

# Glaube und rationale Beweisführung bei der Darlegung politischer Ideen

Von Otto Frhr. von Mering †, Luzern

## I.

Die Entwicklung aller bedeutenden politischen — auch wirtschafts-politischen — Ideen weist eine merkwürdige Verbindung von logisch nicht ableitbaren Gedanken und rationalen Schlußfolgerungen auf. Die ersteren lassen sich mit *Pareto*<sup>1</sup> auf den „seelischen Zustand“ der von der Idee ursprünglich inspirierten Gruppen von Personen zurückführen, d. h. ihre Gefühle und Interessen im umfassenden Sinne des Wortes. Bei den andern Gedanken handelt es sich um ihrem Sinne nach rein logische Deduktionen, die *Paretoschen* sogenannten „derivations“. Gefühls- oder interessenmäßig bedingte Behauptungen erscheinen im Gewand logisch deduzierbarer Schlußfolgerungen, die den zugrunde liegenden nicht rationalen Ideen die Würde der Allgemeingültigkeit verleihen. Die dem seelischen Zustand gewisser Klassen entspringenden Gedanken sind als die beeinflussenden Umstände, die „derivations“ als die beeinflussten Faktoren anzusehen.

Aber der psychische Zustand ist seinerseits zeitlich und örtlich gebunden, während die von ihm erzeugte Theorie oft mit dem Anspruch auf zeitlich und örtlich nicht bedingte Gültigkeit auftritt. So entstehen die „ewigen Wahrheiten“ politischer, insbesondere wirtschaftspolitischer Glaubensbekenntnisse. Der klassische Liberalismus ist nur als Produkt der Geisteshaltung des Bürgertums Englands im 17. und 18. Jahrhundert zu verstehen. Aber er hat ein Lehrsystem geschaffen, das den Anspruch erhoben hat und oft noch den Anspruch erhebt, überall und zu allen Zeiten gültig zu sein. Die „Theorie“, obwohl in ihrer ursprünglichen Formulierung durchaus abhängig vom zugrundeliegenden „seelischen Zustand“, verselbständigt sich und empfiehlt sich zur allgemeinen praktischen Anwendung.

Diese Anwendung ist jedoch, in Ermangelung der notwendigen gefühls- und interessenmäßigen Voraussetzungen, anderswo meist nur mit mehr oder weniger großen Einschränkungen möglich oder sie

---

<sup>1</sup> Vilfredo *Pareto*: *Mind and Society*. New York 1935. Bd. I. S. 88 ff.

kann überhaupt nicht geschehen. Nur in wenigen Ländern hat der klassisch liberale Gedanke verhältnismäßig so reinen Ausdruck gefunden wie in England.

Nicht nur der örtlichen, auch der zeitlichen Ausbreitung politischer, insbesondere wirtschaftspolitischer Systeme sind Grenzen gesetzt. Die Klassen, die zu einer bestimmten Zeit am Ruder sind, werden früher oder später von anderen abgelöst, deren Gefühle und Interessen von denen ihrer Vorgänger abweichen. Infolgedessen wird dem von diesen ursprünglich inspirierten Gedankensystem im Laufe der Zeit die Grundlage entzogen; es wird praktisch unanwendbar.

*Paretos* Augenmerk war vor allem auf die Beziehung zwischen dem psychischen Zustand („Gefühle“ und „Interessen“) eines Volkes (beziehungsweise seiner regierenden Klassen) und einer diesem psychischen Zustand angepaßten „Theorie“ gerichtet. Aber diese Auffassung läßt insofern eine Erweiterung zu, als nicht nur die zur Zeit regierenden Klassen den in Rede stehenden Einfluß ausüben können. Irgendwelche soziale Gruppen können das tun, die vielleicht erst auf dem Wege zur Macht sind oder aber die Macht bereits verloren haben<sup>2</sup>.

Als geistige Wurzel — den ursprünglich bestimmenden „psychischen Zustand“ — des heutigen marxistisch-leninistischen Lehrgebäudes kann man etwa ansehen: die Gefühle und Interessen des westeuropäischen Proletariats um die Mitte des 19. Jahrhunderts, das Ressentiment der seit Jahrhunderten schwer unterdrückten russischen Volksschichten in Stadt und Land, den im russischen Volkscharakter tief verankerten Glauben an die messianische Sendung Rußlands und die im Gegensatz zur Entwicklung in Westeuropa einschließlich Deutschlands stehende, bis ins Mittelalter zurückzufolgende Gewöhnung des russischen Volkes an ein autokratisches, allen Bestrebungen nach Freiheit und Autonomie feindliches Regiment, was eine besonders günstige Atmosphäre für den Gedanken der Errichtung einer Diktatur (des Proletariats) schuf. Neben den angegebenen haben unzweifelhaft andere Faktoren eine Rolle gespielt, die in bedeutsamen Spezialuntersuchungen<sup>3</sup> eine Würdigung gefunden haben und auf die hier nicht eingegangen werden kann. Entscheidend ist, daß sich auch bei

<sup>2</sup> Es ist vielleicht nicht überflüssig hervorzuheben, daß die hier vertretene *Paretosche* These von der grundlegenden Bedeutung, die dem psychischen Zustand (Gefühl und Interessen) bei der Entwicklung von Ideen zukommt, völlig verschieden von der materialistischen Geschichtsauffassung ist. Während diese alle Meinungsäußerungen auf materielle Interessen als letzte Ursache zurückzuführen sucht, geht die hier zu Grunde gelegte Konzeption davon aus, daß durch materielle Interessen nicht erklärbare Ideen eine selbständige, vielleicht sogar größere Rolle spielen als Interessen im engeren Sinne des Wortes.

<sup>3</sup> s. insbesondere die Schriften von Nicolai *Berdyaev* und Alexander von *Schelling*: Rußland und Europa im russischen Geschichtsdenken. Bern 1948.

der Behandlung der Theorie des russischen Kommunismus der Gegenwart, ähnlich wie beim klassischen Liberalismus, ein psychischer Zustand (Gefühle und Interessen von sozialen Gruppen) als bestimmender Faktor und eine „Theorie“ als bestimmter Umstand unterscheiden lassen.

Die Theorie des Marxismus-Leninismus erhebt, wie das Wirtschaftssystem des klassischen Liberalismus, den Anspruch auf Allgemeingültigkeit, sie ist angeblich in der ganzen Welt anwendbar. Aber die bisherige Entwicklung hat bereits zur Genüge gezeigt, daß das nicht der Fall ist. Ob und inwieweit die Ausbreitung des Bolschewismus durch gewaltsame Eroberung oder vom Ausland stark unterstützte Umstürzbewegungen im Innern sich vollziehen wird, läßt sich nicht voraussagen. Aber alles spricht dafür, daß wenigstens eine Anzahl von europäischen Ländern ohne die Anwesenheit der roten Armee sich spontan vom Kommunismus abwenden würde. Die geistigen Voraussetzungen für die Anwendbarkeit der marxistisch-leninistischen Doktrin sind nicht vorhanden.

Nach Bryce<sup>4</sup> bezeichnet „Demokratie im alten und genauen Sinne des Wortes diejenige Regierung, unter der der Wille der Mehrheit der qualifizierten Bürger herrscht, wobei die qualifizierten Bürger den Hauptteil der Einwohner darstellen, d. h. wenigstens rund drei Viertel, so daß die physische Gewalt der Bürger (grob gesprochen) mit dem Gewicht ihrer Stimmen übereinstimmt“. — Diese Definition ist erheblichen Einwänden ausgesetzt. Sie läßt das klassische Athen, wo die überwiegende Mehrzahl der Bewohner als „Metoiaken“ (Fremde) und Sklaven nicht stimmberechtigt waren, als undemokratisch erscheinen; sie schließt die Regierung mit Hilfe von Plebisziten, wie sie Napoleon I., Napoleon III. und Hitler durchführten, nicht ausdrücklich als undemokratisch aus und sie macht vor allem nicht klar, daß gewisse Mißbräuche des Majoritätsgrundsatzes das demokratische Prinzip verletzen, auch wenn, rein äußerlich gesehen, der Charakter einer Regierung durch das Volk gewahrt bleibt. Es bedarf kaum der Hervorhebung, daß Wahlen, bei denen Bestechung der Wähler durch die Regierung eine große Rolle spielt, wie etwa zu Anfang des 18. Jahrhunderts unter Robert Walpole, das demokratische System zu einer Farce machen. Das gleiche gilt, wenn Drohungen mit unmittelbarer physischer Gewalt einen großen Teil der Wähler beeinflussen, wie in vielen Staaten von Mittel- und Südamerika.

