.⁸⁹ Das erste systematisch angelegte monographische Werk der Phase „Voegelin II“, die *Politischen Religionen*, sind von diesem Ergebnis her noch zu besprechen.

VI. Voegelins zweiter Anlauf zu einer neuen Wissenschaft der Politik: *Die politischen Religionen* (1938)

Voegelin verfolgt den in *Volksbildung, Wissenschaft und Politik* angedeuteten Weg in den *Politischen Religionen* konsequent weiter. Wie weit er sich dabei von der „Immanenzauffassung“ der politischen Welt entfernt, kann exemplarisch an zwei Punkten gezeigt werden:

Voegelin leitet seine Studie mit einem Motto ein, auf dessen Bedeutung für das Verständnis seiner Haltung er selbst im Vorwort zur zweiten Auflage des Büchleins hinweist. Es handelt sich bei dem Motto um einen Vers aus Dantes *Comedia*, der nach Voegelins eigenen Worten seine „Abneigung gegen jede Art von politischem Kollektivismus“ (PR 5) erkennen ließe. Der Vers ist dem Spruch über dem Eingangstor zur Hölle entnommen, den Dante am Beginn des dritten Gesanges des Infernos angibt: „Per me si va la città dolente“ – „Durch mich geht man hinein in die Stadt der Trauer.“⁹⁰ Man wird Voegelins Hinweis so verstehen müssen, daß er seine von den kollektivistischen Regimen geprägte Gegenwart nunmehr als eine infernalische Epoche betrachtet, womit er eine Perspektive einnimmt, die weit über die „laizistischen“ Krisendiagnosen etwa der Weimarer Staatsrechtslehre hinausgeht. Der Hinweis auf Dante ist auch in anderer Beziehung vielsagend. Liest man im dritten Gesang des Infernos weiter, so stößt man dort auf den Virgil in den Mund gelegten Ausspruch: „Wir sind zum Ort gekommen, wo ich sagte, / Daß du die schmerzvollen Leute findest, / Die der Erkenntnis Gut verloren haben.“ Liest man dies vor dem Hintergrund der Skizze von Voegelins neugewonnener Erkenntnisauffassung in *Volksbildung,*

⁸⁹ Die Einordnung des Erscheinens der *Politischen Religionen* als der entscheidenden Zäsur in Voegelins Werk auch noch bei Henkel, *Staatslehre und Kritik der Moderne*, 757.

⁹⁰ Dante, *Comedia*, Inf. III, 1, Übersetzung nach Hermann Gmelin.

Wissenschaft und Politik, so steckt im Hinweis auf Dante im Grunde Voegelin's eigenes Programm der *Politischen Religionen* und der späteren Schriften, auch etwa der *Neuen Wissenschaft der Politik*: Die zur Hölle Verdammten sind jene, die „der Erkenntnis Gut verloren haben“ – die Gott verloren haben, die sich der wahren Erkenntnis verweigern. Das aber entspricht Voegelin's in den *Politischen Religionen* ausgeführter Zeitdiagnose, wenn er schreibt, daß sich die westliche Welt der Gegenwart „in einem Prozeß des Verdorrens“ befinde, „der seine Ursache in der Säkularisierung des Geistes, in der Trennung eines nur weltlichen Geistes von seinen Wurzeln in der Religiosität“ (PR 6) habe. Die Krise entspringe der Abkehr oder des „Abfalls von Gott“ (PR 65). Und den Weg zur Überwindung der Krise deutet Voegelin's Verweis auf Dante im Grunde ebenfalls an: Die *Comedia* Dantes beschreibt die Reise eines mystischen Aufstiegs zu Gott, die in der Schau von „der Erkenntnis Gut“ ihr Ende – und das heißt: die Ordnung der Seele, die Seelenruhe – findet. „Den Weg zur Realität Gottes“ (PR 64), der durch die Säkularisierung des Geistes versperrt worden sei (s. ebd.), wiederzufinden, dieses Dante'sche Projekt macht sich Voegelin in seinen Arbeiten von 1936/38 an zur Aufgabe – und nicht etwa die Erarbeitung einer sozialwissenschaftlichen Staatslehre.

