

Es ist in der Tat das Problem eines konkreten, die Geschichtlichkeit des Menschen und der Völker bedenkenden Ordnungsdenkens. Schmitt verfehlt die Lösung deshalb, weil er ein metaphysisch fundiertes Naturrecht, das sich in allem geschichtlichen Gestaltwandel durchhält und die Entscheidung schon legitim präjudiziert, ablehnt. Somit muß er die Richtigkeit des Rechts zuletzt doch im Machtwillen der jeweils geschichtsmächtigeren „Figur“ begründen. Die seinshafte Zuordnung eines essentiellen und existenziellen Rechtsdenkens und darin die konkrete Richtigkeit des Rechts wird nicht verständlich gemacht.

H. Wulf SJ

HOMMES, Ulrich: *Die Existenzerhellung und das Recht*. Frankfurt: Vittorio Klostermann 1962. 224 S. Brosch. DM 22.50.

Es geht dem Verf. um die Frage nach dem „Ort“ des Rechts in der Philosophie der „Existenzerhellung“ von Karl Jaspers. In einem ersten Schritt wird die Grundintention des Jasperschen Denkens nachvollzogen. Es ergibt sich: „Existenz (wird) nicht als in sich abgeschlossenes Seiendes für sich angesetzt . . . , sondern (ist) bestimmt . . . durch einen dreifachen Bezug: sie ist in der Welt, ist mit anderen möglichen Existenz, ist vor Transzendenz“ (92). Diese dreifache Grundverfügtheit hat der einzelne als Aufgabe zu übernehmen und ist nur so er selber. In einem zweiten Schritt geht es dann um das Verhältnis von Existenz und Recht selbst. Der „Ort“ des Rechts ist die Dimension mitmenschlicher Kommunikation. Diese verwirklicht sich existenziell nur im „Miteinander von je Zweien“ (94). Das Recht ist im „öffentlichen Miteinander“ (94) angesiedelt. Jedoch sind beide Weisen des Mit-Seins jeweils aufeinander verwiesen. Wie ist dieser Verweis genauer zu deuten? In der Bewegung der Existenzerhellung gerät alles Objektive, Institutionelle, jede verfestigte Form in die Krise. Auch das Recht als „Wirklichkeit des Staates“ (121) „trägt nicht mehr selbstverständlich das Dasein der staatlichen Gemeinschaft“ (217). Die Fragwürdigkeit der konkreten Rechtsordnung kann nur verstanden und ins Positive gewendet werden, wenn die „Frage nach Grund und Sinn des Rechts überhaupt“ (217) radikal gestellt wird. Hierin geht es um das ursprüngliche Verhältnis der Existenz zum Recht, welches Verhältnis nur in der Erhellung des Ur-

sprungs von Existenz erfahren wird. Eben dieser Ursprung ist verdeckt durch die konkret-objektive Rechtsordnung und wird erst bloßgelegt in ihrer Erschütterung. In dieser wird die „Erfahrung der existenziellen Notwendigkeit des Rechts gemacht“ (218). Wenn auch der „Ort“ des Rechts der Bereich mitmenschlicher Kommunikation ist, so ist es nicht von selbst richtig geortet. Es vermag in seiner konkreten Gestalt die Verwirklichung des einzelhaften Selbstseins in Frage zu stellen und muß so immer wieder neu an den rechten „Ort“ gestellt werden. Erst dann und darin gewinnt es seine wahre Möglichkeit. Wenn daher der einzelne, dem es um sein Selbstsein geht, sich negativ zur Wirklichkeit einer konkreten Rechtsordnung stellt und stellen muß, dann „geht es ihm um sein eigenstes Seinkönnen und zugleich damit um die eigentliche Möglichkeit des Rechts“ (218).

Der Verf. hat mit großer Klarheit und beträchtlichem Scharfsinn den Ansatz einer möglichen Rechtsphilosophie in der Existenzphilosophie von Jaspers aufgezeigt. Das Ergebnis bezüglich des Themas ist nicht eigentlich überraschend. Auch im Recht geht es natürlich um die Selbstverwirklichung des Menschen als Person, die einzelhaft und gesellschaftlich zugleich ist. Es bleibt aber das Problem, wie Jaspers die Fragen nach dem absoluten Geltungsgrund, nach dem materiellen Inhalt und nach der Weise der Erkenntnis einer konkreten Rechtsordnung von seinem Ansatz her beantwortet hätte.

H. Wulf SJ

ZIHLMANN, Rudolf: *Vom Kosmos des Staates*. Zürich: Thomas-Verlag. München-Paderborn-Wien: Ferdinand Schöningh 1962. 111 S. Ln. DM 5,80.

