

# DER STAAT ALS INTEGRATION

EINE PRINZIPIELLE AUSEINANDERSETZUNG

VON

**HANS KELSEN**

PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT WIEN



---

Springer-Verlag Wien GmbH

# DER STAAT ALS INTEGRATION

EINE PRINZIPIELLE AUSEINANDERSETZUNG

VON

**HANS KELSEN**  
PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT WIEN



---

Springer-Verlag Wien GmbH 1930

ALLE RECHTE, INSBESONDERE DAS DER ÜBERSETZUNG  
IN FREMDE SPRACHEN, VORBEHALTEN

ISBN 978-3-7091-2227-3

ISBN 978-3-7091-2239-6 (eBook)

DOI 10.1007/978-3-7091-2239-6

# Inhalt

	Seite
Vorbemerkung .....	1
I. Methodische Grundlagen .....	3
II. Theoretische Ergebnisse .....	23
1. Der Staat als Übermensch .....	23
2. Der Staat als „geschlossener Kreis“ .....	33
3. Der Staat als Integration .....	45
a) Der Begriff der Integration .....	45
b) Die Integrationsarten .....	48
4. Staat und Recht .....	60
5. Gesetzgebung, Regierung, Diktatur .....	69
6. Die Staatsformen .....	77
7. Die Weimarer Verfassung .....	84

## Vorbemerkung

Ein Schlagwort ist in der deutschen Staatslehre aufgetaucht, um das sich — recht wie um eine Fahne — eine Gruppe von Schriftstellern gesammelt hat, die mit großem Eifer das Ende einer alten und den Anfang einer neuen Wissenschaft vom Staate verkünden. Das Wort, das sie wie eine Zauberformel verwenden, um alle Fragen der Staatslehre zu beantworten, es lautet: *Integration*. Und ein Gelehrter von Namen, Professor RUDOLF SMEND, ist der Fahmenträger der neuen Schule. In seiner vor mehr als Jahresfrist erschienenen Schrift: „Verfassung und Verfassungsrecht“ (Duncker & Humblot 1928) hat er zwar noch nicht die neue Lehre als System, aber doch das Programm einer künftig zu entwickelnden *Integrationstheorie* dargestellt. Diese will das Problem des Staates und alle seine Probleme dadurch lösen, daß sie den Staat als einen spezifischen sozialen Prozeß erkennt, den sie als „*Integration*“ bezeichnet. Und obgleich der Autor der bis auf weiteres als Hauptwerk dieser Theorie anzusehenden Schrift nicht müde wird zu beteuern, daß er mit seinen Ausführungen beileibe nichts Endgültiges gesagt haben, sondern nur „*Andeutungen*“, „*Skizzen*“, nur die „*Vorläufigkeit* eines ersten Entwurfes“ und vor allem kein System geben wolle — sich so den Rückzug nach allen Seiten hin offen haltend —, kann man sich doch wenigstens ungefähr ein Bild machen von dem, was die neue Lehre mit der von ihr entdeckten „*Integration*“ eigentlich will; vor allem aber von dem, was hinter diesem Schlagwort steckt, sich so gut hinter ihm versteckt, daß es vielleicht nicht einmal derjenige bemerkt, der den Glauben an die Zauberkraft des Wortes lehrt. Schon dieser Hintergründe wegen verlohnt es sich, die SMENDSche *Integrationstheorie* sorgfältig unter die Lupe zu nehmen.

Ein Autor von dem Range SMENDS hat den Anspruch, mit seinem eigenen Maß gemessen zu werden. Die hier unternommene Kritik will daher eine immanente sein. Von dem Standpunkt aus, den SMEND selbst für sein Unternehmen gewählt hat, soll untersucht werden, ob er die Ziele, die er sich gesteckt, erreicht hat, ob diese Ziele mit den besonderen, von der *Integrationstheorie* bereitgestellten Mitteln überhaupt erreicht werden können; das heißt: es soll geprüft werden, ob die einmal eingeführten Begriffe im Verlaufe des Verfahrens festgehalten werden und

so eine hinreichend sichere Grundlage für die auf sie aufgebauten Ergebnisse bilden; insbesondere ob die spezifische, im Hinblick auf das beabsichtigte Resultat angewandte Methode der Erkenntnis das, was sie im vorliegenden Falle verspricht, auch wirklich geleistet hat, ob sie es überhaupt zu leisten vermag.

Wenn meine Analyse der SMENDSchen Staatslehre oder, besser, dieses Programms einer Staatslehre einen — im Verhältnis zu der kritisierten Schrift — so großen Umfang angenommen hat, so mag das seine Rechtfertigung nicht nur in der starken Wirkung haben, den die Integrationstheorie im Kreise der Fachgenossen ausgelöst hat. Was den Kritiker zu größerer Ausführlichkeit zwingt als sonst geboten, das ist vor allem die Eigenart der SMENDSchen Darstellung: ein völliger Mangel systematischer Geschlossenheit, eine gewisse Unsicherheit der Auffassung, die klaren, eindeutigen Entscheidungen ausweicht, sich am liebsten nur in vagen Andeutungen ergeht und jede einigermaßen faßbare Position mit vorsichtigen Einschränkungen belastet; daher ein dunkler, von allzu vielen sich selbst nur halb erklärenden Fremdwörtern erfüllter, überaus schwerfälliger Sprachstil. Aus solcher Hülle muß der zu beurteilende Gedanke erst mühsam herausgearbeitet werden. Dazu kommt, daß die Aufstellungen SMENDS sich zu großem Teil auf fremde Lehre stützen und daher, um ganz verstanden und richtig gewertet zu werden, bis zu ihren Quellen verfolgt und hier unmittelbar geprüft werden müssen. Und schließlich: da SMEND seine Lehre oder doch ihre Grundlage in polemischem Gegensatz zu der meinen entwickelt, bin ich genötigt, diese gegen ihn zu verteidigen. Ich benütze die Gelegenheit, den einen oder anderen Punkt meines Systems zu klären, um ihn gegen künftige Mißverständnisse zu schützen. Und so wächst diese Schrift über die Grenzen einer Buchkritik hinaus zu einer prinzipiellen Auseinandersetzung der normativen Staatslehre mit der Integrationstheorie.\*

---

\* Aus der Literatur über SMENDS Integrationstheorie hebe ich hervor: THOMA in: Die Grundrechte und Grundpflichten der Reichsverfassung, herausgegeben von NIPPERDEY, I. Bd., 1929, S. 9 ff. TATARIN-TARNHEYDEN in: Zeitschr. f. d. ges. Staatswissensch., 85. Bd., S. 1 ff. ROTHENBÜCHER in: Verwalt. Bl. 49. Bd. S. 554 ff. WALDECKER in: Archiv f. Rechts- und Wirtsch. Philos. 22. Bd. S. 140 ff. STIER-SOMLO in: Art. „Verfassung“ im Handwörterb. d. Rechtswiss. KOELLREUTER: Integrationslehre und Reichsreform, Recht und Staat, Nr. 65, 1929, S. 3 ff. S. ROHATYN in: Zeitschr. f. öffentl. Recht, 9. Bd. S. 261 ff.

## I. Methodische Grundlagen

SMENDS Schrift ist zum großen Teil nur Kritik der sogenannten herrschenden Lehre; das ist die Staatstheorie des XIX. Jahrhunderts, wie sie in GEORG JELLINEKS „Allgemeiner Staatslehre“ klassisch zusammengefaßt ist. Aber auch die normative Staatslehre der Wiener Schule, die aus einer Kritik eben dieser herrschenden Lehre hervorgegangen, lehnt SMEND rundweg ab. Ja, als Gegengewicht gegen die Wiener Schule ist die Integrationslehre hauptsächlich zu verstehen. Was SMEND freilich nicht hindert, sich die kritische Leistung des von ihm in wenig lebenswürdiger Weise behandelten wissenschaftlichen Systems geradezu restlos anzueignen. Das muß zunächst mit aller Deutlichkeit festgestellt werden, um eine in der deutschen Staatsrechtswissenschaft sehr beliebte Methode niedriger zu hängen, die darin besteht, die Reine Rechtslehre der Wiener Schule weidlich auszuschroten, ihrer aber nur dann Erwähnung zu tun, wenn man glaubt, gegen sie polemisieren zu können; welche Gelegenheit man sich wiederum dadurch schafft, daß man ihr irgendwelche unmögliche Behauptungen unterschiebt. Wenn das jüngere, karrierebeflissene Autoren tun, so kann man darüber mit einem Lächeln jenes Verständnisses hinweggehen, das man sich durch zwei Dezennien akademischer Erfahrung teuer genug erkauf hat. Bei einem Gelehrten von der Bedeutung SMENDS aber muß man seiner Verwunderung darüber Ausdruck geben, daß er eine theoretische Arbeit, der er sein ganzes kritisches Rüstzeug entnimmt, als „eine Sackgasse ohne Zweck und Ziel“ (S. 4) bezeichnet und so die Einsicht unterdrückt, daß eine Kritik, wie die der Wiener Schule, nicht ohne einen positiven kritischen Maßstab möglich ist, diese Kritik daher nicht zutreffen kann, ohne daß auch die positiven Voraussetzungen, von denen sie ausgeht, wenigstens grundsätzlich richtig sind. Ein Autor, der die unbedeutendsten Literaten, wenn sie ihm genehme Meinungen äußern, mit übertriebenem Lob überhäuft, sollte gerade einer der seinen schon weltanschaulich entgegengesetzten Richtung gegenüber vorsichtiger sein; zumal wenn sich nur allzu leicht zeigen läßt, wie weit er sich in die — von ihm — so verrufene Sackgasse verirrt hat.

Schon daß SMEND an die Spitze seiner Staatslehre — wenn man seine aphoristischen Bemerkungen so nennen darf — die Forderung nach

„erkenntnistheoretisch-methodischer Besinnung“ (S. VII, 4) stellt! Vor der Wiener Schule war von erkenntnistheoretisch-methodischer Besinnung in der Staatslehre wahrhaftig wenig zu verspüren. Erst seit die Wissenschaft durch diese Sackgasse gegangen, beginnt man die Bedeutung des erkenntnistheoretisch-methodischen Problems anzuerkennen. Daß SMEND die Notwendigkeit erkenntnistheoretisch-methodischer Besinnung so energisch betont, darf sich die Wiener Schule als Erfolg anrechnen, was sogar SMEND zuzugeben genötigt ist. Womit aber vor allem die normative Staatstheorie der Wiener Schule — gestützt auf ihre Kritik staats- und rechtstheoretischer Erkenntnis — das System der herrschenden Lehre erschüttert hat, das ist der Nachweis, daß deren Begriff des Staates nichts anderes als die methodisch unzulässige Substanzialisierung einer Einheitsbeziehung, d. h. eine Hypostasierung ist, und daß ein von den menschlichen Subjekten verschiedenes, außer- und überhalb ihrer nach Art einer raumfüllenden, seelisch-körperlichen Substanz existierendes Kollektivsubjekt als „Träger“ irgendwelcher Gewalten, als was der Staat behauptet wird, nicht existiert und nicht existieren kann.\* Haargenau dies ist die Hauptposition, die SMEND zur herrschenden Lehre einnimmt. Was er gegen die Annahme eines „in sich beruhenden kollektiven Ichs“ (S. 6) gegen die „verhängnisvolle“ „Substanzialisierung der geistigen Welt“ (S. 8), gegen die „unzulässige“ Vorstellung „substanziellierter Träger“ soziologischer Kräfte (S. 19), gegen den „Unbegriff des Trägers der Staatsgewalt“ (S. 96), gegen die Neigung des naiven Denkens zu „mechanistischer Verräumlichung“ (S. 6, 8), gegen die „Irrwege räumlich-statischen Denkens“ (S. 9), gegen die „substanzialisierende Steigerung „des Ganzen“ über seine Rolle als Einheitsgefüge“ (S. 11) sagt, all das könnte ebensogut ein Anhänger der Reinen Rechtslehre sagen. Und wenn SMEND nicht müde wird zu betonen, daß der Staat keine „überindividuelle Person“, sondern nur ein „Einheitsgefüge“ (S. 13), eine „geistige Einung“ (S. 16) sei, müßte man — wenn er sich als Vertreter und nicht als Gegner der Wiener Schule gebärdete, seinen Übereifer mit dem Hinweis etwas dämpfen, daß sich das ja unter uns schon längst von selbst verstünde. Wenn es eine Leistung gibt, die als besonders charakteristisch für die Reine Rechtslehre gelten muß, so ist es die seit meinen „Hauptproblemen der Staatsrechtslehre“ auf das Energischste durchgeführte Loslösung der staatsrechtlichen Erkenntnis von dem Bereich kausalgesetzlich orientierter, naturwissenschaftlicher Betrachtung. Ich freue mich, SMEND auch auf diesem Wege zu treffen, wenn ich lese, daß er der „kausalwissenschaftlichen“ Methode

---

\* Vgl. meine Allgemeine Staatslehre, 1925, S. 10, 11f., 96, und meine Schrift: Der soziologische und der juristische Staatsbegriff, 1. Aufl., 1922, S. 205ff.

die Möglichkeit abspricht „der Einsicht in die geistige Lebenswirklichkeit, um die es sich im Staate handelt“ (S. 44, 9, 72). Dieser Weg, den die Reine Rechtslehre längst vor SMEND betreten, scheint doch nicht so ganz in eine „Sackgasse ohne Zweck und Ziel“ zu führen, da SMEND gerade durch diese Gasse gehen muß, um mit der Reinen Rechtslehre dazu zu gelangen, alle Versuche einer biologischen und — womit er einen sehr exponierten Posten der Reinen Rechtslehre bezieht — auch einer psychologisch verfahrenen Staatslehre als aussichtslos abzulehnen (S. 7, 15). Daß er sich dadurch mit der Reinen Rechtslehre in eine und dieselbe, weil methodisch gleich fundierte Front gegen die Mißverständnisse der sogenannten organischen Staatslehre begibt (S. 13), ist selbstverständlich. Am auffallendsten aber, daß SMEND, ganz ebenso wie die Reine Rechtslehre, nicht nur die Kausalität, sondern auch die Teleologie als Methode der auf den Staat gerichteten Erkenntnis verwirft (S. 9). Gerade mit der Ablehnung der teleologischen Methode hat die Reine Rechtslehre ihren Gegensatz zur STAMMLERSchen Sozialtheorie begründet,\* um die Forderung der Methodenreinheit ganz erfüllen zu können. So hat sie den Kampf gegen den „unkritischen Methodensynkretismus“ geführt. Dieses Wort ist beinahe schon zu einer Spitzmarke für die Reine Rechtslehre geworden, gegen die man ja prinzipieller gar nicht Opposition machen kann, als indem man — wie dies von einer SMEND nahestehenden Seite tatsächlich geschieht\*\* — geradezu das Recht des Methodensynkretismus propagiert. Wie erstaunt ist man, „soweit man aus Wien ist“, — dies ist SMENDS ironische Umschreibung der Reinen Rechtslehre (S. 5) —, SMEND auch im Kampf gegen den „unkritischen“ „Methodensynkretismus“ (S. 71) als Bundesgenossen begrüßen zu müssen. Aber vielleicht hat die Reine Rechtslehre die wahren Fehlerquellen des unkritischen Methodensynkretismus nicht aufzudecken vermocht, so daß sich SMEND noch einmal bemühen muß, dieses Problem zu lösen. Aber wie enttäuscht ist man, soweit man nicht aus Berlin ist, von dieser auf Wien herabsehenden Warte aus fast wörtlich dasselbe zu hören, was man schon aus Wien gehört hat: „Die wichtigsten Fehlerquellen des unkritischen Synkretismus findet“ SMEND „in der Substanzialisierung und Isolierung der Einzelnen oder der sozialen Körper, in mechanisierendem Denken und fälschenden Raumbildern, in Vermengung juristisch-formaler Begriffstechnik und naiver Ontologie“ (S. 71). Mit nicht viel anderen Worten kann man das schon in den „Hauptproblemen der Staatsrechtslehre“ lesen.

Aber nicht nur in der Kritik der herrschenden Lehre ist SMEND der

---

\* Vgl. meine Hauptprobleme der Staatsrechtslehre, 1. Aufl., 1911, S. 57 ff.

\*\* Vgl. TRIEPEL, Staatsrecht und Politik, 1927, S. 17 ff. und dagegen meine Schrift: Vom Wesen und Wert der Demokratie, 2. Aufl., S. 108 ff.

Wiener Schule in ihre Sackgasse gefolgt, auch mit seinem positiven Programm ist er zu einem guten Teil in dieser Sackgasse stecken geblieben. Wenn die normative Staatstheorie der Reinen Rechtslehre ebenso die Relation von Ursache und Wirkung wie die von Mittel und Zweck für ungeeignet erkennt, das Wesen des Staates und der staatlichen Akte in ihrem Zusammenhang zu bestimmen, so verbindet sie diese Negation von Kausalität und Teleologie mit der positiven Forderung: die „Eigengesetzlichkeit“ jener Sphäre aufzuzeigen, in der der Staat ebenso wie das Recht existiert. In der Gewinnung dieser Eigengesetzlichkeit des Sozialen im allgemeinen und des Staates oder Rechtes im besonderen erblickt die Wiener Schule eine ihrer wesentlichsten Leistungen.\* Denn alle ihre Einzelresultate sind nur gewonnen in folgerichtiger Ableitung aus der einmal erkannten spezifischen Gesetzlichkeit des staatlich-rechtlichen Bereiches. Nun hieße es gewiß sich an Äußerlichkeiten klammern, wollte man dem Umstand eine besondere Bedeutung zuerkennen, daß SMEND die gleiche Forderung mit den gleichen Worten erhebt, wie sie vor den Arbeiten der Wiener Schule nicht erhoben wurde, nämlich nach Einsicht in die „Eigengesetzlichkeit“ des Gegenstandes staats-theoretischer Erkenntnis (S. 10). Entscheidend aber ist, daß SMEND das Wesen dieser Eigengesetzlichkeit in voller Übereinstimmung mit der Wiener Schule bestimmt, und daß er in diesem Punkte sich von der Anschauung gerade jenes Autors erheblich entfernt, auf dessen Worte er sonst kritiklos schwört: THEODOR LITT, und den er sich nicht zuletzt darum zum Lehrmeister erkoren, weil er bei ihm eine philosophische Stütze im Kampf gegen die normative Staatslehre der Wiener Schule zu finden glaubt.

Die Wiener Schule neigt dazu, den Gegensatz von Natur und Geist, den sie der auf Staat und Recht gerichteten Erkenntnis zugrunde legt, mit dem Gegensatz von Wirklichkeit und Wert, von (mechanischem) Kausalgesetz und Norm (Wertgesetz) zusammenfallen zu lassen.\*\* Da sie aber bisher nur eine Staats- und Rechtslehre, keine allgemeine Gesellschaftslehre oder gar Kultur(Geist-)philosophie zu entwickeln hatte, war für sie lediglich das Problem aktuell: welches der allgemeine, von der Natur verschiedene Bereich sei, innerhalb dessen sich das Soziale und insbesondere Staat oder Recht entfaltet; und welches die — vielleicht nur besondere — Gesetzlichkeit von Staat und Recht als besonderer sozialer Phänomene sei. Die erste Frage beantwortet die Wiener Schule mit der größten Energie dahin, daß sie als den Existenzraum des Sozialen im allgemeinen und des Staates im besonderen den Geist zum Unterschied von der Natur, und damit die Staatslehre als Geistes-

---

\* Vgl. z. B. Der soziologische und der juristische Staatsbegriff, S. 91, Allgemeine Staatslehre, S. 14, 15, 16 und passim.

\*\* Vgl. Allgemeine Staatslehre, S. 15f.

wissenschaft erklärt.\* Die zweite aber dahin, daß sie als die Gesetzlichkeit — vielleicht der sozialen Sphäre im allgemeinen, jedenfalls aber — des Staates wie des Rechtes im besonderen eine Norm- oder Wertgesetzlichkeit erkennt, weil sie den Staat ebenso wie das Recht als Norm- oder Wertsystem auffaßt.\*\* Als den Zentralbegriff aller Staats- und Rechtstheorie habe ich den Begriff der Rechtsnorm oder des Rechtsatzes als des Rechts-Gesetzes aufgezeigt, das zwei Tatbestände als Bedingung und Folge in der spezifischen Weise des Sollens, normativ also, miteinander verknüpft.\*\*\* So wurde dem Naturgesetz die Norm, der Kausalität die Zurechnung gegenübergestellt. Und nur dadurch, daß die Reine Rechtslehre diese besondere Gesetzlichkeit aufzuzeigen vermochte, erwarb sie das Recht, Kausalität ebenso wie die mit ihr verbundene Teleologie aus dem Bereich staatstheoretischer Erkenntnis auszuschalten.†

Die Kulturphilosophie THEODOR LITTS — dargestellt in seiner Schrift: „Individuum und Gemeinschaft“, 3. Auflage, 1926 —, die eine Lehre von der Struktur des Geistes und als solche eine Grundlegung aller Geisteswissenschaften, insbesondere der Soziologie, sein will, lehnt eine Identifizierung von Geist und Wert auf das Entschiedenste ab. Nichts liegt ihr ferner, als die Gesetzlichkeit des Geistes in einer Wert- oder Normgesetzlichkeit aufgehen zu lassen. Zwar liegt nach LITT die Wert- und Normsphäre innerhalb des Bereiches des Sinnes, der der Bereich des Geistes ist, weil dieser neben dem Wertvollen bzw. Wertwidrigen auch das Wertindifferente umfaßt. Allein in der LITTSchen Strukturlehre hat das Wertproblem keinen Platz (vgl. S. 27, 28, 216, 304). Insbesondere das Wesen der sozialen Gebilde sucht LITT unter völliger Abstraktion von jeder Wert- oder Normgesetzlichkeit zu erfassen. Die Struktur der geistigen Wirklichkeit, die diese sozialen Gebilde darstellen, wird — wie LITT sagt — „zerbrochen“, „wenn Differenzen des Wertes durch ontologische Umdeutung in das Gefüge des Wirklichen hineingezwungen werden“ (S. 304). Ob man vom Standpunkte einer die Geltung von Normen oder Werten völlig ignorierenden Betrachtung aus die sozialen Gebilde im allgemeinen und das bedeutsamste unter ihnen, den Staat, im besonderen zu begreifen imstande ist, sei hier dahingestellt. Festgehalten nur, daß LITT es grundsätzlich vermeidet, seine Strukturtheorie an dem Staate zu bewähren, daß er völlig darauf verzichtet, sich des so naheliegenden Beispiels eines

---

\* Vgl. Der soziologische und der juristische Staatsbegriff, S. 75ff., 92. Allgemeine Staatslehre, S. 14.

\*\* Vgl. nur statt zahlreicher anderer Stellen in meinen Schriften: Allgemeine Staatslehre, S. 14ff., 16ff.

\*\*\* Vgl. Hauptprobleme der Staatsrechtslehre, S. 189ff.; Allgemeine Staatslehre, S. 47ff.

† Vgl. Allgemeine Staatslehre, S. 48ff.

sozialen Körpers, wie es der Staat ist, zu bedienen, um die Brauchbarkeit seiner Methode an diesem besonders hervorstechenden Objekte auch nur paradigmatisch zu demonstrieren.

Ohne die prinzipielle Abweichung anzuzeigen, ja vielleicht ohne sich ihrer überhaupt bewußt zu sein, nimmt SMEND, der Schüler LITTS, die von diesem auf das Nachdrücklichste perhorreszierte Gleichsetzung der Sphäre des Geistes oder Sinnes mit der Sphäre des Wertes oder der Norm ausdrücklich auf, indem er wiederholt als die Gesetzlichkeit des Geistes die „Norm- und Wertgesetzlichkeit“ erklärt (S. 25). Er spricht bald von der „Wertgesetzlichkeit des Geistes (S. 62), bald von der „sozialen Wertgesetzlichkeit des Geistes“ (S. 35), erklärt, daß das „geistige Leben“, sofern es „Sinnezusammenhänge“ verwirklicht, „Träger einer besonderen Wertgesetzlichkeit ist“ (S. 56). Dem geistigen Leben — so meint SMEND in diesem Zusammenhange — sei die Tendenz zu einem Optimum der Verwirklichung von Sinnezusammenhängen immanent. Und in dieser Tendenz sei „die Herstellung einer systematischen Einheit, einer objektiven Totalität irgendwelcher Art enthalten“; und diese „systematische Einheit“ oder „objektive Totalität“ ist nach SMEND ein „zusammenhängendes und allumfassendes Normensystem“, ein „soziales System“, „zu dessen Realisierung jede einzelne soziale Betätigung strebt“ (S. 56, 57). Da somit „soziale Systeme“ Normensysteme sind, — mit welcher Anschauung SMEND offenbar auf Seite der normativen Staatstheorie der Wiener Schule tritt —, ist es nur konsequent, daß er — freilich nur in einer Anmerkung unter dem Strich — zugibt, daß der Zentralbegriff nicht nur der Staatslehre, sondern aller Geisteswissenschaft überhaupt aus der „normativen Begriffswelt“ entnommen werden muß (S. 17); womit er das normative Prinzip sogar über den Bereich noch ausdehnt, für den es die Wiener Schule behauptet. Gänzlich unverständlich muß es dann allerdings bleiben, daß SMEND — jetzt wieder als Schüler LITTS — auf das heftigste gegen eine normative oder normlogische Begriffsbildung (S. 14, 44) in der Staatslehre Stellung nimmt. Wenn soziale Systeme Normensysteme sind, wenn die von SMEND gesuchte Eigen-gesetzlichkeit des Staates die — von der Wiener Schule im einzelnen aufgezeigte — Normgesetzlichkeit ist, dann ist es unmöglich, die Staatslehre anders denn als normative Theorie, d. h. als Erkenntnis eines Normensystems und die Probleme der Staatslehre anders denn als Probleme der Geltung und Erzeugung eines Normensystems zu gestalten. LITT kann gegen eine normative Sozialtheorie Stellung nehmen, ohne zu sich selbst in Widerspruch zu geraten, da er von einer Normgesetzlichkeit des Geistes nichts weiß, seine Strukturanalyse des Sozialen von allem Normativen freihält. SMEND aber hat sich, indem er mit der von ihm proklamierten Normgesetzlichkeit des Geistes im allgemeinen und des Staates im besonderen eine Ablehnung der normativen Staatstheorie

der Wiener Schule verbinden will, zwischen diese und LITTS Kulturphilosophie wie zwischen zwei Stühle gesetzt.

