

# Eric Voegelin als Schüler Hans Kelsens

Eckhart Arnold

erschienen in: Robert Walter, Clemens Jabloner, Klaus Zeleny (Hrsg.): Der Kreis um Hans Kelsen. Die Anfangsjahre der Reinen Rechtslehre, Wien 2007.

## Inhaltsverzeichnis

<b>1</b>	<b>Einleitung</b>	<b>1</b>
<b>2</b>	<b>Voegelins Leben und Werk</b>	<b>2</b>
<b>3</b>	<b>Die Reine Rechtslehre in Voegelins frühen Schriften</b>	<b>8</b>
<b>4</b>	<b>Voegelins Kritik der Reinen Rechtslehre im „Autoritären Staat“</b>	<b>16</b>
4.1	Voegelins Kritik der philosophischen Grundlagen der Reinen Rechtslehre . . . . .	16
4.2	Immanente Kritik: Grenzen der „Reinheit“ der Rechtslehre . . .	19
4.3	Fundamentalkritik: Angriff auf Kelsens Positivismus . . . . .	25
4.4	Die politische Motivation von Voegelins Kritik . . . . .	28
<b>5</b>	<b>Kelsens Voegelin-Kritik</b>	<b>32</b>
<b>6</b>	<b>Eine letzte Begegnung: Kelsen, Voegelin und das Naturrecht</b>	<b>41</b>
<b>7</b>	<b>Schluss</b>	<b>43</b>
<b>8</b>	<b>Bibliographie</b>	<b>44</b>
8.1	Voegelin über Kelsen (chronologisch geordnet) . . . . .	44
8.2	Andere . . . . .	44
8.3	Archivquellen . . . . .	49

## 1 Einleitung

Wenn von Eric Voegelin als Schüler Hans Kelsens die Rede ist, dann ist dies gleich mit einer wichtigen Einschränkung zu versehen. Unter einem „Schüler“ stellt man sich gewöhnlich jemanden vor, der vom Denken des „Lehrers“ tief geprägt ist, der eventuell auch an dessen Werk anknüpft, es weiterführt oder auch abwandelt und in einer neuen Richtung fortbildet. In diesem Sinne ist Eric Voegelin kaum als Schüler Hans Kelsens zu verstehen. Zwar hat er bei Kelsen studiert und sich in den 20er und 30er Jahren in mehreren Aufsätzen und Büchern intensiv mit der Reinen Rechtslehre Kelsens sowie dessen Staatsphilosophie auseinandergesetzt. Aber Hans Kelsen bleibt für Voegelin nur ein Einfluss unter zahlreichen anderen, und gerade als Philosoph hat sich Voegelin schließlich in einer von Kelsen sehr verschiedenen, ja gegensätzlichen Richtung entwickelt. In Voegelins entscheidenderen späteren Werken, insbesondere in

seinem geschichtsphilosophischen Hauptwerk „Ordnung und Geschichte“ ist von Kelsens Einfluss kaum noch etwas zu spüren. Wenn daher in diesem Kapitel Voegelin als Schüler Hans Kelsens besprochen wird, dann bedeutet dies, dass Eric Voegelins Werk thematisiert wird, soweit Voegelin eben Schüler Hans Kelsens ist, d.h. der Schwerpunkt liegt auf den Schriften, in denen sich Voegelin mit der Reinen Rechtslehre Kelsens auseinandersetzt, womit der größere und wichtigere Teil von Voegelins Werk ausgespart bleibt.

Aber gerade dadurch, dass Voegelin kein typischer „Schüler“ ist, sondern von Anfang an einen selbstständigen Standpunkt vertreten hat, wird seine Auseinandersetzung mit Kelsens Reiner Rechtslehre besonders interessant. Nicht unbedingt typisch für das Lehrer-Schüler Verhältnis ist auch, dass Kelsen sich umgekehrt mit Voegelins eigener „Lehre“ auseinandergesetzt und sie einer eingehenden, wenn auch sehr ablehnenden Kritik gewürdigt hat. Auch darauf soll im Folgenden kurz eingegangen werden.

## 2 Voegelins Leben und Werk

Eric Voegelin wird am 3. Januar 1901 in Köln geboren. Seine Familie zieht aber bereits 1910 nach Wien, wo Voegelin im Jahr 1919 das Studium an der staatswissenschaftlichen Fakultät der Universität Wien aufnimmt.<sup>1</sup> Der Kanon von Lehrveranstaltungen, der in erster Linie juristische, volkswirtschaftliche und soziologische Fächer umfasst, deckt Voegelins intellektuelle Interessen allein kaum ab. Nebenher beginnt er sich intensiv mit moderner Literatur und Philosophie zu beschäftigen.<sup>2</sup> Ohnehin spielte sich ein wesentlicher Teil des wissenschaftlichen und geistigen Lebens im Wien der Nachkriegszeit außerhalb der Universität in privaten Seminaren und Gelehrtenzirkeln ab. Voegelin hatte Zugang zu gleich vier solcher Kreise, dem Seminar Othmar Spann, den Privatseminaren Hans Kelsens und Ludwig von Mises' und dem von Friedrich August von Hayek und Josef Herbert Fürth gegründeten „Geist-Kreis“.<sup>3</sup> Sicherlich ist die geistige Breite von Voegelins späterem Schaffen auch dem prägenden Einfluss dieser weltanschaulich sehr unterschiedlich

---

<sup>1</sup>Die biographischen Angaben stützen sich überwiegend auf: Michael Henkel: Eric Voegelin zur Einführung, Hamburg 1998, S. 13-35, S. 198-199. Weiterhin wurden Akten aus dem Archiv der Universität Wien hinzugezogen, die mir das Hans Kelsen Institut dankenswerter Weise zur Verfügung gestellt hat.

<sup>2</sup>Voegelins frühe Studie über Frank Wedekind legt Zeugnis davon ab. (Eric Voegelin: Wedekind. Ein Beitrag zur Soziologie der Gegenwart, München 1996.) – Vgl. auch Thomas Hollweck, Der Dichter als Führer. Dichtung und Repräsentanz in Voegelins frühen Arbeiten, München 1996.

<sup>3</sup>Vgl. Johannes Feichtinger: Wissenschaft zwischen den Kulturen. Österreichische Hochschullehrer in der Emigration 1933-1945, Frankfurt am Main 2001, S. 35.

ausgerichteten Diskussionsrunden auf den jungen Nachwuchswissenschaftler zuzuschreiben. 1922 promoviert Eric Voegelin bei Othmar Spann *und* Hans Kelsen. Daran zeigt sich bereits, dass Voegelin, der von einem starken Ehrgeiz erfüllt war, seine akademischen Lehrer bewusst auswählt und sich dabei an die ersten Adressen hält. In den folgenden Jahren unternimmt Eric Voegelin umfangreiche Studienreisen. Zunächst begibt er sich nach Berlin, wo er unter anderem den Althistoriker Eduard Meyer hört. Nachdem er im Herbst 1923 kurzzeitig als wissenschaftliche Hilfskraft an den Lehrkanzeln für Staats- und Verwaltungsrecht in Wien tätig war,<sup>4</sup> verbringt Voegelin mit einem Stipendium der Rockefeller-Stiftung ab 1924 drei Jahre im Ausland, zunächst zwei Jahre in den USA, dann ein Jahr in Frankreich an der Pariser Sorbonne. In den USA sind seine wichtigsten Stationen die Columbia University, die University of Wisconsin und Harvard. Er studiert dort unter anderem bei John Dewey, Alfred North Whitehead und John R. Commons, der letztere ein bedeutender Vertreter der Institutionen- und Arbeitsökonomie. Später verbringt Voegelin noch ein Semester in Heidelberg, wo er Karl Jaspers und Alfred Weber hört.

Aus seiner Studienreise in die USA geht Voegelins erstes größeres Werk „Über die Form des Amerikanischen Geistes“ hervor, eine inhaltlich breit gestreute, am ehesten noch als geistesgeschichtlich zu bezeichnende Studie, in der Voegelin verschiedene angelsächsische und amerikanische Denker behandelt. Mit diesem Buch habilitiert sich Voegelin in Wien im Jahr 1929, zunächst nur für Gesellschaftslehre. Erst ab 1931 wird seine Lehrbefugnis, wie schon vorher erhofft, auch auf die allgemeine Staatslehre ausgedehnt.<sup>5</sup> 1929 wird Voegelin erneut Assistent bei Hans Kelsen und ab 1930 – Kelsen war nach seiner aus politischen Gründen erzwungenen Entlassung als Verfassungsrichter nach Köln gewechselt – bei Adolf Merkel.<sup>6</sup> Entsprechend seinem Fachgebiet widmet er sich in diesen Jahren vorwiegend Fragen der Staatsphilosophie. Er arbeitet an einer Herrschaftslehre, die er jedoch nicht veröffentlicht, und publiziert zu juristischen und staatswissenschaftlichen

<sup>4</sup>Vgl. Günther Winkler: Geleitwort, in: Eric Voegelin: Der autoritäre Staat. Ein Versuch über das österreichische Staatsproblem (Hrsg. von Günther Winkler), 2. Auflage, Wien / New York 1997 (1936), S. V-XXXII, im folgenden zitiert als: Winkler, Geleitwort, S. V.

<sup>5</sup>Günther Winkler vermutet, dass „vielleicht auch weil Kelsen zweiter Gutachter war“ (Winkler, Geleitwort, S. V.) die Lehrbefugnis für Staatslehre zunächst verweigert worden war. Die Quellen geben jedoch keinerlei Anhaltspunkte, die diese Vermutung stützen könnten. Das von Kelsen und Othmar Spann unterschriebene Referat über Voegelins Habilitationsgesuch vom 21. Mai 1928, in welchem noch davon ausgegangen wird, dass Voegelin sich in erster Linie für allgemeine Staatslehre habilitieren möchte, äußert sich im Gegenteil bei sehr wenigen Vorbehalten streckenweise geradezu euphorisch über Voegelin. Vgl. die Abschrift vom Referat über das Habilitationsgutachten des Dr. Erich Voegelin, Archiv der Universität Wien.

<sup>6</sup>Vgl. Winkler, Geleitwort, S. V-VI.

sowie ideengeschichtlichen Themen. Nebenher setzt er sich aber auch mit den verschiedensten zeitgenössischen Geistesströmungen auseinander. So fällt in diese Zeit unter anderem auch eine intensive Beschäftigung mit den Schriften des George-Kreises.<sup>7</sup> Als wichtigste Veröffentlichungen verfasst Voegelin seine beiden „Rasse-Bücher“, „Die Rassenidee in der Geistesgeschichte“ und „Rasse und Staat“,<sup>8</sup> die beide 1933 erscheinen, und in denen er sich ausführlich mit den damals durch den Nationalsozialismus immer populärer werdenden Rassentheorien und dem Antisemitismus auseinandersetzt. Aus heutiger Sicht wirkt es etwas irritierend, wenn Voegelin von seiner Kritik die Rassentheorien von Ludwig-Ferdinand Clauß und von Othmar Spann ausnimmt, weil sie den Rassenbegriff nicht nur physisch sondern auch geistig, etwa als „Seelenartung“ (Clauß), bestimmten.<sup>9</sup> Andererseits konnte damals auch ein denkbar unverfänglicher Rezensent wie Helmut Plessner Voegelins Buch über „Rasse und Staat“ hochschätzen, gerade weil Voegelin den Rassentheorien durch eine gründliche wissenschaftliche Kritik den Boden entzog, anstatt sich auf moralische Empörung zu beschränken.<sup>10</sup>

Voegelins äußere Karriere geht dabei vorerst noch den erwarteten Gang, auch wenn er auf eine feste Universitätsanstellung noch warten muss. Immerhin wird Voegelin 1935 vom Bundespräsidenten der Titel eines außerordentlichen Professors verliehen. Ein Jahr später veröffentlicht er sein Buch „Der Autoritäre Staat“, worin er die Verfassung des autoritären Österreich nach dem Dollfuß-Putsch beschreibt. Daneben werden in diesem Werk aber auch die philosophischen Grundlagen moderner Staaten eruiert, und Voegelin nutzt die Gelegenheit zu einer umfassenden und sehr kritischen Abrechnung mit

<sup>7</sup>Vgl. Hollweck, *Der Dichter als Führer*, a.a.O., S. 7-9, S. 27ff. Der George-Kreis war eine Künstler- und Gelehrtenekte, die Ende des 19. Jahrhunderts um den Dichter Stefan George als ihre Zentralfigur entstand, und in den 30er Jahren wieder zerfiel. Vgl. Stefan Breuer: *Ästhetischer Fundamentalismus. Stefan George und der deutsche Antimodernismus*, Darmstadt 1995.

<sup>8</sup>Eric Voegelin: *Rasse und Staat*, Tübingen 1933. – Eric Voegelin: *Die Rassenidee in der Geistesgeschichte von Ray bis Carus*, Berlin 1933.

<sup>9</sup>Vgl. Voegelin, *Rasse und Staat*, a.a.O., S. 92ff.

<sup>10</sup>Vgl. Helmut Plessner: *Rechtsphilosophie und Gesellschaftslehre, Besprechung von Rasse und Staat von Eric Voegelin*, Tübingen 1933, in: *Zeitschrift für Öffentliches Recht*, XIV, 1934, S. 407-414. – Andererseits wurde das Werk von nationalsozialistisch eingestellten Rezensenten gar nicht unbedingt als Angriff auf ihre Ideologie verstanden, sondern höchstens wegen seiner „Glaubenslosigkeit“ kritisiert. (Vgl. Hans-Jörg Sigwart: *Das Politische und die Wissenschaft. Intellektuell-biographische Studien zum Frühwerk Eric Voegelins*, Würzburg 2005, S. 225-228.) Die Tatsache, dass Voegelin auf eine Anfrage des völkischen Philosophen Ernst Kriek bezüglich des Werkes „Rasse und Staat“ mit einem Schreiben antwortet, das Sigwart als „Initiativ-Bewerbung“ beurteilt (ebd., S.227, Fußnote 162), legt die Vermutung nahe, dass auch Voegelin selbst dieses Werk damals nicht als einen Affront gegen den Nationalsozialismus verstanden wissen wollte.

der Reinen Rechtslehre und der ihr entsprechenden liberalen Staatsauffassung.<sup>11</sup> In seiner Autobiographie hat Eric Voegelin sehr viel später behauptet, dass der „Autoritäre Staat“ ein Versuch gewesen sei nachzuweisen, „dass ein autoritärer Staat, der radikale Ideologien in Schach zu halten vermag, noch die beste Möglichkeit zur Verteidigung der Demokratie darstellt“.<sup>12</sup> Diese Behauptung, die in der Voegelin-Sekundärliteratur gelegentlich kolportiert wird,<sup>13</sup> ist nicht bloß wegen des offensichtlichen inneren Widerspruchs kaum glaubwürdig. Vielmehr lässt Voegelin im „Autoritären Staat“ wenig Zweifel daran, dass er die autoritäre oder totalitäre Staatsform für moderne Staaten für die weitaus angemessenste hält, während er die liberale Demokratie und den pluralistischen Parteienstaat lediglich als das Symptom einer chaotischen Übergangszeit erachtet. Dabei knüpft er sehr stark an das totalitäre Staatsdenken von Autoren wie Carl Schmitt, Ernst Rudolf Huber, Ernst Jünger und Mussolini an, die im „Autoritären Staat“ eine auffällig positive Rezeption erfahren.<sup>14</sup>

In den Sog rechter Ideologien ist Voegelin etwa ab 1929 geraten.<sup>15</sup> Den Nationalsozialismus hat er jedoch von Anfang abgelehnt, wenn auch zunächst nur sehr behutsam.<sup>16</sup> Und bis zur Veröffentlichung der „Politischen Religionen“

<sup>11</sup>Eric Voegelin: Der Autoritäre Staat. Ein Versuch über das österreichische Staatsproblem, Wien 1936, im folgenden zitiert als: Voegelin, Autoritärer Staat.

<sup>12</sup>Eric Voegelin: The collected Works of Eric Voegelin, Volume 34. Autobiographical Reflections. Revised Edition. (Ed. by Ellis Sandoz), Columbia and London 2006, im folgenden zitiert als: Voegelin, Autobiographical Reflections, S. 69.

<sup>13</sup>Vgl. Claus Heimes: Antipositivistische Staatslehre. Eric Voegelin und Carl Schmitt zwischen Wissenschaft und Ideologie, München 2004, S. 43. – Vgl. Andreas Krasemann: Eric Voegelins politiktheoretisches Denken in den Frühschriften, Erfurt 2002, auf: <http://www.db-thueringen.de/servlets/DerivateServlets/Derivate-1408/krasemann.html> (Zugriff: 8.5.2006), S. 110 (krasemann-ch3.html#Seite110). – Richtig wird der Sachverhalt dagegen von Michael Henkel beurteilt. Vgl. Michael Henkel: Positivismuskritik und autoritärer Staat. Die Grundlagendebatte in der Weimarer Staatslehre und Eric Voegelins Weg zu einer neuen Wissenschaft der Politik (bis 1938), München 2005, S. 62/63.

<sup>14</sup>Vgl. Voegelin, Autoritärer Staat, S. 7-54.

<sup>15</sup>Der Einfluss rechter Ideologien zeigt sich erstmals deutlich in seinem Kommentar zur österreichischen Verfassungsreform von 1929. Vgl. Eric Voegelin: The Austrian Constitutional Reform of 1929, in: The collected Works of Eric Voegelin. Volume 8. Published Essays 1929-1933. (Ed. Thomas W. Heilke and John von Heyking), Columbia and London 2003, S. 148-179.

<sup>16</sup>Voegelins Einstellung zum Nationalsozialismus vor 1938 ist bisher noch nicht gründlich erforscht worden. Hans-Jörg Sigwart erwähnt in einer Fußnote, dass die Korrespondenz aus Voegelins Nachlass zeige, dass Voegelin sich noch Ende 1933 relativ intensiv um berufliche Kontakte nach Deutschland bemüht hat. (Vgl. Hans-Jörg Sigwart: Das Politische und die Wissenschaft. Intellektuell-biographische Studien zum Frühwerk Eric Voegelins, Würzburg 2005, S. 227-228, Fußnote 162.) In dem zuvor schon erwähnten Schreiben Voegelins an

im Jahr 1938 deutet in seinen Schriften nur wenig daraufhin, dass er ihn auch als Gefahr hinreichend ernst genommen hätte.<sup>17</sup> Von den politischen Umwälzungen wurde Voegelin dann überrollt. Schon wenige Wochen nach dem Anschluss Österreichs an das Deutsche Reich am 12. März 1938 wurde zahlreichen Dozenten der Universität Wien, darunter Eric Voegelin, die Lehrbefugnis entzogen.<sup>18</sup> Als die Gestapo seines Passes habhaft zu werden versucht, flieht Eric Voegelin aus Österreich und emigriert über die Schweiz in die Vereinigten Staaten von Amerika.

Unmittelbar vor dem Anschluss entsteht Voegelins Schrift über die „Politischen Religionen“.<sup>19</sup> In diesem Werk legt Voegelin seine einflussreiche, wenn auch nicht unbedingt originelle Charakterisierung der totalitären Bewegungen als politische Religionen vor. Von sehr philosophischem Charakter und mit starken polemischen Akzenten markiert die Schrift zugleich eine deutliche Stilwende, die Voegelins weiteres Schaffen bestimmen wird. Auch hinsichtlich der Anknüpfung an die christliche Modernitätskritik leitet sie eine neue Schaffensphase Voegelins ein, in der der Bezug auf die Religiosität des Menschen eine immer größere Bedeutung gewinnt.

Im Gegensatz zu vielen anderen Emigranten hatte Voegelin den Vorteil, dass er durch seine frühere Studienreise mit den Verhältnissen in Amerika bereits vertraut war. Dennoch dauert es eine Weile, bis er nach Zwischenstationen an der Harvard University, am Bennington College in Vermont und an der University of Alabama schließlich mit einer Professur für Political Science an der Louisiana State University in Baton Rouge Fuß fassen kann.<sup>20</sup> Im Laufe der Zeit wird Amerika für Voegelin jedoch zu seiner Wahlheimat. 1944 nimmt er die amerikanische Staatsbürgerschaft an, und er verwendet für seinen Vornamen fortan die amerikanische Schreibweise. In den 40er Jahren

---

Ernst Kriek werden von Voegelin laut Sigwart „seine Familienverhältnisse als ‘einwandfrei’ bezeichnet ‘im Sinne der Ansprüche, die heute an deutsche Abkunft gestellt werden’ “. Sigwart führt weiterhin aus, dass Voegelin betont, „dass er in keiner besonders engen ‘politischen und wissenschaftlichen Beziehung’ zu Hans Kelsen stünde ... und damit eine ‘Belastung’ anspricht, die ihn ‘schon in mancherlei Weise geschädigt’ habe.“ (ebd.)