Wie weit er sich von einer solchen entfernt hat, offenbart auch seine Kritik der Jellinekschen Formel vom Staat als „Verbandseinheit seßhafter Menschen, ausgestattet mit ursprünglicher Herrschermacht“ (PR 12), die Voegelin – ohne Jellinek zu nennen –, als „eine Schuldefinition“ einführt.⁹¹ Diese Definition gilt Voegelin nun als Symptom des bloß säkularen Geistes – d.h.: als Symptom innerweltlicher Religiosität. Er schreibt, daß sich die Definition einerseits „offenbar auf Tatbestände der Erfahrung“ – nämlich die Seßhaftigkeit von Menschen – beziehe, andererseits aber einen typisch modernen Defekt aufweise. Das Element der „ursprünglichen Herrschermacht“ erwecke Zweifel: „Ursprünglich' kann nichts anderes besa-

⁹¹ Die Formel, die bald allgemeine Anerkennung fand, findet sich in Georg Jellinek, *Allgemeine Staatslehre*, 3. Auflage 1914, Neudruck Darmstadt 1960. Wörtlich heißt es dort (180 f.; s. auch passim): „Der Staat ist die mit ursprünglicher Herrschermacht ausgerüstete Verbandseinheit seßhafter Menschen.“

gen, als daß die Macht keine andere Quelle habe als den Staat selbst, daß sie nirgendwo anders hergeleitet, daß sie absolut sei. Ein Blick auf die Wirklichkeit zeigt, daß die Behauptung falsch ist“ (PR 12). Sie ist in Voegelins Augen nicht nur deshalb falsch, weil es säkulare Machtbegrenzungen für den Staat sowohl im Inneren als auch (durch die Pluralität von Staaten) in den Außenbeziehungen gibt, sondern weil alle Macht letztlich ihren Ursprung in Gott hat. Bezeichnenderweise nennt Voegelin hier wieder Dante (hat dabei aber dessen *Monarchia* im Blick). Er schreibt:

„Ein Pluralismus von Mächten zwingt zur Weiterfrage nach ihrer Abkunft. Die Ursprünglichkeit der Macht, ihre Suprematie, hat zum Inhalt einen Superlativ, die Behauptung, daß die betreffende Macht die höchste sei. Für Dante verstand es sich von selbst, daß der Pluralismus der Mächte zur Frage nach ihrer Legitimierung und Ordnung nötigte, mit dem Ziel, die Formel für die Einheit der vielen Mächte zu finden, und den Supremat in das göttliche Einheitsprinzip der Machtordnung zu verlegen. In unserer Schuldefinition bemerken wir nichts von einer solchen Verpflichtung. Der Supremat wird schlicht als Inhalt eines Erfahrungsurteils mit dem Anspruch auf Richtigkeit behauptet. Die vollständig ausgegliederte Schöpfungsordnung wird durch sie gleichsam dekapitiert, das göttliche Haupt wird abgeschlagen und an die Stelle des welttranszendenten Gottes tritt der Staat als die letzte Bedingung und der Ursprung seines eigenen Seins“ (PR 12 f.).

Ob Voegelin mit seiner Interpretation dem Jellinekschen Anliegen inhaltlich gerecht wird, mag dahingestellt bleiben. Hier ist nur entscheidend zu sehen, wie Voegelin nunmehr auf einer ganz anderen Ebene argumentiert. Hatte er noch im Aufsatz *Zur Lehre von der Staatsform* 1927 Jellinek ausführlich diskutiert, ohne dessen grundsätzlich säkulare Perspektive auf den Staat auch nur zu problematisieren (Voegelin teilte diese Perspektive seinerzeit ja durchaus mit Jellinek), so diskutiert er in den *Politischen Religionen* nicht mehr eigentlich das staats-theoretische Problem der politischen Souveränität des Staates, sondern er stellt das einer Theorie politischer Souveränität vorausliegende säkulare Wissenschaftsverständnis *als solches* in Frage. Der gemeinsame Boden der „Immanenzauffassung“ von Staat und Politik, den Voegelin bis zum *Autoritären Staat* etwa mit