Wenn die Wiener Schule den Staat ebenso wie das Recht als Normensystem auffaßt, so darum, weil sie den einen wie das andere dadurch als geistiges Gebilde begreift, und eben darum die Staats- wie die Rechtslehre als Geisteswissenschaft etabliert. Wenn daher SMEND für die Staatslehre die geisteswissenschaftliche Methode postuliert (S. VII), wenn er die „Wendung zur geisteswissenschaftlichen Methode“ als „Gebot der Stunde für Staatstheorie und Staatsrechtslehre“ fordert (S. 7), so ist er in einem sehr bedauerlichen Irrtum befangen, wenn er glaubt, daß diese Stunde erst mit dem Auftreten der Integrationslehre und daß damit die Stunde für die Wiener Schule geschlagen habe. Daß der Staat ein geistiges Gebilde, die Staatslehre daher eine Geistes-, keine Naturwissenschaft sei, das ist im übrigen auch von der herrschenden Lehre niemals ernstlich bezweifelt worden. Auf diesem Standpunkt steht GEORG JELLINEKS „Allgemeine Staatslehre“; ja schon der alte BLUNTSCHLI, der seine organische Staatstheorie bis zu einer Bestimmung des Geschlechts der sozialen Gebilde getrieben hat (der Staat ist bekanntlich nach ihm ein Mann, die Kirche aber ein Weib), hat den Staat nur als einen „sittlich-geistigen Organismus“ gelten lassen wollen;\* und auch ein so extremer Vertreter der Organismustheorie wie GIERKE, dem der Staat eine sinnlich wahrnehmbare Realität wie andere Lebewesen war, hat betont, daß die Einheit der sozialen Gebilde „ein geistiger Zusammenhang“ sei, und „daß hier das Reich der Naturwissenschaft endet, und das Reich der Geisteswissenschaft beginnt“.\*\* Wenn die normative Staatslehre der Wiener Schule als eine ihrer Hauptthesen verkündet, daß der Staat nicht im Reiche der Natur, sondern im Reich des Geistes seinen Platz findet, unterscheidet sie sich von der herrschenden Lehre nicht durch ein neues methodisches Prinzip; sondern nur dadurch, daß sie das als richtig erkannte Prinzip konsequent durchführt und so den Fehler vermeidet, den BLUNTSCHLI ebenso wie JELLINEK und GIERKE begehen, indem sie zwar einerseits den Staat als geistiges Gebilde behaupten, andererseits aber ihm doch eine psychophysische, raumfüllende, d. h. aber eine naturhafte Existenz zusprechen und so den Gegensatz von Natur und Geist, Natur- und Geisteswissenschaft, von dem sie ausgehen, widerspruchsvoll wieder aufheben. Gerade hier liegt ja der Methodensynkretismus der berüchtigten Zwei-Seitentheorie, deren logische Unmöglichkeit und deren politische Hintergründe die Kritik der Reinen Rechtslehre von dem nur bei il.r festgehaltenen geisteswissenschaftlichen Standpunkt aus aufgedeckt hat.

---

\* Vgl. die Zitate in meiner Allgemeinen Staatslehre, S. 376.

\*\* Vgl. die Zitate in meiner Allgemeinen Staatslehre, S. 376/77.

Wenn SMEND auch mit einem besonderen Begriff des „Geistes“ und daher mit einer besonderen Art von „Geisteswissenschaft“ operiert, die mit dem, was ich und andere darunter verstehen, keineswegs identisch ist,\* so hat er doch nicht das Recht ohne jeden Beleg zu behaupten, daß ich „jede Erkenntnismöglichkeit einer geistigen Wirklichkeit bestreite“ (S. 13). Die normative Staatstheorie der Reinen Rechtslehre ist nichts anderes als der systematische Versuch, den Staat als Geisteswirklichkeit zu begreifen, indem die spezifische Gesetzlichkeit des Staates, seine Norm(Wert-)gesetzlichkeit aufgezeigt wird. Ich muß es daher zurückweisen, daß mir SMEND beiläufig in einer Anmerkung „ausdrückliche Ablehnung alles geisteswissenschaftlichen Denkens“ imputiert (S. 38). Hier versucht er zwar, einen Beleg für seine Behauptung zu erbringen: daß ich nämlich angeblich die Diskussion eines Ministerrates und eines Parlamentes gleichsetze.\*\* Aber ganz abgesehen davon, daß ich etwas Derartiges an der von SMEND zitierten Stelle gar nicht behaupte, könnte selbst eine solche Behauptung nicht beweisen, daß ich geisteswissenschaftliches Denken ablehne. SMEND dürfte höchstens entgegenhalten, daß meine geisteswissenschaftliche Methode nicht die richtige, er könnte mir vielleicht sogar eine Überspannung dieser geisteswissenschaftlichen Methode vorwerfen! Und das tut er auch, obgleich er mich soeben als abschreckendes Beispiel für das Gegenteil angeführt hat. Einige Seiten später macht er nämlich der Wiener Schule den Vorwurf, daß sie nur „ideell systemisierend“ verfare, „nur den zeitlos ideellen Gehalt bearbeitet“ (S. 77), das heißt doch wohl: nur den Geist, dessen spezifische Sphäre gerade nach SMEND der zeitlos

---

\* Vgl. dazu: JULIUS KRAFT, Soziale Erscheinungen als Naturerscheinungen, Kölner Vierteljahrshefte für Soziologie VIII, 3. S. 273 ff.

\*\* An der von SMEND zitierten Stelle behaupte ich, daß im Schoß einer bloß beratenden Körperschaft wie es der „Staatsrat“ ist, den sich ein absoluter Monarch beordnet, ganz ebenso wie in einem zur gesetzgeberischen „Beschlufassung“ berechtigten Parlament, eine „Diskussion“ stattfindet, d. h., daß hier ebenso wie dort Gründe und Gegengründe, Argumente und Gegenargumente erörtert werden, also in beiden Fällen jenes dialektische Verfahren Platz greift, das SMEND in seiner Schrift, „Die politische Gewalt im Verfassungsstaat und das Problem der Staatsform“ als „dynamische“ Integration bezeichnet und als Wesensmerkmal des Parlamentarismus der statischen Integration in der Monarchie entgegengesetzt. Aus einem solchen „Staatsrat“ — ich rede gar nicht von einem „Kabinett“, d. i. von einem Kollegium von „Ministern“ — nämlich dem österreichischen Reichsrat, ist das österreichische Parlament hervorgegangen, einzig und allein dadurch, daß man ihn aus einer bloß beratenden zu einer beschließenden Körperschaft gemacht hat. Mit Rücksicht auf den tatsächlichen Einfluß, den schon das bloß beratende Organ auf den Monarchen haben kann, muß der Unterschied zwischen Staatsrat und Parlament, funktionell betrachtet, kein wesentlicher sein. Das sollte gerade eine „soziologische“, nicht bloß juristische Betrachtung nicht übersehen.

ideelle Gehalt ist, als Gegenstand anerkenne, Staatslehre also doch wohl nur als reine Geisteswissenschaft gelten lassen wolle. So widerlegt sich SMEND selbst und so gibt er wohl selbst seinen mehr als fragwürdigen Versuch auf, die normative Staatstheorie mit der Wendung zur Geisteswissenschaft zu bekämpfen. Denn erst ist ihm die Wiener Schule zu wenig oder gar nicht, dann aber ist sie ihm zu viel oder zu ausschließlich auf den Geist gerichtet.

Und noch eine zweite, viel bedenklichere Behauptung SMENDS bin ich gezwungen vor aller Welt zurückzuweisen. Er behauptet, ich lehre, daß „der Staat nicht als ein Stück der Wirklichkeit betrachtet werden darf“ (S. 2). Darin erblickt SMEND geradezu die Krisis der Staatslehre, darin die Notwendigkeit zu einem Neuaufbau dieser Disziplin, darin die Rechtfertigung dafür, daß er der normativen Staatslehre seine Integrationstheorie entgegensetzt. Nun kann wohl niemand, der meine Werke gelesen hat, über den Sinn im Zweifel sein, den die Leugnung der „Realität“ des Staates hier hat. Sie bedeutet nichts anderes als die Feststellung, daß der Staat kein Gebilde der Natur, sondern des Geistes, daß er daher nicht — wie die traditionelle Lehre annimmt — eine seelisch-körperliche, sondern eine ganz andersartige Existenz hat, daß er also keine natürliche Realität, kein Stück der Wirklichkeit der Natur ist, die ein verbreiteter Sprachgebrauch mit „Wirklichkeit“ oder „Realität“ schlechthin bezeichnet, sie der „ideellen Existenz“ entgegensetzend. Das habe ich ausdrücklich schon in meiner Schrift: „Der soziologische und der juristische Staatsbegriff“ gesagt (S. 75 ff.): Behält man die Andersartigkeit der Existenz des Staates, des ‚Seins‘ des Staates gegenüber der Existenz oder dem Sein von Dingen der Natur im Auge: „Dann kann man auch eine ‚Realität‘ des Staates oder Rechtes behaupten, nur daß dabei nicht eine Verwechslung mit der spezifischen Realität der Natur unterlaufen darf“. So zu lesen auf S. 77 meines oben zitierten Buches.\* Würde ich dem Staat nicht nur die naturhafte, sondern auch die geistige, ideelle „Wirklichkeit“ absprechen, müßte ich seine Existenz überhaupt leugnen, müßte ich darauf verzichten, den Staat als Gegenstand, als geistiges Gebilde, als ideelles System zu begreifen. Indem ich aber die spezifische Art der Existenz des Staates zu bestimmen suche, und sie in der Art der Existenz des Geistes, nicht in der Art der Natur, finde, erkenne ich dem Staat nicht jede Wirklichkeit ab, sondern spreche ihm vielmehr eine geistige Wirklichkeit zu. Nichts anderes

---

\* Schon in meiner gegen HOLD-FERNECKS Angriff auf die normative Staatslehre gerichteten Schrift „Der Staat als Übermensch“, 1926, S. 11, habe ich mit Hinweis auf die im Text zitierte Stelle aus meinem Buch „Der soziologische und der juristische Staatsbegriff“ das Mißverständnis ausdrücklich zurückgewiesen, daß ich jede „Realität“ des Staates leugne; aber davon glaubt SMEND keine Notiz nehmen zu müssen.

als spezifische „Wirklichkeit“ des Staates ist es ja, die festgestellt werden soll, wenn die Eigen-„Gesetzlichkeit“ des Staates gesucht wird, da „Gesetzlichkeit“ und „Wirklichkeit“ in Korrelation stehen; wenn man nicht trotz verschiedener Gesetzlichkeiten eine einzige absolute Wirklichkeit annehmen will. Daß ich mich in der Regel nicht des Wortes „Wirklichkeit“ bediene — gelegentlich benütze ich es wohl auch, spreche von „Rechtswirklichkeit“, die für mich zugleich die Wirklichkeit des Staates, eine geistige Wirklichkeit ist\* —, hat darin seinen Grund, daß das Wort „Wirklichkeit“ leicht im Sinne von Naturwirklichkeit mißverstanden wird. In der Sache aber weicht SMEND von meiner Auffassung, die ja nur die Konsequenz einer geisteswissenschaftlichen Staatslehre ist, wenigstens bis zu diesem Punkte, nicht im geringsten ab. Und er, der so wie ich den Gegensatz von Natur und Geist zur methodischen Grundlage nimmt, muß wissen, daß, wenn ich den Staat als „ideelles System“ oder „geistiges Gebilde“ bezeichne, daß ich ihn damit als eine nur geisteswissenschaftlich erkennbare, nur durch eine spezifische Gesetzlichkeit des Geistes bestimmte Wirklichkeit verstehe. Und SMEND muß wissen, daß wenn das Wort „Wirklichkeit“, so wie er es in dem gegen mich gerichteten Satze verwendet, nicht nur natürliche Wirklichkeit, sondern eine auch die Existenz des Geistes umfassende Wirklichkeit bedeutet, ich nie und nirgends gelehrt habe, daß der „Staat nicht als ein Stück der Wirklichkeit betrachtet werden darf.“

Aber es scheint, SMEND selbst recht schwer zu fallen, das Wort „Wirklichkeit“ in diesem weiteren Sinne einer auch die Existenz des Geistes umfassenden Wirklichkeit aufrechtzuerhalten. Denn trotz seiner Entrüstung über meine angebliche Leugnung der „Wirklichkeit“ des Staates — diese Entrüstung ließ ihn ja auf das hohe Roß der Integrationstheorie steigen, um von ihr aus die geleugnete Wirklichkeit des Staates zu erweisen und so als ein wahrer Sankt Georg den bösen Drachen der Wiener Schule zu vernichten, durch die die Krisis der Staatslehre verursacht wurde —, trotzdem er es für seine Hauptaufgabe erklärt, den Staat als „ein Stück der Wirklichkeit“ nachzuweisen (S. 2), muß er doch von seinem geisteswissenschaftlichen Standpunkt aus zugeben, daß allen Kollektivwesen — als geistigen Gebilden — „das ‚Ansich‘ psychophysischer Lebenswirklichkeit fehlt“, und er muß daher zu dem Ergebnis gelangen: „So ist auch der Staat nicht ein reales Wesen an sich“ (S. 45). Da überhaupt kein Ding „an sich“ ist, ist der Staat, wenn er „an sich“ kein reales Wesen ist, eben überhaupt kein reales Wesen. Und dann ist SMEND wohl der letzte, der die normative Staats-

\* Schon in meiner Abhandlung „Zur Theorie der juristischen Fiktionen“ (Annalen der Philosophie, 1919, S. 630ff.) habe ich die Existenz des positiven Rechts als „eine eigene Art von Wirklichkeit“ bezeichnet. Vgl. auch: Der soziologische und der juristische Staatsbegriff, S. 215.

lehre wegen ihrer angeblichen Leugnung der Realität des Staates abzulehnen berechtigt ist. Denn diese hat nicht nur den Staat als geistiges Gebilde bestimmt, sondern, wohl als erste, das Existenz- und Realitätsproblem des Staates klar aufgezeigt und zu lösen versucht. Da sie den Staat als Ordnung, und zwar als eine normative Ordnung, als Rechtsordnung, nachgewiesen hat, fällt für sie das Problem der Wirklichkeit des Staates mit dem der Positivität des Rechtes zusammen. Und gerade unter diesem Gesichtspunkte hat sie auf die eigenartige Parallelität hingewiesen, die zwischen einer geistig ideellen Sphäre: der normativen Ordnung, als einem ideellen Sachgehalt oder Sinngefüge, und einem Bereich naturhaft wirklicher Vorgänge: menschlichen, also seelisch-körperlichen Akten besteht, die sowohl die geistigen Inhalte erzeugen oder tragen, wie ihrem Sinn in einem gewissen Maße entsprechen müssen. Da die Sphäre des Geistes für die normative Staats- und Rechtslehre eine Wertosphäre, eine Sphäre des Sollens ist, der Bereich der naturhaft wirklichen, der in Zeit und Raum verlaufenden menschlichen Handlungen eine Seinsebene darstellt, habe ich von einem „Spannungsverhältnis“ zwischen Sein und Sollen gesprochen. Und wenn ich den Staat als eine ideelle Ordnung bezeichnet habe, so habe ich keinen Zweifel darüber gelassen, daß diese ideelle Ordnung sich an einer ihr korrespondierenden naturhaften Wirklichkeit des menschlichen Verhaltens bewähren, nämlich als brauchbares Deutungsschema bewähren muß, das menschlichen Akten erst den Sinn, die Bedeutung von Staats- oder Rechtsakten verleiht, der ihnen im System der kausalgesetzlich bestimmten Natur nicht zukommt. Diese Akte können mit Rücksicht auf die Beziehung zu der normativen Ordnung, von der her sie ihre spezifische Bedeutung erhalten, auch als Akte der Norm- oder Wertverwirklichung bezeichnet werden.\* Es ist eine — methodologisch — sehr bedeutsame Frage, ob man die Existenz und sohin die „Realität“ des Staates in der geistigen Ordnung beschlossen sein läßt, dabei aber auf die notwendige Beziehung hinweist, in der diese Ordnung zu den sie „verwirklichenden“, d. h. sie „tragenden“ Akten des natürlichen Geschehens, zu den diese Akte in Zeit und Raum setzenden Menschen steht, oder ob man die spezifisch geistige Realität des Staates gerade in dieser Beziehung zwischen geistiger Ordnung und natürlicher Realität sehen will. Worauf es — für die Einsicht in den Sachverhalt — ankommt, ist: daß über die ideelle Ordnung nicht die Relation zu der natürlichen Wirklichkeit übersehen wird. Gerade das aber kann man der normativen Staatslehre nicht vorwerfen. Wenn ich die erste der beiden eben erwähnten Formulierungen gewählt und die geistige Existenz

---

\* Vgl. mein Buch: Das Problem der Souveränität und die Theorie des Völkerrechts, 1. Aufl., 1920, S. 88ff. Der soziologische und der juristische Staatsbegriff, S. 75ff. Allgemeine Staatslehre, S. 18f.

oder Realität des Staates auf die ideell-normative Ordnung beschränkt habe, so einzig und allein darum, weil die diesen geistigen Gehalt tragenden seelisch-körperlichen Akte der Menschen dem Bereiche der Natur angehören. Aus dem Bereich der zeit- und raumfüllenden Wirklichkeit der Natur aber kann der Staat nur dadurch herausgehoben werden, daß man ihn nicht — wie üblich — als eine Vielheit von Menschen bestimmt, die unter einer spezifischen Gewalt oder Ordnung leben, sondern daß man ihn als ideelle Ordnung begreift, nach der menschliche, in Zeit und Raum verlaufende Akte gedeutet werden. Daß der Staat kein zeit- und raumfüllendes Ding, kein Naturkörper, dennoch aber als normative Ordnung zu Zeit und Raum in einer ganz spezifischen Relation steht, dieses Problem hat innerhalb der Staats- und Rechtslehre zuerst die Wiener Schule gestellt und zu lösen versucht.\* Aber sie hat, indem sie den Staat als Norm- oder Wertsystem bestimmte, niemals den Hinweis auf die Akte der Norm- oder Wertverwirklichung unterlassen, die für das Norm- oder Wertsystem nicht die *conditio per quam*, aber doch die *conditio sine qua non* sind.\*\*

SMEND ist bei seinem Bemühen um das gleiche Problem über die Wiener Schule nicht hinausgekommen. Wie diese geht er von dem Gegensatz zwischen Natur und Geist aus. Er kontrastiert daher, indem er dabei die Terminologie LITTS übernimmt, „reale Lebensfunktion“, d. h. seelisch-körperliche Akte, und „ideellen Sinngehalt“ (S. 22); das Reich des „zeitlich-realen“, „persönlichen Lebens“, und das „Reich des ideell-zeitlosen Sinnes“ (S. 21), als zwei „verschiedene Welten“ (S. 21). Die Gesetzlichkeit des seelisch-körperlichen „Lebens“ einerseits und die „Gesetzlichkeit des Sinnes“ andererseits; „Lebenswirklichkeit und Sinnordnung“; die „konkrete Lebendigkeit“ einer „psycho-physischen, zeitgebundenen Realität“ und die „zeitlose Sinnhaftigkeit“ einer „ideellen Sinnstruktur“ (S. 77). SMEND sieht in diesem Gegensatz, ganz so wie es die Wiener Schule als erste gesehen und aufgezeigt hat,\*\*\* „die Grundschwierigkeit aller Geisteswissenschaften“. Und dieser Gegensatz müsste bei SMEND — anders als bei LITT, aber ganz so wie bei mir — die Bedeutung eines Gegensatzes von Wirklichkeit und Wert, von Sein und Sollen annehmen, da für SMEND — wie gesagt — die Gesetzlichkeit des Sinnes oder Geistes

\* Vgl. Problem der Souveränität. S. 71ff. Der soziologische und der juristische Staatsbegriff, S. 84ff. Allgemeine Staatslehre, S. 137ff.

\*\* Vgl. Der soziologische und der juristische Staatsbegriff. S. 94, Allgemeine Staatslehre, S. 14.

\*\*\* Vgl. Der soziologische und der juristische Staatsbegriff. S. 75: „Diese Gegensätzlichkeit von ‚Sein‘ und ‚Sollen‘ ist ein Grundelement der geisteswissenschaftlichen Methode im allgemeinen und der staats- und rechtswissenschaftlichen Erkenntnis im besonderen.“ So sieht die von SMEND behauptete „ausdrückliche Ablehnung alles geisteswissenschaftlichen Denkens“ durch die Wiener Schule aus!

eine „Wertgesetzlichkeit“ ist. Dennoch vermeidet SMEND geflissentlich, diese Konsequenz zu ziehen, ja überhaupt von dem Sein-Sollens-Problem zu sprechen. Denn dafür findet er bei LITT aus den oben erwähnten Gründen keine Vorlage. Er weicht also aus. Das klare Bewußtsein, daß der Gegensatz von Natur und Geist — zumindest im Bereich von Staat und Recht — der Gegensatz von Sein und Sollen ist, würde es ihm noch schwerer machen, die Lösung zu bekämpfen, die die Wiener Schule dem unter dem Zeichen dieses Gegensatzes stehenden Problem der Realität des Staates (oder der Positivität des Rechtes) gegeben. SMEND zieht eine Formulierung vor, deren innere Unmöglichkeit sich aus seinen eigenen Voraussetzungen ergibt; daher denn auch bei ihm zu höchst unerquicklichen Unklarheiten und handgreiflichen Widersprüchen führt.

Obgleich er von einem „Gegensatz“ zwischen „Lebenswirklichkeit und Sinnordnung“ ausgeht — es ist, wenn er es auch nicht ausdrücklich zugibt, der denkbar prinzipiellste Gegensatz, der von Sein und Sollen, Wirklichkeit und Wert — verlangt er von einer Geisteswissenschaft, daß sie sich keineswegs bloß auf jenen Gegenstand richte, der allein als „Geist“ im Gegensatz zur Natur gelten kann: die Sinnordnung; sondern daß sie zugleich auch die Lebenswirklichkeit erfassen solle. SMEND schränkt somit die Existenz oder Realität des Staates nicht — wie die Wiener Schule — auf die normativ-geistige Ordnung ein, sondern sucht sie in deren Beziehung zur natürlichen Wirklichkeit, welche Beziehung die normative Staatslehre durchaus nicht ignoriert, aber — aus methodischen Gründen — nicht in den Begriff des Staates aufnehmen zu dürfen glaubt. Die Differenz zwischen beiden Richtungen wäre somit an und für sich nicht so groß, wie SMEND sie darzustellen bemüht ist, wenn er nicht, da er bei der Bestimmung der „Realität“ des Staates nun einmal aus der rein ideellen Sphäre herausgeht, schließlich ganz und gar in den Bereich der Naturwirklichkeit geraten und so schließlich statt einer Realität des Staates deren zwei: eine geistige und eine natürliche, und daher statt eines Staatsbegriffs deren zwei produzieren müßte: einen normativ-juristischen und einen natürlich-soziologischen. Er spricht — sich auf LITTS methodologische Lehrmeinung verlassend, ohne daher auch nur anzudeuten, wie er selbst sich dies denkt — von einer „dialektischen“ Zusammenordnung beider Momente (S. 7), davon, daß die „Gesetzlichkeit des Lebens einer- und des Sinns andererseits zusammengenommen verstanden werden“ müsse (S. 12). Er behauptet (S. 77) — ohne jeden Versuch eines Beweises —, daß der Methodenmonismus der Naturwissenschaft vorbehalten sei; als ob nur für die Naturwissenschaften gelten könnte, daß die Einheit der Erkenntnismethode die Einheit des Erkenntnisgegenstandes begründe. Er lehnt zwar — der Wiener Schule folgend — den unkritischen Methodensynkretismus ab, der in nichts anderem be-

steht, als in der Vermengung einer auf das Sein der Naturwirklichkeit und einer auf das Sollen von Normen, von Werten gerichteten Betrachtung; verlangt jedoch, daß die — mit einem Methodendualismus operierende, aber nicht synkretistische — Geisteswissenschaft „in unvermeidlichem ‚Oszillieren des Gedankens‘ ihren Gegenstand „in seiner Doppelseitigkeit als Lebens- und Sinnordnung“ erfassen solle (S. 77). Und ist damit bei der guten alten, von der Wiener Schule längst schon erledigten Zwei-Seitentheorie angelangt, die mit ihrer oberflächlichen und methodisch gänzlich unzulänglichen Formel: daß die ideell normative Ordnung und die seelisch-körperliche Realität der handelnden Menschen zwei Seiten eines und desselben Objekts, des Staates, seien, das Problem der Realität oder spezifischen Existenz des Staates nicht löst, sondern verdeckt; die aber wenigstens nicht auf so haushohen Stelzen dahergeht wie die SMENDsche, in Fremdwörtern schwelgende Phraseologie LITTScher Provenienz, die mit all ihrer „dialektischen Zusammenordnung“ und ihrem „Oszillieren des Gedankens“ nicht um eine Silbe mehr zu sagen hat, als was vordem schon JELLINEK gesagt hat, wenn er behauptete, der Staat habe eine sozial-reale und eine rechtlich-ideelle Seite, und dabei die Antwort auf die Frage schuldig blieb, wie sich denn diese beiden Seiten, die voraussetzungsgemäß begriffliche Gegensätze darstellen, begrifflich verbinden lassen.