<sup>17</sup>Vgl. Sigwart, a.a.O., S. 227/228. – In seiner Autobiographie erwähnt Voegelin sogar, dass er nach dem Anschluss in einem Zustand ohnmächtiger Wut kurzzeitig mit dem Gedanken gespielt hat, der nationalsozialistischen Partei beizutreten. (Vgl. Voegelin, *Autobiographical Reflections*, S. 70.)

<sup>18</sup>Voegelin selbst vermutet in einem Brief an Walter Gurian als Gründe für seine Entlassung seine Beziehungen zum Schuschnigg-Regime sowie sein Engagement in der Vaterländischen Front. Eine entsprechende Passage des Briefes vom 26. November 1938 wird von Gerhard Wagner und Gilbert Weiss zitiert in: Alfred Schütz / Eric Voegelin: *Eine Freundschaft, die ein Leben gehalten hat. Briefwechsel 1938-1959*. (Hrsg. von Gerhard Wagner und Gilbert Weiss), Konstanz 2004, S. 9.

<sup>19</sup>Eric Voegelin: *Die politischen Religionen*, München 1993 (1938).

<sup>20</sup>Vgl. Johannes Feichtinger: *Wissenschaft zwischen den Kulturen*, a.a.O., S. 335-338.

entsteht auch die mehrbändige „History of Political Ideas“,<sup>21</sup> die Voegelin jedoch unveröffentlicht lässt, da er mit der üblichen Art Ideengeschichte zu schreiben, an die er sich in diesem Werk noch anschließt, unzufrieden ist. Erst mit der 1952 erschienen „New Science of Politics“<sup>22</sup> gelingt ihm der (sich schon in den „Politischen Religionen“ ankündigende) Durchbruch zu einer „Neuen“ Politischen Wissenschaft, der zufolge politische Ordnung stets auf den religiösen Erfahrungen einer Gesellschaft beruht, und politische Unordnung durch Störungen der religiösen Erfahrung zu erklären ist. Diese Störungen der religiösen Erfahrungen bezeichnet Voegelin nun nicht mehr als „Politische Religionen“ sondern als „gnostisch“,<sup>23</sup> und er lässt wenig Zweifel daran, dass er beinahe alle modernen Geistesströmungen in diesem Sinne für gnostisch hält.<sup>24</sup> Auf dieser Einschätzung beruht auch Voegelins berühmt-berühmte Charakterisierung der Neuzeit als eines gnostischen Zeitalters.<sup>25</sup>

Mit ihrer Betonung der religiösen Erfahrung als Voraussetzung der politischen Ordnung legt die „New Science of Politics“ darüber hinaus die theoretischen Grundlagen zu Voegelins voluminösen Hauptwerk „Order and History“, dessen erste drei Bände („Israel and Revelation“, „The World of the Polis“ und „Plato and Aristotle“) in den Jahren 1956 und 1957 erscheinen.<sup>26</sup> In diesen ersten drei Bänden wird die Menschheitsgeschichte als eine Geschichte des religiösen Fortschritts gedeutet, der sich in zeitlich weit auseinanderliegenden Sprüngen vollzieht, hervorgerufen durch die Transzendenzerfahrungen einzelner bedeutender Philosophen und Propheten. Diese Transzendenzerfahrungen werden – dadurch ist die Richtung des Fortschritts bestimmt – mit der Zeit immer „differenzierter“, wenn auch die Trennung zwischen Transzendenz und Immanenz nie aufgehoben werden kann. Den differenzierter werdenden Transzendenzerfahrungen entsprechen dabei sich steigernde Niveaus politischer

<sup>21</sup>Eric Voegelin: *History of Political Ideas*, in: Paul Caringella et al. (Ed.): *The collected works of Eric Voegelin*, Volumes 19-26, Baton Rouge, 1997.

<sup>22</sup>Eric Voegelin: *The New Science of Politics. An Introduction*, Chicago and London, 1987.

<sup>23</sup>„Gnosis“ meint dabei einen unter anderem in den Sektenbewegungen des Frühchristentums stark vertretenen Religionstypus, der durch eine radikale und umfassende Weltablehnung in Verbindung mit oft sehr ausgeprägten Erlösungshoffnungen bestimmt ist. Ein – im Gegensatz zu Voegelins „New Science of Politics“ – wissenschaftlich ernst zu nehmender Versuch, die gnostischen Züge einiger moderner Geistesströmungen herauszuarbeiten, findet sich in: Micha Brumlik, *Die Gnostiker. Der Traum von der Selbsterlösung des Menschen*, Frankfurt am Main 1992.

<sup>24</sup>Vgl. Voegelin, *New Science of Politics*, S. 162ff.

<sup>25</sup>Vgl. Hans Blumenberg: *Die Legitimität der Neuzeit. Erneuerte Ausgabe*, Frankfurt am Main 1996, S. 138.

<sup>26</sup>Eric Voegelin: *Order and History. Volume One. Israel and Revelation*, Baton Rouge / London, reprint 1981 (1956). -*Volume Two. The World of The Polis*, reprint 1980 (1957). -*Volume Three. Plato and Aristotle*, reprint 1983 (1957).



Ordnung.

Im Jahr 1958 tritt ein erneuter, wenn auch weniger folgenschwerer Wandel in Voegelins Leben ein. Er kehrt zurück nach Europa und wird Professor für Politikwissenschaft an der Ludwig-Maximilians-Universität München, wo er das Institut für Politische Wissenschaft aufbaut. Zeitweise bringt es Voegelin zu einer gewissen Berühmtheit, wozu beigetragen haben mag, dass er die nationalsozialistische Vergangenheit Deutschlands im Hörsaal sehr kompromisslos zum Thema macht.<sup>27</sup> Als er 1969 emeritiert wird, gilt er jedoch schon fast als vergessen. Sein wichtigstes Werk aus dieser Zeit ist die 1966 erschienene Sammlung bewusstseinsphilosophischer Aufsätze unter dem Titel „Anamnesis“.<sup>28</sup> Die jüngeren Kapitel dieses Werkes zeigen Voegelin auf dem Weg zu einer immer mehr um religiöse Transzendenzerfahrungen kreisenden Philosophie.<sup>29</sup>

Nach seiner Emeritierung kehrt Voegelin wieder nach Amerika zurück. Dort bleibt er weiterhin wissenschaftlich und beratend an der Hoover Institution on War, Revolution and Peace in Stanford tätig. Der vierte und vorletzte Band seines Hauptwerkes „Order and History“ mit dem Titel „The Ecumenic Age“<sup>30</sup> erscheint 1974. Voegelin gibt darin die Vorstellung eines linearen Geschichtsverlaufs, die noch für die ersten drei Bände von „Order and History“ bestimmend gewesen ist, endgültig auf. An der Vorstellung, dass religiöse Transzendenzerlebnisse das Agens der Menschheitsgeschichte sind, hält er jedoch weiterhin fest. Der fünfte und letzte Band seines Hauptwerkes („In Search of Order“<sup>31</sup>) wird erst posthum erscheinen. Voegelin stirbt am 19. Januar 1985.

### 3 Die Reine Rechtslehre in Voegelins frühen Schriften

Mit der Reinen Rechtslehre, die er intensiv studiert hat, setzt sich Voegelin bis zu seiner Emigration 1938 in vielen seiner Schriften auseinander. Von Anfang an wahrt er dabei Distanz zur „Schule“. In den frühen Schriften (bis 1935) ist

<sup>27</sup>Vgl. dazu die Vorlesungsreihe über „Hitler und die Deutschen“. Eric Voegelin: The collected Works of Eric Voegelin. Volume 31. Hitler and the Germans (translated and edited by Detlev Clemens and Brendan Purcell), Columbia and London 1999.

<sup>28</sup>Eric Voegelin: Anamnesis. Zur Theorie der Geschichte und Politik München 1966.

<sup>29</sup>Vgl. Eric Voegelin: Was ist politische Realität?, in: Voegelin, Anamnesis, a.a.O., S. 283-354.

<sup>30</sup>Eric Voegelin: Order and History. Volume Four. The Ecumenic Age, Baton Rouge / London, reprint 1980 (1974).

<sup>31</sup>Eric Voegelin: Order and History V. In Search of Order, Baton Rouge / London 1986.

seine Haltung zur Reinen Rechtslehre dabei stets eine sympathisch-kritische. Die Reine Rechtslehre bildet für Voegelin immer wieder den Ausgangs- und Bezugspunkt in der Diskussion um eine allgemeine Staatslehre, die aber – das war Voegelins Anspruch – weit über eine bloße Rechtslehre hinausgehen müsste. Dabei ist ihm natürlich die von Kelsen postulierte Identität von Staat und Recht von Anfang an ein Dorn im Auge. Aber erst im „Autoritären Staat“ (1936) formuliert Voegelin eine umfassende Kritik der Reinen Rechtslehre. Mit dieser Fundamentalkritik schließt Voegelin seine wissenschaftliche Beschäftigung mit der Reinen Rechtslehre ab.

Die erste und bis zur Veröffentlichung des „Autoritären Staates“ zugleich ausführlichste Auseinandersetzung mit der Reinen Rechtslehre liefert Voegelin in seinem Aufsatz *Reine Rechtslehre und Staatslehre* (1924)<sup>32</sup>. Bereits in dieser frühen Veröffentlichung liegt der Standpunkt Voegelins zur Reinen Rechtslehre in allen wesentlichen Zügen fest.<sup>33</sup> Voegelin setzt sich darin mit den philosophischen Begründungsproblemen der Reinen Rechtslehre auseinander. Vor allem dient ihm dieser Aufsatz aber zur Bestimmung des Verhältnisses von Rechts- und Staatslehre. Für die Reine Rechtslehre legt er dabei vor allem Kelsens „Hauptprobleme der Staatsrechtslehre“<sup>34</sup> unter Einbeziehung der jüngeren Diskussion Anfang der 20er Jahre zu Grunde.

Das zentrale Begründungsproblem der Reinen Rechtslehre stellt nach Voegelin das Problem der Rechtsdefinition dar, worunter er die Frage versteht, wodurch sich der positive „Gesetzesinhalt als Recht qualifiziert“.<sup>35</sup> Nach Voegelin ist es nun nicht möglich das Recht von anderen Normensystemen (wie der Moral) allein durch eine immanente Untersuchung der Normen und ihrer Beziehungen untereinander zu unterscheiden. Ohne das Kriterium der Zwangsbewehrtheit, das in Kelsens „Hauptproblemen der Staatsrechtslehre“ noch nicht zur Rechtsdefinition herangezogen wird<sup>36</sup> und zudem, wie Voegelin anmerkt, nicht in allen Rechtsgebieten gleichermaßen plausibel erscheint, bietet die Reine Rechtslehre nach Voegelins Darstellung als einzige Lösung an, diejenigen Normen als Recht zu qualifizieren, die von einem Staatsorgan oder auf Grund der Ermächtigung durch ein Staatsorgan erlassen worden sind.

<sup>32</sup>Eric Voegelin: *Reine Rechtslehre und Staatslehre*, in: *Zeitschrift für öffentliches Recht*, IV, Wien 1925, S. 80-131.

<sup>33</sup>Vgl. Dietmar Herz: *Das Ideal einer objektiven Wissenschaft von Recht und Staat. Zur Kritik Eric Voegelins an Hans Kelsen*, S. 30. – Wenn Herz schreibt: „Die später von Voegelin vorgebrachte Kritik an Kelsens Theorie bringt gegenüber dem Aufsatz von 1924 nur wenig Neues.“, so stimmt das allerdings höchstens mit Ausnahme des „Autoritären Staates“.

<sup>34</sup>Hans Kelsen: *Hauptprobleme der Staatsrechtslehre. Entwickelt aus der Lehre vom Rechtssatze*. Nachdruck der 2.Auflage von 1923, Aalen 1960.

<sup>35</sup>Voegelin, *Reine Rechtslehre und Staatslehre*, a.a.O., S. 81.

<sup>36</sup>Vgl. Kelsen, *Hauptprobleme der Staatsrechtslehre*, a.a.O., S. 217. – Vgl. dagegen die Einleitung zur zweiten Auflage, ebd., S. X-XII.

Dadurch verstrickt sich die Reine Rechtslehre jedoch in einen Zirkelschluss, weil nach der Reinen Rechtslehre ja nur der Inhalt der Rechtsordnung über die Organqualität entscheiden kann.<sup>37</sup> Auch nach der ausführlichen Diskussion der Beiträge von Sander, Schreier und Kaufmann, bleibt Voegelin bei der Schlussfolgerung, dass das Problem der Rechtsdefinition innerhalb der Rechtslehre nicht gelöst werden kann. Dazu bedarf die Rechtslehre vielmehr der Einbettung in eine von der Rechtslehre unabhängige empirische Staatslehre.

Um nun die Möglichkeit einer solchen Staatslehre auszuloten, nachdem Kelsens Reine Rechtslehre die schon in den Staatsrechtslehren Georg Jellineks, Paul Labands und Carl Friedrich Gerbers angelegte Entwicklung der Reduktion der Staatslehre auf die Normlogik zu ihrem logischen Abschluss gebracht hat, greift Voegelin schließlich auf die sehr viel älteren historischen Staatstheorien von Friedrich Christoph Dahlmann und Georg Waitz zurück. Diese etwas komplizierte und historisch recht weit ausholende Operation<sup>38</sup> ist wahrscheinlich dadurch bedingt, dass Voegelin Kelsens Polemik gegen bestimmte „soziologische“ Staatsbegriffe, insofern sie zeitgenössische Theorien betrifft, durchaus zustimmt.<sup>39</sup> Bei Dahlmann und Waitz findet Voegelin einen Staatsbegriff, der sich vorwiegend auf Symbole (das Symbol des Königs, des Volkes etc.) stützt, und dadurch nach Voegelins Einschätzung weniger angreifbar für Kelsens Argumente gegen soziologische Staatsbegriffe ist.

Als Gesamtergebnis deutet sich so in Voegelins Aufsatz ein eigenes staatswissenschaftliches Forschungsprogramm an: Da die Reine Rechtslehre das Problem der Rechtsdefinition nicht lösen kann, muss sie eingebettet werden in eine übergreifende Staatslehre, die im wesentlichen eine Theorie der zentralen politischen Symbole ist.

Ohne wesentliche Änderungen taucht dieselbe Deutung der Reinen Rechtslehre mit Bezug auf die gleichen Autoren wie in seinem früheren Aufsatz auch in dem Beitrag *Zur Lehre von den Staatsformen*<sup>40</sup> (1927) auf. Sie wird dort jedoch nur auf wenigen Seiten berührt.<sup>41</sup> In erster Linie setzt sich Voegelin hier mit der „Staatslehre“ Jellineks auseinander.

In dem Aufsatz *Kelsen's Pure Theory of Law*<sup>42</sup> (1927) erläutert Voegelin

<sup>37</sup>Vgl. Voegelin, Reine Rechtslehre und Staatslehre, S. 85.

<sup>38</sup>Herz beurteilt Voegelins Rückgriff auf den „organischen Liberalismus“ des 19. Jahrhunderts recht treffend als einen „gewagten Anachronismus“ (Herz, a.a.O., S. 64.).

<sup>39</sup>Vgl. Voegelin, Reine Rechtslehre und Staatslehre, S. 129. – Vgl. Kelsen, juristischer und soziologischer Staatsbegriff, S. 45ff. (§ 7-11), S. 140 (§ 23).

<sup>40</sup>Eric Voegelin: Zur Lehre von den Staatsformen, in: Zeitschrift für öffentliches Recht VI, Wien 1927, S. 572-608.

<sup>41</sup>Vgl. Voegelin, a.a.O., S. 589-594.

<sup>42</sup>Eric Voegelin: Kelsen's Pure Theory of Law, in: The collected Works of Eric Voegelin. Volume 7. Published Essays 1929-1928. (Ed. Thomas W. Heilke and John von Heyking), Columbia and London 2003, S. 182-192, zuerst in: Political Quarterly 42, no. 2 (1927), S.

die Reine Rechtslehre in der Form, die Kelsen ihr in seiner „Allgemeinen Staatslehre“ von 1925 gegeben hat, für ein amerikanisches Publikum. Da Voegelin bei seinen amerikanischen Lesern keinerlei Kenntnis der Materie voraussetzt, hat seine Darstellung eher mitteilenden und beschreibenden als kommentierenden Charakter. Voegelin erläutert darin in knapper Form die für die Reine Rechtslehre grundlegende Unterscheidung zwischen Sein und Sollen, den Rechtssatz, die Parallelität von Kausalität und Zurechnung, sowie die Frage der Verfassungskontinuität und des Verfassungswandels.<sup>43</sup> Bemerkenswert ist Voegelins abschließendes Urteil: Die Reine Rechtslehre bedeutet für ihn nicht nur einen wichtigen Fortschritt der juristischen Technik, sondern auch eine Entwicklung von der halb-absolutistischen Philosophie des deutschen Reiches hin zum Geist der neuen Demokratie.<sup>44</sup>

In *Die Souveränitätstheorie Dickinsons und die Reine Rechtslehre*<sup>45</sup> (1929) vergleicht Voegelin die Reine Rechtslehre mit der geistig verwandten aber weniger philosophisch konzipierten Souveränitätstheorie Dickinsons. Im Unterschied zur Reinen Rechtslehre liegt bei Dickinson der Akzent nicht auf den Normen sondern auf den Institutionen. Beiden Theorien gemeinsam ist jedoch der juristische Blickwinkel. Daraus ergeben sich trotz der unterschiedlichen philosophischen Fundierung erstaunlich weitreichende Übereinstimmungen. Offenbar, so folgert Voegelin, motiviert die juristische Sichtweise eine ganz bestimmte und daher übereinstimmende Auffassung des Gegenstandes.

So gehen beide Theorien von der Einheit einer hierarchisch strukturierten Rechtsordnung aus, nur dass sich für die Reine Rechtslehre die Einheit aus einem philosophischen Prinzip, der Einheit der Erkenntniskonstitution ergibt, während sie bei Dickinson eher pragmatisch begründet wird. An die Stelle der Grundnorm tritt bei Dickinson entsprechend seines institutionalistischen Ansatzes die Souveränität, verstanden als die oberste Recht setzende Instanz. Geradezu frappierend erscheint nach Voegelins Darstellung die Übereinstimmung beider Theorien hinsichtlich der doppelten Abgrenzung der rein rechtlich normativen Betrachtungsweise gegen das Verfahren kausalwissenschaftlicher Untersuchung einerseits und gegen ethische oder politische Bewertungen andererseits.<sup>46</sup> Beide grenzen das positive Recht strikt von Gerechtigkeit im ethischen Sinne ab, und so wie Kelsen Recht und Staat miteinander identifiziert, warnt auch Dickinson vor Hypostasierungen des Staates, bei denen dem Staat und seinen Institutionen ein eigenes Wesen unterstellt wird jenseits und

---

268-76.

<sup>43</sup>Vgl. Voegelin, Kelsen's Pure Theory of Law, a.a.O., S. 184-188

<sup>44</sup>Vgl. Voegelin, Kelsen's Pure Theory of Law, a.a.O., S. 191.

<sup>45</sup>Eric Voegelin: Die Souveränitätstheorie Dickinsons und die Reine Rechtslehre, in: Zeitschrift für öffentliches Recht VIII, Frankfurt 1969 (Wien, Berlin 1929), S. 413-434.

<sup>46</sup>Vgl. Voegelin, Souveränitätstheorie Dickinsons, S. 420-421.

über die Rechtsordnung hinaus.<sup>47</sup>

Deutliche Unterschiede beider Ansätze werden erst auf dem Gebiet des Völkerrechts sichtbar. Voegelin zufolge tendieren Kelsen und die Reine Rechtslehre dazu, aus logischen und systematischen Gründen die Existenz einer völkerrechtlichen Ordnung zu unterstellen, obwohl ihr faktisch nur eine sehr begrenzte Wirksamkeit zukommt. Umgekehrt ist Dickinson für Voegelin dazu genötigt, die in Form eines wirksamen Völkergewohnheitsrechts tatsächlich vorhandenen Elemente des Völkerrechts zu bagatellisieren, da es oberhalb der souveränen Staaten keine Institution mehr gibt, die Völkerrecht setzen und Verstöße ahnden könnte.<sup>48</sup> Insgesamt ist Voegelins Vergleich zwischen Dickinsons Souveränitätstheorie und der Reinen Rechtslehre überaus erhellend, da er – wie Voegelin eingangs auch andeutet – zeigt, dass das rechtspositivistische Paradigma als solches nicht zwingend an eine bestimmte Philosophie (Neukantianismus) gebunden ist oder von einer spezifischen Wissenschaftstradition (z.B. der deutschen Staatsrechtslehre) abhängt. Allerdings zieht Voegelin diese mögliche Schlussfolgerung selbst nicht in voller Schärfe.