Jellinek, Bierling, Kelsen, Heller, Smend, Schmitt und allen anderen Staatsrechtslehrern der Epoche geteilt hatte, ist von ihm 1938 endgültig verlassen. Damit aber wandte sich Voegelin zugleich auch von dem von ihm eineinhalb Jahrzehnte verfolgten Weg ab, der von den antipositivistischen Staatsrechtslehrern der Weimarer Zeit zu einer Politikwissenschaft als Sozialwissenschaft führte, wie sie nach dem Zweiten Weltkrieg in der Bundesrepublik begründet wurde. Voegelin hatte seine Position als säkularer Staats- und Politiktheoretiker („Voegelin I“) mit dem Aufsatz über *Volksbildung, Wissenschaft und Politik* und schließlich mit den *Politischen Religionen* zugunsten der Position eines mystischen Philosophen („Voegelin II“) aufgegeben.⁹²

Zusammenfassung

In der vorliegenden Abhandlung wird dargelegt, daß Eric Voegelins Arbeiten zur Staatslehre, die bis zum Erscheinen der *Politischen Religionen* den Schwerpunkt seines Werkes bilden, inhaltlich eng mit der seinerzeitigen Grundlagendebatte in der Staatsrechtslehre verknüpft sind: Ausgehend von einer Kritik des staatsrechtlichen Positivismus und in der Absicht, dessen theoretische Engführungen zu überwinden, bemühten sich antipositivistische Staatsrechtslehrer um sozial- und politiktheoretische Konzepte des Staates. Die Fragestellung wie die theoretischen Perspektiven, die Voegelins einschlägige Arbeiten jener Jahre prägen, zeigen, daß der frühe Voegelin dem Lager der staatsrechtswissenschaftlichen Antipositivisten zuzurechnen ist. Mit allen anderen Teilnehmern der Debatte teilt Voegelin ein säkulares Wissenschaftsverständnis. Genau dieses aber gibt er mit dem Aufsatz *Volksbildung, Wissenschaft und Politik* 1936 zugunsten eines Erkenntnisbegriffes auf, für den die Schau Gottes die Bedingung der Möglichkeit angemessener Erkenntnis ist. Der Auf-

⁹² Als mystischen Philosophen stellt namentlich Ted V. McAllister, *Revolt Against Modernity. Leo Strauss, Eric Voegelin, and the Search for a Postliberal Order*, Lawrence 1996, 222-259, Voegelin vor und knüpft dabei an die Wertschätzung an, die Voegelin jenen Denkern entgegenbringt, die er selbst als mystische Philosophen ansieht – wie etwa Platon oder Jean Bodin.

satz markiert eine fundamentale Zäsur in Voegelins Gesamtwerk, mit ihm kommt die Werkphase „Voegelin I“ zum Abschluß und beginnt die Phase „Voegelin II“. Auf der neugewonnenen wissenschaftstheoretischen Position bauen alle späteren Arbeiten Voegelins prinzipiell auf. Die erste Monographie, in der das nicht mehr modern-sozialwissenschaftlich fundierte Projekt einer neuen Wissenschaft der Politik durchgeführt wird, sind die *Politischen Religionen*.

