

Eine Theo-Ontologie des Politischen zu Helmut Kuhns "Der Staat"

Autor(en): **Kränzle, Karl**

Objekttyp: **BookReview**

Zeitschrift: **Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie =
Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia =
Swiss journal of philosophy**

Band (Jahr): **29 (1969)**

PDF erstellt am: **12.07.2024**

Nutzungsbedingungen

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

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

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

Haftungsausschluss

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

Rezensionsabhandlung – Etude critique

Eine Theo-Ontologie des Politischen zu Helmut Kuhns «Der Staat»

Die Frage nach dem Begriff des Politischen dürfte heute von neun unter zehn «Politologen» dahin beantwortet werden, daß es *den* Begriff des Politischen schwerlich gebe, es wäre denn als eine schemenhafte Abstraktion. Zwar kommt die Politik-Wissenschaft ohne bestimmte Abgrenzungen «politischer» gegenüber «außerpolitischen» Bereichen nicht aus. Solche Abgrenzungen betreffen aber stets bestimmte Segmente, die aus der Totalität der uns begegnenden Phänomene herausgelöst werden und denen «politische Relevanz» zugeschrieben wird, ohne daß damit auch der Anspruch verknüpft würde, das «Wesen des Politischen» erfaßt zu haben. Um solche «Segmente» handelt es sich etwa bei den Phänomenen der «Macht», der institutionell begrenzten «Herrschaft», dem System politischer «Verhaltensmuster» oder «Normen», der «öffentlichen Meinung» oder dem «Konflikt» zwischen konkurrierenden Gruppen, um nur einige Beispiele anzuführen, die dem weiteren Bereich des Politischen zugeordnet werden.

Diese Pluralität möglicher Ansätze, Politisches zu problematisieren, ist noch nicht sehr alt. Es gibt sie, seitdem Politik als ein Zweig der praktischen Philosophie (der Ethik) verdorrte und seither von einer Reihe von Einzeldisziplinen – von Jurisprudenz, Soziologie, Psychologie usw. – zum Gegenstand erfahrungswissenschaftlicher Forschung gemacht wurde. Dieser Prozeß, der auch dahin tendierte, die politische Wissenschaft von normativen Elementen zu reinigen, hatte nicht allein ein verändertes Verständnis des Politischen zur Folge; mit dem methodischen Ansatz änderte sich auch der Gegenstand selber. Nicht mehr die «salus publica» und das «bonum commune» – zwei Grundbegriffe der «klassischen» Politik – halten das öffentliche Gespräch in Atem, sondern zum Beispiel das möglichst reibungslose Funktionieren staatlicher Organisation oder die Frage nach der Legitimität einer bestimmten Herrschaftsordnung.

Wer heute eine «Philosophie des Staates» schreibt und sich über die angedeutete Entwicklung hinwegsetzt, geht das Risiko ein, «altmodisch» zu wirken und unter «Fachkollegen» nicht ernst genommen zu werden. Helmut Kuhn scheut dieses Risiko nicht. Bereits der Titel seiner Arbeit stellt eine kaum zufällig zustandegekommene Verbindung zu Platon her, von dem es im Vorwort heißt, er – Kuhn – habe in seinen politischen Dialogen mehr Aufklärendes zum Thema gefunden als irgendwo sonst (S. 13). Damit ist Kuhns Absicht grob angedeutet. Worauf er mit seinem Werk hinaus will, ist die Rekonstruktion einer Theo-Ontologie des Politischen. «Zweck dieses

Buches ist, nach dem Wesen des Staates zu fragen, es aus seinen Prinzipien zu entwickeln und die Grundformen seiner Wirksamkeit aufzuweisen (S. 11).» Daß Kuhn sich bei solchem Unternehmen einiger sehr globaler – um nicht zu sagen vereinfachender – Analysen bedienen muß, ist beinahe überflüssig zu vermerken.