In dem schmalen Buch geht es um eine kritische Reflexion auf das politische Selbstverständnis des kontinentalen „Westens“. Der Untertitel macht die Absicht dieser Kritik deutlich: „Fragmente zur Wiedergeburt des konservativen Denkens.“ In einem Einleitungskapitel wird zunächst die Misere der mangelnden sprachlichen wie sachlichen Präzision entscheidender politischer Begriffe beklagt. Elemente des konservativen Denkens werden dann im Gegenüber zum Geist der französischen Revolution entwickelt. Diese habe vor allem zwei Väter: Descartes und Rousseau. Beide standen in je verschiedener Art auf gegen „die Veranke-

nung der Person in gesellschaftlichen Rangordnungen und institutionellen Gebilden“ (20), also gegen „Repräsentation und Institution“ (20). Die Einwände gegen den Geist dieser Revolution, der in dialektischer Einheit eine rationale und mythische Komponente enthält, werden in einem Nachvollzug der „Reflections on the Revolution in France“ von Edmund Burke formuliert. In diesen werde im Denkstil einer lebendigen, geschichtsbewußten Einbildungskraft, d. i. aus der Wahrheit wirklichkeitsbezogener Imagination, „die Idee einer archetypischen Ordnung“ (28) vorgelegt. Eine solche Ordnung komme in den geschichtlich gewachsenen Institutionen, wenn auch nicht rein und ungebrochen, zur Erscheinung. Natur des Menschen sei es, in solch „künstlicher Natur“ zu leben. Ranghöchste innerweltliche Institution sei der Staat. Er sei ein „mimetischer Kosmos“, d. h. die konkrete staatliche Ordnung müsse vom Menschen in einem „mimetischen“ Prozeß entworfen werden, gemäß einem Urbild, einem Archetyp, der in vorbildlichen humanen Repräsentationen offenbar werde und unter dessen Gesetz sich der jeweils einzelne stelle. Im Raum eines solchen nachahmenden Verhaltens als Nachfolge stehen dann Mensch, Staat und Kosmos in einem seinsgemäßen, gestalthaften, analogischen Verhältnis zueinander. In einer solchen, nicht reaktionär oder restaurativ gemeinten Ordnung, werde die Geschichte in ihren differenzierten Gestaltungen nicht übersprungen, sondern immer neuer Ansatz zu jeweils neuen „Figuren“. In einem letzten Kapitel, „Vom sozialen Mythos“, ist von der mythischen Überhöhung der Gesellschaft die Rede. Zu ihr dränge das irrationale Element des revolutionären Geistes und verderbe darin eigentlich den „mimetischen Kosmos des Staates“ (50).

Die Korrekturen am Geist der Aufklärung und der Romantik, an Descartes und Rousseau und ihren Nachfolgern bis zur Stunde, scheinen bemerkenswert. Immerhin waren beide Epochen geschichtlich „notwendig“. Uns wird es jeweils neu aufgegeben bleiben, wahrhaft geschichtlich zu existieren, d. h. in jener Kontinuität, in der das Vergangene, so oder so, gegenwärtig bleibt, um daraus die Zukunft, die nie rein verfügbare, zu entwerfen gemäß der überzeitlichen, metaphysischen Struktur des Seins, die auf den Schöpfer-Gott selbst zurückgeht.

H. Wulf SJ

*Die Lehre Saint-Simons.* Eingeleitet und hrsg. von Gottfried SALOMON-DELA TOUR. Neuwied: H. Luchterhand 1962. 299 S. Ln. DM 28.—.

Saint-Simon (1760–1825) hatte bereits 1803 in den „Briefen eines Einwohners von Genf an seine Zeitgenossen“ die grundsätzliche Neuordnung aller Verhältnisse und Gegensätze der menschlichen Gesellschaft gefordert. In seinem Hauptwerk „Le nouveau Christianisme“, 1825, warf er dem Christentum vor, daß es an feudalen Institutionen hänge und die Entwicklung der menschlichen Gesellschaft vernachlässige. Doch könne sein Prinzip einer umfassenden Bruderliebe als göttliches Prinzip aller Moral gelten. Soziale Hebung des ärmsten und zugleich zahlreichsten Standes verlangte er durch die Industrie. Sie sollte wissenschaftlich geplant und planmäßig organisiert werden.

Das vorliegende Buch ist die erste deutsche Übersetzung der 1830 in Paris erschienenen „Exposition de la Doctrine de Saint-Simon“. Was sich hier als „Lehre“ gibt, ist nicht Saint-Simon selbst, sondern dessen Interpretation und Weiterentwicklung, vor allem durch seine Schüler R. Bazard und P. Enfantin. Bazards Anliegen war eine soziale Wirtschafts- und Eigentumslehre. Enfantin schlug sich für eine neue Religion. Diesseitig, sensualistisch, pantheistisch, die Frau emanzipierend und freie Liebe propagierend, glaubte er, paradiesisches Glück auf irdischem Wohlstand ansiedeln zu können.

Saint-Simon und seine Schüler leiten die sozial-ökonomischen Theorien ein. Von der klassischen und liberalen Ökonomie unterscheidet sich die Lehre prinzipiell als Soziologie. Sie unterscheidet sich vom Marxismus, indem sie keinen radikalen Materialismus voraussetzt, keine klassenlose Gesellschaft und keine gewalttätige Revolution herbeiführen will.

In der Einleitung zur deutschen Ausgabe hätte die Entwicklung und Unterscheidung der Lehre durch die Schüler Bazard und Enfantin gegenüber Saint-Simon klarer herausgearbeitet werden müssen. Die verschiedenen Stränge der Lehre (der wissenschaftlich-industrielle, der soziale, der religiöse), ihre realistischen und utopischen Elemente hätten deutlicher unterschieden werden können. Ihre Nachwirkung, vor allem auf deutsche Schriftsteller und Jungsozialisten des 19. Jahrhunderts, ist nur karg angedeutet. Die Übersetzung ist nicht frei von Gallizismen. Das Verdienst der Ausgabe liegt in der erstmaligen Darbietung des deutschen Textes.

P. K. Kurz SJ