Abstract

Eric Voegelins Œuvre is to be differentiated into two phases, „Voegelin I“ (until 1936/38) and „Voegelin II“ (from 1936/38 until 1985). Voegelin's early works discuss the concept of the state in a strong opposition to juridical positivism (esp. that of Hans Kelsen and his Vienna school) which had tried to reduce the concept of the state to a legal concept. Opposed to that Voegelin tries to understand the state in sociological, anthropological and philosophical categories and is insofar in accordance with such anti-positivist legal scholars of the time like Hermann Heller, Erich Kaufmann, Carl Schmitt or Rudolf Smend. Therefor Voegelin's early work is to be considered a part of the theoretical discourse of public law scholars in the Weimar Republic (the so called „Grundlagendiskussion in der Weimarer Staatsrechtslehre“). In accordance with all of those contemporary scholars the young Voegelin holds a modern concept of scientific knowledge, i.e. a secular concept according to which state, political order and society are secular or „immanent“ phenomena. In the short text *Volksbildung, Wissenschaft und Politik* from 1936 he breaks with this secular concept of scientific knowledge. From then on he holds a „Augustinian“ concept of scientific knowledge according to which knowledge is to be appropriate only if it focuses the „divine ground“ of human existence as the source of worldly political order. *The Political Religions* (1938) is the first extensive work that grounds on this new concept of knowledge.

Namensregister

Abendroth, Wolfgang	15	von Gierke, Otto	11, 25
Anschütz, Gerhard	14	Gmelin, Hermann	71
Apelt, Willibald	14	Groethuysen, Bernhard	54
Aristoteles	70	Hauriou, Maurice	61
Arndt, Adolf	14	Heidegger, Martin	54
Augustinus	68, 70, 76	Heilke, Thomas W.	52
Ballestrem, Karl Graf	16	Heller, Hermann	14 f., 31-33, 43, 50, 65 f., 74, 76
Bierling, Ernst Rudolph	38 f., 41, 74	Henkel, Michael	8 f., 15, 18, 32, 52, 59, 71
Bleek, Wilhelm	26	Hennis, Wilhelm	15
Bodin, Jean	74	Herz, Dietmar	7
Cassirer, Ernst	36	Hobbes, Thomas	66
Cohen, Hermann	22, 36	Hofmann, Hasso	61
Cooper, Barry	7	Jaspers, Karl	54
Dahlmann, Friedrich C.	26- 28, 33	Jellinek, Georg	13 f., 22, 25, 36 f., 72-74
Dante	71-73	Kant, Immanuel	28, 44
Dickinson, John	34 f.	Kaufmann, Erich	14, 33, 43, 76
Dollfuß, Engelbert	59, 61	Kaufmann, Felix	14, 24, 33
Dreier, Horst	40	Kelsen, Hans	7, 9 f., 13 f., 16-25, 30-36, 38-42, 45, 48, 52 f., 55-59, 61, 63 f., 74, 76
Friedrich, Manfred	11		
Gebhardt, Jürgen	66		
von Gerber, Carl F.	11, 25, 27 f.		

Laband, Paul	11, 14, 25	Scheler, Max	54
Laun, Rudolf	14	Schmidt, Richard	14, 33
Lembcke, Oliver	15, 32	Schmitt, Carl	14 f., 33, 43-50, 52 f., 55-57, 59-62, 64-66, 74, 76
Leser, Norbert	17	Schuschnigg, Kurt	59
Maritain, Jacques	69	Seipel, Ignaz	63, 67
McAllister, Ted V.	74	Smend, Rudolf	14 f., 27, 32 f., 43 f., 50, 66, 74, 76
Menzel, Adolf	16	Sontheimer, Kurt	11, 14 f.
Merkl, Adolf	14, 16, 24, 33	Spann, Othmar	7, 16-18
von Mohl, Robert	11	Stammler, Rudolf	36
Mohler, Armin	62	von Stein, Lorenz	11
Nawiaski, Hans	14, 16	Sterzel, Dieter	12
von Oertzen, Peter	12	Stolleis, Michael	11, 13, 31, 64
Ottmann, Henning	16	Thoma, Richard	14
Pauly, Walter	40	Triepel, Heinrich	14 f.
Platon	74	Verdross, Alfred	16
Plessner, Helmuth	54	Waitz, Georg	28, 33
Preuss, Hugo	66	Weber, Max	9, 34, 41, 65-68
Radbruch, Gustav	33, 36	Winkler, Günther	38, 57
Rassem, Mohammed	16	Winckelmann, Johannes	65
Rieber, Arnulf	16		
Salomon, Felix	36		
Sander, Fritz	24, 33, 36		
Sartorius, Carl	64		