Auch die „Wahlen“ in kommunistischen Staaten, bei denen nur eine Wahlliste aufgestellt wird und keine freie Erörterung unter den Bürgern stattfindet, sind der Mentalität des westeuropäischen Bürger-

<sup>4</sup> James Bryce: *Modern Democracies*. New York 1921. S. 22.



tums, in dem der demokratische Gedanke im 19. Jahrhundert zur Ausreifung kam, durchaus zuwider. Der Grund liegt darin, daß die demokratische Idee des Abendlandes ursprünglich die Anerkennung der Grundrechte des Liberalismus — Freiheit der Rede, Freiheit der Versammlung, Pressefreiheit und Schutz vor willkürlicher Verhaftung — zur selbstverständlichen Voraussetzung hatte. Erst im Laufe der Zeit, im Zusammenhang mit der immer weitergehenden Ausdehnung des Wahlrechtes, mit der immer stärkeren Betonung der Wohlfahrtsstaatsidee, trennt sich der demokratische Gedanke von dem Liberalismus. Die von *Rousseau* vertretene doktrinaire Verfechtung des Mehrheitsprinzips tritt immer deutlicher in den Vordergrund, und Unterdrückung der Minderheit durch die Mehrheit erscheint vom demokratischen Standpunkte mehr und mehr als zulässig. Damit wird der innere Friede in wachsendem Maße gefährdet. Größere Machtkonzentration in der Hand der Regierung ist die notwendige Folge; und das demokratische Prinzip läuft Gefahr, sich schließlich selber das Grab zu graben. Nachdem es sich in vielen Teilen Europas und Amerikas im 19. Jahrhundert einigermaßen bewährt hatte, droht es in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts zu versagen; die Voraussetzungen, die seinen ursprünglichen Erfolg möglich gemacht hatten, sind in vielen Beziehungen nicht mehr gegeben.

Weil die Anwendbarkeit des demokratischen, ähnlich wie die des liberalen Gedankens nicht nur zeitlich, sondern auch örtlich begrenzt ist, ist der besonders in der Gegenwart oft wiederholte Versuch, die Demokratie in vielen Ländern Asiens und Afrikas einzuführen, fast überall kläglich gescheitert. In der Türkei konnte die Opposition nur mit Hilfe einer Militärrevolte an die Macht kommen. In Ghana läßt der Führer der Mehrheit die Mitglieder der Opposition, soweit er ihrer habhaft werden kann, verhaften und durch Richterspruch zu Prügelstrafen verurteilen. Das ist Anwendung des Mehrheitsprinzips ohne den Schutz, den der liberale Grundsatz der Minderheit gewährt und in den westeuropäischen und nordamerikanischen Demokratien bis in die Gegenwart hinein tatsächlich gewährte. In ihrer Anwendung auf asiatische und afrikanische Länder erstarrt die Demokratie zu einer leeren Formel. Von ihrem ursprünglichen Sinn ist nichts mehr übriggeblieben. Auch der Gedanke der Herrschaft durch das Volk ist, entgegen einer weitverbreiteten Meinung, ebenso wie Liberalismus und Kommunismus, kein Exportartikel.

## II.

Viele Ausführungen bekannter politischer Autoren lassen die zweifache Wurzel ihrer Darstellung, nicht deduzierbarer Glaube und rationale Beweisführung, klar erkennen. Der berühmte Vorkämpfer

des demokratischen Prinzips *Tocqueville* hatte einen klaren Blick für die Schwächen des von ihm verteidigten Systems und war zu ehrlich, sie nicht offen zuzugeben. Es ist nach ihm „zur Genüge nachgewiesen, daß das allgemeine Wahlrecht keineswegs eine Garantie für die Weisheit der vom Volke getroffenen Wahl gewährt... Was immer die Vorteile (einer solchen Wahl) sein mögen, dies ist keiner davon“<sup>5</sup>. Nach *Tocquevilles* Ansicht ist eine Demokratie nur für kurze Zeit zu großen Opfern fähig, während Aristokraten, die sich in höherem Maße von Vernunft leiten lassen, und wo infolgedessen die Notwendigkeit für die Fortsetzung eines Kampfes trotz aller entgegenstehenden Schwierigkeiten klar gesehen wird, zu längeren Anstrengungen fähig sind. Während „die Führer einer Aristokratie manchmal den Versuch machen, das Volk zu korrumpieren, sind die Häupter einer Demokratie selbst korrupt. Im ersten Falle wird die Moral des Volkes direkt geschädigt, im zweiten Falle wird ein indirekter Einfluß auf das Volk ausgeübt, der noch mehr zu fürchten ist“<sup>6</sup>. Die Führung der auswärtigen Politik verlangt nach *Tocqueville* kaum eine von den Eigenschaften, die eine Demokratie besitzt; sie erfordert im Gegenteil den Gebrauch aller jener Fähigkeiten, an denen sie Mangel hat<sup>7</sup>. *Tocqueville* mißbilligt die Tyrannei der Mehrheit und führt als Beispiel das Kriegsfieber in den Vereinigten Staaten im Jahre 1812 an, als der Mob einen Journalisten umbrachte, der gegen den Krieg war, und die Schuldigen in der nachfolgenden Gerichtsverhandlung freigesprochen wurden. „Der Hauptübelstand der augenblicklichen demokratischen Einrichtungen in den Vereinigten Staaten rührt entgegen einer oft in Europa geäußerten Meinung nicht von der Schwäche dieser Institutionen, sondern von ihrer überwältigenden Stärke her“<sup>8</sup>. *Tocqueville* ist nicht so sehr wegen der übertriebenen Freiheit in den Vereinigten Staaten beunruhigt als wegen der ganz unzureichenden Garantien gegen Tyrannei. Er kennt kein Land, in dem es so wenig wirkliche Unabhängigkeit der Meinung und Freiheit der Aussprache gibt wie in Amerika<sup>9</sup>.

Trotz allem versichert der französische Autor, sei es der große Vorteil der Amerikaner, daß sie in der Lage seien, Fehler zu begehen, die sie nachher wieder gutmachen können<sup>10</sup>. Er glaubt, daß demokratische Gesetze im allgemeinen die Tendenz haben, die Wohlfahrt der größtmöglichen Anzahl zu fördern<sup>11</sup>. „Das vom Staat erstrebte

<sup>5</sup> Alexis de *Tocqueville*: *Democracy in America*. (Translated by Henry Reeves.) New York 1838. S. 182.

<sup>6</sup> a.a.O. S. 206.

<sup>7</sup> a.a.O. S. 215.

<sup>8</sup> a.a.O. S. 241/242.

<sup>9</sup> a.a.O. S. 244.

<sup>10</sup> a.a.O. S. 219.

<sup>11</sup> a.a.O. S. 218.