Als Fortführung der Gedankengänge seines früheren Aufsatzes über „Reine Rechtslehre und Staatslehre“ kann in vielerlei Hinsicht Voegelins *Die Einheit des Rechts und das soziale Sinngebilde Staat*<sup>49</sup> (1930) verstanden werden. Ebenso wie in seinem früheren Aufsatz geht Voegelin von einer internen Kritik der Reinen Rechtslehre über zu Fragen einer allgemeinen Staatswissenschaft. Zum weit überwiegenden Teil ist der Aufsatz jedoch der Kritik der Reinen Rechtslehre, insbesondere dem Problem der Einheit der Rechtsordnung und dem Gültigkeitsbegriff gewidmet. Den Ausgangspunkt bildet zunächst eine knappe Darstellung der Rechtstheorie Bierlings,<sup>50</sup> einer Vorläufertheorie der Reinen Rechtslehre, die Voegelin nutzt, um die beiden Problematiken der Einheit und der Gültigkeit der Rechtsordnung zu entwickeln.<sup>51</sup> Die Einheit der Rechtsordnung wird bei Bierling wie später in der Reinen Rechtslehre durch den Delegationszusammenhang hergestellt. Nach Voegelin liefert die Reine Rechtslehre (ebenso wie Bierling) jedoch nur ein sehr vereinfachtes Bild der Beziehung zwischen den Rechtsakten bzw. zwischen Normen und Rechtsakten, weil „in der Regel eine Beziehung zwischen zwei materiell-rechtlichen Akten herausgegriffen und als das allgemeingültige Muster der Beziehung

<sup>47</sup>Vgl. Voegelin, Souveränitätstheorie Dickinsons, S. 429-431.

<sup>48</sup>Vgl. Voegelin, Souveränitätstheorie Dickinsons, S. 422ff.

<sup>49</sup>Eric Voegelin: Die Einheit des Rechtes und das soziale Sinngebilde Staat, in: *Revue Internationale de la Théorie du Droit* 5, 1930, S. 58-89.

<sup>50</sup>Voegelin stützt auf Bierlings Werk „Zur Kritik der juristischen Grundbegriffe“ (I. Bd., 1877), sowie dessen „Juristische Prinzipienlehre“, Band I, 1894.

<sup>51</sup>Vgl. Voegelin, Die Einheit des Rechts und das soziale Sinngebilde Staat, a.a.O., S. 58-61.

zwischen Rechtsakten überhaupt hingestellt wird.“<sup>52</sup> Zudem ist durch das allzu simple Bild eines hierarchischen Stufenbaus der in Wirklichkeit sehr viel kompliziertere Delegationszusammenhang gar nicht angemessen zu erfassen. Die Gültigkeit eines Rechtsaktes hängt nicht in jedem Fall nur von einer Ermächtigungsnorm höherer Stufe ab, also etwa die Gültigkeit eines Gesetzes von der Ermächtigung des Parlaments zur Gesetzgebung durch die Verfassung, sondern unter Umständen von einem komplizierten Verfahren, das in seinen Einzelheiten durch Vorschriften geregelt ist, die in der Normenhierarchie gar nicht unbedingt oberhalb der durch den Rechtsakt gesetzten Norm angesiedelt sind.<sup>53</sup> Anhand verschiedener Beispiele zeigt Voegelin, dass die Terminologie der Reinen Rechtslehre zu undifferenziert ist, um solche und andere Feinheiten wiederzugeben. Er folgt damit einer Linie von Kritik, wie sie gerne aus rechtsempirischer Sicht an der Reinen Rechtslehre geübt wird, und die Anstoß an der dezidierten kategorialen Sparsamkeit der Reinen Rechtslehre nimmt.<sup>54</sup>

Um ein differenzierteres Bild der Rechtsordnung zu liefern, unterscheidet Voegelin drei Bedeutungsebenen, eine Ebene des „formale[n] Aktzusammenhangs“, eine Ebene der „sachlichen Sinngehalte“ und eine Ebene des „normative[n] Sinn[s]“. <sup>55</sup> Auf der formalen Ebene werden die Rechtsnormen als „Deutungsschemata“ charakterisiert, durch die bestimmte Handlungen bzw. „Akte“ einen rechtlichen Sinn erhalten. Die „Deutungsschemata“ wiederum werden in „Aktreihen“ erzeugt bzw. angewendet. Voegelin motiviert seine Terminologie mit der Absicht, alle „axiologischen“, d.h. moralische Wertentscheidungen ausdrückenden Konnotationen zu vermeiden, die seiner Ansicht nach bei der Verwendung von Begriffen wie „Rechtserzeugung“, „Rechtsanwendung“ etc. unvermeidlich miteinfließen.<sup>56</sup> Damit streicht Voegelin aber auf der „formalen Ebene“ auch jeden präskriptiven Gehalt des Rechts. Insofern verwundert es nicht, wenn er dann feststellt, dass sich das Problem der (normativen) Geltung auf dieser Ebene nicht behandeln lässt.<sup>57</sup> Aber auch auf der nächst höheren Schicht, der des „inhaltlichen“ bzw. „sachlichen Sinns“, lässt es sich nach Voegelin nicht lösen, da diese Ebene, die von Voegelin nur sehr knapp skizziert wird, lediglich die Bedingungsbeziehungen der Akte untereinander beschreibt, also etwa dass die Lesung eines Gesetzesentwur-

<sup>52</sup>Eric Voegelin, *Die Einheit des Rechts und das soziale Sinngebilde Staat*, a.a.O., S. 65.

<sup>53</sup>Vgl. Voegelin, *Die Einheit des Rechts und das soziale Sinngebilde Staat*, a.a.O., S. 69/70.

<sup>54</sup>Vgl. Günther Winkler: *Rechtswissenschaft und Rechtserfahrung*, Wien / New York, S. 41ff.

<sup>55</sup>Voegelin, *Die Einheit des Rechts und das soziale Sinngebilde Staat*, a.a.O., S. 81.

<sup>56</sup>Vgl. Voegelin, *Die Einheit des Rechts und das soziale Sinngebilde Staat*, a.a.O., S. 64.

<sup>57</sup>Vgl. Voegelin, *Die Einheit des Rechts und das soziale Sinngebilde Staat*, a.a.O., S. 71.

fes im Parlament die Antragstellung voraussetzt.<sup>58</sup> Erst auf der normativen Ebene lässt sich die Geltungsfrage sinnvoll behandeln. Allerdings zeigt sich für Voegelin, dass sich auf dieser Ebene die Rechtsordnung hinsichtlich der Geltungsfrage nicht mehr als abgeschlossener Zusammenhang rekonstruieren lässt. Als wesentlichen Grund liefert er eine Kritik des Kriteriums der Zwangsbewehrtheit. Nach Voegelin kann das Kriterium der Zwangsbewehrtheit keine Eigenschaft aller Rechtsnormen sein, da diejenigen Normen, die das Vorgehen der zwangverhängenden Instanzen regeln aus systematischen Gründen nicht in demselben Maße zwangsbewehrt sein können, wie die Normen, die das Verhalten der Bürger regeln sollen. Zumindest gilt dies für die höchsten Instanzen im Zwangssystem, deren eventuelles Fehlverhalten von keiner anderen Instanz mehr sanktioniert werden kann.<sup>59</sup> Die Möglichkeit, auf der normativen Ebene die Einheit der Rechtsordnung und, ausgehend von der Grundnorm, damit auch ihre Geltung durch den Delegationszusammenhang herzustellen, scheint Voegelin nicht zu sehen, wohl weil er den Delegationszusammenhang schon auf der „formalen“ Ebene verbucht hat. So kommt Voegelin vielmehr sogar zu dem Ergebnis, dass die von ihm unterschiedenen Bedeutungsebenen teilweise disparat sind und sich allenthalben „Sinnlücken“ auftun.<sup>60</sup> Anders als in seinen früheren Aufsätzen zweifelt Voegelin damit erstmals auch die innere Folgerichtigkeit der Reinen Rechtslehre an. Hier könnte man natürlich die Frage stellen, ob die „Sinnlücken“ nicht eher ein Artefakt von Voegelins nicht in jeder Hinsicht glücklicher Differenzierung der Rechtsordnung in unterschiedliche Bedeutungsebenen sind, als dass sie auf Schwächen in der Architektur der Reinen Rechtslehre verweisen. Voegelins beschließt seinen Aufsatz über „Die Einheit des Rechts und das soziale Sinngebilde Staat“ mit einer kurzen, an Max Webers Begriffen orientierten soziologischen Betrachtung der Normativität der Rechtsordnung und der Legitimität der Herrschaftsordnung.

In seinem Aufsatz *Die Verfassungslehre von Carl Schmitt. Versuch einer konstruktiven Analyse ihrer staatstheoretischen Prinzipien*<sup>61</sup> (1931) geht Voegelin beiläufig auch auf die Reine Rechtslehre ein. Voegelin verteidigt dabei die Reine Rechtslehre gegen verschiedene Missverständnisse von Carl Schmitt und wirft ihm insgesamt vor, seine Ablehnung der Reinen Rechtslehre „in die Form der Ablehnung einer inhaltlich-normativen Rechtslehre“<sup>62</sup> zu kleiden. Zu

---

<sup>58</sup>Vgl. ebd.

<sup>59</sup>Vgl. Voegelin, Die Einheit des Rechts und das soziale Sinngebilde Staat, a.a.O., S. 74-76.

<sup>60</sup>Vgl. Voegelin, Die Einheit des Rechts und das soziale Sinngebilde Staat, a.a.O., S. 82.

<sup>61</sup>Eric Voegelin: Die Verfassungslehre von Carl Schmitt. Versuch einer konstruktiven Analyse ihrer staatstheoretischen Prinzipien, in: Zeitschrift für öffentliches Recht XI, 1931, S. 89-109.

<sup>62</sup>Voegelin, Die Verfassungslehre von Carl Schmitt, S. 91.

dieser Zeit vertritt Voegelin noch die Ansicht, dass die Reine Rechtslehre nicht auf dieser Ebene, sondern höchstens an ihren ungeklärten Voraussetzungen scheitert. Er stimmt Carl Schmitt denn auch darin zu, dass die Geltung des Verfassungsrechts auf vorrechtlichen Voraussetzungen beruht. Aus diesem Grund lässt sich auch das Prinzip der Methodenreinheit nach Voegelins Ansicht auf dem Gebiet der Staatslehre nicht aufrecht erhalten. Hatte Voegelin in seinem früheren Aufsatz „Reine Rechtslehre und Staatslehre“ der reinen Staatsrechtslehre ein empirisches, historisch-politisches Staatsverständnis entgegengehalten, so fasst er die Kritik am Prinzip der Methodenreinheit nun auch in Form eines philosophischen Arguments. Die Methodenreinheit kann nicht aufrecht erhalten werden, da der Gegenstand der Staatslehre (wie auch anderer Geisteswissenschaften) „unabhängig vom Erkenntniszusammenhang der Wissenschaft Züge der Eigenkonstitution aufweist.“<sup>63</sup> Bei diesem Argument Voegelins wird jedoch nicht deutlich, weshalb gerade die „Eigenkonstitution“ des Gegenstandes eine methodenreine wissenschaftliche Untersuchung unmöglich macht. Das Argument erscheint umso weniger überzeugend als die Reine Rechtslehre den Aspekt der „Eigenkonstitution“ ihres Gegenstandes in einem gewissen Sinne, nämlich dem der dynamischen Erzeugung des Rechts durch Recht setzende Organe, sogar ausdrücklich zum Thema macht. Neben dieser Kritik hebt Voegelin aber auch eine Reihe von Verdiensten der Reinen Rechtslehre hervor, wie die „genaue Durcharbeitung der normativen Sphäre und ihre Loslösung von anderen Problemkreisen“, die „Kritik an den politischen Elementen in der herrschenden Staatslehre“ und „die ganz außerordentliche Hebung des Niveaus in der Rechtstheorie“.<sup>64</sup> Angesichts dieser immer noch recht positiven Bewertung der Reinen Rechtslehre in Voegelins Aufsatz über Carl Schmitts Verfassungslehre ist es nicht ganz verständlich, wenn Günther Winkler in diesem Aufsatz den Anlass zu einem Gesinnungswandel Kelsens gegenüber Voegelin vermutet.<sup>65</sup> Dass die ebenfalls recht positive Beurteilung von dessen Antipoden Schmitt durch Voegelin<sup>66</sup> dafür hinreichend gewesen sein könnte, erscheint wenig plausibel.

Ebenfalls nur beiläufig geht Voegelin in seinem Buch *Rasse und Staat*<sup>67</sup> (1933) auf die Reine Rechtslehre ein. Sein Standpunkt ist nach wie vor derselbe: Der Reinen Rechtslehre werden große Verdienste auf dem Gebiet der Rechtsinterpretation bescheinigt und zumindest auf diesem engeren Gebiet

<sup>63</sup>Voegelin, Die Verfassungslehre von Carl Schmitt, S. 91.

<sup>64</sup>Voegelin, Die Verfassungslehre von Carl Schmitt, a.a.O., S. 92.

<sup>65</sup>Vgl. Günther Winkler: Eric Voegelin und Hans Kelsen. Geistesgeschichtliche Notizen über eine wissenschaftliche Schüler- Lehrerbeziehung in der „Wiener Schule der reinen Rechtslehre“, Archiv der Universität Wien, S. 17.

<sup>66</sup>Vgl. Winkler, Geleitwort, S. XXIV.

<sup>67</sup>Eric Voegelin: *Rasse und Staat*, Tübingen 1933, S. 5-7.



hält Voegelin die saubere Abgrenzung von der kausalwissenschaftlichen Untersuchungsebene einerseits und von ethischen und politischen Bewertungen andererseits für bewahrenswerte Leistungen. In der Staatslehre kann der Ansatz der Reinen Rechtslehre aber höchstens der erste Schritt zu einer umfassenden Staatslehre sein, die besonders eine „Staatsideenlehre“ beinhalten und sich auf eine philosophische Anthropologie stützen müsste, um beispielsweise die in der Reinen Rechtslehre dogmatisch vorausgesetzte „Rechtssphäre“ auf „ihre Wurzeln im Wesen des Menschen“<sup>68</sup> zurückzuführen.

## 4 Voegelins Kritik der Reinen Rechtslehre im „Autoritären Staat“

Die ausführlichste und gründlichste Auseinandersetzung mit der Reinen Rechtslehre findet sich in Voegelins „Autoritärem Staat“. Alle kritischen Argumente aus den früheren Aufsätzen sind darin zusammengefasst. Zugleich geht Voegelins Kritik der Reinen Rechtslehre weit über seine schon früher geäußerten Einwände hinaus und gewinnt den Charakter einer grundsätzlichen Ablehnung. Sie ist sehr deutlich nicht nur wissenschaftlich, sondern auch politisch motiviert.

Voegelins Auseinandersetzung mit Kelsens Reiner Rechtslehre spielt sich dabei auf mehreren Ebenen ab, (1) einer allgemein philosophischen, soweit es um erkenntnistheoretische, ontologische und anthropologische Voraussetzungen der Reinen Rechtslehre geht, (2) einer im engeren Sinne rechtsphilosophischen, die die Frage betrifft, inwieweit die Reine Rechtslehre ihren Gegenstand, die Rechtsordnung, richtig erfasst und (3) einer historisch politischen, auf der Voegelin die reine Rechtslehre als Symptom einer typisch österreichischen Administrativ-Staatlichkeit deutet, die, wie Voegelin es sieht, erst mit dem sich durch das Dollfuß-Regime vollziehenden Übergang zu einem echt politischen Staatswesen (im Sinne Carl Schmitts) überwunden wird. Auf alle Ebenen dieser Kritik soll im folgenden eingegangen werden.

### 4.1 Voegelins Kritik der philosophischen Grundlagen der Reinen Rechtslehre

Voegelins Kritik setzt zunächst mit einer philosophischen Einordnung der Reinen Rechtslehre an. Die Grundprämissen der Reinen Rechtslehre sind Voegelins Ansicht nach motiviert durch spezifisch positivistische bzw. neukan-

---

<sup>68</sup>Voegelin, Rasse und Staat, a.a.O., S. 7.

tianische metaphysische und erkenntnistheoretische Voraussetzungen.<sup>69</sup> Diese Voraussetzungen sind die Prinzipien der Methodenreinheit, der Gegenstandseinheit und der Konstitution des Gegenstandes durch das Erkenntnissubjekt. Unter Methodenreinheit ist dabei zu verstehen, dass alle Erkenntnisgegenstände eines Gegenstandsbereiches durch eine bestimmte Erkenntnismethode zu erfassen sind. Im Extremfall kann sich diese Forderung sogar auf die gesamte Wirklichkeit beziehen, sofern sie als ein Gegenstandsbereich aufgefasst wird. Dies ist nach Voegelins Ansicht im Neukantianismus der Fall, der die gesamte Wirklichkeit durch ein vorgegebenes System von Kategorien (bzw. Anschauungsformen) erfassen will.<sup>70</sup> Das Prinzip der Gegenstandseinheit besagt komplementär dazu, dass alle Gegenstandsbereiche in sich geschlossen und von anderen soweit trennbar sind, dass sie sich eben „methodenrein“ erfassen lassen. Beide Prinzipien gehen wiederum schlüssig aus dem Prinzip der Konstitution des Erkenntnisgegenstandes durch das Erkenntnissubjekt hervor, denn wenn der Erkenntnisgegenstand durch das Erkenntnissubjekt (nach Maßgabe apriorischer Kategorien) allererst konstituiert wird, dann ist dadurch sichergestellt, dass er auch methodenrein (mit denselben Kategorien) erkannt werden kann.

Diese Prinzipien kehren in der Reinen Rechtslehre in einer spezifisch abgewandelten, auf das Recht als den Gegenstand der Reinen Rechtslehre bezogenen Form wieder. Das Prinzip der Methodenreinheit findet sich in der Reinen Rechtslehre darin wieder, dass sie das Recht rein als Normordnung betrachtet, unter striktem Ausschluss aller kausalwissenschaftlichen („rechtssoziologischen“) Fragen, die die Rechtsordnung betreffen, wie etwa die Frage, warum bestimmte Gesetze erlassen werden, welche Wirkung ein Gesetz auf das Verhalten der Bürger ausüben wird etc. . Aus dem Prinzip der Gegenstandseinheit wird die Einheit der Rechtsordnung, die alle Rechtsgebiete innerhalb der einen staatlichen Rechtsordnung umfasst, so dass die Reine Rechtslehre sogar einen prinzipiellen Unterschied zwischen öffentlichem und privatem Recht leugnet. Das Prinzip der Konstitution des Gegenstandes durch das Erkenntnissubjekt geht vor allem in die Lehre von der Grundnorm ein, mit der die Rechtsordnung gewissermaßen verankert wird. Es wirkt sich darüber hinaus indirekt auf die Reine Rechtslehre aus, indem sie die historischen und empirischen Gegebenheiten, von denen sie faktisch immer noch abhängt, gar nicht erst thematisiert,<sup>71</sup> da diese Abhängigkeit von empirischen Voraussetzungen nicht zum Prinzip der Konstitution des Gegenstandes durch das Erkenntnissubjekt passt.

---

<sup>69</sup>Vgl. Voegelin, *Autoritärer Staat*, S. 102-108.

<sup>70</sup>Vgl. Voegelin, *Autoritärer Staat*, S. 104/105.

<sup>71</sup>Voegelin, *Autoritärer Staat*, S. 109/110.