OCCASIONAL PAPERS

Herausgegeben von Peter J. Opitz und Dietmar Herz
in Verbindung mit dem Eric-Voegelin-Archiv an der Ludwig-Maximilians-
Universität München und dem Eric-Voegelin-Archiv e.V. München; geför-
dert durch den Eric-Voegelin-Archiv e.V. und den Luise Betty Voegelin
Trust

(ISSN 1430-6786)

- I -

Eric Voegelin: Die geistige und politische Zukunft der westlichen Welt

Herausgegeben und mit einem Vorwort von Peter J. Opitz
55 Seiten. München, April 1996; 2. überarb. Aufl. Juni 2000; 3. überarb. Aufl.
Oktober 2002

- II A -

Thomas Hollweck: Der Dichter als Führer?

Dichtung und Repräsentanz in Voegelins frühen Arbeiten
45 Seiten. München, April 1996; 2. Aufl. Juni 1999

- II B -

Eric Voegelin: Wedekind.

Ein Beitrag zur Soziologie der Gegenwart
62 Seiten. München, April 1996; 2. Aufl. Oktober 1999

- III -

Dietmar Herz: Das Ideal einer objektiven Wissenschaft von Recht und Staat.

Zu Eric Voegelins Kritik an Hans Kelsen
77 Seiten. München, Mai 1996; 2. überarb. Aufl. März 2002

- IV -

William Petropulos: The Person as Imago Dei.

Augustine and Max Scheler in Voegelin's „Herrschaftslehre“ and „The
Political Religions“
56 Seiten. München, Juni 1997; 2. überarb. Aufl. Juni 2000

- V -

Christian Schwaabe: Seinsvergessenheit und Umkehr.

Über das „richtige Denken“ bei Eric Voegelin und Martin Heidegger
58 Seiten. München, Juni 1997; 2. überarb. Aufl. November 2001

- VI -

Gilbert Weiss: Theorie, Relevanz und Wahrheit.

Zum Briefwechsel zwischen Eric Voegelin und Alfred Schütz (1938-1959)
76 Seiten. München, Dezember 1997; 2. überarb. Aufl. November 2002

- VII -

Dante Germino: Eric Voegelin on the Gnostic Roots of Violence
60 Seiten. München, Februar 1998

- VIII -

Thomas Hollweck: The Romance of the Soul.
The Gnostic Myth in Modern Literature
56 Seiten. München, Juli 1998

- IX -

Eric Voegelin: Hegel - Eine Studie über Zauberei
Aus dem Englischen übersetzt von Nils Winkler und
mit einem Nachwort von Peter J. Opitz
97 Seiten. München, April 1999; 2. überarb. Aufl. Januar 2001

- X -

Sandro Chignola: „Fetishism“ with the Norm and Symbols of Politics.
Eric Voegelin between Sociology and „Rechtswissenschaft“, 1924-1938
71 Seiten. München, Juli 1999

- XI -

Peter J. Opitz (Hrsg.): Zwischen Evokation und Kontemplation.
Eric Voegelins „Introduction“ zur „History of Political Ideas“
(englisch / deutsch).
Aus dem Englischen übersetzt und mit einem Nachwort von Peter J. Opitz
95 Seiten. München, Juli 1999; 2. überarb. Aufl. Januar 2002

- XII -

Peter J. Opitz: Stationen einer Rückkehr.
Voegelins Weg nach München
52 Seiten. München, Juli 1999; 2. überarb. Aufl. Januar 2003

- XIII -

Gregor Sebba: Jean-Jacques Rousseau.
Autobiography and Political Thought
Herausgegeben und mit einem Vorwort von Peter J. Opitz
40 Seiten. München, Januar 2000