Den Rückfall in die Zwei-Seitentheorie verdankt SMEND der Führung LITTS. Dieser könnte zwar die Verantwortung für die SMENDsche Vermengung des Wertmomentes mit der Erlebniswirklichkeit ablehnen. Denn er sagt wörtlich: „alle Abstufungen des Werts entfalten sich innerhalb der Sphäre des Sinns, dürfen also nicht in die Dimension der Erlebniswirklichkeit hinüberprojiziert werden“ (S. 217). Aber LITT selbst versucht, mit der Sinnsphäre als solcher ganz das gleiche, was SMEND mit der von ihm mit der Sinnsphäre identifizierten Wertsphäre tut: er projiziert sie in die Sphäre der Erlebenswirklichkeit hinüber, um den Begriff des geistigen Lebens oder des lebendigen Geistes zu gewinnen, der es SMEND angetan hat. Was LITT von dem engeren Bereich des Wertes postuliert, das gilt aber ebenso für den weiteren, den Wert einschließenden Bereich des Sinnes überhaupt: daß diese Sinnsphäre nicht mit jener der Lebenswirklichkeit vermengt werden darf. Denn eine solche Vermengung des Wertes mit der Wirklichkeit kann im Sinne LITTS nur darum unzulässig sein, weil die Sphäre des Sinnes — die die Sphäre des Geistes und deren der Wert nur ein Teilbereich ist — und die Sphäre der Lebenswirklichkeit begrifflich auseinanderfallen. Mit einer Entschiedenheit, die nichts zu wünschen übrig läßt, hält LITT die realen, in Zeit und Raum verlaufenden seelisch-körperlichen Akte und den von ihnen intendierten Sinn, den zeitlos-unwirklichen Sinn (S. 27, 28) — den „Erlebniszusammenhang“, die Lebenswirklichkeit, die Lebensordnung auf der einen und das

Sinngefüge, den Sinngehalt, die Sinnordnung auf der anderen Seite auseinander. Er betont, daß das „Erlebnis, in dem der Sinn ergriffen wird“, und „der Sinn, der im Erlebnis ergriffen wird“, zwei verschiedenen Ordnungen angehören (S. 315); er scheidet diese beiden Ordnungen als zwei untereinander „unvergleichbare“ „Dimensionen“. Man sieht, sagt LITT, wie die Phänomene der geistig-sozialen Welt vermöge einer Beschaffenheit, die man „ihre Zweiseitigkeit“ nennen kann, „eine gedankliche Bearbeitung unter zwei wohlgeschiedenen Gesichtspunkten nicht nur gestatten, sondern schlechthin fordern: eine solche, die sich innerhalb der der ideellen Sphäre immanenten Bezüge bewegt, und eine solche, die diese Sinngebilde in ihrer Einbettung in die Realität des seelischen Lebens, in ihrem Hervortreten aus der wallenden Bewegung des Prozesses schaut“ (S. 375). Und LITT stellt fest: „daß, wo immer der erkennende Geist sich einem bestimmten, inhaltlich konkretisierten Stück dieser geistigen Wirklichkeit zuwendet, er die Doppelrichtung der Betrachtung einschlagen muß, die mit der Unterscheidung der psychisch-realen Zusammenhänge und der ideell-sachlichen Verknüpfungen geboten ist“ (S. 376). Dies bedeutet nichts anderes, als daß dasjenige, dessen sich gedanklich zu bemächtigen zwei verschiedene Betrachtungsrichtungen eingeschlagen werden müssen, begrifflich nicht als ein Gegenstand, sondern als zwei verschiedene Gegenstände zu fassen ist, daß diese beiden Gegenstände: die Erlebniswirklichkeit und das Sinngebilde, voraussetzungsgemäß begrifflich auseinanderfallen. Und dennoch: obgleich LITT zugibt, daß man nach zwei völlig auseinanderfallenden Richtungen schaut, wenn man die Wirklichkeit des seelisch-körperlichen Erlebens und wenn man das von diesem getragene Sinngebilde erfassen will, kann er nicht von dem Versuche lassen, diese beiden Gegenstände als einen zu begreifen, d. h. in einen Begriff zusammenzufassen, der zu einer Einheit verbindet, was voraussetzungsgemäß begrifflich auseinandergehalten werden muß. Das ist die Quadratur des Zirkels! Es ist keine Lösung dieser — voraussetzungsgemäß unlösbaren — Aufgabe, wenn LITT immer wieder darauf verweist, daß Lebensordnung und Sinnordnung die man im Erkennen trennen muß — und die niemand schärfer begrifflich trennt, als gerade LITT — „im Erleben nicht etwa nur äußerlich sich gleichsam an einer Stelle berührten oder ineinander übergriffen, sondern in einen Zusammenhang treten, der implizite das Ganze der ideellen Bezüge für das Ganze des Erlebens bedeutungsvoll werden läßt“ (S. 315). Denn nicht um die — im übrigen höchst problematische — Einheit „im Erleben“ handelt es sich bei dem wissenschaftlichen Unternehmen, die sozialen Gebilde zu bestimmen, sondern um eine Einheit im Erkennen. Und wenn man den fraglichen „Zusammenhang“ begreifen will, genügt es nicht, den Fragenden mit dem Hinweis zu beruhigen: daß man diesen „Zusammenhang“ eben „erlebt“. Es ist ein

seltsames Schauspiel zu beobachten, wie ein bedeutender Geist, dem es weder an Klarheit noch an Schärfe fehlt, das, was er selbst begrifflich getrennt hat, weil sich ihm diese Trennung im Fortschreiten des Erkenntnisprozesses vom ersten vorwissenschaftlichen Ansatz zur kritischen Besinnung aufzwingt, nun doch wieder begrifflich verbinden, wie er — vergeblich — rückgängig machen will, daß er vom Baum der Erkenntnis gegessen und das Paradies des unbewußten Lebens verloren hat, in dem ihm — allerdings erst nach dem Sündenfall — alles mit allem verbunden und eins gewesen zu sein scheint. Aus der Fülle dieser Versuche etwa diesen: „Aus den fruchtbaren Tiefen des Organischen quillt, unberechenbar und unlenkbar, in immer neuen Zentren sich sammelnd, in immer neuen Äußerungen hervorbrechend, Leben über Leben empor; wie hoch es sich auch in die Sphäre des Geistigen emporheben möge, immer bleibt es, und zwar bis in den Vollzug seiner sublimsten Akte hinein, als psychophysische Ganzheit diesen dunklen Gründen und Untergründen so verbunden, daß niemals seine Eigenbewegung sich zum bloßen Reflex der ideellen Ordnung entselbstete. Aber freilich: sobald es sich einmal bis zu der Höhe emporgereckt hat, in der sein Blick auf die sinnhaften Verknüpfungen der ideellen Sphäre fällt, ist es auch zu Ende mit dem Sichselbstgehören der psychophysischen Einheitsbewegung: denn nun durchsetzt sich ihr aus eigenen Tiefen quellendes Leben mit Motiven von anderer Art und Herkunft; nun gewinnen die zeitlosen Bezüge der objektiven Dimension, so wahr das Leben ihrer sich zu versichern trachtet, so wahr es von ihnen Besitz zu ergreifen fähig wird, maßgebenden Einfluß auf Stärke, Richtung, Gestaltung dieses die ‚Erlebniszeit‘ erfüllenden Seins; nun durchwirken sich Lebensordnung und Sinnordnung zu jenen eigentümlichen Gebilden, mit deren Formung die seelische Wirklichkeit, dem Sinne zudrängend, gleichsam über sich selbst hinausgreift“ (S. 374). Allein: dieses „Leben“, es bleibt, auch wenn es sich in die Sphäre des Geistes emporhebt — um dieses irreführende Raumbild beizubehalten —, es bleibt in der spezifischen Gesetzlichkeit der Lebensordnung befangen und kann nur in ihr, ausschließlich in ihr begriffen werden. Denn was bedeutet, daß sich das „Leben“ „in die Sphäre des Geistes emporhebt“? Nichts anderes, als: daß menschliche Handlungen von Vorstellungen motiviert werden, die einen Sinngehalt haben, daß sich das Verhalten der Menschen an einer Sinnordnung, insbesondere an einem Normensystem orientiert. Kann der in Zeit und Raum sich abspielende Ablauf dieses menschlichen Verhaltens darum anders denn als Motivationszusammenhang, das heißt aber: als Kausalnexus und somit als ein Stück Natur begriffen werden? Und der Geist, das Sinngebilde, das Normensystem: Wenn man sich auch noch so bewußt ist, wie sehr es in dieses „Leben“ „eingebettet“, mit diesem Leben verbunden ist, kann es anders denn nach den Gesetzen der Sinnordnung begriffen werden,

die ganz und gar verschieden von der Lebensordnung ist? So daß man, will man das Leben begreifen, von der Sinnordnung, will man den Geist begreifen, von der Lebensordnung abstrahieren muß? Daß sich Lebensordnung und Sinnordnung zu eigentümlichen Gebilden „durchwirken“: ist eine Behauptung, deren Wahrheit, wenn überhaupt irgendwo, so jedenfalls nicht in jener Ebene liegt, in der sich das ganze Unternehmen LITTS bewegt: in der Ebene der Erkenntnis. Denn sie steht im Widerspruch zu anderen Behauptungen, die in eben dieser Ebene für wahr zu halten, dem Leser zugemutet wird.

Allerdings glaubt LITT, eine Methode der Erkenntnis eingeführt zu haben, die sich von den Fesseln einer widerspruchslosen Logik befreien möchte: die Methode der Dialektik. Sie soll das Untervereinbare vereinbaren. Aber es ist überflüssig, die Darstellung, die LITT von diesem Verfahren der Erkenntnis gibt, kritisch zu untersuchen: denn ihr Ergebnis zeigt deutlich, worauf sie hinaus will. Was gilt es, zu erzielen? Die Einheit eines Gegenstandes gedanklich zu konstituieren, der zunächst in zwei begrifflich verschiedene Elemente auseinanderzufallen droht. Es handelt sich — wie LITT selbst sagt (S. 376f.) — um eine Forschungsrichtung, die „die Einheitlichkeit des kulturellen Werdens und Schaffens auch in der gedanklichen Bearbeitung und Darstellung unverkürzt und unverschoben ans Licht zu stellen bestrebt“ ist. LITT rühmt an dieser Richtung der Geisteswissenschaft, daß sie — im Gegensatz zu einer solchen, die sich ausschließlich oder hauptsächlich auf den geistigen Gehalt der Sinnordnung oder einer solchen, die sich nur auf die Lebenswirklichkeit bezieht — „im Einklang mit der geisterfüllten Wirklichkeit“ ist, „die eine solche Vorordnung des einen oder des anderen nicht kennt“. Man darf daraus wohl schließen, daß LITT gerade diese Richtung der Geisteswissenschaft für die ihrem Gegenstand adäquate hält. Sie muß insbesondere auch für eine auf das konkrete Geistesgebilde des Staates gerichtete Theorie in Betracht kommen. Zumindest stellt SMEND — mit Berufung auf LITT — diese Forderung (S. 77). Aber was muß LITT auch an dieser geisteswissenschaftlichen Methode feststellen, die die „Einheitlichkeit“ der geisterfüllten Wirklichkeit darzustellen bestrebt ist? Die „Unausweichlichkeit“ der Scheidung von „psychisch-realen Zusammenhängen“ und „ideell-sachlichen Verknüpfungen“ (S. 376). „Denn eine schärfer zusehende Interpretation vermag an jeder geisteswissenschaftlichen Darstellung solcher Art nachzuweisen, daß diese Einheitlichkeit nicht etwa durch eine dritte, die geschilderten Einseitigkeiten in sich ‚aufhebende‘ und somit überhöhende Weise der gedanklichen Formung, sondern durch ein unausgesetztes Hin und Her zwischen den beiden Richtungen der Fragestellung erreicht wird. Geht es der Gedankenbewegung jetzt darum, einen politischen Entwurf, einen Schlachtenplan, einen Vertrag, eine künstlerische Idee, ein Wirtschaftssystem, ein wissenschaftliches Lehrgebäude, eine

Staatsverfassung, eine Glaubensüberzeugung, in ihrem rein immanenten Gehalt, in ihren in der Sache gegründeten Bezügen klarzustellen, so gleitet sie alsbald von dieser Seite hinüber zu den Menschen, Gruppen, den Erregungen und Bewegungen der seelischen Wirklichkeit, die diese Gebilde erzeugte, durchdachte, förderte und bekämpfte, fortbildete und umgestaltete — um dann doch, sobald sie den in diesem Bereich sich vollziehenden Werdegang nachzeichnen will, unausgesetzt sich zurückverwiesen zu sehen an jene Inhaltlichkeit, deren immanente Fügungen nie ihren Einfluß auf diese Bewegung aussetzen lassen. Nicht anders als in dieser Oszillation des Gedankens kann ein Stück konkreter geistiger Wirklichkeit in einem Bilde gefaßt werden, das die Einseitigkeiten einer nur dem Gehalt oder nur dem Leben hingegebenen Betrachtung in sich überwindet. Die Dualität der Betrachtungsrichtungen wird in ihm nicht aufgehoben, sondern bestätigt. Und es ist nicht die geringfügigste unter den Künsten des Forschers und Darstellers, daß er durch die Schnelligkeit und Geschmeidigkeit dieser Oszillationen den Leser überhaupt nicht zum Bewußtsein jener Dualität kommen läßt, sondern ihm ein Leben vor-täuscht, das in seiner Einheitlichkeit von einer Scheidung des Sinnes und des psychischen Realgeschehens so wenig etwas weiß wie die unreflektierte Unmittelbarkeit unserer eigenen Sinnerlebnisse“. Sieht man von einem kleinen Widerspruch ab, der sich in diese formell glänzende Darstellung eingeschlichen hat — von der Behauptung nämlich, daß die „immanenten Fügungen“ des Sinngehalts einen „Einfluß“ auf die Bewegung des psychischen Realgeschehens haben, was ja nur möglich wäre, wenn Sachgehalt und Lebenswirklichkeit in derselben Ebene kausaler Verknüpfung lägen, was aber gegen die vorausgesetzte Dualität verstößt —, dann ist dies also das erstaunliche Ergebnis der Dialektik: es bleibt bei der „unüberwindbaren Dualität“ von Lebenswirklichkeit und Sinnordnung, die aufzuheben, wie LITT im folgenden zugesteht, „jeder auf die konkreten Geistesgestalten gerichteten Betrachtung versagt ist“.\*

\* LITT meint (a. a. O. S. 377), dasjenige, was „jeder auf die konkreten Geistesgestalten gerichteten Betrachtung versagt ist“, es sei der formalen Strukturtheorie vorbehalten, nämlich: „die dort unüberwindbare Dualität der Betrachtungsweisen zu überhöhen durch den Aufweis der allgemeinen, in jedem konkreten Geschehen ohne Unterschied sich notwendig bewährenden strukturellen Formen, in denen Lebensordnung und Sinnordnung, aufeinander nicht zurückführbar und doch durcheinander durchgreifend, den Teppich der leiblich-geistigen Wirklichkeit weben.“ Aber der schöne „Teppich“ verdeckt nur, daß diese „leiblich-geistige“ Wirklichkeit — etwas genauer genommen — eigentlich eine leiblich-seelisch-geistige Wirklichkeit sein müßte, was schon problematischer klingt als eine „leiblich-geistige“ Wirklichkeit, die man leicht mit einer leiblich-seelischen verwechseln könnte. Und wenn bei Erkenntnis konkreter sozialer Gebilde die „Lebensordnung“ leiblich-seelischer Wirklichkeit von einem anderen Standpunkt und einer andersgerichteten Betrachtung erfaßt werden muß als die „Sinnordnung“ der

Die Einheit, die zu erzielen ist, ist nicht die Einheit eines Begriffs oder Erkenntnisgegenstandes, sondern die Einheit eines — Buches, in dem von zwei Gegenständen, von zwei verschiedenen Gesichtspunkten aus gehandelt wird. Nur daß der Schriftsteller — und darin liegt eine seiner „Künste“ — mit „Schnelligkeit und Geschmeidigkeit“ den Gegenstand seiner Darstellung ständig wechselt, und so „den Leser nicht zum Bewußtsein jener Dualität kommen läßt“, die auch für die Dialektik der Oszillation unaufhebbar bleibt. Was diese imstande, das ist bloß: dem Leser eine Einheit „vortäuschen“, die — vielleicht — im Leben, jedenfalls aber nicht in der Erkenntnis besteht. LITT meint hier, daß sogar das „Leben“, das in seiner Einheitlichkeit von einer Scheidung des Sinns und des psychischen Realgeschehens nichts weiß, nur „vorgetäuscht“ sei. Das mag — vom Standpunkte LITTS aus — nur eine stilistische Entgleisung sein. Aber die Behauptung trifft zu. Diese Lebenseinheit ist, wenn sie als Ergebnis retrospektiver Reflexion auftritt, eine Fiktion, die Hypostasierung eines Postulats der Erkenntnis, dessen Erfüllung diese, da sie es nicht selbst erfüllen kann, in das für alle Reflexion unerreichbare, weil vor aller Reflexion liegende Stadium eines wahrhaft „transzendenten Lebens“ zurückverlegt.

Ganz so wie LITT betont auch die Staatstheorie der Wiener Schule, daß es zwei verschiedene Ordnungen, zwei verschiedene Welten sind, denen der Staat als geistiges Gebilde, als Normensystem, und denen die Lebenswirklichkeit der psychophysischen Akte angehört, die dieses Normensystem erzeugen, tragen, verwirklichen; daß es zwei auseinanderfallende Betrachtungsrichtungen sind, die man einschlagen muß, wenn man sich des geistigen Gebildes, und wenn man sich der Lebenswirklichkeit bemächtigen will, in die dieses geistige Gebilde als spezifisch geistige Realität „eingebettet“ ist. Sie zieht aus diesem unaufhebbaren Dualismus die Konsequenz, daß jeder Gegenstand nur entweder der einen oder der anderen Sphäre angehören und daß daher auch der Staat nur entweder als geistiges Gebilde oder als Lebenswirklichkeit, niemals

---

geistigen Gefüge, wenn die Einheit hier nicht durch eine die Dualität „aufhebende und somit überhöhende Weise der gedanklichen Formung“, sondern nur durch eine gewisse Methode des „Oszillierens“ erzielt werden kann, dann ist nicht einzusehen, warum eine allgemeine Theorie der geistigen Gebilde, eine formale Strukturlehre zustande bringen sollte, was der Betrachtung eines besonderen Gebildes aus methodischen Gründen versagt ist. Was im allgemeinen möglich, es sollte im besonderen unmöglich sein? Daß sich Lebensordnung und Sinnordnung „durchwirken“, hatte LITT eben vorher (S. 374) in einem auch für die Betrachtung konkreter Gebilde gültigen Sinne gesagt. Daß sie einander „durchgreifen“, sollte nur für die allgemeine Strukturtheorie dieser Gebilde zutreffen, sollte hier die höhere begriffliche Einheit bedeuten, das Ergebnis einer Erkenntnismethode sein, die gegenüber konkreten Gebilden nicht anwendbar?

aber als beides zugleich begrifflich bestimmt werden kann. Die Wiener Schule entwickelt ihre Staatslehre als Geisteswissenschaft, weil sie den Staat als geistiges Gebilde und in diesem Sinne als geistige, d. h. auf den Bereich des Geistes beschränkte, im Bereich des Sinnes oder Wertes existente Wirklichkeit und nicht als Lebenswirklichkeit, d. h. nicht als eine Zeit und Raum füllende, unter den Gesetzen der Kausalität stehende, sohin natürliche Realität begreift; und sie tut dies, gestützt auf den Nachweis, daß der Staat als natürliche Realität, als Lebenswirklichkeit, d. h. als Einheit seelisch-körperlichen Geschehens nach den Gesetzen der Natur nicht begriffen werden kann; weil die spezifische Einheit, die wir Staat nennen, nur, als Einheit eines Normensystems verstanden, zu fassen ist. Damit leugnet die Wiener Schule durchaus nicht die Notwendigkeit, auch jene psychophysischen Akte in ihrer natürlichen, d. h. biologischen und psychologischen Gesetzmäßigkeit zu untersuchen, in denen der Staat als Sinngebilde ruht. Sie unterschätzt insbesondere nicht die Bedeutung, die einer tieferen Einsicht in die Motivationszusammenhänge zukommt, in denen sich das ideelle System des Staates „realisiert“. Aber sie sieht sich durch die Dualität der Erkenntnisrichtungen gezwungen, diese Untersuchungen einer anderen Disziplin zuzuweisen als einer auf den Staat als Sinngebilde gerichteten Betrachtung. Dagegen, daß die Erkenntnisse beider Disziplinen, deren Zusammengehörigkeit in dem eben entwickelten Sinne außer Zweifel steht, von ein und demselben Autor vielleicht auch in ein und demselben Buche vorgetragen werden, hat die Wiener Schule gewiß nichts einzuwenden. Aber sie betrachtet sich — und hier erst beginnt sie sich von der Methode des „Oszillierens“ zu unterscheiden — nicht für berechtigt, den Leser dadurch, daß sie die Darstellung mit „Schnelligkeit und Geschmeidigkeit“ zwischen den beiden durch die Verschiedenheit der Betrachtungsrichtung getrennten Gegenständen der Erkenntnis hin und her „oszillieren“ läßt, „überhaupt nicht zum Bewußtsein jener Dualität kommen zu lassen“. Sie hält es im Gegenteil für eine Pflicht wissenschaftlicher Ehrlichkeit, im Leser das Bewußtsein dieser Dualität deutlich aufrechtzuerhalten, und ihm dort keine Einheit „vorzutäuschen“, wo sie eine solche mit den Mitteln der Erkenntnis nicht zu begründen vermag. Gerade darin erblickt die Wiener Schule die Erfüllung ihrer Forderung nach Reinheit der Methode. Und an dieser Forderung hält sie um so unerbittlicher fest, als sie den Beweis erbracht hat, daß die Vernachlässigung dieser Forderung in demselben Maße Grundsätzen der Wissenschaft widerspricht wie Bedürfnissen der Politik dient.

## II. Theoretische Ergebnisse

### 1. Der Staat als Übermensch

Nach dem Muster LITTS versucht auch SMEND das Unvereinbare zu vereinbaren und die Sphäre des Geistes, die für ihn die der Normen ist, mit der des psychophysischen Lebens zum Begriff des Geisteslebens zu verbinden. Er bedient sich dabei, wie bereits bemerkt, der Methode des „Oszillierens“; nicht ohne persönliche Note. Denn er beschränkt sich nicht darauf, rasch und geschmeidig zwischen Sinngehalt und Lebenswirklichkeit hin und her zu pendeln, er läßt auch die Begriffe selbst „oszillieren“, mit denen er operiert. Da ist vor allem der Begriff des „Lebens“, der sich für diese Methode des Oszillierens“ trefflich eignet und daher seit jeher eine starke Anziehungskraft auf Denker ausübt, denen Eindeutigkeit, Klarheit und begriffliche Schärfe dem Geist ihres Gegenstandes nicht zu entsprechen scheinen.

Das „Leben“ — so sollte man meinen — ist ein seelisch-körperliches Geschehen, in Zeit und Raum verlaufend, seine Erkenntnis Aufgabe von Naturwissenschaften wie Psychologie und Biologie; und wenn Geist etwas anderes als Natur, dann kann wohl Geisteswissenschaft dieses „Leben“ nicht erfassen. Das ist das „Leben“, dessen Gesetzmäßigkeit SMEND (S. 12) der Gesetzmäßigkeit des Sinnes als des Geistes entgegenstellt, das ist das „Leben“, dessen Wirklichkeit er zu der „Sinnordnung“, das „Leben“, dessen „konkrete Lebendigkeit“ und „psychophysische, zeitgebundene Realität“ er zu der „zeitlosen Sinnhaftigkeit“, der „ideellen Sinnstruktur“ kontrastiert (S. 77). Allein dieses in Zeit und Raum verlaufende „Leben“, das als Stück der kausalgesetzlichen Natur und demnach als Gegenstand der Biologie und Psychologie etwas wesentlich Andersartiges ist als der zeit- und raumlose, unter Normgesetzmäßigkeit stehende Geist, der Bedeutungsgehalt, Sinngefüge ist: dieses Leben verwandelt sich bei SMEND in eben jenen ihm gegenüber andersartigen und andersgesetzlichen „Geist“. Und dieser Geist, in dessen „ideell-zeitlose Sinnzusammenhänge“ weder Psychologie noch Biologie und daher auch eine psychologisch oder biologisch orientierte Soziologie keine Einsicht gewinnen kann, er verwandelt sich in „Leben“, er wird geistiges Leben oder lebender Geist; als solcher das spezifische Objekt einer Geisteswissenschaft, die freilich Psychologie

und Biologie sein müßte, um das Leben dieses Geistes zu erfassen, das sich — wie alles Leben — doch wohl nur in Zeit und Raum und unter Kausalgesetzen, d. h. aber in der Natur, abspielen kann; einer Geisteswissenschaft, die aber wiederum nicht Biologie oder Psychologie sein darf, da sie ja sonst Natur- und nicht Geisteswissenschaft wäre, nach Kausalgesetzen und nicht nach Norm- bzw. Wertgesetzen fragen dürfte. Von der Art dieses Geistes sind nach SMEND die sozialen Gebilde im allgemeinen und der Staat im besonderen. SMEND behauptet, „daß die Struktur alles menschlichen Gruppenlebens zwei Elemente aus verschiedenen Welten als Momente in sich enthält“ (die Struktur enthält Momente „in sich“?), das zeitlich-reale Leben und den zeitlosen Sinn bzw. Wert (S. 21), so daß also die soziale Gruppe als geistiges Wesen das psychophysische Leben in sich begreift. SMEND spricht daher von einem „Geistesgebiet des Staatslebens“ (S. 5). Speziell der Staat ist „wirklich“, nur sofern er „Leben“, d. h. wohl: sofern er ein seelisch-körperliches Etwas oder Vorgang ist. Daß der Staat „geistig lebe“, daß er ein „geistiges Leben“ habe, daß es eine „geistige“ Wirklichkeit des staatlichen Lebens“, daß es „Lebensfunktionen“, eine „Lebensfülle des Staates“, einen „staatlichen Lebensstrom“, eine „Realität des geistigen Lebens“ gebe, und daß all das eine geistige Lebenswirklichkeit sei, das wird von SMEND immer wieder mit um so größerem Nachdruck betont, als er glaubt, sich dadurch zu der Wiener Schule in Gegensatz zu stellen (S. 2, 5, 6, 7, 10, 11, 16, 57, 78). Es ist ein wahrer Fetischkult, den er mit dem Worte „Leben“ treibt. Aber von eben diesem Staate, dessen Lebenswirklichkeit er nicht leidenschaftlich genug proklamieren kann, muß er doch wieder zugeben, daß ihm, wie allen Kollektivwesen, die „psychophysische Lebenswirklichkeit fehlt“, daß er „an sich“ daher kein „reales Wesen“ sei. Dennoch aber ist der Staat „wirklich“; denn er ist „Verwirklichung eines Sinnes“. „Er ist überhaupt nur Wirklichkeit“ — dieses „nur“ ist bezeichnend! — „sofern er Sinnverwirklichung ist; er ist mit dieser Sinnverwirklichung identisch“ (S. 45). Verwirklichung eines „Sinnes“ bedeutet für SMEND Verwirklichung eines Wertes. Die Wirklichkeit des Staates ist nach SMEND wesentlich Wertverwirklichung; und da er Wertgesetzlichkeit mit Normgesetzlichkeit gleichsetzt: Normverwirklichung. SMEND läßt sich freilich nicht näher darüber aus, worin diese Sinn- oder Wertverwirklichung besteht. Aber es kann gar kein Zweifel sein, daß er damit seelisch-körperliche Handlungen von Menschen meint, die einen bestimmten Sinn — und das heißt bei SMEND: einen bestimmten Wert — die Normen tragen, setzen, oder solchen Werten bzw. Normen entsprechen, als sinn- d. h. als wertvoll gedeutet werden können. Indem SMEND, um zur Wiener Schule in Gegensatz treten zu können, den Staat als eben jene Lebenswirklichkeit begreifen will, die er ihm als geistigem Gebilde abspricht, muß er den Staat, den er als bloße Sinnordnung und daher als Kollektivwesen

ohne psychophysische Lebenswirklichkeit erklärt hat, doch zugleich als eine Fülle psychophysischer, lebenswirklicher Akte gelten lassen, die nicht in der Sphäre des Geistes, d. h. der „zeitlosen Sinnhaftigkeit“, sondern „zeitgebundener Realität“ stehen, um mit SMENDS eigenen Worten zu sprechen. SMEND polemisiert zwar — der Wiener Schule folgend — gegen die Anschauung, daß der Staat ein raumfüllendes Wesen sei; aber da er nicht den Mut hat, den Staat als ideelle Sinnordnung, als welche er ihn zu bestimmen sich gedrängt fühlt, auch stehen zu lassen, da er fürchtet, daß ihm darüber das „Leben“ des Staates verloren gehen könnte, identifiziert er, der mit der Wiener Schule gegen die Substanzialisierung geistiger Inhalte Sturm läuft, den Staat mit einer „Substanz“, der Raumhaftigkeit ebensowenig abgesprochen werden kann wie zeitliche Dauer. Dieses „Leben“ des Staates, das natürlich nur ein seelisch-körperliches Leben sein kann, soll aber doch wieder nicht ein Leben beseelter Körper, sondern ein Leben des Geistes sein; d. h. das Leben eines Sinngefüges, das nach SMENDS eigener Voraussetzung einer anderen Welt angehört als die Lebenswirklichkeit psychophysischer Akte. Denn das Leben ist nach SMEND „real“ im Gegensatz zum Geist, der „ideell“ ist. Aber der Geist, dessen „Leben“ der Staat ist, ist ein realer Geist, das heißt: ein Etwas, das zugleich reell und ideell ist. Und so wie SMEND das „Leben“ das eine Mal dem Sinngehalt entgegengesetzt, um das andere Mal den Sinngehalt als „Geist“ wieder „leben“ zu lassen, kontrastiert er zwar das reale Leben zu dem ideellen Sinn, betont, daß in dem „Gegensatz realer Lebensfunktion und ideellen Sinngehalts“ nur das erste Glied „real“ sei (S. 22); unterscheidet aber wieder an anderer Stelle (S. 53) einen „wirklichen Sinngehalt“ von einem „ideellen Sinngehalt“. Da Sinn doch wohl etwas „Ideelles“ ist, gibt es in der SMENDSchen Lehre ein reelles Ideelles und ein ideelles Ideelles. Das reelle Ideelle ist offenbar der lebende Geist, der an sich kein Leben hat.