Bei seiner Kritik der Reinen Rechtslehre geht Voegelin nun so vor, dass er zunächst die Schwächen des Neukantianismus herausarbeitet, und dann zeigt, wie sich diese Probleme auch auf die Reinen Rechtslehre auswirken, und dort zu spezifischen Schwierigkeiten führen. Voegelins Kritik am Neukantianismus ist sehr grundsätzlicher Natur. So hält er dem Prinzip der Konstitution des Erkenntnisgegenstandes durch das Erkenntnissubjekt entgegen, dass die Erkenntnisgegenstände nicht in erster Linie durch das Erkenntnissubjekt konstituiert werden, sondern sich aus vorwissenschaftlichen Zusammenhängen ergeben. Insbesondere sind die Gegenstandsbereiche, ihre jeweilige Abgrenzung zueinander und – für Voegelin besonders wichtig – die Frage, welche Gegenstände überhaupt relevante Untersuchungsgegenstände sind, durch vorwissenschaftliche (lebensweltliche) Zusammenhänge bestimmt. Daher ist es von vorherein auch keinesfalls sichergestellt, ob und in welchem Maße ein bestimmter Gegenstandsbereich (oder „Seinsausschnitt“, wie Voegelin es nennt) methodenrein erkannt und von anderen Gegenstandsbereichen isoliert betrachtet werden kann.<sup>72</sup>

Besonders problematisch wirkt sich für Voegelin dabei aus, dass die Erkenntnisprinzipien des Neukantianismus (und speziell des Positivismus) am Maßstab der Naturwissenschaften gebildet und daher für die Sozialwissenschaften nur sehr bedingt brauchbar sind. Ein wesentlicher Unterschied zwischen dem Erkenntnisbereich der Naturwissenschaften und dem der Sozialwissenschaften besteht für Voegelin nämlich darin, dass die Gegenstände in den Sozialwissenschaften nicht nur, wie der Neukantianismus annimmt, einer (epistemischen) Konstitution durch das Erkenntnissubjekt unterliegen, sondern zugleich auch Produkt einer „Realkonstitution“ sind, indem sie z.B. durch sprachliche Akte und entsprechende Handlungen hervorgebracht („konstituiert“) werden.<sup>73</sup> Wie bereits zuvor angemerkt, ist es allerdings fraglich, ob dieser Irrtum in der Reinen Rechtslehre überhaupt auftritt, und ob er, wenn er auftritt, die Ursache der ihr von Voegelin vorgeworfenen Irrtümer, insbesondere der Identifikation von Staat und Recht, ist. Eine weitere Folge, die im Positivismus Kelsens, wie Voegelin es sieht, sehr deutlich zu Tage tritt, ist die, dass der Mensch allein als „Naturwesen“ betrachtet wird (ein schlimmer „faux pas“ aus Voegelins Sicht!), und die „Geistnatur“ des Menschen, die für Voegelin auch und besonders eine spirituelle Seite einschließt, ignoriert wird.<sup>74</sup> Auch bei diesem Hinweis, der in Voegelins späterer Philosophie oft als Totschlagargument gegen Positivisten jeglicher Couleur eingesetzt wird, bleibt es sehr zweifelhaft, inwiefern er als Argument gegen die Reine Rechtslehre

---

<sup>72</sup>Vgl. Voegelin, *Autoritärer Staat*, S. 106-108 (§ 4).

<sup>73</sup>Vgl. Voegelin, *Autoritärer Staat*, S. 108f. (§ 5).

<sup>74</sup>Vgl. Voegelin, *Autoritärer Staat*, S. 120.

überhaupt greift.

Es würde an dieser Stelle zu weit führen, Voegelins philosophische Kritik am Neukantianismus ausführlich zu untersuchen und die Frage zu erörtern, ob Voegelin die erkenntnistheoretischen Voraussetzungen des Neukantianismus richtig beschreibt und inwieweit seine Kritik den Neukantianismus und den (davon zu unterscheidenden) Neupositivismus trifft. Dazu nur soviel: Voegelin bemüht sich nicht eigens, die Fehler innerhalb der philosophischen „Systeme“ des Neukantianismus zu suchen (was im Rahmen seiner staatswissenschaftlichen, aber nicht primär philosophischen Untersuchung aber auch kaum verlangt werden kann), sondern er kritisiert den Neukantianismus von einem anderen Standpunkt aus. Sein eigener Standpunkt ist ersichtlich von Edmund Husserls *Krisis-Schrift*<sup>75</sup> beeinflusst, wobei aber auch Heidegger und Jaspers – beide werden im Text erwähnt<sup>76</sup> – Pate gestanden haben könnten. Damit knüpft er an philosophische Strömungen an die, mit jeweiligen Differenzierungen, das Erkenntnissubjekt wieder stärker dem Sein unterordnen und überhaupt der philosophischen Lebensbetrachtung vor der Erkenntnistheorie den Vorzug geben. Zumindest im Hinblick auf den transzendentalphilosophischen Ansatz der (neu)kantianischen Philosophie trifft Voegelins Kritik: Die Annahme, dass die Erkenntnisgegenstände durch Kategorien und Anschauungsformen geordnet sind, impliziert immer auch ziemlich starke ontologische Voraussetzungen, die in der Regel ungerechtfertigt bleiben. So impliziert beispielsweise Kants Annahme, dass die Welt der Sinneserfahrungen (die „Erscheinungen“) notwendigerweise kausal geordnet ist, dass auch die Dinge selbst zumindest soweit vorstrukturiert sind, dass sie auf eine kausal geordnete Welt von Erscheinungen abgebildet werden können. Die – im Folgenden zu erörternde – Frage bleibt jedoch, ob sich diese Mängel der neukantianischen Erkenntnistheorie in der Reinen Rechtslehre überhaupt auswirken.

## 4.2 Immanente Kritik: Grenzen der „Reinheit“ der Rechtslehre

Voegelins Ansicht nach wirken sich die Schwächen der neukantianischen erkenntnistheoretischen Grundlage sehr konkret in der Reinen Rechtslehre aus. Im Rückgriff auf seine Fundamentalkritik der neukantianischen Erkenntnisprinzipien leitet er eine ganze Reihe von Einwänden gegen die Reine Rechtslehre ab. Teilweise sind diese Einwände funamentalkritischer Natur und zielen vor allem auf die politisch-ideologiekritischen Implikationen der

<sup>75</sup>Edmund Husserl: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, 3. Auflage, Hamburg 1996.

<sup>76</sup>Vgl. Voegelin, *Autoritärer Staat*, S. 105.

Reinen Rechtslehre und die liberale Staatsauffassung Kelsens ab. Aber ein Teil der Kritik Voegelins kann auch als immanente Kritik verstanden werden, die Voegelin in Fortführung seiner früheren Aufsätze zur Reinen Rechtslehre entwickelt. Dieser Teil von Voegelins Kritik soll zunächst untersucht werden. Er lässt sich dahingehend zusammenfassen, dass die Reinheit der Rechtslehre kaum aufrecht erhalten werden kann, sondern an mindestens fünf Punkten Gefahr läuft, durchbrochen zu werden:

1) Es gelingt der Reinen Rechtslehre nicht, sich bloß auf die Untersuchung von Normen zu beschränken, sie muss als Zweites auch die Akte hinzuziehen, in denen Normen gesetzt (bzw. angewendet oder vollzogen) werden. Die Akte bilden aber einen zusätzlichen Gegenstandsbereich, dessen Einbeziehung die Gegenstandseinheit und damit die Reinheit der Rechtslehre gefährdet.<sup>77</sup> Nur mit der durchaus fragwürdigen, da auf starken neukantianischen metaphysischen Voraussetzungen beruhenden Hilfskonstruktion der Grundnorm lassen sich die Akte, wenn überhaupt, in der normativen Sphäre verankern.<sup>78</sup>

2) Die Rechtsanwendung ist in hohem Maße geprägt und beeinflusst durch die Rechtsdogmatik, die schon dadurch auf sie einwirkt, dass die Richter von Rechtswissenschaftlern ausgebildet werden.<sup>79</sup> Die Rechtsdogmatik ist aber im Delegationszusammenhang gar nicht explizit vorgesehen. Das System aus Akten und Normen, das den Delegationszusammenhang bildet, ist damit nicht geschlossen.

3) Der eigentliche Gegenstand der Reinen Rechtslehre, das Recht, ist historisch-empirisch vorgegeben. Die Reine Rechtslehre übernimmt es, gewissermaßen naiv, von der Rechtsdogmatik. Nun beziehen sich aber die traditionell überlieferten Rechtsgebiete wie Strafrecht, Zivilrecht, öffentliches, also Verfassungs- und Verwaltungsrecht auf sehr unterschiedliche Lebensbereiche, in denen jeweils eigene Bedingungen gelten, und die sich zum Teil auch nur unterschiedlich gut rechtlich regeln lassen.<sup>80</sup> (Hier zeigen sich wieder die erkenntnisrelevanten ontologischen Vorbedingungen verschiedener Gegenstandsbereiche, die von der neukantianischen Erkenntnistheorie nach Voegelins Ansicht nicht genügend berücksichtigt werden.) Die Rechtsgebiete, die im Grunde eine Vielzahl von eigenen Rechtsordnungen bilden, können nur mühsam durch die „Einführung des Staates“ als normsetzender Instanz bzw. der staatlichen Verfassung als oberster Norm zu einer Einheit der Rechtsordnung zusammengefasst werden.<sup>81</sup>

4) Die Zwangsbewehrtheit lässt sich als definierendes Merkmal von Rechts-

---

<sup>77</sup>Vgl. Voegelin, *Autoritärer Staat*, S. 111-112 (§8).

<sup>78</sup>Vgl. Voegelin, *Autoritärer Staat*, S. 115-116 (§ 11).

<sup>79</sup>Vgl. Voegelin, *Autoritärer Staat*, S. 110-111 (§ 7).

<sup>80</sup>Vgl. Voegelin, *Autoritärer Staat*, S. 124.

<sup>81</sup>Vgl. Voegelin, *Autoritärer Staat*, S. 110-112 (§ 7, § 8).

normen nicht aufrecht erhalten. Nur ein Teil der Rechtsnormen ist überhaupt zwangsbewehrt. Besonders die Normen des Verfassungsrechts sind zum großen Teil schon deshalb davon ausgenommen, weil die Verfassung das Verhalten der Staatsgewalt regelt, neben der Staatsgewalt aber niemand mehr vorhanden ist, der ihr mögliches Fehlverhalten wiederum durch Zwang unterbinden oder bestrafen könnte. (Dieser Irrtum der Reinen Rechtslehre beruht Voegelins Ansicht nach ebenfalls auf der Vernachlässigung der ontologischen Eigengesetzlichkeiten der durch unterschiedliche Rechtsgebiete geregelten Lebensbereiche.) Fällt die Zwangsbewehrtheit als definierendes Merkmal weg, so bleibt auch der Ausweg verschlossen, die Einheit der Rechtsordnung in ihrem Charakter als Zwangsordnung zu sehen.<sup>82</sup>

5) Zur genauen Klärung der Bedeutung vieler Wörter und Begriffe, die in den Gesetzestexten vorkommen, muss vielfach auf nicht-juristische „Voraussetzungswissenschaften“<sup>83</sup> zurückgegriffen werden. Dies gilt besonders für das Verfassungsrecht (im Gegensatz zum Bürgerlichen Gesetzbuch enthält die Verfassung ja kaum Definitionen), das einer „soziologischen“ Staatslehre als „Voraussetzungswissenschaft“ bedarf.<sup>84</sup>

Von diesen fünf Einwänden können die ersten drei die Reine Rechtslehre nur sehr bedingt gefährden. Dass die Reine Rechtslehre besonders in der Rechtsdynamik neben Normen auch Akte mit einbezieht, bedeutet insofern keinen Bruch mit der rein normativen Betrachtungsweise als die Akte nur hinsichtlich ihrer normativen Bedeutung thematisiert werden.<sup>85</sup> Die Rechtslehre fragt etwa, ob für einen bestimmten Akt eine Ermächtigungsgrundlage vorhanden ist, ob den Verfahrensvorschriften genüge getan wurde, und ob der Akt damit gültig oder ungültig ist. Aber sie fragt nicht, wie der Akt kausal zu Stande gekommen ist, d.h. aus welchen Ursachen der Akt so und nicht anders ausgefallen ist. Insofern erscheint es auch nicht ganz treffend, wenn etwa Günther Winkler in seiner Darstellung von Voegelins Kritik schreibt, Kelsen sehe „die Akte bloß als beliebige Inhalte von Rechtsnormen“, klammere sie „wegen seines einseitigen kategorialen Denkansatzes aus der Rechtsbetrachtung aus“ und verweise sie „als Seinsphänomen in die *Soziologie*“.<sup>86</sup> Richtig ist vielmehr, dass Kelsen in der Reinen Rechtslehre die Akte einzig unter

<sup>82</sup>Vgl. Voegelin, *Autoritärer Staat*, S. 122-126 (§ 17).

<sup>83</sup>Voegelin, *Autoritärer Staat*, S. 145.

<sup>84</sup>Vgl. Voegelin, *Autoritärer Staat*, S. 144-147.

<sup>85</sup>Vgl. Hans Kelsen: *Reine Rechtslehre*, Nachdruck der 2. Auflage, Wien 1992 (1960), im folgenden zitiert als: Kelsen, *Reine Rechtslehre*, S. 2. – Voegelin konnte die 2. Auflage der Reinen Rechtslehre, auf die hier verwiesen wird, und die erst 1960 erschienen ist, natürlich noch nicht kennen. Für die inhaltliche Diskussion, um die es hier geht, ist dieser Anachronismus jedoch hinnehmbar.

<sup>86</sup>Winkler, *Geleitwort*, S. XXVII, Hervorhebung im Original.

rechtlich-normativen Gesichtspunkten betrachtet. Damit sind sie aber weder „beliebige Inhalte von Rechtsnormen“ noch werden sie aus der Rechtsbetrachtung ausgeklammert. Ausgeklammert wird lediglich die Frage ihres kausalen Zustandekommens.

Die Lehre von der Grundnorm, die Voegelin in diesem Zusammenhang kritisch erörtert, gehört in der Tat zu den schwerer fassbaren philosophischen Voraussetzungen der Reinen Rechtslehre. Voegelin hält die Grundnorm für die Reine Rechtslehre deshalb für unerlässlich, weil seiner Ansicht nach der Delegationszusammenhang nur dann rein normativer Natur sein kann, wenn er in einer Norm und nicht in einem Akt (z.B. der Verfassungsgebung) verankert ist. Zugleich stellt er es so dar, als sei die Lehre von der Grundnorm ohne spezifisch kantianisch-transzendentalphilosophische Voraussetzungen überhaupt nicht zu verstehen. In Wirklichkeit drückt die Grundnorm aber nur die Behauptung der normativen Gültigkeit der Rechtsordnung aus.<sup>87</sup> Die Abhängigkeit von der sehr voraussetzungsreichen kantianischen Philosophie ist dabei nicht allzu stark, zumal Kelsen, auch wenn er eine Analogie zwischen der Annahme der Grundnorm und dem transzendentalphilosophischen Verfahren Kants herstellt,<sup>88</sup> die Grundnorm gerade deshalb ausdrücklich als eine bloß „gedachte“ Voraussetzung apostrophiert,<sup>89</sup> weil er – anders als Kant und die meisten kantianischen Philosophien – Normen grundsätzlich nicht für begründbar (auch nicht durch die Vernunft begründbar) hält.

Mit der Trennung von kausaler und normativer Ebene erledigt sich auch der zweite Einwand: Die Einwirkung der Rechtsdogmatik auf die Rechtsprechung gehört der Sphäre der Kausalbeziehungen an und betrifft damit lediglich die für die Reine Rechtslehre unwesentliche Frage, aus welchen Ursachen ein Rechtsakt so oder anders ausfällt. Ein Rechtsgutachten oder ein wissenschaftlicher Aufsatz, den ein Rechtswissenschaftler verfasst, hat als solcher ja noch keinerlei rechtliche Wirkung, sondern gibt lediglich die Rechtsmeinung des Verfassers wieder.<sup>90</sup> Dass solche Rechtsmeinungen für die Rechtsanwendung der Entscheidungsgrundlage werden können, ist dem Kausalzusammenhang zuzuordnen.<sup>91</sup>

Der dritte Einwand, der die Unterschiedlichkeit der verschiedenen Rechtsgebiete und der darin zu regelnden Lebensbereiche betrifft, lässt sich sehr

<sup>87</sup>Vgl. Kelsen, *Reine Rechtslehre*, S. 223ff.

<sup>88</sup>Vgl. Kelsen, *Reine Rechtslehre*, S. 205.

<sup>89</sup>Vgl. Kelsen, *Reine Rechtslehre*, S. 204ff.

<sup>90</sup>Vgl. Kelsen, *Reine Rechtslehre*, S. 352ff.

<sup>91</sup>Schwierigkeiten könnte der Reinen Rechtslehre höchstens der denkbare Fall bereiten, in dem die Vernachlässigung rechtsdogmatisch üblicher aber nicht gesetzlich fixierter Auslegungsregeln in einer richterlichen Entscheidung als Rechtsfehler betrachtet werden würde.

leicht damit beantworten, dass die verschiedenen Rechtsgebiete allesamt im Delegationszusammenhang erfasst und in der Verfassung verankert sind. Voegelin ist sich dessen natürlich bewusst, seine Kritik zielt vor allem darauf, dass die Reine Rechtslehre den Staat seiner Ansicht nach in einem umfassenderen, insbesondere auch vorrechtlichen Sinne voraussetzen muss, als sie dies zugesteht. So ist es wohl zu verstehen, wenn Voegelin die „Einführung des Staates“ in die Reine Rechtslehre als „ein dem Erkenntnisprozeß vorangehender Akt existentieller Relevanzfeststellung“<sup>92</sup> beschreibt. Nun bezieht sich die Reine Rechtslehre in der Tat auf einige elementare empirische Voraussetzungen, wie die Tatsache, dass es überhaupt eine Rechtsordnung gibt, dass es rechtssetzende Institutionen und rechtsanwendende Instanzen gibt etc., Tatsachen, die ja – selbstverständlich wie sie seien mögen – nicht a priori hergeleitet werden können. Dass die Reine Rechtslehre sich auf empirische Phänomene bezieht bedeutet jedoch noch nicht, dass sie diese Phänomene auch in ihrer ganzen empirischen Bedeutungsfülle voraussetzen müsste, wie Voegelin es offenbar für notwendig hält. Es ist ja gerade das Grundanliegen der Reinen Rechtslehre, das Recht ausschließlich unter dem normativ-rechtlichen Gesichtspunkt zu untersuchen, wobei sie von allen anderen Bezügen, empirisch-kausalen ebenso wie ethischen und politischen, abstrahiert.<sup>93</sup> In dieser Hinsicht ist der Rückgriff auf den Staat bzw. die Verfassung in der Reinen Rechtslehre nicht problematischer als der Rückgriff auf andere Rechtsgebiete und beinhaltet keine Inkonsequenz. Die unterschiedliche Regelbarkeit verschiedener Lebensbereiche durch Rechtsnormen schließlich ist eine empirische bzw. rechtssoziologische Frage, die die Reine Rechtslehre nur bedingt berührt. Im Zweifelsfall hat die geringere rechtliche Regelbarkeit bestimmter Lebensbereiche nur zur Folge, dass den Rechtsanwendern in diesen Bereichen größere Ermessensspielräume verbleiben. Für die Reine Rechtslehre ist das unproblematisch.

Gravierender sind der vierte und fünfte Punkt, an denen Voegelin die Reinheit der Rechtslehre bedroht sieht. Besonders der Zwangsbewehrtheit als wesentliches Merkmal von Rechtsnormen widmet Voegelin einen recht ausführlichen Abschnitt.<sup>94</sup> Voegelins Haupteinwand lautet, dass es in jeder Rechtsordnung auch Rechtsnormen gibt, ja geben muss, die nicht zwangsbeehrt sind. Vor allem gilt dies für die Normen des Verfassungsrechts, die das Handeln der Staatsorgane regeln. Denn da irgend eine Instanz die höchste zwingende Instanz sein muss, wer sollte dann wiederum die Normbefolgung dieser Instanz erzwingen? Die Normbefolgung der höchsten Staatsorgane wird daher laut Voegelin auch nicht durch Normkontrolle sondern, wenn überhaupt,

<sup>92</sup>Voegelin, *Autoritärer Staat*, S. 111.

<sup>93</sup>Vgl. Kelsen, *Reine Rechtslehre*, S. 78f.

<sup>94</sup>Vgl. Voegelin, *Autoritärer Staat*, S. 122-126 (§ 17). – Vgl. Kelsen, *Reine Rechtslehre*, S. 34ff.



durch „flexible Situationskontrolle“ ausgeübt, indem beispielsweise mehrere Kammern an der Gesetzgebung beteiligt werden, die aufeinander eine Art von Kontrolle ausüben. Gerade im Hinblick auf diese Problematik wurde aber - nicht zuletzt von Kelsen - eine normenkontrollierende Verfassungsgerichtsbarkeit entworfen, die zumindest die rechtliche Nichtigkeit von nicht verfassungskonformen Akten der Staatsorgane feststellen kann. (Inwieweit man diese Art der Sanktion noch unter den Begriff „Zwang“ fassen kann, sei hier einmal dahin gestellt.<sup>95</sup>) Voegelin zieht die Verfassungsgerichtsbarkeit in diesem Zusammenhang jedoch gar nicht ernsthaft in Betracht. Die Gründe dafür sind weder besonders philosophischer noch von pragmatischer Natur,<sup>96</sup> sondern in dem von Carl Schmitt beeinflussten normativen Politikverständnis Voegelins zu suchen.<sup>97</sup> Ganz im Sinne von Carl Schmitt polemisiert Voegelin mit Bezug auf den österreichischen Verfassungsgerichtshof gegen die „Entpolitisierung der politischen Instanzen durch ihre Unterordnung unter eine sanktionierende Instanz“.<sup>98</sup> Dass Voegelin so sehr darauf beharrt, dass das Handeln der höchsten Staatsorgane nur begrenzt rechtlich regelbar sein soll, hat also weniger mit der Natur des durch das Verfassungsrecht geregelten „Seinsbereiches“ zu tun als vielmehr mit einem ganz bestimmten Politikverständnis Voegelins, demzufolge die staatliche Gewalt, soll sie ihres „politischen“ Charakters nicht verlustig gehen, nicht durch ein sanktionsbewehrtes Verfassungsrecht gezügelt werden darf.