- XIV -

**Hans Maier / Peter J. Opitz: Eric Voegelin - Wanderer zwischen den
Kontinenten.**
81 Seiten. München, Januar 2000; 2. Aufl. Juli 2000

- XV -

**Thomas Heilke: The Philosophical Anthropology of Race:
A Voegelinian Encounter**
52 Seiten. München, März 2000

- XVI -**Helmut Winterholler: Moses und das Volk Gottes.**

Zum Offenbarungsverständnis von Eric Voegelin
48 Seiten. München, April 2000

- XVII -**Eric Voegelin: Die Entstehung der Revolutionsidee von Marx**

Mit einem editorischen Nachwort von Peter J. Opitz. Aus dem Englischen
von Nils Winkler
60 Seiten. München, April 2000; 2. überarb. Aufl. November 2003

- XVIII -**Michael Franz: Voegelin's Analysis of Marx**

56 Seiten. München, August 2000

- XIX -**Thomas Hollweck: Mythos und Geschichte.**

Zur Genesis von *Order and History*
61 Seiten. München, August 2000

- XX -**Eric Voegelin: Plato's Myth of the Soul.**

Materialien zu Eric Voegelins „History of Political Ideas“ (II)
Herausgegeben von Elisabeth von Lochner
62 Seiten. München, Januar 2001

- XXI -**Norbert Blößner: The „Encomium of a Noble Man“.**

Anmerkungen zu Eric Voegelins *Politeia*-Interpretation
55 Seiten. München, März 2001; 2. Aufl. Mai 2002

- XXII -**Hellmut Flashar: Dekomposition einer mythischen Philosophie.**

Eric Voegelin über Aristoteles
27 Seiten. München, April 2001

- XXIII -**Christoph Horn: Kontinuität, Revision oder Entwicklung?**

Das Verhältnis von *Politikos*, *Politeia* und *Nomoi* bei Eric Voegelin und aus
der Sicht aktueller Forschungen
31 Seiten. München, Mai 2001

- XXIV -**Eckart Schütrumpf: Eric Voegelins Deutung der aristotelischen *Politik*
in *Order and History***

89 Seiten. München, Juni 2001

- XXV -**Arpad Szakolczai: Stages of a Quest.**

Reconstructing the Outline Structure of Eric Voegelin's *History of Political Ideas*

63 Seiten. München, Juli 2001

- XXVI -**Peter Machinist: Mesopotamia in Eric Voegelin's *Order and History***

54 Seiten. München, September 2001

- XXVII -**William M. Thompson: Voegelin's *Israel and Revelation*.**

The Reception and Challenge in America

77 Seiten. München, Oktober 2001

- XXVIII -**Giuliana Parotto: Zum Einfluß von Urs von Balthasar auf Eric Voegelin**

86 Seiten. München, März 2002

- XXIX -**Eric Voegelin: Die Ordnung der Vernunft: Erasmus von Rotterdam**

Herausgegeben und mit einem Vorwort von Peter J. Opitz

51 Seiten. München, Juni 2002

- XXX -**Eric Voegelin: Die deutsche Universität und die Ordnung der Gesellschaft**

Mit einem Nachwort von Hans Maier

59 Seiten. München, Oktober 2002

- XXXI -**Christian Schwaabe: Beschränkung aufs „Vorletzte“.**

Der moderne Pluralismus und die postmetaphysische Bescheidung der politischen Philosophie

74 Seiten. München, November 2002

- XXXII -**Thomas Hollweck: Wie legitim ist die Moderne?**

Gedanken zu Eric Voegelins Begriff der Moderne und Hans Blumenbergs

Begriff der Neuzeit

33 Seiten. München, Januar 2003

- XXXIII -**Manfred Henningsen: Voegelins Hitler**

25 Seiten. München, Februar 2003

- XXXIV-**Hermann Lübke: Zustimmungsfähige Modernität.**

Gründe einer marginal verbliebenen Rezeption Eric Voegelins
43 Seiten. München, März 2003