Die Wiener Schule, die den Staat als geistiges Gebilde, als Sinnordnung, d. h. als ideelle Ordnung und speziell als Normensystem versteht, lehnt — eben darum und nur darum — die Vorstellung der traditionellen Lehre ab, derzufolge der Staat ein konglomeratartig aus Menschen zusammengesetztes Gebilde ist, welche Lehre sich in der Formel ausdrückt, daß der Staat aus Menschen besteht; und sie ersetzt diese Vorstellung durch die Lehre, daß der Staat ein System normierter, den Inhalt einer normativen Ordnung bildender Tatbestände menschlichen Verhaltens ist. Auch SMEND weist — der Wiener Schule folgend\* — die übliche These, daß der Staat aus Menschen bestehe, wegen der darin enthaltenen räumlich-körperlichen Vorstellung vom Staate zurück, glaubt aber die erst durch die Wiener Schule gewonnene richtige Einsicht für eine „Trivialität“

\* Vgl. Der soziologische und der juristische Staatsbegriff, S. 85 f.; Allgemeine Staatslehre, S. 149 f.

erklären zu dürfen (S. 87), braucht daher nur HELLERS „Souveränität“, nicht aber die letzte Quelle zitieren zu müssen, aus der auch HELLER schöpft. Aber diese „Trivialität“ paßt nicht recht in die SMENDSche Theorie vom Leben und der Lebenswirklichkeit des Staates. Denn wo anders sollte diese Lebenswirklichkeit zu finden sein, als in den Menschen? Nur diese leben; und von dem Staat, der solchermaßen „lebt“, von dem muß man wohl mit SMEND sagen, daß er sich „in und aus den Einzelnen aufbaut“ (S. 20), was wohl dasselbe ist, wie: daß der Staat aus Menschen „besteht“. Und da der Einzelmensch eine biologische Existenz hat, wie sollte der Staat, der sich „aus den Einzelnen aufbaut“, nicht auch eine solche biologische Existenz haben?

Die Wiener Schule hat gezeigt, wie man den Staat als geistiges Gebilde, d. h. als Sinngefüge oder ideelle Ordnung verstehen kann, ohne dabei die Tatsache zu vernachlässigen, daß diese Ordnung — in vielfacher Stufenfolge — durch seelisch-körperliche Akte von Menschen erzeugt, bzw. befolgt werden muß. Sie hat gezeigt, daß man den Staat als Wertsystem begreifen kann, ohne dabei das Faktum der Wertverwirklichung zu ignorieren. Sie hat gezeigt, wie diese in Zeit und Raum, das heißt aber: in der Natur vor sich gehende Wertverwirklichung zu dem staatlichen Normensystem in Beziehung zu setzen ist, ohne daß dadurch der Staat aus der Sphäre des Geistes in die Sphäre der Natur gezogen werden muß, wie sich die Normen der staatlichen Ordnung auf Raum und Zeit beziehen können, ohne daß der Staat selbst als ein Raum und Zeit füllender Körper, als ein Naturgegenstand vorgestellt werden muß. SMEND hat sich diese Lösung des Problems dadurch verlegt, daß er den Staat schließlich doch nicht — wie die Wiener Schule — als ideelle Ordnung, speziell als Wertsystem, bestimmen will, das durch menschliche Akte verwirklicht wird; sondern daß er den Akzent auf die Wertverwirklichung, das sogenannte „Leben“ verschiebt und damit den Staat — im Widerspruch zu der von ihm akzeptierten Forderung, die Staatslehre als Geisteswissenschaft zu etablieren — wieder in den Bereich der Natur zieht. Im Grunde genommen besteht ja der ganze Unterschied der Staatstheorie der Wiener Schule und der früheren Lehre darin, daß diese den Staat als eine Vielheit von Menschen bestimmt, die unter einer rechtlich geordneten Gewalt (d. i.: unter einer Rechtsordnung) leben, während jene den Staat (weil und sofern sie ihn als Geisteswesen zu begreifen sucht) als Rechtsordnung bestimmt, unter der Menschen leben, und daher alle Probleme der Staatslehre als Probleme der Geltung und Erzeugung einer Ordnung, eines Normensystems begreift; wodurch sich zwangsläufig das „unter“ der Ordnung stehende Leben der Menschen in ein von der Ordnung geregeltes, den Inhalt der Ordnung bildendes menschliches Verhalten verwandelt. Indem SMEND den Akzent dieser Begriffsbestimmung wieder auf das naturhafte Element des „Lebens“

zurückverlegt, fällt er in die alte Staatslehre und damit in deren Irrtümer und Widersprüche zurück.

Zu diesen gehört — nur als eine Konsequenz der fehlerhaften Begriffsbestimmung — die Annahme einer überindividuellen Staats-Substanz, die sich als ein über dem Willen, der Persönlichkeit oder dem Leben der Einzelmenschen stehender, also überindividueller „Wille“, als überindividuelle „Persönlichkeit“ oder als überindividuelles „Leben“ darstellt. Denn wie anders könnte die unumgängliche Einheit des Staates in der Vielheit der ihn „bildenden“ Menschen und insbesondere seine übersubjektive, seine objektive Existenz begründet werden, wenn der Staat nicht als die diese Einheit konstituierende, nur in ihrer spezifischen Geltung objektive Ordnung erkannt würde? Und so ist es denn keineswegs zu verwundern, daß SMEND, obgleich er unter dem Eindruck der kritischen Leistung der Wiener Schule die Fiktion von einer Substanz des Staates ablehnt und die Existenz einer überindividuellen Persönlichkeit des Staates energisch leugnet, schließlich doch ins Schwanken gerät. Es ist mehr als eine bloß sprachliche Besonderheit, wenn er immer wieder von einer „Substanz“ oder gar „Kernsubstanz“ des Staates spricht (S. 18, 45). Denn das „Leben“ des Staates, wenn es nicht restlos im Leben der Einzelmenschen aufgehen soll, muß doch das Leben eines Etwas sein, das nicht mit dem Einzelmenschen ident ist. In der ihm eigenen unsicheren und unklaren Art deutet SMEND an, daß das „Geistesleben“ der Kollektivwesen im allgemeinen und des Staates im besonderen etwas anderes sei, als das psychophysische Leben der einzelnen Menschen. Denn nur in das Leben des Einzelmenschen, der Einzelseele, nicht aber in das „geistige“ Leben, das ein Kollektivwesen und insbesondere der Staat führt, hat Psychologie und Biologie Einsicht. Nur der wahren Geisteswissenschaft ist dieses geistige Leben zugänglich (S. 7). Freilich, dieses geistige Leben — das Leben der Gruppe und speziell des Staates — enthält auch das psychophysische Leben des Einzelmenschen in sich; aber es tritt doch „in die ideell-zeitlosen Sinnzusammenhänge ein“ (S. 12) und wird dadurch offenbar zu einem besonderen, eben dem „geistigen“ Leben. Und so spricht denn SMEND von einem Leben der „Einzelseele“ (S. 7), einem „persönlichen“ Leben (S. 21) als einem zeitlich-realen Vorgang, was nur zu verstehen ist, wenn man es von dem nicht zeitlich-realen Leben der Kollektivwesen oder doch von dem zeitlos-ideellen, das zeitlich-reale Leben aber in sich enthaltenden Leben dieser rätselhaften Wesen unterscheidet. Und diesen Unterschied macht auch SMEND, ausnahmsweise ausdrücklich und ganz unzweideutig. Er spricht von Vorgängen, „die irgend einen geistigen Gehalt gemeinsam machen oder das Erlebnis seiner Gemeinsamkeit verstärken wollen“ (S. 33). Und er bezeichnet als Wirkung, und zwar als „Doppelwirkung“ solcher Vorgänge: daß sie sowohl das Leben der Gemeinschaft als auch das Leben des beteiligten

Einzelnen steigern. („mit der Doppelwirkung gesteigerten Lebens sowohl der Gemeinschaft wie des beteiligten Einzelnen“.) Von solcher „Doppelwirkung“ könnte nicht die Rede sein, wenn das Leben der Gemeinschaft nur in dem Leben der — die Gemeinschaft bildenden — Einzelmenschen läge. Auch dort, wo SMEND den Kollektivwesen psychophysische Lebenswirklichkeit abspricht — obgleich er früher versichert hat, daß die Struktur alles menschlichen Gruppenlebens das Moment des „zeitlich-realen Lebens“ „in sich enthält“ (S. 21) — hält er das Leben, auch das „geistige“ Leben des Einzelmenschen, und das Leben der „Kollektivwesen“ grundsätzlich auseinander. So zwar, daß man zwei verschiedene Arten des Genus „Leben“ und zwei verschiedene Träger desselben anzunehmen gezwungen wird. Auch sonst spricht er von dem „Leben“, den „Lebensfunktionen“, der „Lebensfülle“, dem „Lebenssystem“ und insbesondere von dem „formalen Dasein und Leben des Staates“ (S. 87) in einer Weise, die es völlig ausschließt, in dem übermäßig häufig verwendeten Worte, für das der Autor eine ganz besondere Vorliebe zeigt, ein bloßes Bild zu erblicken, mit dem die Bildung und Fortbildung eines ideellen Systems dadurch anschaulich gemacht wird, daß man diese rein geistige Bewegung mit dem psychophysischen Prozeß vergleicht. Das ist es ja, was SMEND gerade der Wiener Schule vorwirft, daß sie das „Leben“ des Staates nicht erfaßt habe, weil sie sich auf das Begreifen der Sphäre des rein geistigen Sinngefüges beschränkt habe. Dieses „Leben“ der Kollektivwesen ist für SMEND ein wirklicher „Lebensvorgang“ (S. 7), besteht aus „Erlebnisakten“ — er identifiziert immer wieder das Leben mit dem „Erlebnis“ (S. 6, 7, 13, 47, 81) —; und diese Erlebnisakte sind doch anders als psychophysisch nicht vorstellbar! Das „Leben“ des Staates, wie es SMEND meint — ohne freilich den Mut zu haben, es klar und unzweideutig auszusprechen — ist das Leben eines übermenschlichen Wesens. Dieser „Geist“ der sozialen Gebilde und insbesondere des Staates ist in Wahrheit die Seele eines Makroanthropos. Denn nicht ein „Einheitsgefüge“, dem das „„Ansich‘ psychophysischer Lebenswirklichkeit fehlt“, nicht eine ideelle Sinnordnung, sondern die Vorstellung eines machtvollen, mit psychischen nicht minder als mit physischen Kräften ausgestatteten Wesens ist es, die SMEND braucht, um von ihr all das aussagen zu können, was er an dem Staat für wesentlich hält: daß er „auf seinem Boden Herr sein muß“, daß er „durch tatsächliche Unwiderstehlichkeit seiner Macht herrscht“, daß er „nach außen zu siegreicher Verteidigung imstande ist“, daß daher „Siegessymbole“ sein „angemessener Wesensausdruck“ sind (S. 46). Wäre der Staat ein „Sinngefüge“, wie wäre es möglich, von ihm zu behaupten: daß er sich in seiner Ehre verletzt fühlen kann, und daß dieses „Erlebnis“ des Staates seine Angehörigen als ihr, von dem des Staates verschiedenes Erlebnis „teilen“ können? (S. 49.) Dieses „Herr-sein auf seinem Boden“, das ist

nicht der territoriale Geltungsbereich einer ideellen Ordnung, so wie die Wiener Schule die Beziehung des Staates zu „seinem“ Gebiet auf faßt. Denn eine Veränderung dieses Geltungsbereiches könnte keine Wesensänderung des Staates sein. Eine Gebietsänderung aber als „qualitative Wesensänderung des Staates“ zu werten (S. 56), darauf gerade kommt es SMEND an. Diese „tatsächliche Unwiderstehlichkeit“, das ist nicht die objektive und daher von den subjektiven Wünschen und Wollen der Normunterworfenen unabhängige Geltung eines Normensystems, dieses unbesieglige Heer (S. 46), das ist nicht ein sachlicher Geltungsbereich, eine mögliche, aber nicht wesensnotwendige Kompetenz neben anderen Kompetenzen des Staates. Denn gerade hier „eine Lebensform des Staatsvolkes“ (S. 46) gegen pazifistische Tendenzen verteidigen zu können, ist für SMEND entscheidend. Solche Reduktion auf die geistige Sphäre — wie sie die Wiener Schule als unausweichliche Konsequenz der Bestimmung des Staates als geistiges Gebilde unternimmt — muß aus mancherlei Gründen vermieden werden. Der Staatsbegriff SMENDS gleicht darum wie ein Ei dem anderen der „realen Lebenseinheit“, aus deren absoluter Werthhaftigkeit die Pflicht des Menschen abgeleitet werden muß, „für das Ganze zu leben und, wenn es sein muß, zu sterben“.\* Das ist der organische Staatsbegriff GIERKES. Hinter der bis zur Vorstellung eines organischen Lebewesens gesteigerten Hypostasierung einer normativen Ordnung von relativer Geltung, verbirgt sich die Annahme eines absoluten, überempirischen Wertes. Indem SMEND GIERKES organologische Methode zu vermeiden sucht, kommt er zu der methodologisch nicht minder problematischen Aufstellung: daß das „Wesen“ des Staates „überempirisch aufgegeben“, daß aber seine „Integration zur Wirklichkeit“, genauer: „die Faktoren dieser Verwirklichung aufzuzeigen“, „Sache empirischer Beobachtung“ sei (S. 22). So ist der Staat etwas Überempirisches und etwas Empirisches zugleich! Und auf diese erstaunliche Weise glaubt SMEND, das Recht erworben zu haben, auf GIERKES „un- und vorkritische Arbeitsweise“ (S. 4) vornehm herabblicken zu dürfen. Offenbar weil es ihm gelungen ist, die „vorkritische Naivität“ (S. 130) der organischen Staatslehre durch eine beispiellose methodische Verwirrung zu ersetzen, um schließlich an demselben Punkte zu enden, wie diese: beim Staat als Übermensch.

Weil und sofern die Staatstheorie — sei es nun bewußt, sei es unbewußt — darauf gerichtet ist, gerade diese Vorstellung vom Staate — es ist die Vorstellung, die der naive Bürger von der für ihn maßgebenden sozialen Gemeinschaft hat — „wissenschaftlich“ zu fundieren, kann sie den Versuch nicht aufgeben, den Staat als soziale „Realität“ im Sinne naturhafter Wirklichkeit nachzuweisen; unbekümmert darum, daß sie

\* GIERKE, Das Wesen der menschlichen Verbände, 1902, S. 16/18 und S. 34/35, vgl. dazu meine Allgemeine Staatslehre, S. 377.

sich dadurch in Widerspruch zu einer von ihr grundsätzlich postulierten geisteswissenschaftlichen Position bringt. Dabei macht es keinen Unterschied, ob dieser Widerspruch ganz handgreiflich zutage tritt, wie bei BLUNTSCHLI, GIERKE und JELLINEK, oder ob man ihn, wie SMEND, dadurch zu verhüllen sucht, daß man die natürliche Realität des seelisch-körperlichen Lebens in den Bereich des Geistes oder den Geist (Sinn, Wert) in den Bereich des Lebens projiziert, und so den Gegensatz, von dem man ausgeht, in einer für den methodologisch unkritischen Leser unauffälligen Weise wieder verwischt. Die organische Staatslehre, die mit ihrer naturwissenschaftlichen Terminologie (der Staat ist ein lebendiger Organismus) zur „geisteswissenschaftlichen“ Staatstheorie SMENDS in schärfstem Gegensatz zu stehen scheint, sie unterscheidet sich in Wahrheit von dieser Theorie des Geistlebens oder Lebensgeistes nur dadurch, daß sie gleichsam mit offenen Karten spielt. In der entscheidenden Tendenz stimmen sie völlig überein: Den absoluten Wert des Staates durch den Nachweis seiner mächtigen, ja übermächtigen „Realität“ sicherzustellen. Das Bedürfnis, dessen Befriedigung man dabei dient, ist eben stärker als alle theoretischen Bedenken. Es ist das Bedürfnis, eine Vorstellung vom Staate aufrechtzuerhalten, von der man — vermutlich mit Recht — annimmt, daß sie den Gehorsam gegen die staatliche Ordnung in höherem Maße garantiert als ein methodisch korrekt gewonnener, nur die wissenschaftlich objektive Erkenntnis des Sachverhaltes beinhaltender Begriff des Staates. Die Einsicht, daß dem Staate nicht „Wirklichkeit“ im gewöhnlichen Sinne des Wortes zukomme, daß der Staat „nur“ ein Sinngebilde, nur ein Normensystem sei, dessen Geltungswert von der Erkenntnis nur hypothetisch vorausgesetzt werden kann, daß der Staat somit nur eine geistige Realität habe: diese Einsicht könnte — so fürchtet man offenbar —, wenn sie zum Gemeingut weitester Kreise wird, den Glauben an die Macht jener Menschen erschüttern, die, nicht in ihrem eigenen Namen, sondern nur als „Organe“, d. h. aber hinter der Maske des Staates Herrschaft ausüben. Die Lehre von Staat und Recht hat bis zum heutigen Tage niemals nur der Idee objektiver Wissenschaft, sondern stets auch der Politik gedient. Das muß nicht gerade Partecipolitik sein; obgleich auch diese hier reichlich Raum einnimmt. Es genügt, daß es Politik überhaupt, also die Tendenz ist, den Staat als solchen zu bejahen, und darum die Ergebnisse einer um sein Wesen bemühten Erkenntnis zu verfälschen, indem man sie so gestaltet, daß sie dem Staate, und sei es auch jedem Staate, zugute kommt, das heißt: seine Autorität stärken. Es ist auch in diesem Punkte um diese sogenannte Wissenschaft vom Staate nicht anders als um die Wissenschaft von Gott bestellt. Und diese Art Staatslehre mit der Theologie — noch immer — tiefst innerlich verwandt.

Darum muß eine Richtung, die Staatslehre wirklich als Geistes-

wissenschaft entwickelt, die, wie die Wiener Schule, ohne jede Rücksicht auf politische Interessen Ernst macht mit der Lehre, daß der Staat keine natürliche Realität, sondern „nur“ ein geistiges Gebilde sei, die furchtlos alle Konsequenzen dieser Einsicht zieht und nicht durch eine nachträgliche Umdeutung des Geistes zur Natur diesen Konsequenzen um den Preis kläglicher Widersprüche ausweicht, auf das heftigste bekämpft werden. Wäre es nicht das politische Motiv, das im Hintergrunde dieses wissenschaftlichen Kampfes steht, seine Heftigkeit wäre kaum zu verstehen, da im Vordergrund nur methodologisch differenzierte Nuancen der Formulierung in Frage zu kommen scheinen. Grotesk ja nur, wenn dieser Kampf gegen eine konsequent geisteswissenschaftliche Staatslehre gerade im Namen — der Geisteswissenschaft geführt wird. Naivere Autoren als SMEND, die sich offener als er zum „Staat als Übermensch“ bekennen, so der von ihm als Gewährsmann angerufene HOLD-FERNECK,\* sprechen es denn auch offen aus, was sie zum Kampf gegen die normative Staatstheorie der Wiener Schule veranlaßt: daß diese Lehre staatsgefährlich ist.\*\* Wer die „Wirklichkeit“ des Staates leugnet, gefährdet dessen Autorität; so wie derjenige die Autorität Gottes schmälert, der in ihm nicht eine transzendente Realität, sondern nur den Ausdruck der Einheit der Welt, keine seelisch-körperliche Macht oder Allmacht, sondern ein Gebilde des Geistes erkennt. SMEND ruft zwar nicht — wie HOLD-FERNECK — gegen solche Irrlehre gleich nach dem Staatsanwalt. Denn er hat sich den Weg zum Staat als Übermensch schwerer gemacht als jener, der ja nicht, wie SMEND, von der These startet, daß „der Staat nicht ein reales Wesen an sich“ sei, weil ihm „das ‚Ansich‘ psychophysischer Lebenswirklichkeit fehlt“. Aber SMEND macht in dem sicheren Bewußtsein, schließlich doch zum Staat als dem machtvollen Wesen zu gelangen, das „auf seinem Boden Herr sein muß“, und das „nur wirklich ist“, wenn es „im Innern von Rechts wegen und durch tatsächliche Unwiderstehlichkeit seiner Macht herrscht“, aus seinem Herzen auch gerade keine Mördergrube. Denn er erhebt gegen die Wiener Schule, weil sie an der Erkenntnis, daß der Staat keine Realität im Sinne psychophysischer Wirklichkeit habe, konsequent festhält, den Vorwurf: sie sei „unpolitisch“, „im Sinne letzter innerer Unbeteiligung am Staat“ (S. 3). Und da das politische Ideal SMENDS dem Liberalismus feindlich ist, nennt er jene „innere Unbeteiligung am Staate“, die den Unbeteiligten nicht nur erkennen läßt, daß der Staat kein Stück psychophysischer Lebenswirklichkeit ist, sondern ihn sogar zwingt, die Konsequenzen dieser Einsicht zu ziehen, eine „liberale“ Denkweise. Nun, „liberal“ ist die Staatstheorie

\* ALEXANDER HOLD-FERNECK, Der Staat als Übermensch, zugleich eine Auseinandersetzung mit der Rechtslehre Kelsens. 1926. (Vgl. auch meine Gegenschrift: Der Staat als Übermensch. Eine Erwiderung. 1926.)

\*\* Vgl. meine Schrift: Der Staat als Übermensch. S. 24.

der Reinen Rechtslehre zwar nicht; niemand hat so energisch wie ich die liberalen Werturteile aus der Staatslehre ausgemerzt.\* Aber „unpolitisch“, „im Sinne letzter innerer Unbeteiligung am Staat“, am Staat als Objekt der wissenschaftlichen Erkenntnis: das ist die Wiener Schule allerdings, das bemüht sie sich zumindest nach allen Kräften, zu sein. Nichts ist bezeichnender für eine politisch und zwar konservativ politisch orientierte „Wissenschaft“ vom Staate wie die SMENDS, als daß sie wissenschaftliche Objektivität — als Liberalismus denunziert. Das könnte auch eine marxistische Staatstheorie tun und tut es wohl auch. So werfen Theologen aller Religionen den Vertretern objektiver Religionswissenschaft — Atheismus vor, und so brandmarkt SMEND eine Lehre, die zwar — wie er — an dem Staate keine psychophysische Lebenswirklichkeit zu erkennen vermag, diesen aber nicht — wie er kraft seiner „politischen“ Denkweise und inneren Beteiligung am Staat — dennoch als „Stück der Wirklichkeit“ behauptet, als Skeptizismus, ja Agnostizismus. Er spricht von einem „Versagen der Theorie“ (S. 3); und er glaubt allen Ernstes, über solche Theorie den Stab gebrochen zu haben, wenn er ihr entgegenhält: sie begründe und steigere zugleich „die Unsicherheit unserer praktischen Haltung, statt hier zu der gerade für Deutschland so dringend notwendigen Klärung und Sicherheit beizutragen“ (S. 3); und redet vorher und nachher von „erkenntnistheoretischer Besinnung“. Was er aber meint, ist: eine bestimmte politische Gesinnung; deren Löblichkeit durchaus nicht in Frage gestellt werden soll, deren Relevanz für ein wissenschaftliches Unternehmen aber auf das Entschiedenste bestritten werden muß. Ist dessen zugestandener Zweck die Erzeugung einer von irgendeinem Standpunkte wünschenswerten „praktischen Haltung“, dann kommt es als Wissenschaft nicht mehr in Betracht. Mag es sich auch noch so wissenschaftlich gebärden. Sich der wissenschaftlichen Formen als eines Mittels für die Willensbestimmung der Menschen zu bedienen, ist charakteristisch für die Theologie. Was SMEND

---

\* Vgl. z. B. Allgemeine Staatslehre, S. 31f., 44, 55ff., 91, 186, 337. Wird die normative Staatstheorie der Reinen Rechtslehre von konservativer Seite als Liberalismus mißverstanden, so insbesondere auch von CARL SCHMITT, Verfassungslehre, 1928 S. 55 — wird sie von sozialistischen Schriftstellern als das gerade Gegenteil, nämlich als Faschismus erklärt, so von HERMANN HELLER, Europa und der Faschismus, 1929, S. 16 ff. Das scheint mir der beste Beweis dafür zu sein, daß sie weder das eine noch das andere, sondern daß sie eine objektive Theorie des Staates ist. Eben darum muß sie von Rechts ebenso wie von Links bekämpft werden; und zwar unter dem Gesichtspunkt des „Formalismus“. Vgl. dazu auch meine Abhandlung: Juristischer Formalismus und Reine Rechtslehre, Juristische Wochenschrift, 1929, Heft 23. Ferner: Marg. Kraft-Fuchs, Einige prinzipielle Bemerkungen zu Carl Schmitts Verfassungslehre, Zeitschr. für öffentl. Recht, IX., 4.

betreibt, ist ein Schulfall politischer Theologie, SMEND seiner innersten Natur nach ein Staatstheologe.

Als solcher, das heißt um der politischen Gesinnung willen, die er im Interesse Deutschlands für dringend nötig hält, muß er den aussichtslosen und ihn zu seinen methodischen Voraussetzungen in Widerspruch bringenden Versuch machen, die natürliche Realität des Staates, somit den Staat als eine Einheit innerhalb der Sphäre psychophysischer Realität, als Lebenswirklichkeit nachzuweisen. Das und nichts anderes ist es, was SMEND unternimmt, wenn er auch, um dem Vorwurf des Widerspruchs zu begegnen, den wahren Sinn seiner Bemühungen dadurch zu verdunkeln sucht, daß er die Lebenswirklichkeit, innerhalb deren er die Einheit des Staates sucht, als „geistige“ bezeichnet. So versichern ja auch Theologen, Gott sei ein „Geist“, und sprechen ihm dann Qualitäten zu, die nur ein seelisch-körperliches Wesen haben kann. Diese Zweideutigkeit des „Geistes“ ist recht eine Erbschaft der jüdisch-christlichen Theologie. Die Zweiseitigkeit des theologischen Gottesbegriffes, das ist die „geisteswissenschaftliche“ Methode, die bei SMEND zu der Auferstehung der Lehre von den zwei Seiten des Staates führt. In ihrer Konsequenz muß die Behauptung von der „geistigen Lebenswirklichkeit des Staates“ schließlich darauf hinauslaufen, daß der Staat sowohl in der Sphäre des Geistes als auch in der Sphäre des Lebens, das ist der Natur, „wirklich“ ist, daß er also innerhalb beider Bereiche ein in sich geschlossenes Ganze darstellt, daß er sowohl eine ideelle wie eine reale Einheit, daß er die Einheit eines Sinngefüges, eines Normensystems, und zugleich auch die davon unabhängige Einheit von realen, psychophysischen Vorgängen, eine Lebenseinheit also ist. Daß beide Einheiten und wie sie zusammenfallen: diese Koinzidenz der geistigen mit der natürlichen Realität, die sich fälschlich als eine einzige Realität des Geisteslebens ausgibt und die in Wahrheit eine prästabilisierte Harmonie des wertgesetzlichen Geistes mit der kausalgesetzlich seelisch-körperlichen Natur ist: das ist ein Wunder, glaubet nur!