Kuhns Denken entzündet sich just an jener angedeuteten – und hier notgedrungen etwas stilisierten – Differenz zwischen «klassischer» und «neuzeitlicher» Politik. In einer Zeit, in der der «Staatszweck niedriger gesteckt und dadurch der Verwirklichung kraft mechanischer Konstruktion näher gebracht» worden sei (S. 33), gewinnen für ihn «die Stifter der Tradition eine aktuelle Bedeutung» (S. 32). Bei Platon und Aristoteles findet er nicht nur jenes «entgrenzende Denken», das «über die vorliegenden Ziele und Absichten hinaus auf ein letztes Wozu» drängt (S. 28), sondern auch die Rückbindung politischer Zielsetzungen an ethische und religiöse Normen. «Das Gut, für dessen Beschaffung er (der Staatsmann.kk) verantwortlich ist, kann nicht einfach als aktuelles Bedürfnis fixiert werden wie die Güter der Gesundheit, des Wohlstands, der Sicherheit usw. Das Gemeingut läßt sich nur im Licht eines höchsten Guten bestimmen (S. 71).» – «Die Lehre von der menschlich-politischen Gemeinschaft ist unvollständig, ja sie muß ihren Gegenstand verzeichnen, wenn sie nicht das Umfaßt- und Getragen-sein des Staates als der vollendet menschlichen Gemeinschaftsform von der menschgöttlichen Gemeinschaft in Rechnung stellt» (S. 104).

Was Kuhn letztlich als politische Gemeinschaft ins Auge faßt ist ein Staat, in dem und durch den der Mensch erst zu Glück und Selbstverwirklichung findet. Dieser Idee liegt die folgende Überlegung zugrunde. Auf die Frage, wie die Koordination und Integration einer Summe von Einzelwillen zu einer lebensfähigen politischen Gemeinschaft überhaupt möglich ist, gibt es u. a. zwei Antworten, die – wie immer modifiziert – die politischen Theorien der Neuzeit entscheidend mitbestimmt haben: die Antwort Rousseaus, die sagt, daß die ursprünglich in unbeschränkter Freiheit lebenden Menschen zur Regelung von Leben und Eigentum einen Vertrag (den *contrat social*) geschlossen haben, und die Antwort Hobbes', der, vom *bellum omnium contra omnes* ausgehend, den Staat als eine Art notwendiger Zwangsanstalt auffaßt, an die der Bürger gewisse Freiheiten und Kompetenzen abtritt, um die für das gesellschaftliche Zusammenleben unumgängliche Sicherheit zu garantieren. Zu diesen beiden Theorien steht Kuhn in Opposition. Um «als Lebensgemeinschaft existieren zu können», meint er, müsse der Staat von seinen Bürgern mehr verlangen können «als die rechtliche Konformität des Vertragspartners. Was ihn allein am Leben erhalten kann, ist ein Treueverhältnis, das selbst die Bereitschaft zur Hinopferung des eigenen Lebens in sich schließt» (S. 188). Wir lassen dieses nicht ganz unproblematische Bekenntnis auf sich beruhen und begnügen uns hier mit der Feststellung, daß auch Not und der Krieg aller gegen alle noch keine Staatlichkeit konstituieren. Der «Versuch, das Zustandekommen eines wirksamen Gemeinwillens als das mechanische Resultat des Gegeneinanders von Egoisten zu verstehen», wird von Kuhn ebenso wie die Vertragstheorie als unzulängliche bzw. einseitige Erklärung zurückgewiesen.

Dieser Rekurs auf Positionen, zu denen Kuhn in einem oppositionellen Verhältnis steht, erlaubt, seinen eigenen Standort klarer herauszuarbeiten. Als konstitutive Momente der Staatlichkeit werden von ihm *Herrschaft*, *Lebensgemeinschaft* und *Rechtsordnung* angeführt. «Herrschaft‘ nennen wir ein zwischen Personen waltendes Willensverhältnis: das Verhältnis zwischen Herrschenden und Gehorchenden» (S. 63). Diese noch formale Bestimmung wird aus dem Begriff des Gemeinwillens gewonnen, den Kuhn als «notwendige, wenn auch nicht zureichende Vorbedingung der Existenz des Staates» auffaßt (S. 55). Weil jedoch der Gemeinwille als solcher «weder entscheiden noch handeln» kann, bedarf er zu seiner Aktualisierung der «Repräsentation», deren politische Entfaltung «Gehorsam» erzwingt (59).