Mit dem fünften Punkt, dass die Reine Rechtslehre die Rechtswissenschaft der allgemeinen Staatswissenschaft wie auch anderer Wissenschaften als „Voraussetzungswissenschaften“ bedarf, trifft Voegelin allerdings einen Punkt, auf den man in Kelsens Darstellungen der Reinen Rechtslehre nicht so leicht eine Antwort findet. Man könnte sich im Extremfall sogar vorstellen, dass

<sup>95</sup>Vgl. Kelsen, Reine Rechtslehre, S. 52/53, S. 55ff.

<sup>96</sup>Ein pragmatischer Grund gegen die Verfassungsgerichtsbarkeit lässt sich indirekt Voegelins später im Text folgender Erörterung des Grundrechtsschutzes in der autoritären Verfassung entnehmen. Voegelin betrachtet den verbliebenen Grundrechtsschutz als einen Fremdkörper der autoritären Verfassung und empfiehlt dem Verfassungsgericht dringend sich für unzuständig zu erklären, sollte der entsprechende Fall auftreten. Eine Auseinandersetzung zwischen Regierung und Verfassungsgericht könne nur mit der „Kompromittierung“ des Gerichts ausgehen. (Voegelin, Autoritärer Staat, S. 274.) Voegelins Argument ist jedoch nur in einem autoritären Kontext schlüssig, wo die Regierung tatsächlich die Macht hat, das Verfassungsgericht nach Belieben zu kompromittieren. Also lässt sich auch daraus kein allgemeingültiger Einwand gegen die Möglichkeit einer Normenkontrolle im „Seinsbereich“ (Voegelin) des Verfassungsrechts ableiten.

<sup>97</sup>Siehe dazu auch weiter unten die Ausführungen zur politischen Motivation Voegelins

<sup>98</sup>Voegelin, Autoritärer Staat, S. 126. – Im Zusammenhang der Diskussion der Prüfung von Verordnungen durch den Bundesgerichtshof nach der autoritären Verfassung von 1934 spricht Voegelin später ähnlich polemisch vom „Weiterleben der Verfassungsideologie von 1920“ (Voegelin, Autoritärer Staat, S. 275).

sich durch die Aushöhlung zentraler staatsrechtlicher Begriffe (etwa durch eine politisch entsprechend interessierte Staatslehre) der Charakter der Verfassung ändert.<sup>99</sup> Dieser Fall wäre nicht mehr der zuvor beschriebenen bloß kausalen Einwirkung der Rechtsdogmatik auf richterliche Auslegung durch die Erarbeitung von „Entscheidungsgrundlagen“ vergleichbar. Denn über die Ansichten von Rechtswissenschaftlern kann sich ein Richter hinwegsetzen, aber wohl kaum über den wissenschaftlichen Sprachgebrauch bzw. das allgemeine Sprachverständnis.

Wenn Voegelin somit auf eine Lücke im Gedankengebäude der Reinen Rechtslehre aufmerksam macht, dann freilich nicht, um sie zu schließen, sondern gerade weil er die Rechtslehre wieder ausdrücklich an eine philosophische und von „politisch-ethischen Postulaten“ (Kelsen) keineswegs freie Staatslehre binden wollte. Eine erste Nutzenanwendung aus dieser Art staatswissenschaftlich informierter Rechtsinterpretation zieht Voegelin in seinem „Autoritären Staat“ sogleich selbst, wenn er es in einer später im Text folgenden Passage unternimmt, den Verfassungsübergang von 1934 auch juristisch als legalen Vorgang zu rechtfertigen, was auf Grundlage der Interpretationsprinzipien der Reinen Rechtslehre, wie Voegelin selbst einräumt, nicht zu machen ist.<sup>100</sup>

Voegelin ist aber wohl zuzubilligen, dass er mit dem Hinweis auf die semantischen Voraussetzungen der Rechtsauslegung auf ein Problem gestoßen ist, dass in der Reinen Rechtslehre weitgehend unberücksichtigt geblieben ist.<sup>101</sup>

### 4.3 Fundamentalkritik: Angriff auf Kelsens Positivismus

Neben den eben diskutierten eher immanenten Kritikpunkten, gibt es noch eine Reihe von Aspekten, in denen Voegelin die Reine Rechtslehre sowie die politische Philosophie Kelsens, soweit sie über die Rechtslehre hinaus geht,

<sup>99</sup>Man überlege etwa wie unterschiedlich sich ein pluralistischer Demokratiebegriff und ein Demokratiebegriff im Sinne „homogener“ Volksdemokratie sich auf die Möglichkeit der Vertiefung der Europäischen Integration aus Sicht des Verfassungsrechts auswirken können. Spätestens wenn sich ein bestimmter Demokratiebegriff endgültig gegen einen anderen durchgesetzt hat, könnte man von einem stillschweigenden Verfassungswandel ausgehen (soweit die Interpretation der Verfassung vom Demokratiebegriff abhängt).

<sup>100</sup>Diese reichlich fragwürdige Rechtfertigungskonstruktion, bei der Voegelin sich eifrig auf „Sinnlinien“, „Sinnphänomene“ und „Seinsbereiche“ beruft, klingt dann etwa so: „Was immer geschah, war gültiges Verfassungsrecht – die Versuche der Deutung vom B.-VG. 1920/29 her waren, da dessen Funktion als Ordnung des Seinsbereiches sich stetig abschwächte im gleichen Maße zunehmend inadäquat.“ (Voegelin, *Autoritärer Staat*, S. 180.)

<sup>101</sup>Vgl. dazu auch Voegelins Ausführungen in: *Voegelin, Autoritärer Staat*, S. 143-150 (§ 23), die keineswegs alle abzulehnen sind.

noch viel grundsätzlicher angreift. Zu diesen zählen, (1) die Trennung von Rechtslehre und Rechtssoziologie,<sup>102</sup> (2) Kelsens Identifizierung von natürlicher und juristischer Person und dessen Rückführung subjektiver auf objektive Rechte,<sup>103</sup> (3) die Lehre von der Identität von Staat und Recht,<sup>104</sup> (4) Kelsens Vorstellungen einer Weltrechtsordnung<sup>105</sup> und ganz besonders (5) Kelsens Ideologiekritik.<sup>106</sup> Voegelins Diskussion dieser Aspekte von Kelsens Philosophie ist dadurch charakterisiert, dass sie überwiegend polemisch ausfällt, und dass Voegelin sich vergleichsweise wenig mit Kelsens Argumenten auseinandersetzt. Vielmehr leitet er seine Kritik weitgehend aus seiner eigenen Einordnung von Kelsens Philosophie als „positivistische Metaphysik“ ab. Sehr deutlich zeigt sich hier die Abkehr von der aufgeschlossenen Haltung gegenüber der Reinen Rechtslehre in Voegelins früheren Schriften.

Die Trennung von Rechtslehre und „Soziologie“ bei Kelsen wird von Voegelin so aufgefasst, dass die Rechtslehre alle legitimen Elemente einer geisteswissenschaftlichen Gesellschaftslehre bei sich monopolisiert, während die Soziologie nur als kausale „Naturwissenschaft“ zurückbleibt. Ausgeschlossen wird damit eine umfassende Gesellschaftswissenschaft, die zugleich Geisteswissenschaft aber nicht bloß Normwissenschaft im engeren Sinne der Reinen Rechtslehre ist.<sup>107</sup> Nun hat Kelsen die Gesellschaftswissenschaft, soweit sie nicht Rechtslehre ist, in der Tat als eine Kausalwissenschaft ähnlich den kausalen Naturwissenschaften verstanden. Aber die Reine Rechtslehre ist dabei – unabhängig von Kelsens tatsächlichen Ansichten über die Natur der Soziologie oder das Wesen des Menschen – mühelos mit der Ansicht vereinbar, dass der Mensch nicht bloß ein materielles sondern auch ein geistiges Wesen ist, und dass die Soziologie als Kausalwissenschaft auch geistige Kausalzusammenhänge untersucht. (Jede psychologische Gesetzmäßigkeit beschreibt ja im Grunde einen geistigen Kausalzusammenhang.) Voegelins Kritik an Kelsens materialistischer Auffassung der Soziologie trifft kein wesentliches, sondern, wenn überhaupt, nur ein sehr kontingentes und zeitgebundenes Moment von Kelsens Philosophie.

Anders verhält es sich mit Kelsens Ablehnung solcher Arten von Geistes- und Gesellschaftswissenschaften, bei denen explizit oder implizit beansprucht wird, aus der Untersuchung der Gesellschaft, der Geschichte oder auch der Geistnatur des Menschen verbindliche ethische Konsequenzen wissenschaftlich abzuleiten. Dieses Stück Kelsenscher Ideologiekritik gehört sicherlich zu den

<sup>102</sup>Vgl. Voegelin, *Autoritärer Staat*, S. 113-115 (§ 10), S. 116/117, S. 119.

<sup>103</sup>Vgl. Voegelin, *Autoritärer Staat*, S. 121-122.

<sup>104</sup>Vgl. Voegelin, S. 122 (§ 16).

<sup>105</sup>Vgl. Voegelin, *Autoritärer Staat*, S. 126-127 (§ 18).

<sup>106</sup>Vgl. Voegelin, *Autoritärer Staat*, S. 116-118 (§ 12).

<sup>107</sup>Vgl. Voegelin, *Autoritärer Staat*, S. 120.

Kernelementen seiner Philosophie. Voegelin vertrat in enger Anknüpfung an die Anthropologie Max Schelers nun gerade einen solchen Typus von geisteswissenschaftlicher Anthropologie.<sup>108</sup> Nur verteidigt er diesen Ansatz nicht direkt, indem er Kelsens dagegen gerichtete Argumente angreift, sondern indirekt, indem er Kelsens wissenschaftstheoretische Auffassungen über das Verhältnis von Rechtslehre und Soziologie in einer Weise darstellt, die sie in sich widersprüchlich und hoffnungslos verworren erscheinen lässt.<sup>109</sup>

Gegen Kelsens Kritik des Begriffs der natürlichen Person in der Rechtslehre und gegen dessen Identifizierung des Staates mit der Rechtsordnung wendet Voegelin ein, dass auf diese Weise „notwendig alle Rechtsbegriffe verschwinden [müssen], die ihre Legitimation aus der Behauptung einer vom Norminhalt unabhängigen einzelmenschlichen oder sozialen geistigen Substanz schöpfen“.<sup>110</sup> Was mit diesem Einwand aber verkannt wird, ist die abstrahierende, eben rein auf den rechtlichen Gehalt bezogene Betrachtungsweise von Kelsens Reiner Rechtslehre. Diese schließt es keineswegs aus, bestimmte ethische Überzeugungen hinsichtlich einer „einzelmenschlichen oder sozialen geistigen Substanz“ zu vertreten. Aber wenn diese ethischen Überzeugungen Eingang in das Rechtssystem finden sollen, dann sollte dies dadurch geschehen, dass sie explizit kodifiziert werden, etwa durch einen Grundrecht katalog, nicht dadurch, dass sie aus irgendwelchen im Gesetzestext vorkommenden oder in der Rechtsdogmatik gebräuchlichen Begriffen abgeleitet werden.

Dasselbe gilt natürlich für die Frage einer Weltrechtsordnung. Ob eine solche überhaupt eingerichtet werden soll, ist eine Wertfrage, die nicht dadurch präjudiziert wird, dass in der Reinen Rechtslehre eine Rechtsordnung nur dann als vollkommen (im rechtstechnischen Sinne) bezeichnet wird, wenn der individuelle Rechtsverletzer bestraft wird anstatt das Kollektiv, dem er angehört. Eine solche Präjudizierung wirft Voegelin der Reinen Rechtslehre jedoch vor, und er ist auf keinen Fall bereit zu akzeptieren, dass es als

<sup>108</sup>Max Scheler legte großen Wert darauf, dass der Mensch als Geistwesen in allen Seinschichten, einschließlich dem transzendenten Seinsgrund verwurzelt ist. (Vgl. Max Scheler: Die Stellung des Menschen im Kosmos, 14. Auflage, Bonn 1998 (1928), S. 38ff., S. 87ff.) Wenn Voegelin sich auf die philosophische Anthropologie beruft, dann meint er vor allem die von Max Scheler und nicht die von Schelers Nachfolgern Plessner oder Gehlen, die den Menschen wieder konsequent als Naturwesen bestimmen.

<sup>109</sup>Vgl. Voegelin, Autoritärer Staat, S. 114. Im Anschluss an eine wenig faire Kelsen-Interpretation kann Voegelin an dieser Stelle dann bequem das Fazit ziehen: „Daß im Spiel dieser wechselnden Bedeutungen eine innersystematisch widerspruchsfreie Begründung der Methodenfragen von Naturwissenschaft, Geisteswissenschaft, Soziologie und Normwissenschaft auch nur versucht würde, ist der Lage der Sache nach unmöglich. Wir müssen uns mit der Darstellung des instrumentalen Charakters der Wissenschaftseinteilung im Dienste der Metaphysik begnügen.“ (Voegelin, Autoritärer Staat, S. 114.)

<sup>110</sup>Vgl. Voegelin, Autoritärer Staat, S.121.

ideologisch gelten soll, wenn jemand meint, „dass die Forderung nach Ordnung der Verfassungssphäre durch Zwangsnormen und nach Erledigung politischer Gegensätze zwischen Staaten durch gerichtsförmiges Verfahren unter der Sanktion einer übergeordneten Macht die Zerstörung der politischen Substanz der Staaten bedeute“.<sup>111</sup> Indem Voegelin solcherart einen zentralen Topos rechtshegelianischer Staatsideologie aufgreift, bestätigt er jedoch nur die Kelsensche Ideologiekritik.<sup>112</sup>

Die Ideologiekritik Kelsens geht Voegelin denn auch besonders scharf an. Hat Voegelin Kelsens rein juristische Deutung des Begriffs der „natürlichen Person“ schon als „Auflösung der Person“<sup>113</sup> und den Staatsbegriff der Reinen Rechtslehre als „Auflösung des Staates“<sup>114</sup> gebrandmarkt, so spricht er in Bezug auf die Ideologiekritik gar von einem „System der metaphysischen Kampfbegriffe“,<sup>115</sup> womit er neben dem von Kelsen allerdings recht häufig erhobenen Ideologievorwurf den Vorwurf „Scheinprobleme“ zu behandeln oder im Rahmen der Rechtslehre „Soziologie“ zu betreiben meint. Da Voegelins eigener, normativ ontologischer Standpunkt, unter das Ideologie-Verdikt Kelsens fällt, musste er dessen Ideologiekritik natürlich ablehnen. Aber das allein erklärt noch nicht die aggressive Schärfe dieser Ablehnung. Sie wird nur verständlich wenn man den politischen Hintergrund von Voegelins „Autoritärem Staat“ berücksichtigt.

#### 4.4 Die politische Motivation von Voegelins Kritik

Voegelin betrachtete die Reine Rechtslehre – durchaus mit einigem Recht – als die Rechts- und Staatslehre der Österreichischen Republik par excellence und genau als diese bekämpft er sie im „Autoritären Staat“. Voegelins eigene Staatsauffassung erscheint im „Autoritären Staat“ sehr stark bestimmt durch das nationalstaatliche Model, angereichert mit Vorstellungen, die seiner Rezeption der autoritären (Dollfuß, Hauriou) und totalitären Staatstheorie (Moussolini, Carl Schmitt, Ernst Rudolf Huber, Ernst Jünger) entspringen.<sup>116</sup>

<sup>111</sup>Voegelin, *Autoritärer Staat*, S. 127.

<sup>112</sup>Zu Kelsens Kritik der speziell mit dem Souveränitätsbegriff zusammenhängenden Ablehnung des Völkerrechts vgl. Hans Kelsen: *Das Problem der Souveränität und die Theorie des Völkerrechts*. Beitrag zu einer Reinen Rechtslehre, Nachdruck der 2. Auflage von 1928, Aalen 1960, S. 196ff.

<sup>113</sup>Voegelin, *Autoritärer Staat*, S. 121.

<sup>114</sup>Voegelin, *Autoritärer Staat*, S. 122.

<sup>115</sup>Voegelin, *Autoritärer Staat*, S. 116.

<sup>116</sup>Vgl. Voegelin, *Autoritärer Staat*, S. 7-54. – Sigwart bezeichnet die Carl Schmitt-Rezeption im „Autoritären Staat“ als „fundamental-kritisch“ (Sigwart, a.a.O., S. 202). Dagegen spricht jedoch die von ihm selbst herausgearbeitete Übernahme zahlreicher grundlegender Kategorien Schmitts durch Voegelin. Kritische Töne fehlen Voegelins Schmitt-

Naturgemäß muss der österreichische Staat nach diesem Maßstab prekär erscheinen. Das gilt schon für die Monarchie, in der die „seelische Formung der Bevölkerung des Territoriums zu einem politischen Volk .. überhaupt nicht erreicht“<sup>117</sup> wird. Zudem konnte die „staatliche Machtorganisation“ in der Monarchie nie dasselbe „Autoritätsgewicht“ erwerben, wie die anderer westeuropäischer Nationen, weil „das politische Volk, das die Machtorganisation als den Ausdruck seines politischen Existenzwillens erlebt, sich nicht entwickelt hat.“<sup>118</sup> Die Folge dieser mangelhaft ausgeprägten Nationalstaatlichkeit besteht darin, dass die österreichische Politik keinen wirklich politischen, sondern nur einen gleichsam „administrativen“ und „apolitischen“ Stil besitzt. Wurde in der Monarchie dieser „apolitische Charakter“ wenigstens noch „durch die autoritären Züge ausgewogen .., die das politische Gebilde aus den Quellen des ‘Reiches’ hatte, vor allem durch die Person des ‘Kaisers’“,<sup>119</sup> so ist die Staatlichkeit der Republik nur noch administrativer Natur und „die herrschende Verfassungslehre dieses politischen Gebildes, die reine Rechtslehre, zeigt in idealtypisch vollkommener Weise die Züge, die wir eben als die des ‘administrativen Stils’ herausgearbeitet haben.“<sup>120</sup> Das ist durchaus etwas verächtlich gemeint, spricht Voegelin an anderer Stelle doch von „der Typenlehre Max Webers und der reinen Rechtslehre Kelsens“ sogar als von Versuchen, „auf methodisch verschiedener Basis die Verfallserscheinung der ‘Legalität’ zu rationalisieren.“<sup>121</sup> Erst mit der Errichtung des autoritären Staates ändert sich die Situation nach Voegelins Einschätzung wieder zum besseren, denn „es sind existentielle Schritte in der Staatswerdung Österreichs geschehen, in dem Sinne, daß die obersten Staatsorgane durch die politische Situation legitimiert als die Träger des Willens zur Existenz des Staates Österreich entscheidend auftraten.“<sup>122</sup>

Um Voegelins Polemik gegen die österreichische „Administrativstaatlichkeit“ richtig einschätzen zu können, muss kurz auf den Politikbegriff von Carl

---

Rezeption im „Autoritären Staat“ fast vollkommen. Man kann es kaum als Kritik deuten, wenn Voegelin anmerkt, dass der Begriff des „totalen Staates“ eher ein politisches Symbol als ein wissenschaftlicher Begriff sei. Dies gilt umso mehr, als Voegelin ausdrücklich sagt, dass „die glückliche Prägung Schmitts zu einer politischen Funktion des Ausdrucks geführt [hat], die gleichfalls den systematischen Rahmen sprengt, den ihr Urheber um ihn gezogen hat.“ Voegelin betrachtet den Begriff des „totalen Staates“ bei Carl Schmitt also sehr wohl als wissenschaftlichen Begriff, der erst durch seinen Erfolg nachträglich ein politisches Symbol geworden ist.

<sup>117</sup>Voegelin, *Autoritärer Staat*, S. 2.

<sup>118</sup>Voegelin, *Autoritärer Staat*, S. 2.

<sup>119</sup>Voegelin, *Autoritärer Staat*, S. 3.

<sup>120</sup>Voegelin, *Autoritärer Staat*, S. 3.

<sup>121</sup>Voegelin, *Autoritärer Staat*, S. 157.

<sup>122</sup>Voegelin, *Autoritärer Staat*, S. 3.