Ziel ist bei einer Demokratie einer größeren Zahl von Bürgern nützlich als im Falle einer Aristokratie<sup>12</sup>.“ „In den Vereinigten Staaten . . . ist der allgemeine und ständige Einfluß der Regierung wohltätig, obwohl die einzelnen Führer häufig ungeschickt und manchmal verächtlich sind. Es besteht in der Tat eine geheime Tendenz in demokratischen Einrichtungen, die Anstrengungen der Bürger dem Wohlstand des Gemeinwesens dienstbar zu machen, trotz ihrer persönlichen Untugenden und Fehler, während bei den Führern einer Aristokratie — trotz ihrer Talente und Tugenden — eine geheime Neigung vorhanden ist, zu den Übeln beizutragen, die ihre Mitmenschen bedrücken. Beamte eines aristokratischen Regimes können häufig ohne böse Absicht Unrecht tun, in Demokratien bringen sie Vorteile hervor, an die sie niemals gedacht haben<sup>13</sup>.“ — Man muß die Aufrichtigkeit bewundern, mit der der überzeugte Demokrat *Tocqueville* die Fehler des von ihm so hoch geschätzten Systems aufdeckt. Warum tritt er dennoch für die Demokratie ein? Der Grund, den er in den zuletzt zitierten Sätzen angibt, ist höchst aufschlußreich: Eine „geheime Tendenz“ führt in Demokratien dazu, daß die Laster und Fehler der Beamten sich zum allgemeinen Besten auswirken. Das erinnert an das Argument eines Gläubigen, der die Wahrheit seiner Religion damit zu beweisen sucht, daß sie trotz der moralischen Verwerflichkeit vieler Religionsdiener fortfährt zu gedeihen. Nicht nur Gottes Wege, auch diejenigen der Demokratie scheinen unerforschlich zu sein; „vox populi, vox dei“.

Ähnlich wie *Tocqueville* lenkt *Bryce* die Aufmerksamkeit seiner Leser auf die Schattenseiten des demokratischen Systems. Er gibt zu, daß die städtischen Beamten in den hauptsächlichsten Demokratien weniger tüchtig wären als die Bürokratie in Deutschland vor 1914<sup>14</sup>. Er teilt *Tocquevilles* Ansicht in bezug auf die Überlegenheit einer Monarchie oder Oligarchie in der Führung der auswärtigen Politik, wenigstens was die Geheimhaltung diplomatischer Verhandlungen anbetrifft<sup>15</sup>. Als Hauptfehler der Demokratie erwähnt er u. a. „Verschwendung in der Verwaltung“, die ungehörige Macht von Parteiorganisationen, die „Neigung der Gesetzgeber und politischen Beamten um die Gunst der Wähler zu buhlen, wenn sie Gesetze beschließen bzw. Übertretungen der öffentlichen Ordnung dulden“<sup>16</sup>, Korruption und „lobbying“ werden getadelt<sup>17</sup>, und die Nachsicht, die

<sup>12</sup> a.a.O. S. 219.

<sup>13</sup> a.a.O. S. 221/222.

<sup>14</sup> a.a.O. Bd. II. S. 366.

<sup>15</sup> a.a.O. S. 371.

<sup>16</sup> a.a.O. S. 458.

<sup>17</sup> a.a.O. S. 478/483.



Gesetzesübertretern gegenüber geübt wird, deren Unzufriedenheit sich bei Wahlen offenbaren kann, wird direkt auf das demokratische System zurückgeführt<sup>18</sup>. Endlich lesen wir bei *Bryce*: „Einige stellen Vernunft über Vergnügen, andere machen es umgekehrt, aber die Menge scheint überall an hochtrabenden moralisierenden Gemeinplätzen Gefallen zu finden<sup>19</sup>.“

Aber die Fehler des demokratischen Systems halten *Bryce* nicht davon ab, daran zu glauben. Was sind seine Beweisgründe zugunsten des Systems, das er befürwortet? „Welche Fehler auch immer moderne Demokratien auf diesem Gebiete (auswärtige Politik) begangen haben mögen, die Fehler, die man Monarchien und Oligarchien zur Last legen kann, sind weniger verzeihlich und nachteiliger für den Frieden und Fortschritt der Menschheit gewesen . . . Die richtige Art und Weise die Demokratie zu beurteilen ist, sie mit einem konkreten Maßstab zu untersuchen, indem man sie anderen Regierungsformen gegenüberstellt. Wenn wir von der heutigen Welt zur Welt des 16. und 17. Jahrhunderts rückwärts blicken, gereicht es uns zur Beruhigung zu sehen, wieviel Elend unter der Herrschaft des Volkes und der Anerkennung des gleichen Rechtes für alle beseitigt worden ist<sup>20</sup>.“ — Das Argument ist zweifelhaft, denn nach *Bryces* eigener Definition gab es in Europa keine Demokratie außer in der Schweiz — und auch dort nur teilweise — bis lange nach Beginn des 19. Jahrhunderts. „Auch wenn wir der Oligarchie alle diese Verdienste (beständigere auswärtige Politik, größeres Geschick in der Verwaltung, größere Sparsamkeit in der Finanzgebarung usw.) zugute halten, so bleibt es trotzdem wahr, daß wenige, die in einer Demokratie gelebt haben, ihre Herrschaft mit derjenigen einer Oligarchie vertauschen möchten. Wenige Geschichtsforscher wären bereit, das Andenken eines großen Oligarchen wie Bismarck ebenso zu ehren wie das eines Cavour, eines Cobden, eines Abraham Lincoln“<sup>21</sup> — ein schwaches Argument, denn die Geschichtsforscher, auf deren Urteil es sich stützt, sind offenbar selbst Demokraten. Im übrigen beruht die in obigen Sätzen zum Ausdruck kommende Bevorzugung der Demokratie vor der Oligarchie vermutlich darauf, daß von der Demokratie *eo ipso* angenommen wird, daß sie von den Grundsätzen des Liberalismus getragen wird, was keineswegs notwendig der Fall ist. „Monarchen sind undankbarer gewesen als freie Völker. Man vergleiche die Behandlung von Benedek durch den Habsburger Hof nach dem Kriege 1866 mit der schönen, nach dem Sturze der Konföderation bekundeten Loyalität der Süd-

<sup>18</sup> a.a.O. S. 529.

<sup>19</sup> a.a.O. S. 557.

<sup>20</sup> a.a.O. S. 534.

<sup>21</sup> a.a.O. S. 541.

staaten, nicht nur gegenüber der edlen Gestalt von Robert E. Lee, sondern auch andern gegenüber, die sehr wohl wegen ihrer Fehler hätten getadelt werden können<sup>22</sup>.“ — Hier liegt offenbar eine unerlaubte Verallgemeinerung vor. Die athenische Demokratie war höchst undankbar, z. B. gegenüber den Feldherren, die die Schlacht bei den Arginusen gewonnen hatten und wegen verhältnismäßig geringfügiger Vergehen hingerichtet wurden. Auf der andern Seite ließ der obligarchische römische Senat den Consul Varpo nicht bestrafen, obwohl er wenigstens zum Teil für die Niederlage von Cannae verantwortlich war. König Philipp von Spanien tadelte seinen Admiral Medina Sidonia nicht wegen des Verlustes der Armada. Überdies können die amerikanischen Südstaaten, die ihren gestürzten Führern so dankbar waren, kaum als Demokratien angesehen werden.

Wenn *Bryce* seine endgültigen Schlußfolgerungen über das demokratische System zieht, stellt er 12 „Punkte“ (Behauptungen) auf, die das demokratische System teilweise in günstigem, teilweise in ungünstigem Lichte erscheinen lassen. Punkt XII hat folgenden Wortlaut: „Dennoch hat es (das demokratische System) alles in allem bessere praktische Ergebnisse gezeitigt als die Herrschaft eines Mannes sowohl wie diejenige einer Klasse, denn es hat wenigstens viele von den Übeln ausgelöscht, durch die diese entstellt waren.“ — Diese Schlußfolgerung ist nach den vorhergehenden Bemerkungen kaum überzeugend. Aber die letzten Zweifel hinsichtlich des Standpunktes unseres Autors verschwinden, wenn er in begeisterten Worten seine Hoffnungen bezüglich der Zukunft der Demokratie ausspricht: „Moderne Reformatoren, kühner und leidenschaftlicher (als die Staatsmänner und Philosophen des Altertums) haben die Masse zur Macht berufen in der Hoffnung und in dem Glauben, daß das Geschenk der Freiheit und Verantwortlichkeit die Gesinnung erwecken würde, die Selbstregierung erfordert. Für sie war Hoffnung ebenso wie für die christlichen Theologen eine der Kardinaltugenden... So muß man sagen, daß die Demokratie niemals untergehen wird, als bis die Hoffnung erloschen ist<sup>23</sup>.“ — Das ist nicht die Sprache eines Gelehrten, der gesellschaftliche Bedingungen kühl untersucht, es ist die Sprache eines begeisterten Anhängers eines gleichsam religiösen Glaubens. Die Gründe, die er für diese Überzeugung angibt, tragen denselben Charakter wie die Argumente, die ein leidenschaftlicher Gläubiger einer Religionsgemeinschaft vorbringt, um die „Wahrheit“ seines Glaubens zu erhärten. Aber Argumente sind nicht der ursprüngliche Beweggrund der Überzeugung. Der eigentliche, ja der einzige Grund liegt in der Tiefe der menschlichen Seele, weit

<sup>22</sup> a.a.O. S. 559.