Daß Kuhn ausschließlich mit dem Begriff des Gehorsams und nicht etwa dem der Zustimmung operiert, dürfte sich ebenso aus seiner pädagogischen Absicht erklären wie die Tatsache, daß in seinem Werk die Frage nach dem Telos politischer Herrschaft die Frage nach deren Legitimität weitgehend verdrängt. Politische Herrschaft wird ihm vorwiegend zum moralischen Problem, weshalb die Frage nach der Qualität einer historisch konkreten Herrschaftsordnung ebensowenig in die Reflexion mit einbezogen wird wie der Zusammenhang zwischen sozialer Schichtung und politischer Herrschaft. Wie «Gehorsam sich mit Würde versöhnt», könne nur «in Verbindung mit der komplementären Frage nach der Möglichkeit von Herrschaft ohne Anmaßung richtiggestellt werden» (S. 65). Wie wenig diese moralische Beurteilung des Problems mit seiner politischen Bewältigung zu tun hat zeigt etwa die polemische Wendung gegen die Versuche, «verborgene Macht zu demaskieren», von Kuhn als «Trick» qualifiziert, der «nur einer geängstigten, glaubenslosen und von Ressentiments vergifteten Menge gegenüber wirksam» sei (S. 123).

Man könnte einwenden, die Bestimmung politischer Herrschaft als Gehorsamsverhältnis zwischen Regierenden und Regierten verfehle den neuzeitlichen Verfassungsstaat insofern, als dieser gerade mit dem Anspruch auftritt, das Moment *personaler* Herrschaft durch ein System allgemeinverbindlicher Regeln und Normen ersetzt zu haben. Wenn in die praktische Verwirklichung dieses Anspruchs auch Zweifel gesetzt werden dürfen, kann doch andererseits die archaisierende Auflösung des Staates in eine Art Führer-Gefolgschaftsverhältnis politisch nicht harmlose Folgen haben.

Ohne die verbreitete Neigung zu teilen, die zur Verteufelung von Macht und Herrschaft tendiert, kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, daß Kuhn sich der Problematik dieser Phänomene nur unzureichend bewußt ist. Die heute verbreitete Skepsis gegenüber politischem Gehorsam gilt ihm nur zum Teil als «Ausdruck berechtigter Sorge»; zum andern Teil qualifiziert er sie als Mißverständnis, «das zu einer linkischen Verbeugung vor der Anarchie verführen» könne (S. 64). «Ein Moment kindlicher Scheu» gehöre «zu den Elementen der Staatsgesinnung» (S. 73). – «Der sich der Autorität rein Unterwerfende weiß nicht und bekennt sich zu seinem Nichtwissen. Aber dieses sein Nichtwissen ist eine *docta ignorantia* eigener Art. Er kennt nicht das Gute, aber er unterscheidet und anerkennt den, der das Gute erkennt» (S. 93).

Solche Formulierungen stehen der Aufforderung zu gläubiger Nachfolge näher als der Anregung zu kritischem Mitdenken.

Nun sieht Kuhn den «Verdacht idealistischer Verzerrung», dem er sich aussetzt, wenn er echtes – im Unterschied zu knechtischem – Dienen am «Glanz» und an der «Würde» des Herrschens teilhaben läßt (S. 105). Von diesem Verdacht sucht er sich zu befreien, indem er auf eine «transpolitische Autorität» rekurriert, der Herrschende und Beherrschte den selben Gehorsam schulden (ebd.). In der Einsetzung der Transzendenz in die Sphäre des Politischen wird schließlich auch das Kriterium für die Unterscheidung zwischen legitimer und despotischer Herrschaft gesehen, welche letztere allein den Dienenden von Gehorsam entbindet. Mit dieser Tranchierung dürfte freilich die konkrete Wirklichkeit eines Staates in der Mehrheit der Fälle verfehlt werden.