Schmitt eingegangen werden, der Voegelin merklich beeinflusst hat.<sup>123</sup> Zu den wesentlichen Komponenten von Carl Schmitts Politikbegriff<sup>124</sup> gehören: 1. Die Unterscheidung von Freund und Feind. 2. Die Souveränität als eine in keiner Weise gebundene Macht. 3. Die Betonung der tatsächenschaffenden Entscheidung. Auf Voegelin haben davon offenbar die 2. und 3. Komponente abgefärbt.<sup>125</sup> Man sieht leicht, dass die 2. Komponente mit dem Prinzip der Verfassungsstaatlichkeit, das nur einen durch Verfassungsnormen gebundenen Souverän zulässt, schwer vereinbar ist. Daher rührt die Polemik gegen den Verfassungsstaat als einen bloß administrativen und nicht wirklich politischen Staat. Und daher rührt insbesondere Voegelins Vorwurf gegen Kelsen und die Reine Rechtslehre, das Verfassungsrecht zum Privatrecht zu machen,<sup>126</sup> und dem Staat keine höhere „Dignität als einem Briefmarkensammlerverein“ zuzugestehen.<sup>127</sup> Und aus dem u.a. von Carl Schmitt übernommenen politischen Existentialismus erklärt es sich auch, wenn Voegelin Kelsen „Normfetischismus“ vorwirft und ihm, weil er für den Verfassungsstaat eintrat, eine „Angst vor dem Ungewissen“ unterstellt.<sup>128</sup>

Vor diesem Hintergrund muss nun auch die von Voegelin vorgenommene Einordnung von Kelsens Reiner Rechtslehre in die österreichische Verfassungsgeschichte verstanden werden, die zu den schwächsten Teilen seiner Auseinandersetzung mit Hans Kelsen im „Autoritären Staat“ gehört. Wie bereits angemerkt, sieht Voegelin in Kelsens reiner Rechtslehre die Verfassungslehre eines „apolitischen“, bloß „administrativen“ Staates. Voegelin geht sogar soweit, die Reine Rechtslehre in die Tradition eines politischen Quietismus der österreichischen Staatswissenschaften einzuordnen, der noch in die Zeit der

<sup>123</sup>Vgl. Michael Henkel: Positivismuskritik und autoritärer Staat, a.a.O., S. 44ff. – Vgl. Claus Heimes: Antipositivistische Staatslehre, S. 35ff.

<sup>124</sup>Carl Schmitt: Der Begriff des Politischen, Hamburg 1933. – Vgl. Carl Schmitt: Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität, 7. Auflage, Berlin 1996 (1922), S. 19f.

<sup>125</sup>Vgl. dazu auch Sigwart, a.a.O., S. 161ff. – Meine Deutung unterscheidet sich allerdings von der Sigwarts. Insbesondere scheint mir Sigwart den Einfluss Max Webers auf Voegelin und besonders auf dessen Wissenschaftsethos stark zu überschätzen.

<sup>126</sup>Vgl. Voegelin, Autoritärer Staat, S. 126.

<sup>127</sup>Voegelin, Autoritärer Staat, S. 127.

<sup>128</sup>Vgl. Voegelin, Autoritärer Staat, S. 153. Voegelin steigert sich an dieser Stelle geradezu in eine Mythologie von „Chaos“ und „Ordnung“ hinein, deren Vernachlässigung er dem Rechtspositivismus ankreidet. – Vgl. auch Sandro Chignola, „Fetishism with the Norm“ and Symbols of Politics. Eric Voegelin between Sociology and Rechtswissenschaft (1924-1938), S. 59ff. Sandro Chignola scheint die politische Brisanz und den ideologischen Hintergrund von Voegelins Vorwurf des „Normfetischismus“ allerdings nicht zu bemerken. Dieses Versäumnis ist nicht uncharakteristisch für einen großen Teil der Voegelin-Sekundärliteratur, die Voegelins Denken ganz in seinen eigenen Kategorien deutet und nicht zuletzt dadurch häufig jede kritische Distanz vermissen lässt.

Restauration zurückreicht,<sup>129</sup> und der sich auf Grund der Tatsache, dass die österreich-ungarische Monarchie als Vielvölkerstaat eine anderen europäischen Staaten vergleichbare Entwicklung zum Nationalstaat nicht durchmachen konnte, in einer dem positiven Staats- und Verwaltungsrecht verhaftet bleibenden Staatslehre fortsetzte. Diese Einordnung von Kelsens Lehre in einen Zusammenhang „unpolitischer“ Staatslehren verwundert ein wenig, wirft Voegelin ihr an zahlreichen Stellen doch ihren vermeintlich eminent politischen Charakter und ihren Einsatz als Waffe im politischen Meinungsstreit vor.<sup>130</sup> Zudem sind geistig verwandte rechtstheoretische Strömungen ja auch in anderen Staaten unter ganz anderen zeithistorischen Bedingungen aufgekommen.<sup>131</sup> Zur Krönung seiner Polemik gegen die Reine Rechtslehre versteigt Voegelin sich schließlich zu einem völlig deplatzierten Vergleich zwischen Kelsen und dem rassistischen Staatswissenschaftler Ludwig Gumplowicz, den er auf der allzu dünnen Grundlage anstellt, dass beide in der einen oder anderen Form einen Naturalismus vertreten hätten.<sup>132</sup>

Zusammenfassend ist zu Voegelins Auseinandersetzung mit der Reinen Rechtslehre im „Autoritären Staat“ wohl folgendes zu sagen: Die philosophisch erkenntnistheoretische Einordnung von Kelsens Reiner Rechtslehre in den Neukantianismus und ihre Kritik aus einer empirischen Perspektive (die bei Voegelin zwar ontologisch verbrämt auftritt, aber durch einen später folgenden Hinweis auf die empirisch ausgerichteten Rechtswissenschaftler Felix Stoerk und Friedrich Tezner immerhin geistesgeschichtlich plausibel unterfüttert wird<sup>133</sup>) ist aufschlussreich und zeigt einige vielleicht nicht genügend reflektierte Voraussetzungen der Reinen Rechtslehre auf. Weiterhin trägt Voegelin eine Reihe immanenter Kritikpunkte gegen die Reine Rechtslehre zusammen, die zumindest ernsthafte Berücksichtigung verdienen, wenn sie sich auch größtenteils aus dem System der Reinen Rechtslehre heraus schlüssig beantworten lassen. Weniger überzeugend und keinesfalls immer fair erscheint dagegen Voegelins politische Beurteilung der Reinen Rechtslehre. Nicht nur, dass er nicht immer sauber zwischen der Reinen Rechtslehre als solcher und dem politischen Engagement ihres Erfinders Hans Kelsen unterscheidet, auch die Rückführung von (vermeintlichen) politischen Irrtümern

<sup>129</sup>Vgl. Voegelin, *Autoritärer Staat*, S. 128.

<sup>130</sup>Vgl. Voegelin, *Autoritärer Staat*, S. 113 (§ 10), S. 116-118 (§ 12), S. 125-127 (§ 17, § 18).

<sup>131</sup>Voegelin selbst hatte mit der Souveränitätstheorie Dickinsons eine geistig verwandte amerikanische Theorie einige Jahre früher ausführlich besprochen (siehe oben).

<sup>132</sup>Vgl. Voegelin, *Autoritärer Staat*, S. 135. Dort schreibt Voegelin wörtlich: „Die naturwissenschaftliche Rassentheorie hat bei ihm [Gumplowicz] eine ganz ähnliche Funktion der Geisteszerstörung wie später bei Kelsen die materialistische Geschichtsauffassung.“

<sup>133</sup>Vgl. Voegelin, *Autoritärer Staat*, S. 136-143.



auf weltanschauliche Fehlleistungen („positivistische Geistzerstörung“) ist in ihrer undifferenzierten Form nicht nachvollziehbar und vertieft eine politische Auseinandersetzung ebenso gewollt wie unnötig ins Grundsätzliche. Nicht, dass Voegelin einen anderen politischen Standpunkt einnahm als Kelsen und ihn von diesem Standpunkt aus kritisiert, ist ihm vorzuwerfen. Doch welchen Standpunkt Voegelin einnahm, und aus welchen Gründen er es tat, hinterlässt einen zweideutigen Eindruck. Zwar darf nicht vergessen werden, dass der autoritäre Staat Österreichs, für den Voegelin sich engagiert hat, anders als Nazi-Deutschland nicht exzessiv verbrecherisch war. (Insofern erübrigt sich eine moralische Kritik, wie sie bei deutschen Gelehrten dieser Zeit wie Carl Schmitt oder Arnold Gehlen angebracht sein könnte.) Aber Voegelins Anknüpfung an die autoritäre und totalitäre Staatsphilosophie seiner Zeit führt dazu, dass er die österreichische Demokratie nicht bloß aus pragmatischen Gründen ablehnte, etwa weil sie schlecht funktioniert hätte,<sup>134</sup> sondern vor allem aus prinzipiellen Erwägungen, weil sie seinen damaligen Auffassungen von der Substanz und dem Wesen eines modernen Nationalstaates widersprach.<sup>135</sup> Als eine Apologie in eigener Sache muss man Voegelins spätere Behauptung werten, der „Autoritäre Staat“ sei sein erster größerer Versuch gewesen, die „Rolle der Ideologien linker wie rechter Couleur“ zu erfassen.<sup>136</sup> Die linken Ideologien behandelt Voegelin im „Autoritären Staat“ gar nicht und an die rechten Ideologien knüpft er mit gewissen Vorbehalten sogar an. Kritisiert wird allein die liberale Staatsauffassung Hans Kelsens.<sup>137</sup>

## 5 Kelsens Voegelin-Kritik

War bisher die Rede davon, wie Kelsens Reine Rechtslehre von Eric Voegelin beurteilt wurde, so soll nun wenigstens kurz die andere Seite beleuchtet werden,

<sup>134</sup>So die Deutung Sigwarts, die mir verfehlt erscheint (Vgl. Sigwart, a.a.O., S. 214). Insbesondere irrt sich Sigwart, wenn er glaubt, dass Voegelin „am Postulat der Werturteilsfreiheit“ festhält (ebd.). Die politische Stellungnahme zugunsten des Schuschnigg-Regimes ist in Voegelins „Autoritärem Staat“ deutlich herauszuhören und auch die ätzende Kritik an der Reinen Rechtslehre – Voegelin spricht in Bezug auf die Reine Rechtslehre immerhin von einem „System der Kampfbegriffe“ (Voegelin, Autoritärer Staat, S. 116) und einer „Verfallserscheinung“ (Voegelin, Autoritärer Staat, S. 157) – ist in hohem Maße politisch motiviert.

<sup>135</sup>Dass es mit England und Frankreich erfolgreiche moderne europäische Demokratien gab, erklärte Voegelin sich damit, dass auch diese Demokratien „Totalitätselemente“ enthielten und im übrigen ihre „Totalitätskämpfe“ schon hinter sich bzw. noch vor sich hätten. (Vgl. Voegelin, Autoritärer Staat, S. 4.)

<sup>136</sup>Vgl. Voegelin, *Autobiographical Reflections*, S. 69.

<sup>137</sup>Erfreulich klar wird dies von Henkel hervorgehoben. Vgl. Henkel, *Positivismuskritik und autoritärer Staat*, a.a.O., S. 63.

nämlich wie Hans Kelsen Voegelins Philosophie einschätzte. Die Diskussion dreht sich dabei nicht mehr um die Reine Rechtslehre, sondern diesmal um Voegelins spätere politische Philosophie, wie er sie in der 1952 erschienen „Neuen Wissenschaft der Politik“ dargelegt hat. Zu diesem Werk hat Hans Kelsen eine ausführliche Kritik verfasst, die er jedoch unveröffentlicht ließ. Erst fünfzig Jahre später ist sie herausgegeben worden.<sup>138</sup>

Nicht zuletzt, weil Kelsens Kritik so lange unveröffentlicht blieb, ranken sich darum einige Legenden, auf die kurz eingegangen werden muss. Die erste dieser Legenden hat Voegelin selbst in die Welt gesetzt. Kelsen hatte Voegelin seine Kritik zugeschickt, wie er es üblicherweise tat, wenn er zu der Theorie eines zeitgenössischen Wissenschaftlers eine kritische Abhandlung verfasste.<sup>139</sup> In seiner Autobiographie nun behauptet Voegelin, dass er Kelsen zunächst brieflich und später noch deutlicher durch gemeinsame Bekannte gewarnt habe, dass Kelsens „Auffassung von den historischen und politischen Problemen, die mit der Thematik verknüpft sind, unzureichend“ wäre, und dass „eine Veröffentlichung eher Kelsens als seinen Ruf schädigen würde.“<sup>140</sup> Voegelin knüpft an diese Bemerkung die Vermutung, dass Kelsen aufgrund seiner Warnungen die Kritik unveröffentlicht gelassen habe. Diese Vermutung wird von Günther Winkler in seinem Geleitwort zur Neuauflage von Voegelins „Autoritärem Staat“ von 1997 dankbar aufgegriffen. Kelsen habe, so heißt es bei Winkler, seine Kritik möglicherweise deshalb unveröffentlicht gelassen, weil er eingesehen habe, dass er als Positivist bei geisteswissenschaftlichen Themen nicht mitreden könne.<sup>141</sup> Und Winkler fügt noch eine zweite Legende hinzu, die vermutlich auf eine Bemerkung Voegelins in einem Brief an Kelsen zurück geht, und die besagt, dass Hans Kelsen darüber verstimmt gewesen wäre, dass sein Schüler Voegelin sich von ihm, dem „Lehrer“, wissenschaftlich (wie auch politisch) emanzipiert hätte.<sup>142</sup>

Die erste dieser Legenden ist schon deshalb sehr fragwürdig, weil Kelsen ja auch nach Voegelins Hinweis auf seine vermeintliche Inkompetenz weiterhin eifrig zu geisteswissenschaftlichen Themen gearbeitet und veröffentlicht hat.

<sup>138</sup>Hans Kelsen: *A New Science of Politics*. Hans Kelsen's Reply to Eric Voegelin's „New Science of Politics“. A Contribution to the Critique of Ideology (Ed. by Eckhart Arnold), Heusenstamm 2004.

<sup>139</sup>Vgl. Métall, Hans Kelsen, S. 68.

<sup>140</sup>Voegelin, *Autobiographical Reflections*, S. 81.

<sup>141</sup>Vgl. Winkler, Geleitwort, S. XXVI. – Vgl. auch Erika Weinzierl: *Historical Commentary on the Period* (translated from German by Fred Lawrence), in: *The collected Works of Eric Voegelin. Volume 4. The Authoritarian State. An essay on the Problem of the Austrian State.* (Translated by Ruth Hein, edited by Gilbert Weiss), Columbia and London 1999, S. 10-38 (S. 30).

<sup>142</sup>Vgl. ebd., S. XXVII-XXIX, S XXXI-XXXII. – Vgl. den Brief Voegelins and Hans Kelsen vom 10. Februar 1954.

Die Gründe für die Nichtveröffentlichung der Kritik sind nicht geklärt, könnten aber damit zusammenhängen, dass die Voegelin-Kritik Teil eines größeren Werkes mit dem Titel „Religion without God“ hätte werden sollen, das Kelsen schließlich unveröffentlicht ließ, weil er von der zentralen These des Werkes, dass Religion einen Götterglauben voraussetzt, nicht mehr überzeugt war.<sup>143</sup> Um eine unabhängige Veröffentlichung der Voegelin-Kritik hat er sich dann nicht mehr bemüht.

Was die zweite Legende betrifft, so gibt es nur einen einzigen Anhaltspunkt, der sie stützt. Dieser Anhaltspunkt ist ein, wenn man so will, etwas giftiger Brief, den Kelsen an William Rappard vom Institut Universitaire des Hautes Etudes in Genf geschrieben hat, nachdem Voegelin, den Kelsen zuvor noch wärmstens empfohlen hatte,<sup>144</sup> dort als Dozent abgelehnt worden war. Kelsen schreibt darin, dass ihn das „Urteil nicht allzusehr überrascht“ habe. Dann heißt es:

„Herr Dr. V. [Voegelin] hat in der letzten Zeit eine wissenschaftliche Richtung eingeschlagen, für die ich auch kein rechtes Verständnis mehr habe. Seine Gedankenführung verliert immer mehr an Klarheit und seine Phraseologie stellt an den aufmerksamen Leser und Hörer Anforderungen, die zu erfüllen, man nicht eigentlich mehr verpflichtet ist. Herr Dr. V. gerät leider immer mehr unter den Einfluss gewisser geistiger Strömungen, die in Deutschland ... stetig zunehmen, und in denen es Mode wird, an Stelle exakter Begriffsbestimmung und empirischer Untersuchung nur an Gefühlen orientierte, romantische Konstruktion zu setzen.“<sup>145</sup>

Günther Winkler vermutet, dass dieser Brief Ausdruck eines Einstellungswandels Kelsens gegenüber Voegelin ist und unmittelbar durch Voegelins Aufsatz über die Verfassungslehre Carl Schmitts hervorgerufen wurde.<sup>146</sup> Sehr viel wahrscheinlicher ist aber, dass es der Einfluss des George-Kreises auf Voegelin war, der Kelsen zu der oben zitierten Bemerkung veranlasst hat. Voegelins Begeisterung für die Schriften des George-Kreises befand sich in den Jahren 1929/30 auf einem Höhepunkt und schlägt sich zu dieser Zeit sowohl in

---

<sup>143</sup>Vgl. Métall, S. 91.

<sup>144</sup>Vgl. den Brief von Hans Kelsen and William Rappard, Wien, 10. Mai 1930, Archiv der Universität Wien.

<sup>145</sup>Brief von Hans Kelsen an William Rappard, Köln, 16. Dezember 1930, Archiv der Universität Wien.

<sup>146</sup>Vgl. Winkler, Eric Voegelin und Hans Kelsen. , a.a.O., S. 17. – Vgl. Winkler, Geleitwort, S. XIII, S. XXVII-XXVIII. – Vgl. Eric Voegelin, Die Verfassungslehre von Carl Schmitt, a.a.O.

seinem Stil als auch in seinen Ansichten nieder.<sup>147</sup> Schon einige Monate zuvor hatten sich Leopold von Wiese und Marianne Weber anlässlich von Voegelins Rede über Max Weber ausgesprochen kritisch über diesen Zug von Voegelin geäußert.<sup>148</sup> Wenn Hans Kelsen in seinem Brief also auf die Auswüchse von Voegelins George-Begeisterung angespielt haben sollte, dann war er jedenfalls nicht der Einzige, der sie ungenießbar fand.

Was nun die inhaltliche Auseinandersetzung betrifft, so geht es um Folgendes: Voegelin hatte in der zunächst als Vorlesungsreihe gehaltenen „New Science of Politics“ (1952)<sup>149</sup> eine neue Theorie der Repräsentation entwickelt. (Der ursprüngliche Titel des Buches lautete daher auch „Truth and Representation“.<sup>150</sup>) Umrahmt wird diese Theorie von einer scharfen Positivismuskritik und Voegelins bekannter Gnosistheorie, der zufolge der Totalitarismus durch das Überhandnehmen gnostischer politischer Bewegungen in der Neuzeit zu

<sup>147</sup>Vgl. Thomas Hollweck: Der Dichter als Führer, S. 32. – Vgl. Eric Voegelin: Max Weber, Rede vor der Wiener Soziologischen Gesellschaft vom 14. Juni 1930, in: Eric Voegelin: Die Größe Max Webers (hrsg. von Peter J. Opitz, München 1995, S. 29-47. Dort schreibt Eric Voegelin auf Seite 32 wörtlich: „Im Tiefpunkt der Zerrüttung, der auch die Sprache verfallen war, beginnt die allmähliche Neugewinnung des Bildungsgutes in Philosophie und Geschichte und erstet der Schöpfer der Sprache in Stefan George. Das Wunder der wiederholten Erneuerung wird viel beredet, und die Besten glauben an die ewige Jugend unseres Volkes als sein auszeichnendes Glück vor den anderen Völkern. Nötig ist die Gabe gewiß, und heute mehr als je zuvor.“

<sup>148</sup>Vgl. den Brief von Leopold von Wiese an Eric Voegelin vom 21. Juni 1930, in: Eric Voegelin: Die Größe Max Webers, a.a.O., S. 48-50. Dort schreibt Leopold von Wiese: „Aber in einem Punkte glaube ich pedantisch sein zu müssen, weil ich in ihrer Duldung eine große allgemeine Gefahr sehe. Das ist die romantische Klage über die angeblich zersetzenden und auflösenden Wirkungen des Verstandes. Gerade Max Weber hätte, wie sie ja zwischen den Zeilen andeuten, Ihnen ganz gehörig widersprochen. Wenn diese Anschuldigung des Verstandes und die Verherrlichung des bloßen Glaubens eine Einzelercheinung wäre, würde ich keineswegs widersprechen. Aber das große Unglück unser Geisteskultur in Deutschland hängt ja mit diesem von 90% aller jüngeren Leute vorgetragenen Jammern über den Verstand zusammen. Was heute von Leuten, deren Beruf und Aufgabe es ist, der Wissenschaft zu dienen, gesündigt wird in Anklagen über den Wissenschaftsgeist und in unbewußter Verherrlichung der Unwissenschaftlichkeit, das schreit zum Himmel. Und ich kann für meine Person nicht die Hand reichen, um diese Untergrabungen des Denkens zu kultivieren.“ (S. 49). – In ganz ähnlichem Sinne schreibt Marianne Weber an Eric Voegelin: „Ich finde zwar manche Ihrer Deutungen, die, wie mir scheint, stark von Wolters Buch beeinflusst sind, dessen Deutungen M.W.s *sehr* verzerrt sind und mir *sehr* auf die Nerven fallen, schief. Offenbar stehen Sie z.Z. stark unter dem Einfluß von St. George und sind von dorthier, d.h. von dessen Wertungen u. ‘Gestalt’ her orientiert? Bei M.W. von ‘Glaubenslosigkeit’ oder Lähmung des Handelns durch den Verstand zu sprechen, geht m.E.’s wirklich nicht, ...“ (Brief an Eric Voegelin vom 3. Juli 1930, ebd., S. 57-58. Hervorhebungen in Original.)