<sup>23</sup> a.a.O. S. 609.



jenseits der Sphäre nüchterner, logischer Deduktion. Glaube ist etwas ursprünglich Gegebenes, das prinzipiell<sup>24</sup> logisch nicht erklärt werden kann und von vernunftgemäßen Erwägungen nicht abhängt. „Credo quia absurdum.“

### III.

Wenden wir uns jetzt dem Gedankensystem eines berühmten Liberalen (im ursprünglichen Sinne des Wortes)<sup>25</sup> der Gegenwart zu, F. A. Hayek. In der Einführung zu seinem Buche die „Verfassung der Freiheit“<sup>26</sup> bezeichnet Hayek als Ziel seines Werkes die Rechtfertigung des Freiheitsideales und im besonderen die Darlegung der Folgerungen, die sich aus dem Freiheitsprinzip hinsichtlich seiner Anwendung auf die konkreten Probleme unserer Zeit ergeben<sup>27</sup>. Er lehnt es ausdrücklich ab, an Gemütsbewegungen zu appellieren. Wenn er auch anerkennt, daß die Sache der Freiheit nicht den Sieg davon tragen wird, wenn sie nicht von der Begeisterung ihrer Anhänger getragen wird, so kommt es ihm selbst doch nur darauf an, durch rationale Beweisführung zu überzeugen. Er leugnet nicht, daß individuelle Freiheit eine unbestreitbare ethische Voraussetzung ist. Aber er will denen, die diese moralische Einstellung nicht teilen, zeigen, daß Freiheit nicht lediglich einen besonderen moralischen Wert hat, sondern daß sie die Quelle und Bedingung der meisten ethischen Werte ist<sup>28</sup>.

Wie sucht nun Hayek die Vorzüge des liberalen Gesellschaftssystems gegenüber allen andern politischen bzw. wirtschaftlichen Systemen nachzuweisen?<sup>29</sup> Grundlage seiner Argumentation ist der Gedanke,

<sup>24</sup> Das schließt natürlich nicht aus, daß im konkreten Falle die Neigung zur Demokratie oder zum Faschismus oder zu irgendeiner anderen politischen Überzeugung durch jeweils gegebene Umstände „erklärt“ werden kann. Beispielsweise können bestehende Ungerechtigkeiten demokratiefreundliche Gefühle auslösen; mangelhafte Führung der Verwaltungsgeschäfte in einer Demokratie kann faschistische Tendenzen fördern usw.

<sup>25</sup> Wenn im folgenden von „liberal“ oder von „Liberalismus“ gesprochen wird, so haben diese Bezeichnungen, wenn nicht ausdrücklich etwas anderes gesagt wird, stets Freiheit von willkürlichen Eingriffen der öffentlichen Gewalt zum Gegenstand.

<sup>26</sup> The Constitution of Liberty. Chicago 1960.

<sup>27</sup> a.a.O. S. 3.

<sup>28</sup> a.a.O. S. 6.

<sup>29</sup> Um Mißverständnisse zu vermeiden, möchte ich an dieser Stelle bemerken, daß ich die grundsätzliche Einstellung Hayeks zum Liberalismus und zu dem Primat des Grundsatzes individueller Freiheit völlig teile. Ich bin aber im Gegensatz zu Hayek der Meinung, daß viele Argumente zu Gunsten des Liberalismus nicht zwingend sind. In den folgenden Ausführungen des Textes wird das näher dargelegt werden. Auf diese Darlegung könnte ich aus rein wissenschaftlichen Gründen auch dann nicht verzichten, wenn ich glaubte, daß sie dem Liberalismus nachteilig sein würde. Glücklicherweise besteht diese Gefahr nicht. Sie besteht nicht nur deshalb nicht, weil meine Ausführungen kaum die erforderliche Durch-

daß der Mensch die Zivilisation nicht planmäßig geschaffen hat. Kulturen sind vielmehr das gleichsam zufällige Ergebnis des Anpassungswillens und Anpassungsvermögens des Menschen an die ständig sich ändernden äußern Bedingungen seines Daseins<sup>30</sup>. Entscheidend ist nach *Hayek*, daß ein jeder unter der Ägide des Freiheitsprinzips im Stande ist, auf der Grundlage seiner *Spezialkenntnis* zu handeln, die immer wenigstens insofern einzigartig ist, als sie die gegebenen besonderen Umstände betrifft, und daß er seine individuellen Fähigkeiten für seine eigenen individuellen Zwecke ausnützen kann<sup>31</sup>. „Die Rechtfertigung des Grundsatzes individueller Freiheit beruht hauptsächlich auf der Einsicht in die unvermeidliche Unwissenheit aller Menschen in bezug auf eine große Anzahl derjenigen Faktoren, von denen die Verwirklichung unserer Ziele und unserer Wohlfahrt abhängt<sup>32</sup>.“ Daraus ergibt sich die Schlußfolgerung, daß alle Planwirtschaft wegen der notwendigen Unwissenheit der Planer mit schweren Mängeln behaftet ist. Dem gegenüber trifft in der freien Wirtschaft der Wettbewerb die Entscheidung darüber, welche Individuen und Gruppen weiterbestehen und welche zivilisatorischen Einrichtungen von Dauer sein werden<sup>33</sup>.

So anregend *Hayeks* Ausführungen sind, einen eigentlichen Beweis für die Richtigkeit des liberalen Prinzips hat er nicht geliefert und konnte er nicht liefern. Das hat darin seinen Grund, daß er — unvermeidlicherweise — in seiner Argumentation explizit oder implizit Voraussetzungen macht, die keineswegs zwingend sind.

Eine nähere Prüfung vieler *nationalökonomischer* Theorien in Vergangenheit und Gegenwart zeigt, daß der Widerstreit der Meinungen meist darauf zurückzuführen ist, daß die streitenden Theoretiker von verschiedenen Annahmen ausgehen, und daß keine nachweisbaren Tatsachen zur Verfügung stehen, die die Richtigkeit der einen oder andern Annahme unwiderleglich beweisen<sup>34</sup>. Das liegt vor allem daran, daß die *quantitative* Bedeutung der verschiedenen Faktoren, die in der Wirklichkeit im Spiele sind, wegen ungenügender Kenntnis dieser Wirklichkeit nicht abgeschätzt werden kann. Die Folge davon

---

schlagskraft besitzen, sondern auch deshalb nicht, weil eine doktrinäre Verfechtung gewisser klassisch-liberaler Grundsätze in der heutigen Zeit der Erhaltung des Prinzips der individuellen Freiheit wahrscheinlich nicht förderlich ist.

<sup>30</sup> *Hayek*: a.a.O. S. 23. Ob, bzw. inwieweit diese Auffassung mit den neuesten Forschungsergebnissen der prähistorischen und historischen Wissenschaft übereinstimmt, möchte ich hier nicht erörtern. Vgl. etwa Alexander *Rüstows* „Ortsbestimmung der Gegenwart“. 3 Bde. Zürich 1950/57. passim.

<sup>31</sup> *Hayek*: a.a.O. S. 29.

<sup>32</sup> a.a.O.

<sup>33</sup> a.a.O. S. 36.