## 2. Der Staat als „geschlossener Kreis“

SMENDS Lehrmeinung ist besser als aus seiner positiven Darstellung, die durchaus zweideutig ist, aus seiner Polemik gegen die normative Staatstheorie zu erkennen; wie ja seine ganze Schrift nur als Opposition zu dieser zu verstehen ist. Die Staatslehre der Wiener Schule behauptet, daß die Einheit des Staates nur in der normativen Sphäre zu begründen, nur die Einheit einer Sollordnung ist, daß die Existenz und Realität des Staates nur in der Geltung einer Rechtsordnung besteht, die sich als Deutungsschema für eine Vielheit menschlicher Akte bewährt, die ihre Einheit nur in der Einheit des ihnen den spezifischen Sinn von Staats-

akten verleihenden Normensystems finden. Ohne diese Beziehung auf die als gültig vorausgesetzte normative Ordnung wäre es nicht einmal möglich, aus der ungeheuren Fülle der menschlichen Handlungen (und Unterlassungen) jene herauszuheben, die als Akte des Staates zu gelten haben, dem Staate zuzurechnen sind; geschweige sie zu jener spezifischen Einheit zu konstituieren, die wir als Staat ansprechen. Abstrahiert man von der Normgesetzlichkeit, kann man die menschlichen Akte nur unter dem Gesichtspunkt der Kausalität und, da es sich um seelisch-körperliches Geschehen handelt, der Motivation, speziell der seelisch-körperlichen Wechselwirkung verknüpfen. Diese Art der Verknüpfung kann, wie ich ausführlich gezeigt habe, niemals zu der Einheit des Staates führen. Die traditionelle Staatslehre behauptet nun — und auch darin zeigt sie sich als Zweiseitentheorie —, daß der Staat ganz unabhängig von einer („seiner“, aber warum „seiner“?) normativen Ordnung eine reale, d. h. durch Wechselwirkung oder eine ähnliche, im Grunde kausale Verbindungsart konstituierte Einheit von Menschen sei, die auch — durch die für sie geltende Rechtsordnung — eine normative Einheit darstellen. Diese durch die kritische Analyse der normativen Staatstheorie erledigte Anschauung nimmt SMEND wieder auf. Seine ganze „geisteswissenschaftliche“ Methode, die, wie gezeigt, nur darin besteht, den Dualismus von Geist und Natur, normativer und kausaler Sphäre so zu verwischen, daß die in der einen gewonnene Einheit als in der anderen bestehend behauptet werden kann: sie hat im Grunde nur den Zweck, diese traditionelle Vorstellung, daß der Staat sowohl (und zwar primär) eine reale, d. h. Wechselwirkungs-Einheit, als auch (und zwar sekundär) eine ideelle, d. h. normativ-rechtliche Einheit sei, wiederherzustellen. SMEND erklärt gegen die normative Staatstheorie der Reinen Rechtslehre: „An der Tatsächlichkeit des Staates als des Verbandes der ihm rechtlich Angehörenden ist nicht zu zweifeln“ (S. 16). Der Staat ist also nicht nur eine rechtliche, sondern auch eine tatsächliche Einheit. Und an einer anderen Stelle heißt es: „Selbstverständlich ist die hier darzulegende Wirklichkeit des Staates stets zugleich eine rechtlich-normierte. Aber es ist unrichtig, sie“ — nämlich die „Wirklichkeit“ des Staates, so wie es die Wiener Schule tut, der SMEND hier konzidiert, daß sie dem Staat „Wirklichkeit“ zuspricht — „lediglich im Normativen zu finden und die reale Beziehung aller Staatsangehörigen in dem im Text entwickelten Sinne zu bestreiten“ (S. 17). Zieht man in Rechnung, daß nach SMEND die Gesetzlichkeit des Geistes eine „Normgesetzlichkeit“ ist (S. 25), dann kann wohl jene „Wirklichkeit“ des Staates, die nach SMEND keine normgesetzliche, d. h. doch: keine normative ist, jene „Tatsächlichkeit“ des staatlichen Verbandes, kraft deren er keine bloß rechtliche, keine bloß normative oder normgesetzliche Einheit ist, kaum einen anderen als einen natürlichen, d. h. kausalen oder wechselwirkungs-

mäßigen Charakter haben; dann kann diese Wirklichkeit jedenfalls keine geistige sein. Denn die Sphäre des Geistes ist ja nach SMEND die der Normgesetzlichkeit, und die Einheit oder Wirklichkeit des Staates soll — wenigstens nach den zuletzt zitierten Äußerungen SMENDS — vor allem und in erster Linie jenseits dieser normativen, d. i. der geistigen Sphäre und erst in zweiter Linie auch innerhalb dieser gelegen sein. Daß sie aber neben ihrer „tatsächlichen“ auch noch eine normative, d. h. normgesetzliche Wirklichkeit ist, spielt eigentlich eine untergeordnete Rolle. Daß die neben der normativen stehende, richtiger ihr vorausgehende, sozusagen reale „Wirklichkeit“ des Staates, daß die die reale und nicht bloß geistig-normative Einheit des Staates begründenden „realen“ Beziehungen der Staatsangehörigen, die neben oder besser vor ihren die rechtliche Einheit des Staates begründenden rechtlichen Beziehungen stehen, daß die „Tatsächlichkeit“ des staatlichen Verbandes, die unabhängig von dessen Rechtscharakter gegeben sein soll, daß all diese Realität des Staates, wie SMEND darlegen möchte, gar nichts anderes als eine natürliche, kausalwissenschaftlich und speziell nach der Kategorie der seelisch-körperlichen Wechselwirkung bestimmte Wirklichkeit — also gerade das — ist, was SMEND unter dem Eindruck der Kritik der Wiener Schule vermeiden möchte und doch nicht vermeiden kann: das geht deutlich aus den Ausführungen hervor, die er unter dem Titel „Der Staat als realer Willensverband“ vorträgt. Denn was er hier versucht, ist gar nichts anderes, als die Argumente zu widerlegen, die ich gegen die Annahme vorgebracht habe, daß der Staat eine natürliche, realpsychische, in der Welt des kausal bestimmten, seelisch-körperlichen Geschehens existente, ohne Beziehung auf ein als gültig vorausgesetztes Normensystem feststellbare Einheit sei. Und SMEND merkt gar nicht, daß er sich damit in einen Widerspruch zu seiner antinaturalistischen, alle Kausalerkenntnis und insbesondere alle Psychologie ablehnenden und eben darum geisteswissenschaftlich sein sollenden Grundhaltung setzt.

Wiederum sucht SMEND zunächst bei LITT eine Anlehnung, um die reale Einheit der zum Staat gehörigen Menschen, den Staat als „realen Willensverband“ ohne Beziehung auf eine normgesetzliche Sphäre zu gewinnen. SMEND erklärt nämlich den Staat kurzerhand als „geschlossenen Kreis“ im Sinne der LITTSchen Strukturanalyse (S. 13). LITT selbst macht nicht den Versuch, den Staat als geschlossenen Kreis nachzuweisen. Die Anwendbarkeit dieser Kategorie auf den Staat wird aber auch von SMEND nicht im einzelnen dargetan. Dieser beschränkt sich auf die bloße Behauptung. Einen „geschlossenen Kreis“ stellt eine Mehrheit von Menschen (es müssen mehr als zwei sein) insofern dar, als jeder mit jedem im Verhältnis der „reziproken Perspektive“ steht. Diese „reziproke Perspektive“ ist im wesentlichen eine seelische Wechselbeziehung zwischen Menschen, ist — im Grunde — die psychische Wechsel-

wirkung SIMMELS, wenn LITT dies auch nicht ganz wahr haben möchte. Doch darauf kommt es hier nicht weiter an. Denn selbst zugegeben, daß die LITTSche „reziproke Perspektive“ sich irgendwie von der SIMMELschen Wechselwirkung unterscheidet: daß die zum Staat gehörigen Menschen einen „geschlossenen Kreis“ bilden, ist schon darum unmöglich, weil die meisten von ihnen voneinander weder unmittelbar noch mittelbar etwas wissen, geschweige denn in jenem „wesensgestaltenden“, d. h. doch wohl wechselseitig ihr Wesen gestaltenden Zusammenhang des Verstehens stehen, den der durch die „reziproke Perspektive“ konstituierte „geschlossene Kreis“ darstellt. Diese Natur des „geschlossenen Kreises“ muß von vornherein jeden Versuch als aussichtslos erscheinen lassen, den Staat als ein derartiges soziales Gebilde nachzuweisen. Ganz abgesehen davon, daß der Staat als reale Einheit derartiger Wechselbeziehungen zwischen Menschen nur behauptet werden dürfte, wenn man erstlich den Nachweis erbracht hätte, daß solche Beziehungen tatsächlich zwischen all den Menschen bestehen, die man als zu einem Staate gehörig bezeichnet. Ich vermute aber, daß SMEND, auch wenn er als „Soziologe“ und nicht bloß als Staatsrechtslehrer die Frage zu beantworten hätte, ob ein bestimmter Mensch Angehöriger des Deutschen Reiches sei, nicht erst die Seele dieses Menschen auf Wechselwirkungen oder „reziproke Perspektiven“ untersuchen wird. Allein es ist nicht nur aussichtslos, den Staat als „geschlossenen Kreis“ im engeren und eigentlichen Sinne, als „geschlossenen Kreis ersten Grades“ in der Terminologie LITTS nachweisen zu wollen, wo „jeder mit jedem“ in unmittelbarer Beziehung stehen muß; sondern ebenso unmöglich ist es, den Staat als „geschlossenen Kreis zweiten Grades“ anzusehen. Dieser entsteht nach LITT durch „sukzessive und simultane Ausdehnung“ des „geschlossenen Kreises ersten Grades“ im Wege der sogenannten „sozialen Vermittlung“. Die Wirkung dieser sozialen Vermittlung soll mit LITTS eigenen Worten dargestellt werden: „Es erstreckt sich aber die dehrende Wirkung der sozialen Vermittlung wie in die Längen-, so auch in die Breitendimension. Ihr nachgehen heißt die oben festgehaltene Begrenzung der Zahl der gleichzeitig dem Kreise Angehörigen aufheben. An ihre Stelle hätte im Sinne unseres die Ansichten des Problems isolierenden Verfahrens die Forderung zu treten, daß jede sukzessive Auswechslung des personalen Bestandes zu unterbleiben habe. Hier würde also die soziale Vermittlung solche Glieder des Kreises, die ihm zu gleicher Zeit angehören, ohne jedoch jemals in unmittelbare Beziehungen einzutreten, durch Eintritt eines ihnen beiden verbundenen personalen Zwischenliedes in einem wesensformenden Sinne verknüpfen. Wir können in diesem Falle das oben zugrunde gelegte Schema übernehmen und brauchen es nur anders, nämlich dahin zu interpretieren, daß an die Stelle der Sukzession einander Ablösender der Simultanzusammenhang im Neben-

einander sich Berührender zu treten hätte. Und auch hier sieht man ohne weiteres: der Vervielfältigung dieser personalen Verklammerung steht grundsätzlich keine Schranke entgegen. Der Möglichkeit nach geht die Ausdehnung des Kreises wie in der zeitlichen Folge so in der Breiten-dimension ins Grenzenlose“ (S. 271). Daß der Staat kein solcher durch soziale Vermittlung gedehnter Kreis sein kann, das geht schon daraus hervor, daß der staatliche Kreis ganz bestimmte — freilich nur aus der normativen Ordnung bestimmbare — personale, territoriale und temporale Grenzen hat, an denen jene Bildung, die LITT als „geschlossenen Kreis“ ersten oder zweiten Grades bezeichnet, durchaus nicht haltmachen. Es ist schlechthin nicht einzusehen, warum der als „geschlossener Kreis“ bezeichnete reale Erlebniszusammenhang alle Angehörigen eines und desselben Staates — diese Angehörigkeit muß ja vorerst nach rechtlichen Gesichtspunkten bestimmt werden — ergreifen muß, und vor allem: warum er sich nur auf Angehörige eines und desselben Staates beschränken, nicht Angehörige verschiedener, sei es räumlich, sei es zeitlich auseinanderfallender Staaten verbinden soll. Wenn es möglich wäre, die Einheit der den Staat bildenden, zum Staat gehörenden Menschen (oder menschlichen Akte) „soziologisch“, d. h. unabhängig von der Einheit der diese Akte statuierenden normativen Ordnung zu bestimmen, wenn es einen vom juristischen unabhängigen „soziologischen“ Staatsbegriff gäbe, wenn die Frage, ob ein Mensch „soziologisch“ zu einem Staat gehört, nach ganz anderen Kriterien zu beantworten wäre als die Frage, ob er „juristisch“ Angehöriger dieses Staates ist, und kein Grund dafür gegeben ist, daß das juristische Kriterium der Staatsangehörigkeit stets mit dem — ganz andersartigen, weil für eine wesensverschiedene Betrachtung gegebenen — soziologischen Kriterium verbunden ist: dann wäre nicht zu vermeiden, daß ein Mensch „juristisch“ zu einem Staate gehört, ohne ihm „soziologisch“ anzugehören, und umgekehrt; und dann müßte es auch zwei voneinander verschiedene soziale Gemeinschaften geben, die beide als „Staat“ zu bezeichnen eine unzulässige Irreführung ist.

Trotz dieses von mir schon in meiner Schrift über den „Soziologischen und juristischen Staatsbegriff“ entwickelten prinzipiellen und bisher nicht widerlegten Einwandes versucht SMEND, einen vom juristischen unabhängigen soziologischen Staatsbegriff zu gewinnen, indem er den Staat als „geschlossenen Kreis“ im Sinne LITTS behauptet. Was aber SMEND zur Begründung dieser Behauptung vorzubringen hat, ist recht wenig. Nachdem er zunächst zugibt: Die „geistig-gesellschaftliche Wirklichkeit“ als „System von Wechselwirkungen zu erfassen“, komme zwar der richtigen Einsicht nahe, er müsse aber diese Theorie der Wechselwirkung sachlich ablehnen (S. 11), tritt er gegen meine Behauptung, daß sich „die Summe der von Rechts wegen zum Staat Gehörenden“

„nicht mit dem Kreise derer decke, die tatsächlich in der für den realen staatlichen Verband in Anspruch genommenen seelischen Wechselwirkung stehen; daß also der Staatsbegriff aller Staatssoziologie nicht der einer Wirklichkeitsbetrachtung, sondern lediglich der der rein normativen juristischer Begriffsbildung sein könne“, mit dem Kampfruf entgegen: „Demgegenüber ist die Richtigkeit der herrschenden Annahme, d. h. die Wirklichkeit des ‚soziologischen‘ Staats und seine Identität mit dem Gegenstand des Staatsrechts die wesentliche Voraussetzung der folgenden Untersuchung“ (S. 14). Das heißt doch wohl, daß SMEND an der Realität des Staates als „seelischer Wechselwirkung“ zwischen den zum Staate auch rechtlich gehörenden Menschen festhält. Gelegentlich erklärt er sogar ausdrücklich: der Staat ist „ein dauernder einheitlicher motivierender Erlebniszusammenhang für die ihm Angehörenden“ (S. 47). Wenn die Motivation nicht von einem überindividuellen, seelisch-körperlichen Subjekt ausgeht, dann kann sie nur eine zwischen den Menschen wirkende, kann sie nur motivierende Wechselwirkung sein, die die — zum Staat rechtlich gehörenden — Menschen zu einer — nur in dieser seelischen Wechselwirkung realen — Einheit verknüpft. Und so stellt sich SMEND, um den Staat als „geschlossenen Kreis“ nachzuweisen, doch wieder auf den Boden der Wechselwirkungstheorie.

Er untersucht zunächst die „tatsächliche“, das ist die soziologische, nicht juristische Staatszugehörigkeit des „bewußten aktiven Staatsbürgers“ (S. 14, 15). Daß dieser dauernd mit allen anderen Staatsbürgern in „wesensgestaltendem Zusammenhang“ stehen soll, dem stehe zwar „auf den ersten Blick schon die Unübersehbarkeit der Zahl und vollends des politischen Verhaltens der anderen, die Unübersehbarkeit auch des sachlichen Gehalts der politischen Gemeinschaft“ gegenüber. Aber: „trotzdem besteht der hier geforderte Zusammenhang“. Worin? Darauf die lakonische Antwort: „zunächst“ — allein auf dieses „zunächst“ folgt kein „weiter“ — „schon im Sinne einer Verstehensmöglichkeit gegenüber der staatlichen Umwelt“. Es ist schon merkwürdig genug, daß die „Wirklichkeit“, die reale Einheit des soziologischen Staates, die Tatsache, daß alle Staatsangehörigen untereinander durch seelische Wechselwirkung verknüpft sind, darin liegen soll, daß eine „Möglichkeit“ besteht. Diese Möglichkeit — so könnte man einwenden — ist noch keine Wirklichkeit, und auf die scheint es doch gerade hier anzukommen. Und noch merkwürdiger die Art der Möglichkeit: eine Möglichkeit des „Verstehens“; allein: wer „versteht“, und wer oder was wird verstanden, bzw. kann verstanden werden? Man muß annehmen, daß es der „bewußte aktive Staatsbürger“ ist, dem die Möglichkeit zusteht, die „staatliche Umwelt“ zu verstehen. Was ist aber diese „staatliche Umwelt“? Das könnte der Staat sein, in dem der Staatsbürger lebt, und der — bildlich — die „Um-

welt“ des Bürgers bildet. Doch das wäre eine *petitio principii*. Denn der „reale“ Staat kann doch nicht darin bestehen, daß der Bürger die Möglichkeit hat, diesen Staat zu verstehen; also wird man unter der „staatlichen Umwelt“ wohl die anderen Bürger desselben Staates verstehen müssen. Das heißt: die reale Verknüpfung der zum Staat gehörenden Menschen soll darin bestehen, daß der eine das Verhalten des anderen zu verstehen vermag. Welches Verhalten? Daß es nur das „staatliche“ Verhalten sei, ist nicht möglich, denn es wäre die gleiche *petitio principii*. Also wird man annehmen müssen, daß es jedes beliebige Verhalten des anderen ist, das verstanden werden kann. SMEND glaubt noch darauf hinweisen zu sollen, daß in einer größeren Gemeinschaft „besondere Techniken der Verstehensmöglichkeit“ geschaffen seien, und spricht schließlich von „einer unbegrenzten Verstehensmöglichkeit“ (S. 15). Und in der Tat, diese „Verstehensmöglichkeit“ ist unbegrenzt. Sie eint so ziemlich die ganze Menschheit zu einem Kreis, vorausgesetzt, daß es sich nur um Möglichkeit, nicht um Wirklichkeit des Verstehens handelt. Wie soll dabei aber die Einheit eines Staates, der Staat als „Wirklichkeit“ und noch dazu nicht nur als realer Verstehens-, sondern als realer „Willens“-Verband herauskommen, wo überhaupt nur die Einheit eines „Verstehens“-Zusammenhanges in Frage steht? Daß die ihm rechtlich angehörenden Menschen sich untereinander besser oder intensiver verstehen als Angehörige verschiedener Staaten, daß also der Staat ein Kreis von Menschen ist, innerhalb dessen die Wirklichkeit oder Möglichkeit des Verstehens einen höheren Grad hat als zwischen anderen Menschen, das kann SMEND nicht behaupten. Unter den besonderen Techniken der Verstehensmöglichkeit führt er — im Anschluß an LITT — an: „vor allem Berichte über den Sachgehalt des politischen Gemeinschaftslebens und die politischen Willensströmungen der Genossen, die sich beständig elastisch dem Verstehensbedürfnis des Einzelnen anpassen und ihm das perspektivisch überhaupt mögliche Bild des Gesamtzusammenhangs und damit die Möglichkeit des aktiven Miterlebens geben“ (S. 14, 15). Nun, die Zeitungen — der aktive Bürger ist doch soziologisch vor allem Zeitungsleser, und unter den „Berichten“ meint SMEND offenbar in erster Linie Zeitungen — bringen Berichte von politischen Vorgängen in den verschiedensten Staaten. Und sofern sie dadurch die „Möglichkeit aktiven Miterlebens“ geben, garantiert der „Bericht“ die Teilnahme so ziemlich an allen Staaten der Welt. Das kann offenbar nicht die „Teilnahme am Staate“ sein, die der Begriff der „Staatszugehörigkeit“ aussagt. Der „Gesamtzusammenhang“ aber, von dem die „Berichte“ ein Bild geben, ist nicht der des Staates oder gerade nur des eigenen Staates, kann es ja gar nicht sein, da dieser Gesamtzusammenhang erst durch die Möglichkeit des Verstehens hergestellt werden soll, die durch die „Berichte“ höchstens verstärkt werden kann. Durch diese „Berichte“

wird die Möglichkeit des „Miterlebens“ verschiedenster Vorgänge — nicht nur politischer Art — geschaffen. Man kann sich vorstellen, daß ein deutscher Arbeiter durch einen Zeitungsbericht über einen Bergarbeiterstreik in England ganz ebenso zu „aktivem Miterleben“ veranlaßt wird, wie durch einen Bericht über eine Grubenkatastrophe in den Vereinigten Staaten. Wie soll man auf diesem Wege der „unbegrenzten Verstehensmöglichkeit“ zu einem realen, das heißt durch dauernde „Wechselwirkung“ oder gegenseitige „Wesensgestaltung“ konstituierten Einheit aller Angehörigen des Deutschen Reiches, zu einem „realen Willensverband“ gelangen, dem nur diese angehören? Diese Frage läßt SMEND trotz häufigster Verwendung der Worte „Perspektive“ und „Reziprozität“ leider unbeantwortet, und geht einfach zu der Frage der „tatsächlichen Staatszugehörigkeit“ der „mehr oder weniger passiven Mitglieder“ des Staates über.

Meine gelegentliche Bemerkung, daß man von Schlafenden, die doch rechtlich auch zum Staate gehören, nicht gut sagen könne, sie stünden in Wechselwirkung mit allen anderen Bürgern, macht SMEND besonderes Kopfzerbrechen. Er ruft die „Phänomenologie und Metaphysik der Zeit“ (S. 15) zu Hilfe, um mich zu widerlegen. Nun, ich überlasse die Schlafenden dem realen soziologischen Staat, wenn dieser nur die Wachenden erfassen kann.\* Wie sich das SMEND den „passiven“ Bürgern gegenüber denkt, das deutet er leider nur beispielsweise an: „Auch wenn man in die Tiefen der ‚passiven Masse‘ und der geradezu ‚toten‘ Masse hinabsteigt, ist dort doch jedem\*\*, der überhaupt einmal verstehend von dem staatlichen Lebenszusammenhang, etwa durch Teilnahme an den Weltkriegsschicksalen, ergriffen worden ist und diesen überwiegend unfreiwilligen Willenszusammenhang seit dem nicht geradezu abgebrochen hat (etwa durch Austritt aus dem Staat), ein Glied dieses Zusammenhanges geblieben“ (S. 15, 16). Ein Glied welches Zusammenhanges ist geblieben, wer „an den Weltkriegsschicksalen“ teilgenommen hat? Doch wohl nur des Weltkriegszusammenhanges, der mit der Einheit des Staates im Erleben des Kriegsteilnehmers nichts zu tun hat. Denn der erlebt Kasernendrilla, Schützengraben, Sturmangriff, Trommelfeuer und tausend andere Einzelheiten, die in ihrer mosaikartigen Totalität (Erlebnistotalität) alles, nur nicht die reale Einheit des soziologischen und am allerwenigsten des eigenen Staates darstellen, da ja am Weltkrieg — auch

\* Vielleicht könnte SMEND sogar den Ausspruch HERAKLITS gegen mich anführen: „Auch die Schlafenden verrichten Arbeit und wirken mit an dem, was im Weltall geschieht.“ Fr. 75 (DIELS). Ich müßte mich dafür auf ein anderes Wort dieses Philosophen berufen: „Für die Wachenden gibt es nur eine einzige und gemeinsame Welt: im Schlafe aber wendet sich jeder seiner besonderen Welt zu.“ Fr. 89 (DIELS).

\*\* Soll wohl heißen: jeder.

im Erleben des Teilnehmers — „Repräsentanten“ verschiedener Staaten teilgenommen haben. Sieht man von dem Weltkriegsbeispiel ab, so bleibt die Behauptung: Wer einmal von dem staatlichen Lebenszusammenhang ergriffen worden ist, bleibt ein Glied dieses Zusammenhangs. Das kann offenbar keine Antwort auf die Frage sein, worin denn dieser Zusammenhang besteht und warum er nur die rechtlich zu einem Staat Gehörenden, diese aber alle, erfaßt; und das ist die Frage, die SMEND zu beantworten hat. Und er gibt auch die Antwort; nur daß sie ihm gegen seinen Willen in einer Parenthese ent schlüpft. Worin nämlich dieser reale Willens- oder Erlebenszusammenhang besteht, und warum er gerade die rechtlich zu einem Staat Gehörenden, und diese noch dazu restlos, erfaßt, kann man nämlich aus der Tatsache erschließen, durch die nach SMEND dieser Zusammenhang abgebrochen wird: durch den „Austritt“ aus dem Staat. Das ist nun eine rein juristische Tatsache. Sollten mit ihr die „Verstehensmöglichkeiten“ aufgehoben, die realen seelischen Beziehungen von Mensch zu Mensch vernichtet sein, die — wie wir dank der „Phänomenologie und Metaphysik der Zeit“ wissen — sogar noch im Schlafenden fortwirken? Sollte die Einsicht, die wir dieser Metaphysik und Phänomenologie verdanken: „daß der aktuelle Erlebnisgehalt in sich auch das Vergangene noch als Moment mit enthält“ (S. 15), für den, der die Staatsbürgerschaft wechselt, keine Geltung haben? Sollte er mit der juristischen automatisch auch die „soziologische“ Staatsbürgerschaft wechseln? Sollte wirklich die „reziproke Perspektivität“ durch diesen Rechtsakt ihre Richtung geändert, die „Verstehensmöglichkeit“ sich nach einer anderen Seite gewendet haben? Und wenn einer so boshaft ist, aus dem Staat auszutreten und dabei doch seinen Wohnsitz — „die staatliche Umwelt“ — nicht verändert? „Die rechtliche Zugehörigkeit bedeutet“ — sagt SMEND im unmittelbaren Anschluß — „hier eine starke tatsächliche Einordnung“ (S. 16). Da diese aber mit der Aufhebung der rechtlichen Zugehörigkeit spurlos verschwindet, wird man wohl an ihrer „Tatsächlichkeit“ zweifeln und den fraglichen „Willenszusammenhang“ als einen bloß rechtlichen ansehen müssen. SMEND kann eben nicht aus seiner juristischen Haut heraus, wenn er auch eifrig bemüht ist, sie mit allen Kriegsfarben „soziologischer Geisteswissenschaft“ zu bemalen. Ich weiß wohl, daß ich ihm damit den — in seinen Augen — ärgsten Vorwurf mache. Denn das ist das Seltsame: Daß sich diese in eine nebulose „Soziologie“ verirrtten Staatsrechtslehrer und Professoren juristischer Fakultäten heute nichts Ärgeres nachsagen können, als daß sie — das hält z. B. SMEND dem gleichfalls „soziologisch“ orientierten CARL SCHMITT vor (S. 61) — eine Rechtstheorie des Staates vortragen.