- XXXV-**Arno Waschkuhn: Eric Voegelins Hobbes-Interpretation**

34 Seiten. München, März 2003

- XXXVI-**Michael Henkel: Positivismuskritik und autoritärer Staat.**

Die Grundlagendebatte in der Weimarer Staatsrechtslehre und Eric Voegelins Weg zu einer neuen Wissenschaft der Politik
92 Seiten. München, April 2003; 2. überarb. Aufl. Dezember 2004

- XXXVII-**Eric Voegelin: The People of God (1941).**

Materialien zu Eric Voegelins „History of Political Ideas“ (III)
Herausgegeben und mit einem Nachwort von Peter J. Opitz
59 Seiten. München, April 2003

- XXXVIII-**Gilbert Weiss: Libido Dominandi – Dominatio Libidinis.**

Zur Pneumopathologie der „Marktgeseellschaft“
40 Seiten. München Mai 2003

- XXXIX-**Eric Voegelin: Apostasie oder: Die Entstehung der säkularisierten Geschichte – Bossuet und Voltaire**

Herausgegeben und mit einem Nachwort von Peter J. Opitz.
Aus dem Englischen von Anna E. Frazier
81 Seiten. München, September 2003; 2. überarb. Aufl. Mai 2004

- XL -**Peter J. Opitz: Eric Voegelins *The New Science of Politics* – Kontexte und Konturen eines Klassikers**

77 Seiten. München, Oktober 2003

- XLI -**Hans-Jörg Sigwart: „Zwischen Abschluss und Neubeginn“.**

Eric Voegelin und Max Weber
92 Seiten. München, November 2003

- XLII -

**Claus Heimes: Antipositivistische Staatslehre –
Eric Voegelin und Carl Schmitt zwischen Wissenschaft und Ideologie**
43 Seiten. München, April 2004

- XLIII -

Eric Voegelin: The Beyond and Its Parousia
Herausgegeben und mit einem Nachwort von William Petropulos
46 Seiten. München, Mai 2004

- XLIV -

Eric Voegelin: Phänomenalismus
Herausgegeben und mit einer Einleitung von Peter J. Opitz.
Aus dem Englischen von Heide Lipecky
31 Seiten. München, Juni 2004

- XLV -

Eric Voegelin: Schelling
Herausgegeben und mit einem Nachwort von Peter J. Opitz.
Aus dem Englischen von Heide Lipecky
72 Seiten. München, Juli 2004

- XLVI -

Voegeliniana. Veröffentlichungen von und zu Eric Voegelin 2000 – 2005
Herausgegeben von Peter J. Opitz.
40 Seiten. München, Januar 2005

In Vorbereitung:

Peter J. Opitz:

Eric Voegelins *Politische Religionen*. Kontexte und Kontinuitäten

Gerhardt Volker:

Eric Voegelin und die amerikanische Moderne

Paul Caringella:

Remembering Eric Voegelin's Last Years. The Emergence of "In Search of Order"

<p><i>Preise:</i> 6 € pro Heft (III, VI, IX, XI, XXIV, XXVIII, XXXI, XXXVI, XXXIX, XL und XLI, XLV 7 € pro Heft) + Versandkosten. Änderungen vorbehalten.</p>

“Die *Occasional Papers* sind nicht nur ein beeindruckendes Beispiel für den außerordentlich internationalen Charakter der Eric-Voegelin-Forschung, die sich außer auf Deutschland auch auf Staaten wie z. B. die USA, Italien, Österreich erstreckt, sie gewährleisten zudem die – durchweg kritische – Erhellung unterschiedlichster Facetten eines ebenso reichen wie tiefen Denkens. Der Umstand, daß es sich dabei nicht um schwerfällige und dickleibige Abhandlungen, sondern um prägnante Darstellungen wichtiger Aspekte des Voegelinischen Werkes handelt, macht deren Lektüre in besonderem Maße lesenswert.”

Zeitschrift für Politik