<sup>34</sup> s. Otto v. *Mering*: „Social Ideals and Economic Theory.“ In: *Kyklos*. Bd. 4. Heft 3. 1950. S. 172 ff.



ist, daß die Theoretiker — in der Regel unbewußt — diejenigen Voraussetzungen machen, welche den Schlußfolgerungen günstig sind, die ihre Ideologie erheischt<sup>35</sup>.

Es ist kaum zu bezweifeln, daß nicht nur im Bereich der Wirtschaftstheorie, sondern auch bei der Darlegung politischer Grundgedanken die Ideologie des Autors die Auswahl der Voraussetzungen, von denen er seine Schlußfolgerungen ableitet, entscheidend beeinflußt. In Anwendung dieses Gesichtspunktes auf *Hayeks* Ausführungen läßt sich nun sagen, daß er bei der oben wiedergegebenen Argumentation die implizite Annahme macht, daß der freie Wettbewerb der verschiedenen Individuen und Gruppen nicht zu „kostspielig“ ist. M. a. W. die Möglichkeit muß ausgeschlossen sein, daß der Verlust an Werten (im weitesten Sinne des Wortes), den der rücksichtslose Konkurrenzkampf mit sich bringt, größer ist als der Gewinn an Werten, den der freie Wettbewerb erzeugt. Kann diese Möglichkeit nicht ausgeschlossen werden, so hat *Hayeks* Argument keine Beweiskraft. Tatsächlich scheidet nun die Abwägung von Gewinn und Verlust infolge des Wettbewerbs nicht nur daran, daß wir nicht in der Lage sind, die Tatsachen quantitativ abzuschätzen, sondern auch daran, daß die Gewinn- und Verlustwerte selbst nicht vergleichbar sind. In dieser Hinsicht steht die Beweisführung *Hayeks* in seinem Buch „Die Verfassung der Freiheit“ auf unsichereren Füßen als die Argumentation in seinem Werke „Der Weg zur Knechtschaft“<sup>36</sup>, wo er den im ganzen unzweifelhaft gelungenen Beweis geführt hat, daß folgerichtige Planwirtschaft ihrer Natur nach schließlich zur Sklaverei führen muß. Damit ist natürlich auch nicht bewiesen, daß eine freie Gesellschaft „besser“ ist als ein Zwangsregiment. Aber wer die Versklavung durch den Staat prinzipiell ablehnt, muß sich notwendig für das System der individuellen Freiheit erklären. Die letzte Entscheidung liegt also auch hier nicht in der Sphäre rationaler Deduktion, sondern im Bereiche des unbeweisbaren „Glaubens“.

Im weiteren Verlauf seiner Ausführungen verteidigt *Hayek* die durch ein liberales Wirtschaftssystem bedingte Ungleichheit der Einkommens- und Vermögensverteilung. Er weist auf die Vorteile hin, die ärmeren Ländern dadurch gleichsam in den Schoß fallen, daß sie die fortgeschrittene Technik der reicheren Länder in verhältnismäßig kurzer Zeit nachzuahmen vermögen<sup>37</sup>. So, wie ärmere Völker aus dem

<sup>35</sup> a.a.O. passim. Insb. S. 184.

<sup>36</sup> *The Road to Serfdom*. London und Chicago 1944.

<sup>37</sup> Hieraus erklärt sich mühelos übrigens nicht nur der große wirtschaftliche Fortschritt Japans, sondern auch derjenige von Sowjetrußland. Der Fortschritt der „egalitären“ Gesellschaft wäre freilich im „Grunde parasitärer Natur“, weil er von denen erborget wäre, die die Kosten bezahlt haben. *The Constitution of Liberty*, a.a.O. S. 47.



Vorhandensein reicherer Nationen Nutzen ziehen, so führt nach *Hayek* auch die ungleiche Güterverteilung innerhalb eines Landes zu einer verhältnismäßig schnellen Besserung der Lebenshaltung der minderbemittelten Bevölkerung, weil diese vom Kapitalreichtum und der Erfahrung ihrer wohlhabenden Mitbürger profitiert<sup>38</sup> und schließlich ihren Lebensstandard schneller zu erhöhen vermag als die führenden Schichten. „Die Erfahrung in den Vereinigten Staaten wenigstens scheint zu zeigen, daß, sobald der Anstieg der unteren Klassen sich beschleunigt, die Güterversorgung der Reichen aufhört, die Quelle großer Gewinne zu sein, und deshalb den Anstrengungen Platz macht, die auf die Bedürfnisbefriedigung der Massen gerichtet sind<sup>39</sup>.“ — Die Erfahrungen in den Vereinigten Staaten scheinen in der Tat zu bestätigen, daß Luxusgüter der Wohlhabenden in relativ kurzer Zeit zu Massenkonsumgüter werden können. Es ist aber keine Gewähr dafür vorhanden, daß die Voraussetzungen, unter denen diese Entwicklung sich in USA vollzog, immer maßgebend sind. Immerhin ist *Hayeks* These nicht zu bestreiten, daß Ungleichheit in der Güterverteilung das Experimentieren mit Luxusgütern, die sich schließlich zu begehrten allgemein gebrauchten Gütern entwickeln, erleichtert<sup>40</sup>. Fraglich bleibt aber auch dann, ob nicht in einer totalitären Planwirtschaft das Ausprobieren neuer Gebrauchsgüter durch autoritativ bestimmte Personen angeordnet werden könnte, mit dem Ergebnis einer Entwicklung geeigneter Güter zu Massenverbrauchsartikeln, ähnlich wie in einer freien Wettbewerbswirtschaft.

Ungleichheit in der Vermögens- und Einkommensverteilung läßt sich nicht nur mit rein wirtschaftlichen Gründen wie den eben erwähnten verteidigen. *Hayek* weist auch auf die immateriellen Vorteile hin, die sich bei Ungleichheit der Güterverteilung daraus ergeben, daß in materiell bevorzugten Familien gewisse gesellschaftlich wertvolle Eigenschaften herangebildet werden, „die selten in einer einzigen Generation erworben werden, sondern im allgemeinen nur durch die fortgesetzten Anstrengungen von zwei oder drei Generationen entwickelt werden“<sup>41</sup>. — Es ist von besonderem Interesse festzustellen, daß *Hayek*, den man ohne Zweifel zu den hervorragendsten Repräsentanten des echten Liberalismus in der Gegenwart zählen muß, gleichzeitig — ganz ähnlich wie seine geistigen Ahnen des 17. und 18. Jahrhunderts — eine deutliche Hinneigung zum aristokratischen Prinzip bekundet<sup>42</sup>. Die von ihm in dieser Beziehung vorgebrachten

<sup>38</sup> a.a.O. S. 48.

<sup>39</sup> a.a.O.

<sup>40</sup> a.a.O. S. 44 ff.

<sup>41</sup> a.a.O. S. 90.

<sup>42</sup> Vgl. Otto v. Mering: Inhärente Schwächen des älteren Liberalismus. In: Zeitschrift f. d. ges. Staatswissenschaft. Jan. 1963. S. 73.

Gründe haben unbestreitbar erhebliches Gewicht. Aber eine durchschlagende Beweiskraft haben sie nicht. Denn es lassen sich auch Gründe für ein demokratisches System mit egalitären Tendenzen anführen; und ähnlich wie im Falle des Für und Wider den freien Wettbewerb sind die Argumente für oder gegen eine Gesellschaft mit aristokratischem Einschlag weder an sich meßbar noch miteinander vergleichbar. Die Entscheidung liegt auch hier in der Sphäre des Irrationalen.