<sup>149</sup>Eric Voegelin: The New Science of Politics. An Introduction, Chicago 1987 (1952).

<sup>150</sup>Vgl. das Vorwort von Dante Germino zur Neuausgabe der “New Science of Politics”, in: Voegelin, The New Science of Politics, a.a.O., S. v-ix (S. v).

erklären sei. Die Positivismuskritik knüpft nahtlos an Voegelins Vorwürfe „positivistischer Geistzerstörung“ im „Autoritären Staat“ an, nur dass Voegelin diesmal von „destruktivem Positivismus“ redet und sich nicht mehr vornehmlich auf die Reine Rechtslehre bezieht.<sup>151</sup> Sein Angriff richtet sich besonders gegen die Forderung einer wertfreien Wissenschaft, wie sie Max Weber ausführlich begründet hat, und die auch von Hans Kelsen vertreten wird. Voegelin glaubt, dass es Alternativen zur wertfreien Wissenschaft gibt. Er verweist dazu auf die klassische politische Wissenschaft von Platon und Aristoteles, sowie auf das christliche Denken eines Thomas von Aquin.<sup>152</sup>

Die in der Neuen Wissenschaft der Politik ausgebreitete Repräsentationstheorie Voegelins hat mit der in der Politikwissenschaft üblichen Bedeutungen des Wortes „Repräsentation“ nicht viel gemein. Insbesondere geht es Voegelin dabei nicht um den Begriff der repräsentativen, d.h. demokratischen Regierung. Am ehesten handelt es sich noch um eine Theorie der Legitimation. Voegelin unterscheidet drei Arten von Repräsentation bzw. Legitimation: „Deskriptive Repräsentation“ (Legitimation durch Verfahren),<sup>153</sup> „Existentielle Repräsentation“ (Legitimation durch wirksame Herrschaftsausübung und machtpolitische Erfolge)<sup>154</sup> und „Wahrheitsrepräsentation“ (religiöse Legitimation).<sup>155</sup> Diese drei Arten von Repräsentation bzw. Legitimation sind nicht als einander ausschließende Alternativen zu verstehen, sondern sie bauen aufeinander auf. Was die profanen Typen dieser Hierarchie angeht, also die der „deskriptiven“ und der „existentiellen Repräsentation“, so knüpft Voegelin teilweise an seine autoritären Vorstellungen aus den 30er Jahren an. Die „deskriptive Repräsentation“ wird am Beispiel des demokratischen Wahlverfahrens deutlich abfällig beschrieben,<sup>156</sup> und hinsichtlich der existentiellen Repräsentation spricht Voegelin davon, dass ein Volk zu historischem Handeln bereit wird,<sup>157</sup> sobald es in der Lage ist, sich in einer historisch nachhaltigen Weise militärisch bemerkbar zu machen.<sup>158</sup> Neu ist daran nur, dass der Staat nicht mehr als zentrale Bezugskategorie auftaucht, sondern Völker oder Kulturräume (z.B. die westliche Welt) oder ganze Kulturepochen. Eine sehr viel wichtigere Neue-

<sup>151</sup>Voegelin, *The New Science of Politics*, a.a.O., S. 3ff.

<sup>152</sup>Vgl. Voegelin, *The New Science of Politics*, a.a.O., S. 13ff.

<sup>153</sup>Vgl. Voegelin, *The New Science of Politics*, a.a.O., S. 31ff.

<sup>154</sup>Vgl. Voegelin, *The New Science of Politics*, a.a.O., S. 36ff.

<sup>155</sup>Vgl. Voegelin, *The New Science of Politics*, a.a.O., S. 52ff.

<sup>156</sup>Vgl. Voegelin, *The New Science of Politics*, a.a.O., S. 32. Dennoch hatte sich Voegelin in Amerika inzwischen mit der Demokratie angefreundet, auch wenn er sie sich ein wenig zurecht interpretierte. Vgl. Voegelin, *Anamnesis*, a.a.O., S. 351ff.

<sup>157</sup>Voegelin bezeichnet ein solches Volk oder Herrschaftsgebilde dann in seiner eigenwilligen Terminologie als „articulate for action“ (Voegelin, *The New Science of Politics*, a.a.O., S. 47) oder als „in form for action in history“ (S. 36).

<sup>158</sup>Vgl. Voegelin, *New Science of Politics*, a.a.O., S. 36ff.

rung gegenüber Voegelins früheren Schriften stellt dagegen die überaus starke Betonung der Bedeutung, ja Notwendigkeit religiöser Legitimation unter dem Titel der „Repräsentation von Wahrheit“ dar.<sup>159</sup> Sehr deutlich kommt dabei das normative Anliegen Voegelins zur Geltung: Nicht nur darauf, dass die politische Ordnung sich auf irgendwelche kollektiv verbindlichen Symbole als Ausdruck gemeinsamer religiöser Überzeugungen stützt, kommt es an, es muss auch die richtige religiöse Wahrheit sein, auf die sie sich stützt. Was die richtige religiöse Wahrheit ist, und wie man zu ihr gelangen kann, ist eine Frage die Voegelin dann bis zum Ende seines Lebens beschäftigt hat.<sup>160</sup>

Die Folge, die eintritt, wenn statt intakter religiöse Erfahrungen „deformierte“ Erfahrungen den Kern der repräsentierten Wahrheit bilden, ist der „Gnostizismus“. Gemeint ist damit eine umfassende religiös motivierte Weltverdamnung in Kombination mit ausgeprägten Erlösungshoffnungen. Werden diese Erlösungshoffnungen zum Gegenstand einer politischen Programmatik, dann resultieren daraus sehr destruktive, im schlimmsten Fall totalitäre politische Bewegungen. Voegelins wichtigstes historisches Beispiel ist der Puritanismus.<sup>161</sup> In der jüngeren Zeit zählt Voegelin nun beinahe alle modernen politischen Bewegungen zur Gnosis, also nicht nur, was noch nachvollziehbar wäre, Faschismus und Kommunismus, sondern unter anderem auch diejenigen liberalen Kräfte im Amerika seiner Zeit, die sich seiner Ansicht nach dem Kommunismus nicht entschieden genug entgegen stellen.<sup>162</sup>

Wie antwortet Kelsen auf diesen Entwurf einer „Neuen Wissenschaft der Politik“? Zunächst einmal stellt Kelsen fest, dass es sich keineswegs um eine neue, sondern in Wirklichkeit um den Rückfall in eine sehr alte, nämlich religiöse Form der Politikbegründung handelt.<sup>163</sup> Voegelins Positivismuskritik hält er entgegen, dass sie ein Zerrbild des Positivismus entwirft (z.B. stützen sich nicht alle positivistischen Philosophien auf die Methoden der mathematischen Naturwissenschaften, wie Voegelin behauptet; der Rechtspositivismus Kelsens ist ein Gegenbeispiel).<sup>164</sup> Zudem ist die Alternative, die Voegelin skizziert, eine normative Ordnungswissenschaft, die zur Wertbegründung auf das platonische „Agathon“ oder die thomistische „ratio aeterna“ zurückgreift, kaum haltbar, da sowohl das platonische „Agathon“ als auch die „ratio aeterna“ Leerformeln

<sup>159</sup>Voegelin, *The New Science of Politics*, a.a.O., S. 52ff.

<sup>160</sup>Vgl. z.B. Voegelin, *Anamnesis*, a.a.O., S. 283ff.

<sup>161</sup>Vgl. Voegelin, *The New Science of Politics*, a.a.O., S. 133ff. Das Beispiel verdeutlicht die Willkür von Voegelin geistesgeschichtlichen Beurteilungen, denn gerade die von Voegelin so geschätzte politische Ordnung der Vereinigten Staaten von Amerika kann man ja in gewisser Weise zu den kulturellen Leistungen des Puritanismus zählen.

<sup>162</sup>Vgl. Voegelin, *New Science of Politics*, S. 162ff.

<sup>163</sup>Vgl. Kelsen, *A New Science of Politics*, a.a.O., S. 12.

<sup>164</sup>Vgl. Kelsen, *A New Science of Politics*, a.a.O., S. 13.

sind, die man mit welchen Werten auch immer auffüllen kann.<sup>165</sup>

Ebenso kritisch äußert sich Kelsen zu Voegelins „Repräsentationstheorie“. Neben der üblichen Verwendung des Ausdrucks „Repräsentation“ durch Voegelin merkt er kritisch an, dass Voegelins „existentielle Repräsentation“ ausgesprochen militante bzw. sogar militaristische Vorstellungen von Politik verkörpert.<sup>166</sup> Der Rückgriff auf in diesem Zusammenhang im Grunde abwegige antike Quellen wie die Geschichte der Langobarden von Paulus Diaconus, um den Begriff der existentiellen Repräsentation zu motivieren, erscheint Kelsen dabei als Ausdruck eines unnötigen wissenschaftlichen Imponiergehaves.<sup>167</sup> Besonders deutlich lehnt Kelsen, wie zu erwarten, Voegelins Ausführungen zur „Wahrheitsrepräsentation“ ab.<sup>168</sup> Der heikle Punkt ist, dass Voegelin so etwas wie eine objektive religiöse Wahrheit voraussetzt, eine wissenschaftlich natürlich unhaltbare Voraussetzung.

Sehr hart geht Kelsen auch mit Voegelins Gnosis-Theorie ins Gericht. Es gelingt ihm mühelos zahlreiche Irrtümer und Fehlinterpretationen der historischen Quellen bei Voegelin nachzuweisen.<sup>169</sup> Wenn Voegelin am Schluss seines Werkes den Gnosis-Vorwurf dann ebenso wahllos wie aggressiv gegen die Politiken von Roosevelt und Truman, gegen Rüstungskontrolle und kollektive Sicherheit richtet, dann ist das für Kelsen nicht anders als wenn „auf dem niedrigsten Niveau politischer Propaganda diejenigen, die mit der eigenen Meinung nicht übereinstimmen, als Kommunisten beschimpft werden.“<sup>170</sup>

Angesichts der Tatsache, dass Kelsens Antwort auf Voegelins „Neue Wissenschaft der Politik“ durch und durch eine Fundamentalkritik darstellt, könnte man geneigt sein, sie vor allem als den Ausdruck sehr gegensätzlicher philosophischer Haltungen, der agnostischen Überzeugung Kelsens einerseits und der zunehmend religiösen Einstellung Voegelins andererseits, aufzufassen. Aber damit würde man Kelsens Kritik nicht gerecht werden. Denn selbst wenn man die Frage der Existenz transzendenter Wahrheiten als eine nie endgültig zu beantwortende philosophische Menschheitsfrage wertet, so wird man doch erwarten dürfen, dass ein wissenschaftliches Werk, welches auf eine religiöse Glaubensgrundlage aufbaut, wenigstens in seinen profanen Teilen die üblichen Maßstäbe argumentativer Schlüssigkeit, sachlicher Genauigkeit

<sup>165</sup>Vgl. Kelsen, *A New Science of Politics*, a.a.O., S. 15/16, S. 21/22.

<sup>166</sup>Vgl. Kelsen, *A New Science of Politics*, S. 64.

<sup>167</sup>Vgl. Kelsen, *A New Science of Politics*, a.a.O., S. 50/51.

<sup>168</sup>Vgl. Kelsen, *A New Science of Politics*, a.a.O., S. 53ff.

<sup>169</sup>Vgl. Kelsen, *A New Science of Politics*, a.a.O., S. 76ff.

<sup>170</sup>Kelsen, *A New Science of Politics*, a.a.O., S. 107. [Übersetzung von mir, E.A.] In der Tat scheint Voegelin die geistige Atmosphäre der McCarthy Ära geschätzt zu haben. Vgl. dazu Eric Voegelin: *Die geistige und politische Zukunft der westlichen Welt*, München 1996 (1959), S. 33/34.

und hermeneutischer Sorgfalt berücksichtigt. In dieser Hinsicht gelingt es Kelsens sehr detaillierter Kritik zahlreiche Schwächen von Voegelins „Neuer Wissenschaft der Politik“ herauszuarbeiten.<sup>171</sup> Und was die transzendenten Wahrheiten selbst betrifft, so ist, wenn der Begriff des transzendenten Seins schon in die Wissenschaft eingeführt wird, die Frage keineswegs mehr vorlaut, ob die Existenz einer solchen transzendenten Seinsphäre auch bewiesen werden kann.

Eine Antwort Voegelins auf Kelsens ausführliche Kritik ist leider nicht erhalten. Die letzte Aussprache zwischen Kelsen und Voegelin über diese Kritik fand nur mündlich statt.<sup>172</sup> Dennoch ist der kurze Briefwechsel, der sich zuvor zwischen Kelsen und Voegelin entsponnen hat, wissenschaftlich aufschlussreich, denn er enthält eine Kritik Voegelins an Kelsens Schrift „Was ist Gerechtigkeit?“, die ein Schlaglicht auf die unterschiedlichen Denkweisen beider wirft. Nirgendwo sonst tritt der Gegensatz zwischen Kelsens und Voegelins wissenschaftlicher Herangehensweise derart zugespitzt auf. Es lohnt sich daher kurz darauf einzugehen.

In seiner Schrift „Was ist Gerechtigkeit?“<sup>173</sup> untersucht Hans Kelsen die klassischen Gerechtigkeitstheorien der abendländischen Philosophie und kommt zu dem Ergebnis, dass es keiner einzigen gelingt, die Richtigkeit der vertretenen Gerechtigkeitstheorien zu begründen. Eingeleitet wird die Schrift von einer kurzen Beschreibung des Gesprächs zwischen Jesus und Pontius Pilatus, in dessen Verlauf Pontius Pilatus die berühmte Frage stellt: „Was ist Wahrheit?“ Nach Kelsens Interpretation geht es in dem Gespräch um Gerechtigkeit.<sup>174</sup> Voegelin setzt ihm dagegen in seinem Brief unter Heranziehung theologischer Kommentare aufwendig auseinander, dass es in dem Gespräch

<sup>171</sup>Vgl. Eckhart Arnold: Voegelins „Neue Wissenschaft“ im Lichte von Kelsens Kritik, Nachwort zu: Hans Kelsen: A New Science of Politics. Hans Kelsen's Reply to Eric Voegelin's „New Science of Politics“. A Contribution to the Critique of Ideology (Ed. by Eckhart Arnold), Heusenstamm 2004, S. 111/112, S. 118ff.

<sup>172</sup>Das Treffen fand am 23. August 1954 in Cambridge, Massachusetts statt, wie aus Voegelins knapper brieflicher Mitteilung an Alfred Schütz vom 24. August 1954 hervor geht. Der Brief ist abgedruckt in: Alfred Schütz / Eric Voegelin: Eine Freundschaft, die ein Leben gehalten hat. Briefwechsel 1938-1959, S. 504. – Winkler schreibt in seinem Geleitwort, dass Kelsen, „offensichtlich schwer getroffen“ von Voegelins Kritik an seiner Schrift „Was ist Gerechtigkeit?“, die Kontakte beendet hätte. (Vgl. Winkler, Geleitwort, S. XXV.) Es bleibt unklar, woraus Winkler schließt, dass Kelsen die Kontakte beendet hätte. Dagegen spricht gerade, dass Voegelin und Kelsen sich am 23. August noch einmal getroffen haben. Zudem stammt der letzte Brief des Briefwechsels von Kelsen. Der Brief ist auf den 27. Juli 1954 datiert und lag offenbar dem Manuskript von Kelsens ausführlicher Kritik an Voegelins „New Science of Politics“ bei.

<sup>173</sup>Hans Kelsen: Was ist Gerechtigkeit?, 2. Auflage, Wien 1975.

<sup>174</sup>Kelsen, Was ist Gerechtigkeit?, a.a.O., S. 1.



nicht um Gerechtigkeit sondern um „Wahrheit“ geht.<sup>175</sup> Hat Voegelin Kelsen, wie er es in einer höflich umwundenen Form durchblicken lässt, bereits auf der ersten Seite bei einem groben Schnitzer ertappt? Dazu ist zu sagen, dass Voegelin unter theologischen Gesichtspunkten sicherlich Recht hat, es geht um „Wahrheit“. Nur ist es für diese Art religiöser „Wahrheit“ charakteristisch, dass sie eine umfassende „Wahrheit“ ist, die unter anderem auch eine Moral- und Gerechtigkeitskomponente umfasst. Da es Kelsen aber gerade auf das Problem der Begründung von Gerechtigkeit ankommt, ist es legitim, wenn er diesen Aspekt aussondert und die Begegnung zwischen Jesus und Pilatus so deutet, dass es dabei um die „wahre“ Gerechtigkeit geht.<sup>176</sup>

Der Gegensatz, der sich hier zwischen Voegelin und Kelsen auftut, ist der zwischen zwei unterschiedlichen, aber gleichermaßen legitimen Herangehensweisen. Kelsens Herangehensweise ist analytisch, indem er untersucht inwieweit ein bestimmter historischer Standpunkt Antwort auf eine bestimmte Frage, in diesem Fall die Frage nach der Gerechtigkeit, geben kann. Dafür ist es unerlässlich, diesen Standpunkt im Hinblick auf die zu untersuchende Sachfrage zu interpretieren. Voegelin geht dagegen von einer hermeneutischen Methode aus, bei der es darauf ankommt, einen Standpunkt so zu verstehen, wie er gemeint ist, einschließlich, wie man vielleicht sogar fordern müsste, der ganzen Verworrenheit, mit der er gemeint ist.<sup>177</sup> Nun glaubt Voegelin aber, dass man gerade mit dieser hermeneutischen Herangehensweise auch eine Antwort auf die Frage nach der Gerechtigkeit geben kann, soweit sich überhaupt eine Antwort geben lässt. Voegelin meint nämlich, dass die großen Philosophen, deren Unfähigkeit Gerechtigkeit zu begründen Kelsen in seiner Abhandlung nachweist, in Wirklichkeit niemals einen solchen Versuch unternommen haben. Vielmehr ist Gerechtigkeit das Ergebnis einer Art von Seelenforschung, die Voegelin folgendermaßen beschreibt: „Das Instrument des Findens ist die Seele des Finders. ... Die Seelen sind, wenn sie historisch manifest werden, die Seelen der großen Propheten, Nomotheten, Philosophen und Heiligen. Und der Grund, warum man ihnen folgen soll ist nicht in einer

<sup>175</sup>Brief von Eric Voegelin an Hans Kelsen, Baton Rouge, 7. März 1954, Eric-Voegelin-Archiv München.

<sup>176</sup>Diese Intention Kelsens wird von Winkler nicht genügend berücksichtigt, wenn er schreibt, Voegelin habe Kelsen eine fehlerhafte Deutung der historischen Quellen nachgewiesen. Vgl. Günther Winkler: *Die Reine Rechtslehre als Dekonstruktionismus? Geistesgeschichtliche Notizen zu einer grundlegenden Kontroverse zwischen Kelsen und Voegelin*, in: *Verfassungsstaatlichkeit. Festschrift für Klaus Stern zum 65. Geburtstag* (Hrsg. von Joachim Burmeister), München 1997, S. 122.

<sup>177</sup>Einschränkend muss allerdings darauf hingewiesen werden, dass Voegelin sich bei der Interpretation geistesgeschichtlicher Quellen gerade über die Autorintentionen häufig in einer kaum vertretbaren Weise hinwegsetzt. Vgl. dazu Kelsen, *A New Science of Politics*, a.a.O., S. 95/96.