Und dabei bedienen sie sich einer spezifisch juristischen Technik, noch dazu der bedenklichsten einer, der Technik der Fiktion. Nachdem nämlich SMEND bewiesen zu haben glaubt, daß auch die Schla-

fenden in einem „wesensgestaltenden Zusammenhang“, weil in einer realen seelischen Wechselwirkung sowohl untereinander als auch mit den Wachenden stehen — vorausgesetzt natürlich, daß sie demselben Staat angehören — geht er daran, einen anderen Zweifel, den ich unvorsichtigerweise äußerte, zu bekämpfen, und tritt den Beweis an, daß auch Geisteskranke und Kinder zu dem geschlossenen Kreis „reziproker Perspektiven“ oder „unbegrenzter Verstehensmöglichkeit“ gehören. „Und wenn der völlig Vernunftlose am Staat als einer geistigen Einung nicht Anteil haben kann, weil er selbst kein Geistwesen ist, so wird er doch aus Achtung vor dem Fragment von Menschlichkeit, das er darstellt, rechtlich und tatsächlich so behandelt, als ob er einen solchen Anteil hätte. Vollends das Kind wächst in unendlichen Beziehungen von früh auf und vor aller planmäßigen Erziehung dazu in die Intention der Staatszugehörigkeit hinein, die auch in den meisten Geisteskranken nicht ganz erloschen ist“ (S. 16). Nun ist der „Staat als geistige Einung“ — was offenbar dasselbe sein soll, wie „realer Willensverband“ — fix und fertig da, und es fragt sich bloß, ob Geisteskranke und Kinder an ihm „Anteil“ haben; obgleich SMEND bisher den Nachweis schuldig geblieben ist, wie denn dieser Staat durch die Schlafenden, Geisteskranken und Kinder als realer Willensverband zustandegebracht wird. Bei den geistig gesunden Erwachsenen, die nicht schlafen, hat er sich mit der Versicherung begnügt, daß unter ihnen unbegrenzte Verstehensmöglichkeit besteht. Und nun kommt es gar nicht mehr darauf an, daß die Menschen, um deren Zugehörigkeit zum Realstaat es sich handelt, in einer Beziehung wechselseitiger Wesensgestaltung stehen, sondern bloß, daß sie irgendwie „behandelt werden“. Aber nach dem Grundsatz der Reziprozität oder Wechselwirkung würde es eigentlich nicht genügen, daß die Geisteskranken oder Kinder von irgendwem behandelt werden — von wem übrigens? —, sondern daß sie auch selbst die anderen so „behandeln“, wie sie selbst behandelt werden; was ja ohneweiters möglich wäre, wenn sie nicht zufällig „völlig vernunftlos“ wären oder noch in den Windeln lägen. Aber wozu solch kleinliche Bedenken? Mit einem Schlag ist man — als geschulter Jurist — über alle Schwierigkeiten hinweg. Ob diese Geisteskranken und Kinder wirklich Anteil am Staate haben, d. h. wirklich in gewissen seelischen Wechselbeziehungen stehen, das ist für eine auf die „Wirklichkeit“ gerichtete Betrachtung ganz gleichgültig. Es genügt, festzustellen, daß sie „rechtlich“ (ob auch tatsächlich, ist durchaus fraglich) so behandelt werden, als ob sie Anteil hätten. Aber wenn schon die Achtung vor einem „Fragment von Menschlichkeit“ die Geisteskranken so behandeln läßt, „als ob“ sie Anteil am Staate hätten, und wenn dieser „Als-ob“-Anteil genügt, um eine „reale“ Wechselbeziehung anzunehmen: um wieviel mehr muß erst die Achtung vor der ungeschmälerten Menschlichkeit geistig Gesunder dazu führen, sie so zu

behandeln, als ob sie am Staat als geistiger Einung Anteil hätten, und wie wenig muß es erst bei diesen die „Realität“ des sie umfassenden Willensverbandes stören, wenn der eine oder andere aus irgendwelchen Gründen in Wirklichkeit keinen solchen Anteil hat. Angesichts der durchschlagenden Kraft dieser geisteswissenschaftlichen Methode des „Als-ob“ ist es eigentlich nicht zu verstehen, warum SMEND die Annahme, daß der völlig Vernunftlose keinen Anteil am Staate habe, schließlich doch wieder durch die — von Psychiatern erst nachzuprüfende — Behauptung abschwächt, daß die „Intention der Staatszugehörigkeit“ — das kann wohl nur der Wunsch oder die Absicht sein, einem Staate anzugehören — „in den meisten Geisteskranken nicht ganz erloschen ist“. Wenn sie auf alle Fälle so behandelt werden als ob? Diese Als-ob-Realität, das ist die wahre Wirklichkeit des „soziologischen“ Juristen! Statt zu sagen: es ist für die Frage, ob jemand zu einem Staat gehört, gleichgültig, ob er im bestimmten realen wechselseitigen Lebenszusammenhang steht, weil die Zugehörigkeit zum Staat eine normativ-rechtliche, keine natürlich-tatsächliche ist, sagt er: Der Staat ist ein realer wechselseitiger Erlebniszusammenhang der ihn bildenden Menschen; zum Staat gehört nur, wer in diesem Erlebniszusammenhang steht; und in ihm steht, wer so behandelt wird, als ob er in ihm stünde.

Auf diese Weise hat man schon vor SMEND und ohne die Präntention, damit „geisteswissenschaftliche Soziologie“ zu betreiben, den Staat als „realen Willensverband“ oder — was dasselbe ist — als „Gesamtwille“ nachgewiesen. Die zu einem Staat gehörigen Menschen wollen dasselbe, nämlich dieselbe staatliche Ordnung: denn sie werden — von dieser Ordnung nämlich — so behandelt, als ob sie alle diese Ordnung kennten und mit ihrem Inhalt einverstanden wären. Es ist die gute alte Anerkennungsfiktion. Das Bedürfnis, die staatliche Ordnung zu rechtfertigen, führt dazu, dasjenige, was vom Standpunkt einer bestimmten Wertanschauung ein Grund für die Geltung der staatlichen Ordnung sein könnte, als reale Tatsache zu fingieren. Das gleiche Bestreben: die Autorität des Staates zu stärken, führt SMEND zu seiner — sich schließlich selbst enthüllenden — Fiktion der Realität des staatlichen Verbandes. Dabei ist besonders bezeichnend, daß seine Fiktion in die gleiche Vorstellung mündet wie die alte Anerkennungstheorie, indem er schließlich den Staat als realen „Willens“-Verband erscheinen läßt, obgleich er nicht mit einem Worte andeutet, wie aus dem Zusammenhang wechselseitigen „Verstehens“ ein „Willens“-Zusammenhang entsteht.

Tatsächlich spielt auch die LITTSche Theorie des „geschlossenen Kreises“ im weiteren Verlaufe der SMENDSchen Schrift überhaupt keine Rolle mehr. SMEND scheint selbst zu fühlen, daß die von ihm gesuchte „Wirklichkeit des Staates“ auf diesem Wege nicht nachgewiesen werden

kann. Denn nachdem er die tatsächliche Zugehörigkeit der aktiven Bürger durch die Behauptung unbegrenzter Verstehensmöglichkeit, die der passiven, d. i. der Schlafenden, Geisteskranken und Kinder, durch den Hinweis auf die „Phänomenologie und Metaphysik der Zeit“ und schließlich durch die Einführung der Als-ob-Betrachtung aufgezeigt und damit den Staat als geschlossenen Kreis erwiesen zu haben glaubt, erklärt er: „An der Tatsächlichkeit des Staates als des Verbandes der ihm rechtlich Angehörenden ist nicht zu zweifeln“ (S. 16). Trotzdem sei aber diese Tatsächlichkeit mehr Problem, als die herrschende Lehre glaube. Zwar, die „Wirklichkeit“ dieser „Tatsächlichkeit“ — d. h. die Wirklichkeit dieser Wirklichkeit — stünde erkenntnistheoretisch nicht in Frage; aber: diese „Tatsächlichkeit“ des Staates sei „ein praktisches Problem“. Das heißt — bei anderen Autoren —: nicht etwas schon Wirkliches, sondern erst zu Verwirklichendes, eine Aufgabe, ein Postulat, nichts Seiendes, sondern ein Gesolltes; was natürlich in Widerspruch zu der ganzen früheren Darstellung stünde. Und in der Tat scheint es, daß bei SMEND ein derartiger Gedanke mitspielt, denn er fährt fort: die Tatsächlichkeit des Staates sei „nicht eine natürliche Tatsache“ — die Tatsächlichkeit keine natürliche Tatsache —, sondern eine „Kulturerrungenschaft“, die, „steter Erneuerung“ „bedürftig“, eben darum „stets in Frage gestellt“ sei (S. 17.) Indes, schon im folgenden Satze ist der Gedanke, die Tatsächlichkeit des Staates sei nur eine Forderung — das hieße ja, der Staat nur eine normative Einheit —, wieder fallen gelassen. „Wie in jeder Gruppe, so besteht ganz besonders im Staat ein erheblicher, ja der grundlegende Teil seiner Lebensvorgänge in dieser stetigen Selbsterneuerung, dem fortwährenden Neuerfassen und Zusammenfassen seiner Angehörigen“ (S. 17). Das heißt: die Einheit oder das Ganze des Staates ist kein ruhender Zustand, sondern ein sich immer wieder erneuernder Prozeß, keine statische, sondern eine dynamische Einheit; ein Gedanke, den die normative Staatstheorie der Wiener Schule, die ihre ganze Systematik auf den Gegensatz von Statik und Dynamik abstellt,\* mit dem allergrößten Nachdruck vorträgt und den sie zuletzt in der Weise formuliert hat: Die Rechtsordnung — als welche sie den Staat erklärt — ist ein „ewiger Prozeß, in dem sich der Staat immer wieder von neuem erzeugt“.\*\* SMEND glaubt versichern zu müssen, daß „die dauernde Selbsterzeugung des Staatskörpers der Wiener Schule“ mit seiner Theorie der stetigen Selbsterneuerung nichts zu tun habe (S. 71). Mit dieser „stetigen Selbsterneuerung“ hat SMEND das Stichwort gefunden, um zu einer ganz neuen Theorie der staatlichen Wirklichkeit überzugehen. Es ist die Theorie der „Integration“. Sie steht zu der von SMEND bisher

\* Vgl. meine Allgemeine Staatslehre, S. VIII, 229ff., 248f.

\*\* Vgl. meine Schrift: Justiz und Verwaltung, 1929, S. 5.

verfolgten Strukturlehre LITTS, trotzdem SMEND in der Vorrede behauptet, seine Staatslehre — und das soll die Integrationstheorie sein — auf LITTS Strukturanalyse der sozialen Wirklichkeit aufzubauen, in keinem Zusammenhang. SMENDS Schrift enthält vielmehr zwei völlig verschiedene und voneinander gänzlich unabhängige, einander unorganisch und widerspruchsvoll kreuzende Versuche, die „Realität“ des Staates zu begründen: die LITTSche Theorie des geschlossenen Kreises und die SMENDSche Integrationstheorie.

### 3. Der Staat als Integration

#### a) Der Begriff der Integration

In dem als „Integration“ bezeichneten Vorgang — dem „Kernvorgang“, der für diesen Bekämpfer aller substanzialisierenden Staatsvorstellungen seltsamerweise auch die „Kernsubstanz“ des Staates sein soll (S. 18) — liegt nach SMEND „der Angelpunkt des Staatlichen im Bereich der Wirklichkeit“ (S. 19). Da für SMEND eine „Theorie des Staates“ gleichbedeutend ist mit dem Unternehmen, „seine Wirklichkeit systematisch zu erfassen“ (S. 61), ist als das eigentliche Ziel der SMENDSchen Integrationslehre anzusehen — das muß immer wieder nachdrücklich hervorgehoben werden — die von der normativen Staatstheorie geleugnete, unabhängig von jeder normativen Ordnung gegebene natürliche oder „tatsächliche“ Realität des Staates zu begründen. Dieses Ziel ist nur zu erreichen durch den Nachweis einer spezifischen, alle Angehörigen eines Staates und nur sie erfassenden, realen, d. h. hier: unabhängig von der durch die normative Ordnung gestifteten Relation existenten Beziehung; die für SMEND — was er freilich nicht zugibt, aber durch all seine Bemühungen dennoch nur bestätigt — eine seelisch-körperliche Beziehung, eine Art Wechselwirkung sein muß. Die von LITT gemeinte Beziehung von Menschen eines geschlossenen Kreises, die SMEND ursprünglich ins Auge faßte, um mit ihr den Staat als realen Willensverband zu begründen, kann es offenbar nicht sein; da ja sonst nicht zu verstehen wäre, warum SMEND dann noch die „Integration“ einzuführen für nötig hält, einen Vorgang, den LITT bei seiner Strukturanalyse der sozialen Wirklichkeit nicht vorfindet. Aber auch durch diese Theorie der Integration kommt SMEND seinem Ziele nicht näher. Denn mit der „Integration“ deckt er keineswegs eine bisher unbekannte Realbeziehung zwischen den zu einem Staat rechtlich gehörigen Menschen auf. Sondern er wählt nur ein neues Wort, um diese Aufgabe zu bezeichnen. Denn was bedeutet „Integration“? In der Vorrede übersetzt es SMEND mit „einigender Zusammenschluß“ (S. VIII). Das ist schon ein Pleonasmus, denn jede Einigung ist ein Zusammenschluß und jeder Zusammen-

schluß eine Einigung. Gelegentlich verwendet er auch das Wort „Synthese“ (S. 33), häufig spricht er von „Einung“; kurz, das Wort Integration bedeutet nichts anderes als einen Ausdruck für die all-gemeinste soziale Kategorie überhaupt. Man kann es ohne jeden Sinnverlust durch das deutsche Wort „Verbindung“ ersetzen, sofern es die Funktion des Verbindens und nicht nur das fertige Produkt, den Verband, bedeutet. Denn mit „Integration“ soll zum Ausdruck gebracht werden, daß das „Zusammen“ nicht als ein ruhender Zustand, daß diese Kern-„Substanz“ nicht als „statisch daseiende Substanz“, sondern als dynamischer Prozeß, als „funktionelle Aktualisierung“ zu denken ist (S. 18). Also: die dauernde Funktion der Verbindung, nicht der als Körper gedachte Verband. Die These SMENDS, mit der er alle bisherige Staatstheorie zu erledigen und eine neue Epoche dieser Wissenschaft zu eröffnen gedenkt, lautet: „Der Staat ist nur, weil und sofern er sich dauernd integriert, in und aus den Einzelnen aufbaut — dieser dauernde Vorgang ist sein Wesen als geistig-soziale Wirklichkeit“ (S. 20). Setzt man an Stelle des — ganz überflüssigen — Fremdwortes dessen deutsche Übersetzung ein, dann ergibt sich als Leitsatz der neuen Staatslehre: Der Staat ist ein dauernder Vorgang der Verbindung von Menschen. Das ist nicht gerade originell; obgleich SMEND selbst mit seiner Integrationstheorie Gedankenbahnen zu betreten glaubt, die der deutschen Staatstheorie ebenso fremd und neu sein sollen wie der ausländischen (S. 71, 74). Weniger kann man schon vom Staat gar nicht sagen, als daß er eine Verbindung von Menschen sei. Fragt sich nur, worin diese Verbindung besteht. Aber das ist es ja, daß „Integration“ nicht etwa eine besondere Art der Verbindung bedeutet, sondern lediglich Verbindung überhaupt. Nur das Fremdwort verdeckt die schlechthin nichtssagende Trivialität der Phrase.

Immerhin eine Phrase, gegen die, weil sie nichts sagt, auch nichts zu sagen wäre. Allein SMEND selbst erschüttert den Glauben an die von ihm in zahlreichen Variationen verkündete These, daß das endlich entdeckte Wesen des Staates die Integration, d. h. der einigende Zusammenschluß der Menschen sei. Denn in der Vorrede erklärt er, daß das von ihm entwickelte „Sinnprinzip der Integration, des einigenden Zusammenschlusses nicht das des Staates überhaupt, sondern das seiner Verfassung“ sei (S. VIII). Also ist der Staat, als dessen „grundlegender Lebensvorgang“ (S. 18), als dessen „Wesen“ (S. 20) die Integration, d. h. der einigende Zusammenschluß, proklamiert wird, doch kein „einigender Zusammenschluß“, d. h. eine Verbindung? Sollte, was der „grundlegende Lebensvorgang“, was sein „Wesen“ ist, nicht auch sein „Sinnprinzip“ sein? Dafür aber das Sinnprinzip seiner Verfassung? Leider wird man auch durch die aufmerksamste Lektüre der SMENDSchen Schrift von diesen quälenden Zweifeln nicht befreit. Ja, sie werden noch dadurch verstärkt,

daß man auf Sätze stößt, in denen Integration offenbar nicht nur das Grundprinzip, weil den „grundlegenden Lebensvorgang“ des Staates, sondern den Staat überhaupt bedeutet, von dem in der Vorrede „Integration“ als Sinnprinzip ausdrücklich zurückgezogen wird. So etwa S. 57, wenn der Staat als Integrationssystem und die Wirklichkeit des Staates als die Wirklichkeit dieses Integrationssystems behauptet wird: „Stellt sich die Wirklichkeit des staatlichen Lebens als die dauernde Herstellung seiner Wirklichkeit, als souveräner Willensverband dar, so ist seine Wirklichkeit die seines Integrationssystems. Und dieses, d. h. die staatliche Wirklichkeit überhaupt, ist nur dann richtig verstanden, wenn es gefaßt wird als die Einheitswirkung aller, der Wertgesetzlichkeit des Geistes entsprechend sich immer von neuem automatisch zu einheitlicher Gesamtwirkung zusammenschließenden Integrationsfaktoren“. Welche Stelle auch als kleine Probe für die SMENDSche Technik hergesetzt wird, eine Banalität wie diese: daß der Staat ein souveräner Willensverband und als solcher wirklich sei, durch ein beispielloses Aufgebot von Tautologien bedeutungsvoll erscheinen zu lassen. Ja, man versinkt rettungslos in die Widersprüche SMENDScher Dialektik, wenn man liest, daß die Verfassung, als deren — und nicht des Staates — Sinnprinzip Integration proklamiert wird, die „Rechtsordnung“ des Staates sei (S. 78), daß aber das „Leben“, die „Wirklichkeit“ des Staates, die wieder nur in der Integration besteht, ganz unabhängig von der normativen Rechtsordnung gewonnen werden müsse. Wie kann Sinnprinzip einer „Rechtsordnung“ sein, was die gerade von aller Rechtsordnung unabhängige Wirklichkeit ausmacht?

Angesichts dieser ungelösten und unlösbaren Widersprüche, die sich schon an der Wurzel der SMENDSchen Integrationstheorie finden, spielt es eine verhältnismäßig untergeordnete Rolle, daß die Bedeutung, in der das Haupt- und Grundwort verwendet wird, auch sonst sehr erheblich hin und her schwankt oder — um in der methodologischen Terminologie SMENDS zu sprechen — oszilliert. Bald ist es der Staat oder die Wirklichkeit des Staates, von der die Integration als Wirkung ausgeht, bald ist es wieder die Integration, durch die der Staat oder seine Wirklichkeit bewirkt wird. Vielfach wird das Wort Integration so verwendet, daß es, ohne den Sinn im geringsten zu stören, überhaupt weggelassen werden kann. Sagte man früher, daß die Existenz des Staates als Wirksamkeit seiner Ordnung davon abhängt, daß sich der Einzelne den wesentlichsten staatlichen Institutionen oder Faktoren unterwirft, so sagt SMEND: eine „Voraussetzung sinngemäßer Integrationswirkung des Verfassungslebens“ sei, „daß der Einzelne sich der Auswirkung der wesentlichsten staatlichen Integrationsfaktoren unterwirft“ (S. 41). Sprach man früher von der mittelbaren oder unmittelbaren Teilnahme an der staatlichen Willensbildung oder am Staatsleben, spricht SMEND von unmittelbarer oder mittelbarer Integration (S. 42).

Daß man den Staat erlebt, übersetzt SMEND: Daß „man staatlich integriert“ wird (S. 47). Daß der Monarch eine Symbolfunktion habe oder daß der Monarch das Volk repräsentiert, damit: daß der Monarch das Volksganze „integriere“ (S. 28). Die legitimierende Funktion des Gesetzes heißt bei SMEND eine „integrierende“ Funktion usw. Durch diese Übersetzung in die Integrationsterminologie wird in der Sache selbst nicht um ein Quentchen mehr gesagt, als was auch ohne Verwendung dieses Fremdwortes schon längst gesagt wurde; ein sicheres Zeichen dafür, daß hinter diesem neuen Wort kein neuer Begriff, kein Sachverhalt steckt, der nicht schon längst erkannt wäre. Und dabei sind es sehr verschiedene Sachverhalte. Indem man auf sie den nichtssagenden Terminus Integration anwendet — und das ist eben wegen der beinahe inhaltslosen Allgemeinheit seines Sinns möglich — erweckt man den Schein, einen neuen Sachverhalt entdeckt zu haben.

Dieser Schein verfliegt jedoch nur allzu schnell, sobald man den von SMEND vorsichtigerweise nur als „vorläufig“ bezeichneten Versuch prüft, durch Unterscheidung verschiedener Integrationstypen den als Integration bezeichneten Vorgang näher zu bestimmen und damit die spezifischen Beziehungen aufzuzeigen, durch die die zum Staat gehörenden Menschen zu einem realen, lebenswirklichen Ganzen verknüpft werden, das unabhängig von einer normativen Ordnung existiert.

### b) Die Integrationsarten

Da ist zunächst die sogenannte „persönliche Integration“. Was enthält nun das so überschriebene Kapitel an neuen Erkenntnissen, worin besteht „persönliche Integration“ und insbesondere wie konstituiert sie den Realverband aller zum Staat gehörenden Menschen? „Persönliche Integration“, sagt SMEND, „ist Integration durch Personen“ (S. 25) und besteht in dem, was man vor SMEND „Führung“ genannt hat. Die „integrierende“ Person ist der Führer, das Problem der persönlichen Integration das Führerproblem. Zunächst nichts anderes also als eine neue Terminologie. Und das fragliche Kapitel enthält tatsächlich nur gewisse zum Führerproblem seit jeher vorgetragene Gemeinplätze, dargestellt in der Sprache der Integration. Da „Führung“ keineswegs nur auf den Bereich des Staates eingeschränkt ist, wäre es vielleicht wichtig gewesen zu erfahren, worin eigentlich das Spezifische der staatlichen gegenüber der nichtstaatlichen Führung besteht. Davon keine Spur. Nicht einmal einen Überblick über die wichtigsten Typen staatlicher Führung zu geben, ist SMENDS Theorie nach ihrem eigenen Geständnis fähig (S. 27). Dafür beeilt sie sich, die „mechanistische“ Theorie des Führertums, derzufolge es sich dabei um ein sozialtechnisches Problem handelt, abzulehnen: Der Führer hat neben der technischen noch eine

andere Aufgabe. Sich „als der Führer der von ihm Geführten zu bewähren“ (S. 27). Warum das eine von der technischen verschiedene Aufgabe sein soll — es ist einfach die Voraussetzung der Funktion —, ist unverständlich. Bewiesen wird diese keines Beweises bedürftige Selbstverständlichkeit damit, daß: Journalisten oder Minister gestürzt werden, sobald sie ihre Leser oder Wähler nicht mehr hinter sich haben, daß sie aber ihre Leser oder Wähler hinter sich behalten, daß sie machen, daß ihre Leser oder Wähler mit ihnen zufrieden bleiben: das nennt SMEND, daß sie die Leser bzw. Wähler zu einer „Gruppe“ zusammenhalten. Daß Menschen eine „Gruppe“ bilden, sofern sie als Zeitungsleser mit einem Journalisten, als Wähler mit einem Minister zufrieden sind, ist zumindest ein ungewöhnlicher Sprachgebrauch. Denn das ist eine recht lose „Gruppe“. Aber SMEND muß hier von einer Gruppe reden, denn er wünscht diese „Berufstätigkeit“: die Leser oder Wähler zufrieden zu erhalten, als „Integration“ zu bezeichnen. Und nun hat er die Basis für eine neue staatsrechtliche Erkenntnis: „Das Kabinett“ einer parlamentarischen Regierung „soll . . . das ganze Staatsvolk zur staatlichen Einheit integrieren“ (S. 27), d. h. soll bewirken, daß das ganze Staatsvolk mit seiner Regierung zufrieden ist. Das ist unzweifelhaft richtig; aber warum soll nur das Kabinett einer parlamentarischen Regierung das ganze Volk zufriedenstellen, warum nicht überhaupt jede Regierung? Der SMENDSchen These ist vollste Allgemeingültigkeit sicher. Denn sie behauptet ja in klugem Maßhalten nicht, daß es das Wesen jeder Führung durch parlamentarische Regierung sei, das ganze Staatsvolk zur Einheit zu integrieren — wir werden später noch hören, daß Parlamentarismus überhaupt keine Staatsform ist und es für eine parlamentarische Regierung daher besonders schwer, wenn nicht gar unmöglich ist, zu „integrieren“ — sondern nur, daß sie es „soll“. Und wenn sie nur einen Teil der Wähler „integriert“, d. h. zufriedenstellt? Geht dann die staatliche Einheit verloren? Es soll schon Regierungen, ja sogar nichtparlamentarische Regierungen gegeben haben, mit denen ein Großteil des Volkes unzufrieden war, das heißt — in der Sprache SMENDS gesprochen — Regierungen, durch die sich ein Großteil des Volkes nicht „integriert“ gefühlt hat. Das hat zwar die staatliche Einheit nicht aufgehoben — die Regierung „soll“ ja nur integrieren —, aber das war eben — dürfte SMEND einwenden — nicht die richtige Regierung. Und schon bei dem ersten Beispiel, an dem SMENDS Integrationsbegriff festere Gestalt annimmt, tritt eine Zweideutigkeit zutage, die den theoretischen Charakter seiner Schrift prinzipiell in Frage stellt, weil sie die „Integration“ als politisches Wertprinzip, als Formel erkennen läßt, die hinter einer angeblich theoretischen Wesenserkenntnis ein politisches Werturteil verbirgt.