In eigentümlicher Weise kann sich bei Definitionen die gefühlsmäßige Einstellung eines Autors bemerkbar machen. Ein Beispiel scheint die Begriffsbestimmung von „Zwang“ zu sein, die *Hayek* vornimmt, nachdem er zunächst vorläufig Freiheit als die Abwesenheit von Zwang definiert hatte. Er erklärt ausdrücklich, daß Ausübung einer Monopolstellung im allgemeinen nicht den Tatbestand des Zwanges erfüllt<sup>43</sup>. „Selbst, wenn die Gefahr, daß ich und vielleicht meine Familie sonst hungern müssen, mich dazu veranlaßt, eine widerwärtige Stellung zu einem sehr niedrigen Lohn anzunehmen, selbst wenn ich dem einzigen Manne, der mich zu beschäftigen willens ist, gleichsam preisgegeben bin, so werde ich doch weder von ihm noch von irgend jemand anders gezwungen. Solange als die Handlung, die mich in meine schlimme Lage gebracht hat, nicht darauf gerichtet ist, mich zu veranlassen, bestimmte Sachen zu tun oder nicht zu tun, ist die Wirkung der Handlung auf meine Freiheit nicht verschieden von der irgend eines Naturereignisses — einer Feuersbrunst oder einer Überschwemmung, die mein Haus zerstört...“<sup>44</sup>

Da Freiheit von *Hayek* als die Abwesenheit von Zwang definiert wird, und da es eine der Hauptaufgaben eines liberalen Staatswesens ist, dafür zu sorgen, daß kein Bürger von einem andern einem Zwang unterworfen wird, ist die Begriffsbestimmung des Zwanges entscheidend für den im Sinne des Liberalismus gebotenen Umfang der Regierungstätigkeit. Wird der Begriff des monopolistischen Zwanges weit ausgelegt, so darf und muß der Staat allenthalben intervenieren, und Befreiung von Not taucht schließlich als letztes Ziel des „Liberalismus“ auf<sup>45</sup>. Da *Hayek* als echter Liberaler dies unter allen Umständen vermeiden muß, ergibt sich mit Notwendigkeit die von ihm gegebene Definition des Zwanges.

Mit Bezug auf das Problem der progressiven Besteuerung vertritt *Hayek* einen Standpunkt, der der heute vorherrschenden Auffassung entgegengesetzt ist. Er verwirft jede Art von Progressivität. Mit Recht weist er darauf hin, daß es vielen Anwälten dieses Prinzips in Wirk-

<sup>43</sup> *Hayek*: a.a.O., S. 137.

<sup>44</sup> a.a.O.

<sup>45</sup> Vgl. *v. Mering*: a.a.O. S. 76.



lichkeit gar nicht darauf ankam und ankommt, die Steuerlast gerecht zu verteilen, sondern daß sie eine gleichmäßigere Güterverteilung im Auge hatten und haben. Dieses Ziel steht in der Tat mit elementaren Grundsätzen des Liberalismus im Widerspruch. Aber *Hayek* sucht nachzuweisen, daß jede Art von Progressivität vom liberalen Standpunkt verworfen werden muß. Dabei beruft er sich darauf, daß die moderne Forschung die Anwendung der Nutzenanalyse auf die Besteuerung vollständig hinfällig gemacht habe, der Vergleich der Nutzen verschiedener Personen sei allgemein aufgegeben worden, der Begriff des sinkenden Grenznutzens könne auf das Einkommen als Ganzes nicht angewandt werden und der Nutzen sei überhaupt nicht meßbar<sup>46</sup>. Diese Begründung hält einer näheren Prüfung nicht Stand. Seitdem John von *Neumann* einen Weg aufgezeigt hat<sup>47</sup>, in welcher Weise man gegebenenfalls zur Messung des Nutzens kommen könnte, ist es kaum angängig, die Frage der Meßbarkeit des Nutzens als völlig abgetan anzusehen. Im übrigen ist nicht Meßbarkeit, sondern nur Vergleichbarkeit des Nutzens Voraussetzung für eine sinnvolle Befürwortung progressiver Besteuerung. Nun trifft es zwar zu, daß die Nutzen, die verschiedene Personen aus einer Bedürfnisbefriedigung ziehen, nicht genau miteinander verglichen werden können. Aber das ist kein Grund, die Anwendung des Nutzenprinzips auf die Theorie der Besteuerung überhaupt zu verwerfen. Bei der Besteuerung, wie auf anderen Gebieten staatlicher Gesetzgebung, ist es nicht nur statthaft, sondern auch erforderlich, davon auszugehen, daß die einzelnen Glieder der Gesellschaft auf staatliche Anordnungen psychisch im großen und ganzen in ähnlicher Weise reagieren. Keine Erwägung über die Schwierigkeiten der Messung des Nutzens und des Vergleiches der verschiedenen Personen zufließenden Nutzen kann die Tatsache aus der Welt schaffen, daß eine proportionale Einkommenssteuer einem Steuerpflichtigen mit einem das Existenzminimum nicht wesentlich übersteigenden Einkommen eine größere Entbehrung auferlegt als einem Steuerpflichtigen mit einem außerordentlich hohen Einkommen; und insoweit bleibt die progressive Besteuerung auf jeden Fall eine sich aus dem Grundsatz des gleichen Opfers ergebende Forderung. Andererseits ist schon vor langer Zeit von einer Reihe von Autoren<sup>48</sup> darauf hingewiesen worden, daß über ein gewisses, sehr hohes Einkommen hinaus Steuerprogression nicht mehr gerechtfertigt werden kann, weil dann wahrscheinlich *Bernoullis* Gesetz gilt,

<sup>46</sup> *Hayek*: a.a.O., S. 309.

<sup>47</sup> s. John von *Neumann* and Oscar *Morgenstern*: *Theory of Games and Economic Behavior*. 2. Aufl. Princeton 1947. S. 17 ff.

<sup>48</sup> z. B. Emil *Sax* und Francis Y. *Edgeworth*. s. F. Y. *Edgeworth*: *Papers relating to Political Economy*. London 1925. Bd. 2. S. 109.



nach dem der Nutzenszuwachs im umgekehrten Verhältnis zum Einkommen abnimmt, was in dem in Rede stehenden Bereich nur proportionale, nicht progressive Einkommenssteuer als zulässig erscheinen läßt. Man kann also sagen, daß die in den meisten Finanzgesetzen der Gegenwart vorgesehene, bis zu den höchsten Einkommensstufen fortschreitende Steuerprogression auch vom Standpunkt des Nutzenprinzips abgelehnt werden muß. Die allgemeine und grundsätzliche Verwerfung der Steuerprogression aber, wie sie *Hayek* vertritt, läßt sich, wenn *Gleichheit des Opfers* als Richtschnur dient, nicht rechtfertigen<sup>49</sup>.

Nun würde aber Gleichheit des Opfers als Grundlage der Besteuerung von *Hayek* vermutlich auch dann abgelehnt werden, wenn er die Schwierigkeiten der praktischen Anwendung des Nutzenprinzips nicht für unüberwindlich halten würde. Für den klassischen Liberalen erfordert Gerechtigkeit der Besteuerung überhaupt nicht Gleichheit des Opfers. Vielmehr muß die Steuerlast nach objektiven Merkmalen verteilt werden. M. a. W. die Zahlung der Steuer ist als unänderliche Pflicht des Bürgers anzusehen, und die Höhe der Zahlung kann nicht davon abhängig gemacht werden, wie schwer die einzelnen sich durch die Steuer betroffen fühlen. Individuelle Verantwortlichkeit steht im Zentrum von *Hayeks* Freiheitsbegriff<sup>50</sup>, und der seiner Verantwortung bewußte Bürger eines liberalen Staatswesens hat gar nicht den Wunsch, daß der Wohlfahrts Gesichtspunkt bei der Festsetzung der von ihm zu zahlenden Steuer berücksichtigt werde. Hier liegt allem Anschein nach der Hauptgrund für *Hayeks* fast leidenschaftliche Ablehnung der Steuerprogression. Aber Verantwortungsbewußtsein steht im modernen Wohlfahrtsstaat nicht hoch im Kurs<sup>51</sup>. An die Stelle des Dranges nach Unabhängigkeit ist weitgehend der Wunsch nach Sicherheit getreten.