Die Differenz zwischen politischer und transpolitischer Autorität findet eine Entsprechung in der Unterscheidung zwischen «bonum commune» – oder «bonum politicum» – und «höchstem Gut». Wie im Gemeinwillen eine unerläßliche Bedingung für die Existenz eines Staates gesehen wird, so im Gemeingut die notwendige Voraussetzung eines Gemeinwillens. Zusammen konstituieren sie den Staat als Lebensgemeinschaft.

Bei der Bestimmung des «bonum commune» geht Kuhn davon aus, daß die Ausrichtung einer Summe von Individualwillen auf ein gemeinsames Telos noch keine politische Gemeinschaft konstituiert, weil sonst auch ein bloßer Verband oder Verein diesen Titel in Anspruch nehmen könnte. «Die Differenz ergibt sich aus der Natur des Telos. Wo das Telos den Charakter eines innerhalb der Lebenstotalität streng begrenzten, spezifischen Inhalts hat, m. a. W., wo es als Zweck von den zu seiner Verwirklichung dienenden Mitteln klar unterschieden ist, begründet es einen Verband, d. h. eine äußerliche Zusammenordnung von Individuen, die deren Leben als Ganzes nur tangential berührt. Ist hingegen das konstituive Telos zwar bestimmbar aber doch so umfassend, daß es die Lebenstotalität mitbestimmt und dadurch schon in der *Weise* seiner Verwirklichung und nicht bloß als deren *Resultat* bestimmend gegenwärtig wird, entsteht Gemeinschaft . . .» (S. 140). In solcher Ausrichtung des bonum politicum auf ein transpolitisches Gutes sieht Kuhn letztlich auch den Garanten staatlicher Selbstbegrenzung. Das bonum politicum soll dem Bürger zwar Befriedigung und Glück im Staat vermitteln, aber nicht Befriedigung und Glück schlechthin, sondern verstanden als «zeitlicher Vorgeschmack des tieferen Glücks der *civitas Dei aeterna*» (S. 147).

Es ist richtig, wenn Kuhn in diesem Zusammenhang mit Nachdruck betont, daß es einen pluralistischen Staat im strengen Sinn nicht gibt (S. 156). In der Tat zerbricht jede politische Gemeinschaft ohne eine Basis unbestrittener, als verbindlich empfundener Werte. Trotzdem mögen die angedeuteten theologischen Verklärungen des bonum commune Bedenken wecken. Bedenken deshalb, weil eine allzu einseitige Orientierung politischen Denkens an der Idee eines Gemeinwillens in der Praxis nicht selten illiberale Konsequenzen hat. Jedenfalls sind in Kuhns Werk m. E. die nötigen Korrektive nicht eingebaut, die sein Werk gegen mögliche Entstellungen im Dienst

konformistischer, den kritischen Widerspruch nicht duldender Herrschaft absichern.

Nun dürfte ein zentrales Motiv von Kuhns Denken gerade auch im Leiden an dem fortschreitenden Dissoziierungsprozeß gesehen werden, der die politische Gegenwart kennzeichnet. In der Feststellung, daß die «Tendenzen zur extremen Ausbildung der vertikalen Differenzen» den Staat und den ihn belebenden Gemeinwillen «ertöten» (S. 179), ist noch die Bedrängnis herauszuspüren, die sein Pathos für einen potenten, von seinen Bürgern unbedingte Loyalität fordernden Staat nährt. Dennoch bleibt die Frage, ob Kuhn sich die Möglichkeit einer angemesseneren politischen Kritik, die er von jeder «Staatsphilosophie, die dieses Namens wert ist», fordert (S. 28), nicht gerade dadurch verbaut, daß er Geist, Wirklichkeit und Legitimation des Staates ausschließlich an einem geschichtsüberlegenen, zeitlosen Telos beurteilt.

Karl Kränzle