Das zeigt sich noch deutlicher an dem zweiten Beispiel, das SMEND

für „persönliche Integration“ gibt: das ist nämlich der Monarch. Auch dessen Wesen liegt nicht in seiner sozialtechnischen Leistung, d. h. in der Erfüllung der ihm verfassungsmäßig übertragenen Aufgaben; das sei nur „fakultative“ Funktion (S. 28). Vielmehr darin: in der eigenen Person Verkörperung, d. h. „Symbol“ des Volksganzen zu sein. Daß SMEND diese durchaus sekundäre Funktion des Monarchen, die offenbar nur eine Begleiterscheinung seiner technischen Aufgaben ist — ein Monarch wird um so mehr das Volk symbolisieren, als er Kompetenzen, d. h. Macht hat, da diese Macht offenbar die reale Grundlage für die rechtfertigende Ideologie des Symbols ist — in den Vordergrund schiebt, versteht sich bei seiner Grundhaltung von selbst und soll weiter nicht beachtet werden. Festgehalten sei nur: daß er das „Verkörpern“, „Symbolisieren“ mit „integrieren“ identifiziert. Mit der „Verkörperung“ leistet der Monarch die „Integration“ des Volksganzen. Da Integration wesentlich eine Realbeziehung sein soll, die Beziehung, durch die alle, die einem Staat rechtlich angehören, zu einem realen Verband zusammengeschlossen werden, wird hier eine Ideologie, und noch dazu eine höchst problematische, als Realität ausgegeben. Und auch das versteht sich bei einem Autor von selbst, der die Aufgabe einer Wissenschaft vom Staate in der Erzeugung und Verstärkung bestimmter Ideologien vom Staate erblickt. Warum — so muß man hier fragen — integriert der Führer, insbesondere der Monarch, das Volksganze nicht gerade durch die Erfüllung seiner technischen Aufgaben, insbesondere durch seine organisationstechnischen Funktionen? Wenn der Monarch Gesetze sanktioniert, Staatsverträge abschließt, den Oberbefehl im Krieg führt, sollte das nicht in höherem Grade reale Integration bedeuten, als wenn er mit einer Krone auf dem Haupt, einem Szepter in der Hand, auf einem Throne sitzend das Parlament eröffnet? Der von SMEND angenommene „Gegensatz integrierender und technischer Tätigkeit“ (S. 29) ist schon darum abzulehnen, weil die angeblich integrierende Symbolfunktion nur der Reflex der technischen ist, sich an die technische Funktion anschließen, sich nur anlässlich einer technischen Funktion realisieren läßt. Vor allem aber erhebt sich die Frage: ist die Integrationsfunktion wesentlich für den Monarchen? Hört er auf, es zu sein, wenn es nicht gelingt, durch Symbolisieren alle Bürger zu einer realen Einheit zu verbinden, was — wenn es überhaupt einen Sinn hat — nur bedeuten kann: zu bewirken, daß sich alle Bürger durch ihn repräsentiert, ihn als Symbol und dadurch miteinander verbunden fühlen. Geht die soziologische Einheit des Staates und damit der soziologische Staat verloren, wenn diese Funktion des Monarchen versagt? Natürlich denkt SMEND nicht einen Augenblick daran, diese Konsequenz aus seiner Lehre zu ziehen, daß das Wesen des Staates die Integration sei und in der Monarchie wesentlich der Monarch diese Funktion leiste, dessen Wesen

darum in der Integration liegt. Denn auch hier intendiert SMEND mit der Integration in Wahrheit gar keine Wesenserkenntnis, sondern ein Werturteil. SMEND scheint mit der Regierungsweise Wilhelm II. nicht zufrieden gewesen zu sein. Denn er erklärt: Dieser habe zwar die technischen Funktionen des Monarchen erfüllt, nicht aber die Symbolfunktion geleistet, er habe übersehen, „in der eigenen Person Verkörperung, Integration des Volksganzen zu sein“ (S. 28). Da aber das Deutsche Reich dadurch nicht aufgehört hat, ein realer Willensverband zu sein, scheint es für das Wesen dieses Staates zumindest gleichgültig zu sein, ob und in welchem Maße der Monarch das Volksganze symbolisiert. An diesem Beispiele kann man auch sehen, auf wie sandigem Boden ein theoretisches Gebäude errichtet ist, das mit objektiv unkontrollierbaren, der subjektiven Willkür entspringenden Faktoren wie „Verkörperung des Volksganzen“, als was hier die Integration auftritt, operiert. So wie SMEND findet, daß WILHELM II. nicht oder nicht hinreichend integriert habe, dürften vielleicht andere wieder finden, daß WILHELM I. es habe an der Kraft fehlen lassen, zu symbolisieren. Aber wie in aller Welt soll man beweisen können, ob WILHELM I. oder WILHELM II., und welcher Hohenzoller am besten symbolisiert bzw. integriert hat! Offenbar nur so wie SMEND: man zitiert einfach einen Brief SCHLÖZERS, der es mit „voller Schärfe“ „gesehen“ hat: „Zwei Augen, Friedrichs des Adlers, schließen sich; und sechs Millionen Menschen werden umgestaltet“ (S. 29). Mit Beziehung auf die Persönlichkeit „Friedrichs des Adlers“ schreibt SMEND im Geiste SCHLÖZERS daß „die integrierende Wirkung auf jeden Einzelnen nicht nur belebend, sondern gestaltend“ war (S. 29). Besonders „belebend“! Was gewiß diejenigen am meisten empfunden haben dürften, die in den zahlreichen Kriegen Friedrichs des Adlers zu Tode integriert wurden.

Die große Leistungsfähigkeit des Integrationsbegriffes kann man übrigens auch daran erkennen, daß er nicht nur die Handhabe bietet, Wilhelm II. zu beurteilen, sondern auch — die Ostjuden. Es gibt nämlich Personen, „die ihrem Wesen nach zu integrierender Funktion ungeeignet“ sind (S. 29), heißt es bei SMEND im Text. Wen meint er nur, fragt man beunruhigt; bis man aus der dazu gehörenden Anmerkung unter dem Strich erfährt, MAX WEBER — sogar dieser liberale Soziologe — habe die Ostjuden als „unmögliche Führer deutschen Staatslebens“, und zwar „selbst in der Revolution, empfunden“; die doch gewiß eine jüdische Angelegenheit ist. Daß Ostjuden im deutschen Staatsleben unerwünscht sind, hat man ja schon bisher gewußt. Aber es hat uns dafür noch der wissenschaftliche Ausdruck gefehlt. SMENDS Staatslehre bringt ihn: Ostjuden sind ungeeignet zur Integration.

Diese Fähigkeit spricht SMEND zwar Wilhelm II. und den Ostjuden ab, erkennt sie aber zu der — Bureaukratie. Und obgleich, wenn irgend etwas, so doch die Bureaukratie nur als eine spezifische soziale Technik

zu bestimmen ist, vermag SMEND sie dennoch nicht anders zu charakterisieren, als daß er sie dem Kreis „integrierender Personen“ zuzählt (S. 30). Und worin besteht die keineswegs bloß technische, sondern „integrierende“ Funktion der Bureaucratie: „die Ethik des öffentlichen Dienstes“ fordert von dem Beamten, „seine Aufgabe nicht nur korrekt, sondern auch aus dem Geist des Publikums heraus, als dessen Freund zu erfüllen“. Nicht dadurch also „integriert“ der Beamte, daß er überhaupt oder auch nur korrekt, sondern dadurch, daß er liebevoll und freundlich verwaltet; so daß das Publikum mit ihm zufrieden ist. Da es gewiß nicht die Absicht SMENDS ist, eine derartige Verwaltung als das „Wesen“ der Bureaucratie hinzustellen — er wird gewiß nicht leugnen, daß die Bureaucratie sogar in Preußen vielfach nur korrekt verwaltet — bedeutet „Integration“ somit auch hier nicht den Inhalt einer Wesenserkenntnis, sondern eines Werturteils, eines Postulates. Hieße man dessen Inhalt nicht „integrieren“, wie könnte man solche Platitude als staatstheoretische Erkenntnis vortragen. Aber dies ist ja das typische Verfahren der Integrationstheorie, daß sie Gemeinplätze in die Terminologie der Integration übersetzt und ihnen so den Schein neuer Erkenntnisse gibt.

Ein Kabinettt demissioniert, weil es seine Innen- oder Außenpolitik aus irgendwelchen Gründen nicht fortführen kann; wie stellt SMEND diesen Tatbestand dar? Die führenden Staatsmänner weichen, „weil sie den derzeitigen Charakter des Staatsganzen so sehr integrierend bestimmen“, daß ein Wechsel „nur als Wechsel der Personen möglich ist, deren Führerstellung . . . das Staatsvolk“ im Sinne ihres „Programms integriert hat“ (S. 31). Daß die Regierung „den derzeitigen Charakter des Staatsganzen integrierend bestimmt“, das übersetzt SMEND selbst — er muß ja, da Integration stets etwas anderes bedeutet, immer auch die jeweilige deutsche Übersetzung liefern —, daß die Regierung „mit ihrer Politik das Zeichen“ ist, „in dem das Staatsvolk als solches politisch eins ist“. Das ist eine sonst nur von der Regierungspresse beliebte übertreibende Phrase. Denn daß das Staatsvolk im Zeichen irgendeiner Regierungspolitik wirklich eins ist, dürfte, wenn überhaupt, wohl nur äußerst selten vorkommen. Die Regierungspolitik hat doch in der Regel eine Opposition, die nur von der Regierungspresse als *quantité négligeable* behandelt wird. Den Charakter des Staatsganzen integrieren, kann also nichts anderes heißen als: wesentlich beeinflussen. Daß die Regierung das Staatsvolk im Sinne ihres Programms „integriert“ hat, übersetzt SMEND selbst mit: „auf diese Politik festgelegt“ hat. Was soll es für Gewinn bringen, wenn man das eine Mal statt „beeinflussen“, und das andere Mal statt „festlegen“ „integrieren“ sagt?

Und so ist denn auch das theoretische Ergebnis der Untersuchung, die SMEND der zweiten Art von Integration, der „funktionellen“ Integration gibt, gleich Null. Da alle Integration wesentlich „Funktion“ ist,

was SMEND mit besonderem Nachdruck immer wieder betont (z. B. S. 96), müßte es sich hier um eine „funktionelle Funktion“ handeln. Und wie dieser Leitbegriff selbst, erweisen sich auch alle seine Anwendungen als leere Tautologien. Natürlich denkt SMEND auch hier nicht daran, „zu erschöpfen oder auch nur zu systematisieren“ (S. 33), sondern er begnügt sich, an einigen Beispielen die funktionelle Integration „anschaulich zu machen“. Neben dem „integrierenden Personen“ gebe es auch, sagt er, „integrierende Funktionen“, als ob er nicht soeben von der integrierenden Funktion dieser Personen gesprochen hätte. Und er bezeichnet als solche Funktionen: „Verfahrensweisen“, „kollektivierende Lebensformen“, als ob der Staat als solcher nicht selbst eine „kollektivierende Lebensform“ wäre. Worauf er hinaus will, ist: die integrierende Funktion von „Abstimmung“ und „Mehrheitsprinzip“, „Wahlen“, „parlamentarischen Verhandlungen“ hervorzuheben; mit anderen Worten: er will behaupten, was niemand bezweifelt hat, daß diese Vorgänge eine kollektivierende Tendenz haben. Um dieser Selbstverständlichkeit willen verlohnt es sich wahrhaftig nicht, so viele Worte zu machen wie SMEND. Aber mitten in unanfechtbare Gemeinplätze eingebettet, finden sich ein paar Sätze, auf die allein es offenbar ankommt. SMEND ist gegen den Parlamentarismus in Deutschland, aber in Frankreich ist er mit ihm einverstanden. Das drückt er in der Sprache der Integration so aus: „in Frankreich ist die Ideologie des Parlaments längst der einzigartigen politisch-satirischen Kraft dieses Landes wie der praktischen Erfahrung erlegen, aber das Parlament lebt, weil es noch immer die angemessene politische Integrationsform einer an eine gewisse sinnliche Übersichtlichkeit und rhetorisch-theatralische Dialektik politischer Vorgänge gewöhnten romanischen Bourgeoisie ist — in dem stärker demokratisierten Deutschland versagt diese auf eine begrenzte, zeitungslisende Bourgeoisie berechnete Integrationsweise“ (S. 37). Wahlen sind zwar im allgemeinen „integrierende Verfahrensweisen“, aber nicht geheime Wahlen: „Der heimliche Wähler ist eben das nicht integrierte und auch nicht integrationsbedürftige Individuum des staatsfremden liberalen Denkens“ (S. 37). Und nicht nur der geheimen, auch der proportionalen Wahl spricht SMEND die integrierende Wirkung ab; denn — in einem anderen Zusammenhang (S. 91) — erklärt er, das allgemeine und gleiche Wahlrecht, das er hier übrigens als „individualistisch“ disqualifiziert, erfahre durch die Verhältniswahl eine „Minderung seiner Integrationskraft“. All das sind unbewiesene und unbeweisbare Behauptungen. SMEND macht auch nicht einmal den Versuch, zu zeigen, wie denn die Integrationswirkung bestimmter Personen oder Institutionen festgestellt oder gar gemessen werden kann. Es sind subjektive Werturteile, die er abgibt. Und ihr Ergebnis: Der „heimliche Wähler“ tritt ebenbürtig neben den Ostjuden und Wilhelm II., der nur seine technische Aufgabe erfüllende Monarch

neben das Parlament — dieses aber nur in Deutschland! — und die Verhältniswahl. Können diese nicht integrieren, kann jener nicht integriert werden. Man kann sich vorstellen, in welchem kläglichen Zustand sich das heutige Deutsche Reich befinden muß, dem nicht nur ein integrierender Monarch fehlt, sondern dessen wichtigstes Organ auch noch das auf Grund des allgemeinen gleichen geheimen Verhältniswahlrechts gebildete Parlament ist. Aus allen Poren dieser Staatstheorie spritzt das politische Ressentiment.

Tiefstes Dunkel ruht aber über jenem Kapitel, das sich mit der „sachlichen Integration“ beschäftigt. Neben den integrierenden Personen und den integrierenden Funktionen (die eigentlich „Verfahrensweisen“ oder „Lebensformen“ sind) nun die integrierenden „Sachen“: Was mögen das für „Sachen“ sein? Nun, es sind gar keine „Sachen“, sondern: „das sachliche Leben der Staatsgemeinschaft“ (S. 48) oder der „Sachgehalt der staatlichen Gemeinschaft“ (S. 47), von dem jene integrierende Wirkung ausgehen soll, die offenbar als „sachliche Integration“ bezeichnet wird. Dieses „sachliche“ Leben der Staatsgemeinschaft wird wohl nichts anderes sein als das „Leben“ der Staatsgemeinschaft, und der „Sachgehalt“ der staatlichen Gemeinschaft nichts anderes als diese staatliche Gemeinschaft selbst (da ja „Sachgehalt“ einen spezifischen Sinn nur im Gegensatz zu dem seelisch-körperlichen Akt, dem Lebensvorgang hat, der den Sachgehalt trägt, hier aber offenbar beides „zusammengeordnet“ erscheint). Es ist daher schon einigermaßen bei den Haaren herbeigezogen, die Integration, die von dem Leben der Staatsgemeinschaft oder von der Staatsgemeinschaft als solcher ausgeht, gerade „sachliche“ Integration zu nennen. Aber diese terminologische Eigenwilligkeit verschwindet hinter der Frage: wie denn die staatliche Lebensgemeinschaft oder das Leben der Staatsgemeinschaft, das heißt: dasjenige, was Produkt, Ergebnis der Integration sein soll, nun selbst integrierender Faktor wird. Der Integrationsfaktor, auf den SMEND abzielt und den er ganz willkürlich als „sachlichen“ bezeichnet, ist auch gar nicht — wie sich in weiteren Verläufe zeigt — die sich selbst integrierende Staatsgemeinschaft, sondern: das politische Symbol der „Fahnen, Wappen, Staatshäupter (besonders Monarchen), der politischen Zeremonien und der nationalen Feste“ (S. 48). Warum aber treten diese politischen Symbole nicht ebenso als selbständige Integrationsfaktoren auf wie die integrierenden Personen und Funktionen? Warum sind es nur Medien, in die die Staatsgemeinschaft oder ihr Sachgehalt „zusammengedrängt“ werden muß, „um integrierend zu wirken“? Das könnte man auch von den integrierenden Personen und Funktionen sagen. Auch der Monarch, der Beamte, das Parlament integriert nur als „Repräsentant“ des Staates, auch in diesen Faktoren integriert — nach SMEND — der Staat sich selbst. Warum soll also die Integration durch die bezeichneten politischen Symbole keine unmittelbare, sondern nur

eine Integration durch den symbolisierten, d. h. repräsentierten „Sachgehalt“ sein? Die — von SMEND vielleicht nicht beabsichtigte — Antwort auf diese Zweifelsfragen findet man in einer kleinen unscheinbaren Bemerkung, die mir der einzige Ertrag der langatmigen und verworrenen Ausführungen über die sachliche Integration zu sein scheint. Man kann, sagt SMEND, keine Symbole für einen nicht vorhandenen „Gehalt“ erfinden. „Die Schwierigkeiten der schwarz-rot-goldenen Reichsfarben vermöge der Undeutlichkeit des von ihnen im Gegensatz zu Schwarz-Weiß-Rot symbolisierten positiven Gehalts liegen z. T. in dieser Richtung“ (S. 48). Und in einem anderen Zusammenhang kommt er wieder auf die Integration durch Symbole zurück und sagt mit deutlicher Beziehung auf Schwarz-Rot-Gold: „Es gibt Nationalflaggen, die nicht das Symbol überwältigender Wertgemeinschaft sind und deren sinngemäße Integrationsfunktion deshalb ausbleibt“ (S. 110). Gewiß, es gibt im heutigen Deutschland Volkskreise, die die offiziellen Reichsfarben ablehnen, weil sie mit der durch sie symbolisierten demokratischen Republik nicht einverstanden sind. Aber hat es nicht auch im kaiserlichen Reich sehr breite Volksschichten gegeben, die die Monarchie ablehnten, wenn ihnen auch das damalige politische System nicht gestattete, ihre Abneigung so offen auszudrücken, wie das in der demokratischen Republik möglich ist. Wer kann entscheiden, welcher „Sachgehalt“ stärker integriert, der durch Schwarz-Weiß-Rot oder der durch Schwarz-Rot-Gold symbolisierte, jener, der 1918 ohne ernstlichen Widerstand verschwand oder dieser, der an seine Stelle trat und heute noch zu Recht besteht? Wer eine derartige Entscheidung ohne jedes objektive Beweisverfahren trifft — und ein solches ist ja gar nicht möglich — muß es sich gefallen lassen, daß man seine Meinung nur als politisches Werturteil hinnimmt. Nur als solches kann man die These SMENDS gelten lassen, daß die Flagge des kaiserlichen Reichs, nicht aber die der deutschen Republik die Fähigkeit der Integration habe. Die Reichsfarben Schwarz-Rot-Gold werden ausgestrichen aus diesem Buch des Lebens, des „geistigen Staatslebens“ der Integrationstheorie. Deren politische Ziele sind nicht zu verkennen, wenn auch ihre theoretischen Wege recht dunkel sind.

Und darum hat sie auch alle Ursache, sich zu dem Grundsatz zu bekennen: „daß die Rationalisierung des politischen Denkens, die die Erfassung des politischen Gehalts als Glaubensgehalt ausschließt, damit zugleich jede politische verbindliche Gestalt in Frage stellt“ (S. 50). Da Wissenschaft aber nicht anders als rationalisierend verfahren kann, bedeutet das die Abdizierung der Wissenschaft zugunsten der Politik. SMEND konnte voraussehen, daß die Wiener Schule eine Staatstheorie, die „die Erfassung des politischen Gehaltes als Glaubensgehalt“ postuliert, jener Richtung zuzählen werde, die

nicht als Staatswissenschaft, sondern als Staatstheologie zu betrachten ist, weil sie ihren Gegenstand, den Staat, ebenso behandelt, wie die Theologie den ihren; dieser kommt es nicht so sehr darauf an, das Wesen Gottes zu erkennen — das ist hier voraussetzungsgemäß unmöglich, nur vermessener Rationalismus könnte solches, vergeblich allerdings, versuchen — als vielmehr die Autorität Gottes zu erhalten und zu verstärken. Daher erklärt SMEND schon von vornherein, daß „KELSENS Parallele zwischen Gott und Staat nichts hiermit zu tun hat“ (S. 50).

Die eigentliche Integrationstheorie, das ist die Darstellung der verschiedenen Integrationsfaktoren, schließt SMEND mit einem Kapitel, das „Die Einheit des Integrationssystems“ betitelt ist (S. 56ff). Hier müßte er zeigen, wie durch das Zusammenwirken der persönlichen, funktionellen und sachlichen Integration jene reale, weil in seelischen oder seelisch-körperlichen Beziehungen bestehende Verbindung aller rechtlich zu einem Staat gehörenden Menschen sichergestellt ist, die den Staat als eine nicht bloß normative, sondern „wirkliche“ Lebenseinheit der zu ihm rechtlich gehörenden Bürger — und nur dieser! — macht. Davon natürlich keine Spur. Der große Aufwand der SMENDSchen Theorie führt zu keinem anderen als zu dem bisher von keiner Seite bezweifelt Ergebnis, daß bei der Verwirklichung der als „Staat“ bezeichneten Ordnung realpsychische Tatbestände auftreten, die sich als Wechselwirkung zwischen Menschen oder als Gleichrichtung ihres Wollens, Fühlens, Vorstellens darstellen, Tatbestände, die man — wenn man will — als sozialpsychische Kollektivationen oder Integrationen bezeichnen kann. Dabei läßt es SMEND völlig an einer Analyse jener die Menschen „verbindenden“, das heißt nach SMEND: „integrierenden“ Vorgänge, an jeder Untersuchung dieser — offenbar sozialpsychologischen — Tatbestände fehlen, die ich in meiner Schrift „Der soziologische und der juristische Staatsbegriff“ wenigstens zu typisieren versucht habe, und die nur eine hypostasierende Betrachtung für „reale“ soziale „Gebilde“ halten kann. Daß sich der Umfang dieser im Meer des tatsächlichen Geschehens wellenartig auftauchenden und wieder verschwindenden, durchaus intermittierenden „Gebilde“ irgendwie mit der dauernden, autoritären, als Staat bezeichneten Einheit decken könnte, das hat die SMENDSche Schrift ebensowenig dargetan wie irgendeine andere bisher versuchte Soziologie des Staates. Denn daß die verschiedenen Integrationsfaktoren die Einheit eines Integrationssystems und daß die Wirkung dieser Faktoren die Realeinheit der zum Staat auch rechtlich gehörenden Menschen ausmacht: das wird einfach von SMEND als selbstverständlich vorausgesetzt statt durch empirische Untersuchung dargetan. Es wird behauptet, daß allem geistigen Leben die Tendenz innewohne, eine „systematische Einheit“ herzustellen, und daß dies die Einheit eines

„Normensystems“ sei; daß speziell im „sozialen Leben“, und zwar in den höheren Schöpfungen dieses Lebens sich diese Tendenz in dem Zug zur Herstellung einer geschlossenen Einheit auswirke, die hier — es ist vom „sozialen Leben“ überhaupt und noch nicht vom Staate die Rede — seltsamerweise eine „positive Rechtsordnung“ ist (S. 57). Dabei wird aber das „geistige“ oder „soziale“ Leben, dem diese Tendenz nachgesagt wird, schon als Einheit supponiert, ohne daß auch nur der Versuch gemacht wird, zu zeigen, wie eigentlich diese Einheit — ohne Vermittlung des Normensystems — hergestellt wird. Und da SMEND darangeht, diese „Tendenz“ auch im staatlichen Leben zu verfolgen, verliert sich seine Darstellung in der inhaltslosen Phrase: „Insbesondere im Staat verwirklicht sie sich durch die dauernde Erneuerung seiner Wirklichkeit als Willensverband aller seiner Angehörigen, trotz aller Passivität und allen Widerstandes Einzelner und ganzer Gruppen, ja überwältigender Mehrheiten“ (S. 57). Und auch die folgenden, in Tautologien schwelgenden Sätze bringen nichts anderes, als die Beteuerung, daß der Staat „Wirklichkeit“ habe. Sie gipfeln in der Behauptung: daß die staatliche Wirklichkeit nur dann richtig verstanden werde, wenn sie als Einheitswirkung aller „sich immer von neuem automatisch zu einheitlicher Gesamtwirkung zusammenschließenden Integrationsfaktoren“ gefaßt wird. Allein: daß sich die Integrationsfaktoren zu einer einheitlichen Gesamtwirkung zusammenschließen, muß man glauben; bewiesen wird es nicht. Aber mit Beweisen operiert wohl nur, wer das politische Denken rationalisieren und nicht wer den politischen Gehalt als Glaubensgehalt erfassen will.

Im übrigen wird in diesem Kapitel noch die „Einheit der inneren und äußeren Politik“ mit großem Nachdruck behauptet. Diese Einheit wird aber — zumindest als politisches Postulat — von niemand ernstlich in Frage gestellt. Ohne jeden Beleg behauptet SMEND — sich einen Gegner künstlich erzeugend — eine „herkömmliche Auffassung von dem tiefen Wesensgegensatz zwischen innerer und äußerer Politik“ (S. 64). Die Selbstverständlichkeit ihrer Einheit wird natürlich als Wesenserkenntnis und zwar in der üblichen Art vorgetragen, daß die beiden Richtungen der Politik als „Integration“ bezeichnet, d. h. mit diesem Wort in die Sprache SMENDS übersetzt werden. Daß dadurch mehr Licht auf die Vorgänge fällt, die wir als innere und äußere Politik bezeichnen, kann man nicht behaupten. Auch durch Rückübersetzung, die SMEND für notwendig hält: Integration ist hier gleich „Selbstgestaltung der staatlichen Individualität“ — wird keine neue Erkenntnis erzielt. Nicht gerade erschütternd wirkt die Entdeckung, daß bald die Außen- bald die Innenpolitik den Primat hat, und daß eine „gesunde“ Außenpolitik „nicht nur eine Bedingung, sondern geradezu ein Moment der inneren staatlichen Gesundheit eines Volkes“ sei (S. 67). Ohne diese gänzlich unverständliche Differenz zwischen „Bedingung“ und „Moment“: eine wohlfeile Zeitungsphrase

ohne jeden Inhalt, da sie nichts anderes sagt, als daß eine gute Außenpolitik für ein Volk — gut sei.