Der Stern der Freiheit droht zu erlöschen, *Hayek* will ihn vor dem Untergang bewahren, und jeder, der die Grundgedanken des Liberalismus mit ihm teilt, wird für diesen Wunsch volles Verständnis haben. Aber der klassische Liberalismus hat Forderungen aufgestellt, die sich nach jahrzehntelanger Herrschaft des Wohlfahrtsstaates kaum mehr verwirklichen lassen. Dazu gehört wohl das Prinzip der proportionalen Besteuerung, dem der moderne Grundsatz der Opfergleichheit unzweifelhaft widerspricht. Andererseits sind deutliche Anzeichen dafür vorhanden, daß auch verschiedene Befürworter der Wohlfahrts-

<sup>49</sup> Ob man sich wegen der Gefahr des Mißbrauches der Progressivität aus praktischen Gründen für die proportionale Besteuerung einsetzen sollte, steht natürlich hier nicht zur Diskussion.

<sup>50</sup> *Hayek*: a.a.O. S. 71 ff.

<sup>51</sup> Hier ist sich *Hayek* selbst im Klaren. s. a.a.O. S. 72.

staatsidee die fortgesetzte Steuerprogression bei sehr hohen Einkommen für schädlich halten. Die gegenwärtigen Finanzreformpläne in den Vereinigten Staaten lassen darüber keinen Zweifel, und vielleicht ist es unzweckmäßig, unter diesen Umständen die allgemeine Forderung nach proportionaler Besteuerung aufzustellen. Die erwähnten Reformbestrebungen könnten dadurch im Keime erstickt werden. Doch das sind praktische Fragen, über die hier nicht zu entscheiden ist.

#### IV.

Untersuchen wir schließlich unter dem hier zu Grunde gelegten Gesichtspunkt das politische Gedankensystem eines Mannes, der sich kein geringeres Ziel gesetzt hat als die Erneuerung der politischen Wissenschaft überhaupt, Eric Voegelin<sup>52</sup>. Voegelin geht an seine Aufgabe heran, ausgerüstet mit einem encyclopädischen Wissen, nicht nur im Bereiche der politischen Idee im engeren Sinne des Wortes, sondern auch auf den verwandten Gebieten der Philosophie und Geschichte. Seine Einstellung zum Wesen der politischen Wissenschaft ist ungewöhnlich, sie bedarf vor aller Erörterung im einzelnen zunächst der Klarstellung: Die politische Wissenschaft muß auf der Einsicht beruhen, daß der Mensch „an allen Seinsbereichen vom anorganischen bis zum geistigen teil hat. Die Ratio des Menschen und mit ihr die Ordnung seiner Seele konstituiert sich durch seine Teilhabe . . . an der weltjenseitigen göttlichen Ratio“. In einer Wissenschaft vom rationalen Handeln des Menschen in der Gesellschaft „müssen alle untergeordneten und teilhaften Zwecksetzungen des Handelns bezogen werden auf einen höchsten Zweck . . ., d. h. auf die Ordnung der Existenz durch Orientierung am ‚unsichtbarem Maß‘ göttlichen Seins“. Um über bloße „Meinungen“ zur „Wissenschaft“ von der Ordnung vorzudringen, ist eine „durchgearbeitete Ontologie“ erforderlich, „die alle Seinsbereiche, vor allem den weltjenseitigen göttlichen als *real*<sup>53</sup> anerkennt“. „Unter Rationalität ist . . . Anerkennung der Seinsverfassung zu verstehen; unter Irrationalität jeder Versuch, Teile der Seinsverfassung von der Betrachtung auszuschließen, oder ihre Existenz zu bestreiten<sup>54</sup>.“

Diese Darlegung läßt an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig. Die Definitionen von „rational“ und „irrational“ widersprechen den üblichen auch hier zu Grunde gelegten und sind geeignet, die kritische

<sup>52</sup> Vgl. Eric Voegelin: Die neue Wissenschaft der Politik. München 1959. Und: Order and History. Bd. 1—3. Baton Rouge. 1956/57. Insb. Bd. 2: The World of the Polis. 1957.

<sup>53</sup> Von mir hervorgehoben.

<sup>54</sup> Voegelin: Die neue Wissenschaft der Politik. a.a.O. S. 14.

Würdigung der *Voegelinschen* Ausführungen etwas zu komplizieren, sollen aber an sich nicht zum Gegenstand der Kritik gemacht werden. Unser Autor hat natürlich das Recht, die beiden in Rede stehenden Worte nach seinem Belieben zu definieren. Aber die Definition von Rationalität als Anerkennung der Seinsverfassung (Teilhabe des Menschen an der weltjenseitigen göttlichen Ratio) und die Definition von Irrationalität als Versuch, Teile der Seinsverfassung von der Betrachtung auszuschließen oder ihre Existenz zu bestreiten, bergen die Gefahr in sich, daß aus diesen Begriffsbestimmungen das Urteil abgeleitet wird, daß der weltjenseitige göttliche Seinsbereich real und daß das Bestreiten dieser Realität unvernünftig sei. Wer nach dem Vorgange von Kant den ontologischen Beweis für die Existenz Gottes für verfehlt hält, kann einer solchen Argumentation nicht folgen.

Grundverschieden von dem soeben erörterten Problem ist die Frage, ob der von allen Kulturvölkern im Laufe ihrer Geschichte, mindestens während langer Zeiträume bekundete Glaube an göttliche Wesen bei der Darlegung der von diesen Völkern entwickelten politischen Ordnung nicht mehr berücksichtigt werden sollte, als dies im allgemeinen der Fall ist. Die tieferschürfenden Untersuchungen *Voegelins* haben unzweifelhaft die Notwendigkeit einer stärkeren Berücksichtigung religiöser Ideen dargetan. Aber das berechtigt nicht zu der *Voegelinschen* Behauptung, daß die Anerkennung der Realität des göttlichen Seinsbereiches Voraussetzung für eine wissenschaftliche Behandlung der Politik sei. Besondere Erwähnung verdient in diesem Zusammenhang die von *Voegelin* gelegentlich ausgesprochene Ansicht, daß die vom Gedanken der göttlichen Gerechtigkeit inspirierte Ordnung nicht nur ein überaus wichtiger Gegenstand der politischen Wissenschaft sei, sie ist unserem Autor auch, offenbar im Sinne von *Platos* Ideenlehre, die einzige Ordnung, die „Realität“ besitzt<sup>55</sup>. — Es ist kaum nötig hervorzuheben, daß diese Argumentation mit rationaler Beweisführung im Sinne der von uns hier zu Grunde gelegten Begriffsbestimmungen nichts zu tun hat, sondern in den Bereich des Glaubens gehört.

Aufschlußreich ist *Voegelins* Auseinandersetzung mit *Max Webers* Auffassung von der Objektivität der Wissenschaft und von der Notwendigkeit des Verzichtes auf „Werturteile“. Er macht *Max Weber* zum Vorwurf, daß er es vom wissenschaftlichen Standpunkte für unstatthaft halte, eine Entscheidung für oder wider den Marxismus zu treffen, weil der Gelehrte nur die Folgen dieses Systems im Vergleich zu den Folgen anderer Systeme darlegen könne. Da *Weber*

<sup>55</sup> Vgl. *Voegelin: The World of the Polis*. a.a.O. S. 164. s. auch *Voegelin: Die neue Wissenschaft der Politik*, S. 103.



andererseits in seinen religionssoziologischen Arbeiten nachgewiesen habe, daß religiöse Überzeugungen entgegen der materialistischen Geschichtsauffassung tatsächlich eine bedeutende Rolle gespielt haben, so habe er sich in einen Widerspruch verstrickt<sup>56</sup>. In Wirklichkeit liegt ein solcher Widerspruch nicht vor: Ein zwingender Beweis mit Bezug auf den Einfluß und vor allem auf den Grad des Einflusses irgendwelcher Ideen auf den Verlauf der Geschichte ist im allgemeinen nicht möglich. Deshalb ist es keineswegs überflüssig, die Folgen zu untersuchen, die die Verwirklichung eines Systems hat, selbst wenn man nachweisen zu können glaubt, daß das fragliche System auf einer unhaltbaren Hypothese beruht.