Norm zu finden, ... sondern im respondieren der verwandten Seelen.“<sup>178</sup> Aber hier liegt ein Trugschluss vor. Selbst wenn Voegelin recht damit hätte, dass dies die Art und Weise ist, wie Gerechtigkeitsvorstellungen entstehen, so bleibt immer noch offen, warum man sie als autoritativ gültig betrachten sollte. Eine Frage, die man allein mit hermeneutischen Methoden nicht beantworten kann, sondern nur argumentativ. (Und der Hinweis auf das „respondieren der verwandten Seelen“ ist sicherlich kein besonders stichhaltiges Argument.) Abgesehen davon bleibt der konkrete Inhalt der Gerechtigkeitsvorstellung bei Voegelins Bemerkung einigermaßen leer, ganz wie Kelsen dies Voegelin in seiner Kritik der „Neuen Wissenschaft der Politik“ schon vorgeworfen hat.<sup>179</sup> Faktisch ist Voegelins Ethik daher genauso relativistisch wie die von Kelsen, nur dass Voegelin dies nicht zugibt und sich in dieser Lage für ein autoritätsgestütztes Modell der Moralbegründung entscheidet, während Kelsen sich für die Werte der Aufklärung und liberale Gerechtigkeitsideale entschieden hat.<sup>180</sup>

## 6 Eine letzte Begegnung: Kelsen, Voegelin und das Naturrecht

Zu einer letzten Begegnung zwischen Kelsen und Voegelin kam es anlässlich eines Symposiums über „Naturrecht“, das 1962 in Salzburg abgehalten wurde, organisiert von Franz-Martin Schmölz, einem Schüler Voegelins.<sup>181</sup> Schmölz hatte neben anderen sowohl Kelsen als auch Voegelin eingeladen, wobei Kelsen den ersten Vortrag hielt, Voegelin den zweiten. Der Gegensatz könnte kaum größer sein. Kelsens Vortrag besteht zum größten Teil aus einer historischen Untersuchung von Naturrechtslehren.<sup>182</sup> Seine zentrale These lautet, dass das Naturrecht ohne theologische Voraussetzungen nicht zu begründen ist. Wer die theologische Voraussetzung ablehnt, für den kann daher auch das Naturrecht nicht bindend sein. Kelsen beginnt bei Aristoteles, der nach seiner Interpretation noch keine eigentliche Naturrechtslehre entwickelt hat. Erst der Aristoteliker Thomas von Aquin wird – unter expliziten theologischen Voraussetzungen – eine Naturrechtslehre vertreten. Die Erörterung wird von Kelsen bis zu zeitgenössischen theologisch begründeten Naturrechtstheorien

<sup>178</sup>Brief von Eric Voegelin an Hans Kelsen, Baton Rouge, 7. März 1954, Eric-Voegelin-Archiv München.

<sup>179</sup>Vgl. Kelsen, *A New Science of Politics*, a.a.O., S. 63.

<sup>180</sup>Kelsen, *Was ist Gerechtigkeit?*, S. 40-43.

<sup>181</sup>Vgl. Franz-Martin Schmölz (Hrsg.): *Das Naturrecht in der politischen Theorie*, Wien 1963, Vorwort.

<sup>182</sup>Hans Kelsen: *Die Grundlage der Naturrechtslehre*, in: Schmölz, a.a.O., S. 1-38.

fortgeführt. In jedem Fall zeigt sich für ihn, dass die theologische Voraussetzung unerlässlich ist. Das aufklärerische Vernunftrecht, wie man es bei Kant findet, kann Kelsen durch eine theologische Lesart Kants mit seiner These vereinbaren.

Voegelin legt eine vollkommen gegensätzliche Interpretation vor.<sup>183</sup> Er lobt Kelsens Vortrag als eine sorgfältige dogmengeschichtliche Untersuchung, lässt aber wenig Zweifel daran, dass auf diese Weise das Wesentliche nicht erfasst wird. Das Wesentliche sind nach Voegelins Ansicht nicht die Dogmen, sondern die (seelischen) „Erfahrungen“ davon, was das „Rechte von Natur“ ist. Ganz im Gegensatz zu Kelsen findet er ein Naturrecht in diesem Sinne schon bei Aristoteles. Die Art von „Naturrecht“, die er aus Aristoteles' Nikomachischer Ethik heraus holt, gestaltet sich folgendermaßen: Ein ein für allemal feststehendes Naturrecht, das man in Form von Gesetzen fassen könnte, gibt es nicht. Was das Rechte von Natur ist, dafür sind im konkreten Fall die „repräsentativen Menschen“ maßgeblich. Ein solcher „repräsentativer Mensch“ oder *spoudaios*, wie Voegelin einen aristotelischen Ausdruck verwendend auch gerne sagt, gibt die richtige ethische Haltung vor, die die gewöhnlichen Menschen als verbindlich anzuerkennen verpflichtet sind. Es handelt sich um dieselbe Auffassung, die Voegelin auch an anderen Stellen vertreten hat.<sup>184</sup> Auf die naheliegende Frage, woran man einen „repräsentativen Menschen“ erkennt, und wie man ihn ggf. von einem Menschen unterscheidet, der nur behauptet, ein „repräsentativer Mensch“ zu sein, es aber nicht ist, findet sich in Voegelins Vortrag allerdings keine Antwort.

In der sich an die Vorträge anschließenden Diskussion bekräftigt Kelsen noch einmal im Gegensatz zu Voegelins Aristoteles-Interpretation, dass ein veränderliches Naturrecht kein Naturrecht ist.<sup>185</sup> Voegelin hält dagegen, dass es ihm auch gar nicht um so etwas wie absolute Werte gegangen sei. Gleichzeitig behauptet er aber, dass es objektive Kriterien gäbe, nach denen man entscheiden könne, ob Marx oder ob Aristoteles Recht hätte.<sup>186</sup> Allerdings wird Voegelin an dieser Stelle merklich undeutlich. Der Grund dafür dürfte darin liegen, dass diese vermeintlich „objektiven Kriterien“ bei Voegelin in letzter Instanz auf innere Erlebnisse zurückgeführt werden, die nur bewusstseinsphilosophisch zu erfassen sind, und die in einem rein argumentativen Diskurs gar nicht ohne weiteres vermittelt werden können. In diesem Sinne ist es zu verstehen, wenn Voegelin wenig später fordert, dass die „Basis für die Behandlung der philosophischen Problematik .. selbstverständlich immer die Meditationspraxis sein“ müsse.<sup>187</sup>

<sup>183</sup>Eric Voegelin: Das Rechte von Natur, in Schmölz, a.a.O., S. 38-51.

<sup>184</sup>Vgl. Voegelin, Order and History. Volume Three, a.a.O., S. 299ff.

<sup>185</sup>Vgl. Schmölz, a.a.O., S. 128.

<sup>186</sup>Vgl. Schmölz, a.a.O., S. 129-132.

<sup>187</sup>Schmölz, a.a.O., S. 137.

## 7 Schluss

Inwiefern kann man Voegelin nach all dem als Schüler Hans Kelsens betrachten? Sicherlich nicht in dem Sinne, dass Voegelin als Schüler Hans Kelsens die Lehre seines Meisters ausgelegt und gegebenenfalls fortentwickelt hätte. Aber insofern als zu jeder Philosophie auch ihre Kritik gehört und einen wesentlichen Anteil daran hat, sie weiter zu entwickeln, kann man in Voegelins Kritik an der Reinen Rechtslehre sehr wohl einen wichtigen Beitrag zur „Schule“ sehen. Dass gilt besonders auch für die Kritik der Reinen Rechtslehre im „Autoritären Staat“, die umfassendste und gründlichste Auseinandersetzung Voegelins mit der Reinen Rechtslehre. Dass diese Kritik teils politisch motiviert ist und überaus polemisch ausfällt, tut ihrer wissenschaftlichen Bedeutung keinen Abbruch, denn der scharfe Ton ist zum Teil auch durch starke Argumente gedeckt (was man von den beinahe habituellen Ausfälligkeiten gegen missliebige Auffassungen, die sich in vielen von Voegelins nach der Emigration entstandenen Schriften finden, nicht immer behaupten kann).

In der späteren wissenschaftlichen Auseinandersetzung zwischen Voegelin und Kelsen über die „Neue Wissenschaft der Politik“ kann von einem Lehrer-Schüler Verhältnis keine Rede mehr sein. Auch nicht in dem Sinne, dass Kelsens Voegelin-Kritik dadurch motiviert wäre, dass sein „Schüler“ Voegelin der „Schule“ entlaufen wäre. Vielmehr geht es um gegensätzliche philosophische Standpunkte (indem Kelsens agnostischer Standpunkt Voegelins religiöser Orientierung gegenübersteht) und um eine gegensätzliche politische Ausrichtung: Hier das mit religiöser Note versehene aber immer noch eher autoritäre Denken Voegelins, dort der aufgeklärte Liberalismus Kelsens. Im übrigen war Voegelin zu der Zeit, als er die „Neue Wissenschaft der Politik“ schrieb, schon dabei seine eigene Schule zu gründen, eine Schule, deren Angehörige viel entschiedener auf ihren Meister eingeschworen waren (und zum Teil noch sind), als dies bei Kelsen jemals der Fall gewesen ist.

## 8 Bibliographie

### 8.1 Voegelin über Kelsen (chronologisch geordnet)

**Voegelin, Eric:** Reine Rechtslehre und Staatslehre, in: Zeitschrift für öffentliches Recht IV, 1925, S. 80-131.

**Voegelin, Eric:** Zur Lehre von den Staatsformen, in: Zeitschrift für öffentliches Recht VI, 1927, S. 268-276.

**Voegelin, Eric:** Kelsens Pure Theory of Law, in: The collected Works of Eric Voegelin. Volume 7. Published Essays 1929-1928. (Ed. Thomas W. Heilke and John von Heyking), Columbia and London 2003, S. 182-192, zuerst in: Political Quarterly 42, no. 2 (1927), S. 268-76.

**Voegelin, Eric:** Die Souveränitätstheorie Dickinsons und die Reine Rechtslehre, Zeitschrift für öffentliches Recht VIII, 1928, S. 413-434.

**Voegelin, Eric:** Die Einheit des Rechtes und das soziale Sinngebilde Staat, in: Revue Internationale de la Théorie du Droit 5, 1930, S. 58-89.

**Voegelin, Eric:** Die Verfassungslehre von Carl Schmitt. Versuch einer konstruktiven Analyse ihrer staatstheoretischen Prinzipien, in: Zeitschrift für öffentliches Recht XI, 1931, S. 89-109.

**Voegelin, Eric:** Rasse und Staat, Tübingen 1933.

**Voegelin, Eric:** Der Autoritäre Staat. Versuch über das österreichische Staatsproblem, Wien 1936.

### 8.2 Andere

**Arnold, Eckhart:** Voegelins „Neue Wissenschaft“ im Lichte von Kelsens Kritik, Nachwort zu: Hans Kelsen: A New Science of Politics. Hans Kelsen's Reply to Eric Voegelin's „New Science of Politics“. A Contribution to the Critique of Ideology (Ed. by Eckhart Arnold), Heusenstamm 2004.

**Blumenberg, Hans:** Die Legitimität der Neuzeit. Erneuerte Ausgabe, Frankfurt am Main 1996.

**Breuer, Stefan:** Ästhetischer Fundamentalismus. Stefan George und der deutsche Antimodernismus, Darmstadt 1995.

**Brumlik, Micha:** Die Gnostiker. Der Traum von der Selbsterlösung des Menschen, Frankfurt am Main 1992.

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

**Feichtinger, Johannes:** Wissenschaft zwischen den Kulturen. Österreichische Hochschullehrer in der Emigration 1933-1945, Frankfurt am Main 2001.

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

**Henkel, Michael:** Eric Voegelin zur Einführung, Hamburg 1998.

**Henkel, Michael:** Positivismuskritik und autoritärer Staat. Die Grundlagendebatte in der Weimarer Staatsrechtslehre und Eric Voegelins Weg zu einer neuen Wissenschaft der Politik (bis 1938), München 2005.

**Hollweck, Thomas:** Der Dichter als Führer. Dichtung und Repräsentanz in Voegelins frühen Arbeiten, München 1996.

**Husserl, Edmund:** Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie, 3. Auflage, Hamburg 1996.

**Kelsen, Hans:** Was ist Gerechtigkeit?, 2. Auflage, Wien 1975.

**Kelsen, Hans:** Die Grundprobleme der Naturrechtslehre, in: Franz-Martin Schmölz (Hrsg.): Das Naturrecht in der politischen Theorie, Wien 1963, S. 1-38.

**Kelsen, Hans:** Hauptprobleme der Staatsrechtslehre. Entwickelt aus der Lehre vom Rechtssatze. Nachdruck der 2. Auflage von 1923, Aalen 1960.

**Kelsen, Hans:** A New Science of Politics. Hans Kelsen's Reply to Eric Voegelin's „New Science of Politics“. A Contribution to the Critique of Ideology (Ed. by Eckhart Arnold), Heusenstamm 2004.

**Kelsen, Hans:** Das Problem der Souveränität und die Theorie des Völkerrechts. Beitrag zu einer Reinen Rechtslehre, Nachdruck der 2.Auflage von 1928, Aalen 1960.

**Kelsen, Hans:** Reine Rechtslehre, Nachdruck der 2. Auflage, Wien 1992 (1960).

**Kelsen, Hans:** Der soziologische und der juristische Staatsbegriff. Kritische Untersuchung des Verhältnisses von Staat und Recht, Neudruck der 2. Auflage von 1928, Aalen 1962.

**Krasemann, Andreas:** Eric Voegelins politiktheoretisches Denken in den Frühschriften, Erfurt 2002, auf: <http://www.db-thueringen.de/servlets/DerivateServlets/Derivate-1408/krasemann.html> (Zugriff: 8.5.2006).

**Métall, Rudolf Aladár:** Hans Kelsen, Leben und Werk, Wien 1969.

**Plessner, Helmut:** Rechtsphilosophie und Gesellschaftslehre, Besprechung von Rasse und Staat von Eric Voegelin, Tübingen 1933, in: Zeitschrift für Öffentliches Recht, XIV, 1934, S. 407-414.

**Scheler, Max:** Die Stellung des Menschen im Kosmos, 14. Auflage, Bonn 1998 (1928).

**Schmitt, Carl:** Der Begriff des Politischen, Hamburg 1933.

**Schmitt, Carl:** Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität, 7. Auflage, Berlin 1996 (1922).

**Schmölz, Franz-Martin** (Hrsg.): Das Naturrecht in der politischen Theorie, Wien 1963.

**Schütz, Alfred / Voegelin, Eric:** Eine Freundschaft, die ein Leben ausgehalten hat. Briefwechsel 1938-1959. (Hrsg. von Gerhard Wagner und Gilbert Weiss), Konstanz 2004.

**Sigwart, Hans-Jörg:** Das Politische und die Wissenschaft. Intellektuell-biographische Studien zum Frühwerk Eric Voegelins, Würzburg 2005.

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

**Voegelin, Eric:** The Austrian Constitutional Reform of 1929, in: The collected Works of Eric Voegelin. Volume 8. Published Essays 1929-1933. (Ed. Thomas W. Heilke and John von Heyking), Columbia and London 2003, S. 148-179.

**Voegelin, Eric:** Die Größe Max Webers (Hrsg. von Peter J. Opitz), München 1995.

**Voegelin, Eric:** History of Political Ideas, in: Paul Caringella et al. (Ed.): The collected works of Eric Voegelin, Volumes 19-26, Columbia and London, 1997.

**Voegelin, Eric:** Order and History. Volume One. Israel and Revelation, Baton Rouge / London, reprint 1981 (1956).

**Voegelin, Eric:** Order and History. Volume Two. The World of the Polis, Baton Rouge / London, reprint 1980 (1957).

**Voegelin, Eric:** Order and History. Volume Three. Plato and Aristotle, Baton Rouge / London, reprint 1983 (1957).

**Voegelin, Eric:** Order and History. Volume Four. The Ecumenic Age, Baton Rouge / London, reprint 1980 (1974).

**Voegelin, Eric:** Order and History. Volume Five. In Search of Order, Baton Rouge / London 1986.

**Voegelin, Eric:** Ordnung und Geschichte 4, Die Welt der Polis Gesellschaft, Mythos und Geschichte, München 2002. [Anmerkung: Die deutsche Ausgabe ist in zehn Bänden erschienen und folgt daher in der Nummerierung nicht dem amerikanischen Original. Der vierte Band der deutschen Ausgabe ist ein Auszug aus „Volume Two“ der amerikanischen Ausgabe.]

**Voegelin, Eric:** Rasse und Staat, Tübingen 1933.



**Voegelin, Eric:** Die Rassenidee in der Geistesgeschichte von Ray bis Carus, Berlin 1933.

**Voegelin, Eric:** Der autoritäre Staat. Ein Versuch über das österreichische Staatsproblem, Wien 1936. – (2. Auflage, hrsg. von Günther Winkler, Wien / New York 1997).

**Voegelin, Eric:** Das Rechte von Natur, in: Franz-Martin Schmölz (Hrsg.): Das Naturrecht in der politischen Theorie, Wien 1963, S. 38-51.

**Voegelin, Eric:** Die politischen Religionen, München 1993 (1938).

**Voegelin, Eric:** The New Science of Politics. An Introduction, Chicago and London, 1987 (1952).

**Voegelin, Eric:** Wedekind. Ein Beitrag zur Soziologie der Gegenwart, München 1996 (1921).

**Voegelin, Eric:** The collected Works of Eric Voegelin. Volume 4. The Authoritarian State. An essay on the Problem of the Austrian State. (Translated by Ruth Hein, edited by Gilbert Weiss), Columbia and London 1999.

**Voegelin, Eric:** The collected Works of Eric Voegelin. Volume 7. Published Essays 1929-1928. (Ed. Thomas W. Heilke and John von Heyking), Columbia and London 2003.

**Voegelin, Eric:** The collected Works of Eric Voegelin. Volume 8. Published Essays 1929-1933. (Ed. Thomas W. Heilke and John von Heyking), Columbia and London 2003.

**Voegelin, Eric:** The collected Works of Eric Voegelin. Volume 9. Published Essays 1934-1939. (Ed. Thomas W. Heilke), Columbia and London 2001.

**Voegelin, Eric:** The collected Works of Eric Voegelin. Volume 31. Hitler and the Germans (translated and edited by Detlev Clemens and Brendan Purcell), Columbia and London 1999.

**Voegelin, Eric:** The collected Works of Eric Voegelin, Volume 34. Autobiographical Reflections. Revised Edition. (Ed. by Ellis Sandoz), Columbia and London 2006.

**Voegelin, Eric:** Die geistige und politische Zukunft der westlichen Welt, München 1996 (1959).

**Weinzierl, Erika:** Historical Commentary on the Period (translated from German by Fred Lawrence), in: The collected Works of Eric Voegelin. Volume 4. The Authoritarian State. An essay on the Problem of the Austrian State. (Translated by Ruth Hein, edited by Gilbert Weiss), Columbia and London 1999, S. 10-38.

**Winkler, Günther:** Erich Voegelin und Hans Kelsen. Geistesgeschichtliche Notizen über eine wissenschaftliche Schüler- und Lehrerbeziehung in der „Wiener Schule der Reinen Rechtslehre“, Archiv der Universität Wien.

**Winkler, Günther:** Geleitwort, in: Eric Voegelin: Der autoritäre Staat. Ein Versuch über das österreichische Staatsproblem (Hrsg. von Günther Winkler), 2. Auflage, Wien / New York 1997 (1936), S. V-XXXII.

**Winkler, Günther:** Rechtswissenschaft und Rechtserfahrung, Wien / New York 1994.

**Winkler, Günther:** Die Reine Rechtslehre als Dekonstruktionismus? Geistesgeschichtliche Notizen zu einer grundlegenden Kontroverse zwischen Kelsen und Voegelin, in: Verfassungsstaatlichkeit. Festschrift für Klaus Stern zum 65. Geburtstag (Hrsg. von Joachim Burmeister), München 1997.

### 8.3 Archivquellen

Abschrift Referat über das Habilitationsgutachten des Dr. Erich Voegelin, 21. Mai 1928, unterzeichnet in Maschinenschrift mit den Namen Kelsen und Spann, Archiv der Universität.

Brief von Hans Kelsen and William Rappard, Wien, 10. Mai 1930, Archiv der Universität Wien.

Brief von Hans Kelsen an William Rappard, Köln, 16. Dezember 1930, Archiv der Universität Wien.

Brief von Eric Voegelin an Hans Kelsen, Baton Rouge, 10. Februar 1954,

Eric-Voegelin-Archiv München.

Brief von Eric Voegelin an Hans Kelsen, Baton Rouge, 7. März 1954, Eric-Voegelin-Archiv München.

Brief von Hans Kelsen and Eric Voegelin, Newport, 27. Juli 1954, Hans Kelsen Institut Wien.