*Voegelin* rügt, daß *Max Weber* sich nicht mit der platonischen, aristotelischen und vorreformatorischen christlichen Metaphysik kritisch befaßt habe. Wenn er das getan hätte, so würde er den Wissenschaftscharakter dieser Metaphysiken anerkannt haben. „Denn wenn der Kritiker soweit in die Metaphysik eingedrungen ist, daß seine Kritik Gewicht hat, ist er selbst Metaphysiker geworden<sup>57</sup>.“ Das ist offenbar eine große Überschätzung der Überzeugungskraft des Metaphysikers. Zweifellos kann der Nichtmetaphysiker aus dem Studium der Schriften eines bedeutenden Metaphysikers lernen und dessen Forschungsergebnisse in den Kreis seiner Betrachtung ziehen. Aber dazu braucht er nicht selbst Metaphysiker zu werden. Er kann durchaus im Rahmen seiner viel geschmähten, oft mißverständenen, freilich zugestandenermaßen auch oft falsch angewandten und mißbrauchten „naturwissenschaftlichen“ Methode bleiben, indem er die vom Metaphysiker ans Licht gebrachten Daten zusammen mit anderen Daten theoretisch verarbeitet. Dabei kann und muß er *alle* einschlägigen Umstände, insbesondere Ideen, die der reine Positivist vielleicht irrelevant finden mag, als Daten seiner Theorie zu Grunde legen; und in der Formulierung seiner Theorie wird ihm der Begriff des Idealtyps behilflich sein. In jedem Falle bleibt er selbst außerhalb der Metaphysik. Voraussetzung ist aber natürlich, daß der Metaphysiker, dessen Forschungsergebnisse der „Naturwissenschaftler“ benutzt, wirklich einen positiven Beitrag zu leisten vermag.

Daß *Voegelin* mit seinen religionssoziologischen Ausführungen und seinen Gedanken über das Wesen der Repräsentation — um nur diese beiden Faktoren zu nennen — einen solchen Beitrag in hohem Maße tatsächlich geleistet hat, wird man ihm billigerweise nicht abstreiten können. Aber es ist zum mindesten zweifelhaft, ob bzw. inwieweit die ihm zu verdankende Bereicherung der Wissenschaft auf

<sup>56</sup> a.a.O. S. 38 ff.

<sup>57</sup> a.a.O. S. 41.

seine metaphysische Grundeinstellung zurückzuführen ist. Die Hauptsache scheint immer die Originalität der Gedanken zu sein, oder, um die etwas burschikose, aber doch treffende Ausdrucksweise Werner Sombarts zu benützen, daß einem etwas einfällt.

Andererseits muß gesagt werden, daß sich viele Autoren unzweifelhaft deshalb von der Metaphysik angezogen fühlen, weil diese es ihnen, wenigstens nach ihrer Meinung, gestattet, mit vielfach schillernden Begriffen zu arbeiten und so logische Widersprüche vor dem naiven Leser zu verhüllen. Beispiele aus der Gegenwart ließen sich leicht anführen. Mit dieser Bemerkung soll keineswegs gegen Mystik als solche Stellung genommen werden, sondern nur jene Metaphysik kritisiert werden, die sich anmaßt, „streng logisch“ zu deduzieren, was nicht deduziert werden kann, und wo dann der wissenschaftliche Ertrag im umgekehrten Verhältnis zu den Präntensionen des Autors steht.

Man kann mit *Voegelin* die Wendung zum Positivismus und zum seichten Fortschrittsglauben des 19. bzw. 20. Jahrhunderts als einen geistigen Rückschritt gegenüber den Weltanschauungen der großen Metaphysiker der Vergangenheit beklagen, und das vor allem wegen der daraus sich ergebenden Folgen für die Entwicklung der politischen Ideen. Aber eine Rückkehr zur „wissenschaftlichen“ Metaphysik bedeutet nicht weniger als eine Aufgabe fundamentaler Gedanken der Neuzeit, insbesondere der grundlegenden kantischen Konzeption von den beiden Bereichen des Wissens und des Glaubens. Das Aufgeben dieser richtunggebenden Idee wäre ein zu hoher Preis für die Rückwendung zur Metaphysik.

*Voegelin* glaubt, daß im antiken Athen die während des peloponnesischen Krieges immer stärker hervortretende Brutalität in der auswärtigen Politik der Stadt darauf zurückzuführen sei, daß das Volk damals den Sinn für göttliche Gerechtigkeit verloren habe. In diesem Zusammenhang erwähnt er besonders die berüchtigte Schlächterei von Melos, wo die Athener nach Eroberung dieser Stadt alle erwachsenen Männer töteten und die Frauen und Kinder in die Sklaverei verkauften<sup>58</sup>. Aber eben solche Verbrechen und noch schwerere sind im Laufe der Geschichte im Namen irgendeiner sog. göttlichen Gerechtigkeit begangen worden. Man denke nur an das Gemetzel in Jerusalem nach Erstürmung der Stadt durch die Kreuzfahrer während des ersten Kreuzzuges oder an die Tötung von Tausenden der Ketzerei verdächtigen Männern, Frauen und Kindern in den Kriegen gegen die Albigenser<sup>59</sup>.

<sup>58</sup> Vgl. *Voegelin: The World of the Polis*. a.a.O. S. 163 ff., 266, 373.

<sup>59</sup> Vgl. auch die treffenden Bemerkungen von Gaetano *Mosca: The Ruling Class*. New York und London 1939. S. 198: „Ein Gefühl entspringt spontan einer

Als eine seiner wichtigsten Aufgaben sieht *Voegelin* den von ihm unternommenen Beweis an, daß die Degeneration der politischen Ideen seit dem Spätmittelalter von dem langsamen Durchbruch des Gnostizismus herrühre, der schließlich in der modernen Zeit die Herrschaft über alle Wissenschaften erlangt habe. Dabei wird als Gnostizismus die Tendenz zur „Vergöttlichung der temporalen Sphäre“<sup>60</sup> des menschlichen Daseins bezeichnet, konform mit dem Wesen der christlichen Gnosis des Altertums, die als ein Versuch aufgefaßt wird, die „Kenntnis der Transcendenz fester in den Griff zu bekommen als . . . die Erkenntnis des *Glaubens* es uns gestattet“<sup>61</sup>.

Wir können hier dahingestellt sein lassen, ob die Charakterisierung der „Modernität“ als Gnostizismus in dem angegebenen Sinne das Wesen der neueren Entwicklung der Wissenschaften zutreffend wiedergibt. Aber begeht nicht der Metaphysiker, wenn er wie *Voegelin* die Metaphysik als Wissenschaft betreibt, eben jenen der Gnosis zum Vorwurf gemachten Fehler, daß er sich anheischig macht zu wissen, wo er sich mit dem Glauben begnügen sollte?

---

vorurteilslosen Beurteilung der Geschichte der Menschheit; es ist das Gefühl tiefen Mitleides mit den widerspruchsvollen Eigenschaften unserer armen Menschenrasse, so reich an Selbstverleugnung und zu Zeiten so opferbereit; und doch, jeder Versuch, geistige oder materielle Fortschritte zu erzielen, mag er nun erfolgreich oder erfolglos sein, ist mit einem Ausbruch von Haß, Erbitterung und niedrigsten Leidenschaften verbunden. Ein tragisches Schicksal ist den Menschen beschieden! Immer bestrebt, dem, was sie für das Gute halten, nachzugehen und es durchzusetzen, finden sie stets Vorwände, sich gegenseitig zu verfolgen und abzuschlachten. Einst haben sie verfolgt und niedergemetzelt, um der Auslegung eines Dogma oder einer Bibelstelle willen. Dann haben sie verfolgt und niedergemetzelt, zur Einweihung des Reiches der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit. Heute sind sie dabei, einander im Namen anderer Überzeugungen abzuschlachten und in teuflischer Weise zu quälen. Vielleicht werden sie morgen einander niedermetzeln und foltern, um die letzte Spur von Gewalttätigkeit und Ungerechtigkeit von der Erde zu verdammen.“

<sup>60</sup> *Voegelin*: Die neue Wissenschaft der Politik. a.a.O. S. 153.

<sup>61</sup> a.a.O. S.175. Das Wort „Glaubens“ von mir hervorgehoben.