Der wesentliche Ertrag dieses Kapitels liegt auch nicht in diesen teils trivialen, teils unverständlichen Redensarten, sondern in einem politischen Bekenntnis, das dasjenige, was SMEND mit seiner Integrations-  
theorie eigentlich meint, deutlicher macht, als alle methodologischen und geisteswissenschaftlich-soziologischen Darlegungen, die diesen Sinn nur zu verdunkeln geeignet sind. Schon in seinen einleitenden Ausführungen (S. 23) macht SMEND die dort noch nicht ganz verständliche Bemerkung, daß „die große Fundgrube für Untersuchungen“ über Integration „die Literatur des Faschismus“ sei. Das ist verwunderlich, da sich ja der Faschismus bisher nicht so sehr als Wissenschaft, als staats-  
theoretische Erkenntnis, denn als Methode der Machteroberung und Machtentfaltung, d. h. als Politik bewährt hat, und die krampfhaften Anstrengungen einer faschistischen Wissenschaft niemand, dem auch nur ein Rest von kritischer Besinnung bleibt, für etwas anderes als für eine Ideologie der faschistischen Politik halten wird. SMEND gibt auch zu, daß die Literatur des Faschismus „keine geschlossene Staatslehre geben will“, ihr Gegenstand seien „Wege und Möglichkeiten neuer Staats-  
werdung, Staatsschöpfung, staatlichen Lebens, d. h. genau dessen, was hier als Integration bezeichnet wird“ (S. 23). Sollte es also bei der SMENDSchen Integrationstheorie auf eben dasselbe ankommen wie bei den faschistischen Bemühungen um eine Methode der Herrschaft, also auf Politik, nicht auf Wissenschaft? Jedenfalls legt SMEND besonderen Wert auf die Feststellung, daß sich der „faschistische Korporativismus“ in demselben Sinne als „integral“ bezeichnet, in dem auch SMEND dieses Wort verwendet, daß also seine „Integration“ aus der Ideologie des Faschismus stamme. Sollte die „Integration“, die SMEND vom Stand-  
punkt einer allgemeinen und nicht bloß faschistischen Staatslehre für das Wesen des Staates überhaupt erklärt hat, eine Besonderheit des faschistischen Staates sein? Und in der Tat: der „integrale“ oder „integrierte“ Staat ist der faschistische Staat. In dem die Integrationstheorie abschließenden Kapitel heißt es: „Es gehört zu den starken Seiten des Faschismus, über den man im übrigen urteilen mag, wie man will, daß er diese Notwendigkeit allseitiger Integration mit großer Klarheit gesehen hat, bei aller Ablehnung des Liberalen und Parlamentarischen doch die Technik funktioneller Integration mit Meisterschaft handhabt und die abgelehnte sozialistische Sachintegration bewußt durch eine andere (nationaler Mythos, Berufsstaat usw.) ersetzt“ (S. 62). Man beachte: die Integration, die angeblich das Wesen des Staates, jedes Staates, weil seine Wirklichkeit ist, zu ergründen, hat SMEND ursprünglich als „die erste Aufgabe der Staatstheorie“ (S. 20) bezeichnet. Nunmehr ist Integration eine Aufgabe der Staatsmänner,

der politischen Parteien, eine Aufgabe, die in den verschiedenen Staaten in verschiedenem Maße erfüllt ist. Wenn aber die verschiedenen politischen Parteien die Integration nicht alle mit dem gleichen Erfolg betreiben, so zwar, daß die einen einen höheren Grad der Integrationswirkung erzielen als die anderen: dann muß die „Wirklichkeit“ der verschiedenen Staaten, je nach der politischen Partei oder politischen Methode, die hier gerade herrscht, eine verschiedene sein. Wir stehen vor einem höchst merkwürdigen Resultat der SMENDSchen Integrationstheorie: Die Integration ist das Wesen des Staates als „geistig-sozialer Wirklichkeit“, ist diese Wirklichkeit selbst. Aber diese „Wirklichkeit“ kann verschiedene Grade haben. Es gibt — vielleicht — nur wirkliche, aber es gibt noch wirklichere und allerwirklichste Staaten. Die „Wirklichkeit“ des Staates, die zu erforschen die anti-normative Integrations-theorie für ihre Aufgabe hält, ist offenbar nichts anderes, als die — auch von der normativen Theorie niemals gelegnete — Wirksamkeit der sozialen Ordnung, ihre — allerdings verschiedener Grade fähige — motivierende Kraft. Allein „Wirksamkeit“ und „Wirklichkeit“ ist nicht dasselbe. Bei verschiedenen Graden der Wirksamkeit einer Ordnung bleibt die „Wirklichkeit“ der durch die Ordnung konstituierten Gemeinschaft dieselbe; so wie ein Lebewesen geringerer Widerstandskraft darum nicht weniger „wirklich“ ist als ein stärkeres. Allein worin zeigt sich der verschiedene Grad von Wirksamkeit einer sozialen Ordnung? Die Frage wird nicht beantwortet, dafür werden aber sehr aufschlußreiche Beispiele gegeben. Versteht sich von selbst, daß der sozialistische Staat auf der untersten Stufe, der faschistische aber auf der höchsten Stufe dieser — erst von SMEND entdeckten — Stufenleiter der „Wirklichkeit“ steht. Eine vollständige Rangordnung der sozialen Gebilde nach dem Grad ihrer „Wirklichkeit“ wäre gewiß interessant. Leider beschränkt sich auch hier die Integrationstheorie auf sehr vorsichtige Andeutungen. Immerhin erfährt man — eine ganz besondere Nuance der SMENDSchen Staatslehre —, daß auf der gleichen Stufe mit dem sozialistischen Staat bzw. der „Unstaatstheorie des Marxismus“ die — „römische Kirche“, steht (S. 61), da sie — was behauptet, aber nicht bewiesen wird — wie der Sozialismus — wenigstens grundsätzlich — nur durch Sachgehalte integriert, also die Technik der personellen und funktionellen Integration ausschließt oder doch in den Hintergrund drängt. Die Folgen solch unzulänglicher Integration haben sich denn auch in der Geschichte deutlich gezeigt. Die katholische Kirche stellt zwar eine der stärksten und dauerhaftesten Organisationen dar, aber vom Standpunkt der Integrations-theorie kommt ihr nur ein ganz geringer Grad von „Wirklichkeit“ zu. Vielleicht genügt das, um das wahre Wesen jener „Wirklichkeit“ des Staates zu enthüllen, die SMEND gegen die normative Staatstheorie der reinen Rechtslehre zu retten, als seine Mission betrachtet.

#### 4. Staat und Recht

Die durchaus einseitige politische Tendenz, die schon deutlich genug SMENDS allgemeine Theorie der Integration beherrscht, tritt noch viel schärfer in der Anwendung auf einzelne Probleme der Staatsrechtslehre hervor. An den wichtigsten sei dies gezeigt.

Da ist vor allem das Verhältnis von Staat und Recht, das als das wahre Kernproblem der Staats-Rechtslehre im Begriff der Verfassung und des Verfassungsrechts gipfelt und daher der eigentliche Prüfstein für den wissenschaftlichen Wert einer Theorie sein muß, die sich als Grundlage gerade für die Staatsrechtslehre empfiehlt und die eben darum dieses Problem in einem als „Verfassung und Verfassungsrecht“ betitelten Werk darstellt.

Erinnern wir uns, daß SMEND die Verfassung als „die Rechtsordnung des Staates“ (S. 78) bezeichnet und die Integration als das „Sinnprinzip“ dieser Verfassung erklärt (S. VIII). Hält man daran fest, wird man durch eine Unterscheidung höchlichst überrascht, von der SMEND betont, daß sie „die Grundlage für das Verständnis aller hierher gehörigen Erscheinungen, voran der Verfassung und ihres Sinnes ist“ (S. 83). Es ist die prinzipielle Unterscheidung zwischen Integration und Recht, genauer, zunächst nur zwischen Integration, Recht und Verwaltung. SMEND akzeptiert nämlich die von mir als logisch unmöglich nachgewiesene Identifikation des „Rechtes“ mit der „Justiz“, d. i. demjenigen, womit man gemeinhin Gesetzgebung und Rechtsprechung (Gerichtbarkeit) zusammenfaßt.\* Indem so der Justiz als dem „Recht“ schlechthin die Verwaltung entgegengesetzt wird, erscheint diese als eine außerhalb des Rechts stehende Funktion, obgleich sie als Inhalt des „Verwaltungs-Rechts“ wiederum in den Rechtsbereich einbezogen werden muß. Dieses widerspruchsvolle Doppelspiel mit einem Recht im weiteren und einem Recht im engeren, eigentlichen Sinne ist ja nur das Symptom einer die Begriffsbildung bestimmenden politischen Tendenz, der eine bestimmte rechtliche Bindung der Verwaltung, nämlich die gesetzliche, innerhalb eines bestimmten politischen Systems von einem bestimmten politischen Standpunkt aus unerwünscht ist. SMEND geht über die traditionelle Anschauung insofern noch hinaus, als er die von ihm entdeckte Integration als eine selbständige Kategorie neben das Recht und die vom Recht abgeschiedene Verwaltung stellt. Und da er den Staat mit der Integration identifiziert, ist es der Staat, der nach SMEND als dritter neben das Recht und die Verwaltung tritt: „es ist der Staat als beherrschender Wert, wie es G. JELLINEK ausdrückt, seine ‚Erhaltung und Stärkung‘ in dem uns hier beschäftigenden Zusammenhange eine Integration, die neben den Rechts- und Wohlfahrts (oder Verwaltungs)wert als

\* Vgl. zu dem Folgenden meine Schrift: Justiz und Verwaltung.

dritter gleichgeordneter tritt“ (S. 83). Und SMEND rühmt als einen besonderen Vorzug seiner Verfassungstheorie, daß sie „mit aller Schärfe die drei Reiche des Rechts-, Verwaltungs- und Integrationswerts und die Eigenart der ihnen zugehörenden Funktionen“ herausarbeitet (S. 106). Was vom Staat (als „Integration“) eigentlich übrigbleibt, wenn man aus diesem Begriff Justiz (als Gesetzgebung und Gerichtsbarkeit) und Verwaltung ausscheidet, darauf kann man ja neugierig sein. Daß Justiz und Verwaltung keine Staats- (weil keine Integrations-) Funktion seien, das steht jedenfalls einstweilen als SMENDS Lehre fest. Später gibt er diese Dreiteilung wieder auf, um sie durch den üblichen Dualismus eines Staats- und eines Rechtssystems zu ersetzen, wobei die Verwaltung in das Integrations-, d. h. Staatssystem einbezogen wird. Doch ich greife vor; zunächst hat man es bei SMEND mit einem Trialismus von Integrations-, Verwaltungs- und Rechtswert zu tun, demzufolge der Staat, die Verwaltung und das Recht drei verschiedene Funktionskomplexe darstellen. Angesichts dieses wahrhaft verblüffenden Resultats ist es vielleicht kleinlich zu fragen, wie denn der Integrationswert als „regulierendes Prinzip“ „gleichgeordnet“ neben den Rechtswert, d. h. doch wohl als ein von ihm verschiedenes Prinzip treten kann, wenn das Sinnprinzip gerade der „Rechtsordnung des Staates“, nämlich der Verfassung, die Integration, wenn die Verfassung — nur wenige Seiten vorher — gerade „als positives Recht“ „integrierende Wirklichkeit“ (S. 80) und wenn die so integrierende Wirklichkeit einer Rechtsordnung, der Verfassung nämlich, „als ein besonders eindrücklicher Fall der unzweifelhaften Integrationswirkung jeder Rechtsgemeinschaft“ nachgewiesen sein soll (S. 81)? Was könnte eine „Rechts“gemeinschaft anderes sein als ein „einigender Zusammenschluß“, also Integration, was anderes als eine durch eine Rechtsordnung integrierte Gemeinschaft? Und da die Wirklichkeit der staatlichen Gemeinschaft nach SMEND Wertverwirklichung, Wertverwirklichung aber — bei der SMENDSchen Identifizierung von Wert- und Normgesetzlichkeit als der die soziale und insbesondere staatliche Wirklichkeit bestimmenden Gesetzlichkeit — nur die Verwirklichung von Normen sein kann: die Verwirklichung welcher anderer Normen als gerade der Rechtsnormen könnte die staatliche Gemeinschaft sein? Da die Rechtsgemeinschaft doch als Gemeinschaft, als soziales Gebilde der „Wirklichkeit“ nicht entbehren kann, welches andere Prinzip als das der „Integration“ könnte dieser sozialen Wirklichkeit zugrundeliegen, da SMEND doch die Integration als Prinzip sozialer Wirklichkeit überhaupt verkündet hat? Wie soll es möglich sein, nicht nur die Verwaltung, sondern auch den (mit der Integration identifizierten) Staat dem Recht gegenüberzustellen, wenn SMEND selbst — allerdings in einem ganz anderen Zusammenhang — von „Staatsrecht“ spricht und diesem das „Verwaltungsrecht“ zugesellt und sowohl

Staatsrecht als auch Verwaltungsrecht als „Normengruppen“ bezeichnet? (S. 131.)

Schon die Feststellung dieser fundamentalen Widersprüche, in die sich die SMENDSche Lehre verwickelt, würde berechtigen, sie als wissenschaftlich wertlos abzulehnen. Aber die Begriffsverwirrung der Integrationstheorie geht noch viel weiter. SMEND versucht nämlich allen Ernstes, den traditionellen Gegensatz von Staat und Recht als Gegensatz von Integration und Recht im einzelnen darzustellen. Ja, als eine der wichtigsten Leistungen dieses proteusartigen Begriffs der Integration muß die Separation des Rechts vom Staat angesehen werden, durch die sich die Integrationstheorie am deutlichsten von der normativen Staatslehre zu unterscheiden bemüht, die den Staat als Rechtsordnung begreift. SMEND bezeichnet Staat und Recht als zwei „zwar untrennbar verbundene, aber doch je in sich geschlossene, der Verwirklichung je einer besonderen Wertidee dienende Provinzen des geistigen Lebens“ (S. 98). Schon dies: daß sie „in sich geschlossen“ und zugleich „untrennbar verbunden“ sind, ist ein Widerspruch, denn die Verbindung hebt eben die gegenseitige Abschließung auf; zumal wenn diese Verbindung so „innig“ ist, daß sie später geradezu in der Weise charakterisiert werden muß: Staats- und Rechtssystem sind „ineinander verwachsen“ (S. 100), wohlgemerkt: nicht etwa bloß miteinander, sondern ineinander verwachsen und dabei zugleich „in sich geschlossen“, weil sie zwei verschiedenen Wertideen dienen. Aber welches sind diese zwei verschiedenen Wertideen? Der Integrations- und der Rechts-Wert, hat SMEND (S. 83) erklärt. Aber „Integration“ ist doch ein „Vorgang“, ein Vorgang der Wertverwirklichung, ist also die „Verwirklichung“ eines Wertes (S. 18f.) und daher kein Wert, der erst zu verwirklichen wäre. Nur durch diese ganz unzulässige Umdeutung des Integrationsprozesses aus einem Prozeß der Wirklichkeit, einem Verwirklichungsvorgang, zu einem Wert — welchen Inhalt sollte übrigens dieser Wert haben? — wird der Schein hervorgerufen, als ob es neben dem Rechtswert (als dessen Verwirklichung SMEND den Staat als Integration bisher behandelte) noch einen anderen Wert gäbe, dessen Verwirklichung eine von der Rechtsgemeinschaft verschiedene Staatsgemeinschaft ist. Und so unterscheidet denn auch SMEND die Wirklichkeit des Staates von der Wirklichkeit des Rechts: Es „besteht die Wirklichkeit des Staates einerseits in seinem Leben als Integration und ordnende und gestaltende Machtentfaltung, die Wirklichkeit des Rechts andererseits in seiner Positivierung, Sicherung, Anwendung durch Gesetzgebung, Gericht und Leben“ (S. 98). Aber welche andere Ordnung als eben die Rechtsordnung könnte in der „ordnenden Machtentfaltung“ stecken, die die Wirklichkeit des Staates ist? Und liegt nicht in der „Positivierung“ des Rechts, in seiner „Anwendung durch Gesetzgebung und Gericht“ die staatliche Machtentfaltung? Gibt es überhaupt

einen Akt staatlicher Machtentfaltung, der nicht als Rechtsakt, als Akt der Positivierung und Anwendung des Rechts aufträte? Nach SMENDS Anschauung von Staat und Recht als zwei „in sich geschlossenen“ Kreisen ist es ein Akt des Rechtes, kein Akt des Staates, wenn ein Gericht einen Angeklagten zum Tode verurteilt und dieses Urteil vollstreckt wird. Dagegen ist es ein Akt des Staates, kein Akt des Rechtes, wenn die Verwaltungsbehörde über einen Autolenker wegen Schnellfahrens in einem instanzmäßig gegliederten Administrativprozeß eine Geldstrafe verhängt. Die Verwaltung gehört nämlich — auf S. 98 der SMENDSchen Schrift — wieder in das durch den Integrationswert bestimmte System des Staates. Unbegreiflich geradezu, daß in dem eine Geldstrafe verhängenden Erkenntnis der Verwaltungsbehörde, nicht aber in dem Todesurteil des Gerichts „Machtentfaltung des Staates“ vorliegt, daß das Todesurteil des Gerichts, nicht aber das administrative Straferkenntnis „Anwendung“, „Positivierung“ des Rechts sein soll, obgleich in dem einen wie in dem anderen Fall ein Gesetz angewendet, d. h. positiviert wird. Der nur historisch erklärbare, vom Standpunkt systematischer Wesenserkenntnis zufällige Behördendualismus, die Tatsache, daß sich die Tätigkeit des modernen Staates in zwei Behördenapparaten vollzieht, die im übrigen nur sehr relativ gegeneinander isoliert sind, wird zu dem Gegensatz von Staat und Recht umgedeutet und von der Integrations- theorie gar bis zu der grotesken Unterscheidung zweier sozialen Gemeinschaften gesteigert; unbekümmert darum, wie denn dieses Staats- und dieses von ihm verschiedene Rechtssystem schließlich doch die Einheit einer und derselben Gemeinschaft, einer und derselben gesellschaftlichen Ordnung bilden, ohne Bewußtsein dafür, daß diese Einheit sich eben darin ausdrückt, daß es derselbe Staat ist, dessen Macht sich ebenso in der Justiz wie in der Verwaltung entfaltet, wie es dasselbe Recht ist, das ebenso in der Verwaltung wie in der Justiz erzeugt und angewendet wird. Das kann ja alles ernstlich gar nicht in Frage gestellt werden. Aber SMEND steht unter dem Zwang, die traditionelle Entgegensetzung von Staat und Recht als Dualismus von Integration und Recht darzustellen, da er den Staat mit der Integration identifiziert hat, und sieht sich daher gedrängt, den Integrationsfaktoren, die die Wirklichkeit der staatlichen Gemeinschaft begründen, die „Faktoren des Rechtslebens“ entgegenzusetzen: „Ebenso wie die Integrationsfaktoren dort, so tragen, ergänzen und fordern sich hier gegenseitig die großen Faktoren des Rechtslebens“ (S. 98), als ob nicht die „Faktoren des Rechtslebens“ sämtliche als „Integrationsfaktoren“ — und zwar aller drei Arten: die Richter als integrierende Personen, die Gesetzgebung und Rechtsprechung als integrierende Funktionen, die Justitia mit der Binde vor den Augen, die Waage in der Hand, als integrierendes Symbol oder integrierender Sachgehalt — dargestellt werden könnten und von

SMEND selbst — in einem früheren Zusammenhang — auch dargestellt wurden; so, wenn er z. B. die Richter als Bureaucratie in der Justiz zu den „integrierenden Personen“ (S. 30) zählte. Die „Faktoren des Rechtslebens“, die SMEND den „Integrationsfaktoren“ entgegengesetzt und entgegensetzen muß, wenn er die Rechtsgemeinschaft von der Staatsgemeinschaft unterscheiden soll, behandelt er denn auch unmittelbar darauf als — Integrationsfaktoren. Er sagt von ihnen, sie bilden „untereinander ein System, das sich vermöge der Wertgesetzlichkeit des Geistes hier ebenso zur positiven Wirklichkeit des konkreten Rechtslebens der Rechtsgemeinschaft zusammenschließt, wie dort (gemeint ist: im Staat) das der Integrationsfaktoren zum System der staatlichen Wirklichkeit“ (S. 98). Also: die Funktion der „Faktoren des Rechtslebens“ ist: zur Wirklichkeit einer sozialen Gemeinschaft zusammenzuschließen. Haargenau die Funktion der Integration, die SMEND ja selbst mit „Zusammenschluß“ übersetzt (S. VIII). Und da an verwirrenden Widersprüchen offenbar noch nicht genug ist, versichert SMEND nach dieser Entgegensetzung von Integration und Recht, Integrationsfaktoren und Faktoren des Rechtslebens, von integrierter Staatsgemeinschaft und nicht-integrierter, aber „zusammengeschlossener“ Rechtsgemeinschaft, daß diese Integration zur Wirklichkeit des Staatslebens und dieser Zusammenschluß zur Wirklichkeit des Rechtslebens „beide Male vom geschriebenen Recht teils vorgeschrieben, teils angeregt, teils zugelassen“ sei (S. 98); daß das „Verfassungsrecht“ ein „Integrationssystem“ sei (S. 137), und daß „das in sich geschlossene System der Rechtsfunktionen“ — nämlich Gesetzgebung und Justiz — „innerhalb der Verfassung“ zu suchen sei (S. 98). Ja das „Staatsrecht“ kann SMEND vom „Verwaltungsrecht“ gar nicht anders unterscheiden, als daß er dieses als „technisches Recht“, jenes aber als „Integrationsrecht“ kennzeichnet. In diesem Begriff des Integrations-Rechtes zeigt SMEND am deutlichsten mit welcher „Schärfe“ (S. 106) er die drei Reiche des Staats-, Verwaltungs- und Integrationswertes auseinanderzuhalten vermag. Aber irgendwie muß sich doch geltend machen, daß die Verfassung „die Rechtsordnung des Staates“ und als solche seine Integration ist; was gewiß dazu berechtigt, den Staat nicht nur nicht als Rechtsgemeinschaft gelten zu lassen, sondern ihm sogar eine solche Rechtsgemeinschaft entgegenzusetzen!

Dazu muß man aber wieder die Verfassung — die Rechtsordnung der Verfassung — vom Recht abscheiden. Was immer man für das Wesen der Verfassung halten mag, das eine wird man doch nicht ernstlich in Abrede stellen können, daß zu ihren wesentlichsten Bestandteilen die Regelung der Organe und des Verfahrens der Gesetzgebung als der Erzeugung der generellen Rechtsnormen gehört; und daß sie eben darum die Grundlage der Rechtsordnung bildet, so weit diese aus Gesetzen und gesetzvollziehenden Akten der Justiz und Verwaltung besteht. Jede

beliebige Verfassungsurkunde legt von dieser Funktion der Verfassung Zeugnis ab. Will man, wie SMEND, das Kriterium, durch das sich die Verfassung von der übrigen Rechtsordnung unterscheidet, in dem „politischen“ Charakter ihres Gegenstandes erblicken (S. 133): nun, in der Regulierung des wichtigsten Stadiums der staatlichen Willensbildung liegt eben das „Politische“, wenn anders dieses abgegriffene und vieldeutige Wort einen festen Sinn haben soll. Aber für SMEND darf die Verfassung darum nicht die Grundlage des Rechts sein, weil sie von ihm als Grundlage des Staates in Anspruch genommen wird. Zu solch grotesken Konsequenzen führt dieser unselige Dualismus! SMEND muß also die Anschauung ablehnen, nach der die Verfassung ein wesentliches Moment jeder Rechtsordnung, weil die Bedingung ihrer Geltung ist, eine Anschauung, die doch der Bedeutung der Verfassung im höchsten Maße gerecht wird. Aber wie wird sie von SMEND abgelehnt, der sie selbst als Versuch bezeichnet, die Verfassung „zu einem wesentlichen Moment jeder Rechtsordnung als solcher, zu einer, ja der Bedingung ihrer Geltung zu erheben“: „Damit geschieht der Verfassung, aber noch mehr der Würde des Rechts und der Rechtsidee schwerstes Unrecht“ (S. 80). Das ist wohl ein starkes Stück, zu behaupten, daß man der Verfassung damit schwerstes Unrecht zufüge, daß man sie zum Geltungsgrund der ganzen Rechtsordnung erhebt! SMEND glaubt dieses schwere Unrecht dadurch gutmachen zu sollen, daß er der Verfassung eine „eigene sachliche Aufgabe“ zuweist. Es ist die bekannte „Integration“. Aber sollte die Verfassung nicht gerade dadurch ihre Aufgabe erfüllen, nicht gerade dadurch „integrieren“, daß sie die Gesetzgebung reguliert? Es scheint, daß selbst SMEND dieser Selbstverständlichkeit nicht aus dem Wege gehen kann, denn er gibt zu, daß Gesetzgebung und Justiz (hier im engeren Sinne von Rechtsprechung durch Gerichte), das Recht also, „innerhalb der Verfassung“ „das in sich geschlossene System der Rechtsfunktionen“ (S. 98) bilde, das wohl von dem „Integrationssystem“ nicht ganz verschieden sein kann, als das das Verfassungsrecht an anderer Stelle erklärt wird (S. 137). Aber SMEND fährt fort: „Eben deshalb“ seien Gesetzgebung und Justiz „in gewissem Sinne ein Fremdkörper in der Verfassung“ (S. 99), die aber selbst eine „Rechtsordnung“ ist! Und nachdem SMEND erklärt, Gesetzgebung und Justiz seien ein „Fremdkörper“ in der Verfassung, da es Rechtsfaktoren, nicht Integrationsfaktoren, und sohin nicht Funktionen der staatlichen Lebensgemeinschaft, sondern der Rechtsgemeinschaft sind, erklärt er — noch in demselben Satz — von eben dieser Gesetzgebung und Justiz: „Aber sie gehören hinein“ — nämlich in die Verfassung, in der sie ein Fremdkörper sind (S. 99). Und warum gehören sie hinein? „Weil sie auch staatliche Lebensformen sind“ (S. 99). Also: zwar Formen des staatlichen Lebens, aber nicht Integrationsfaktoren, obgleich Integrationsfaktoren, und zwar die der sogenannten

„funktionellen Integration“ von SMEND geradezu als „kollektivierende Lebensformen“ (S. 32) charakterisiert werden. Diese souveräne Verachtung des Satzes vom Widerspruch wäre bewundernswert, wenn sich nicht ihr böses Gewissen in Abschwächungsversuchen verriete: Gesetzgebung und Justiz sind zwar „staatliche Lebensformen“, obgleich sie keine Integrationsfaktoren, also keine staatlichen Lebensformen sind; aber „ihr Schwerpunkt“ — der Schwerpunkt dieser staatlichen Lebensformen — „liegt nach der Überwindung des mittelalterlichen Jurisdiktionsstaats nicht mehr in dieser ihrer staatlichen Eigenschaft“ (S. 99). Man könnte vielleicht sagen, daß das Schwergewicht des Staates, seit zur Justiz auch die Verwaltung hinzugekommen ist, nicht mehr in der Justiz liegt. Aber da der mittelalterliche „Jurisdiktionsstaat“ — obgleich er keine oder nur eine geringe Verwaltung und der Hauptsache nach nur Justiz hatte — doch unzweifelhaft ein „Staat“ war — oder sollte das SMEND leugnen? — kann der staatliche Charakter der Gesetzgebung und Gerichtsbarkeit nicht dadurch verlorengehen oder abgeschwächt werden, daß neben diese Funktion des Staates auch die staatliche Verwaltung tritt, oder, richtiger: daß neben der staatlichen Gerichtsbarkeit die staatliche Verwaltung stärker hervortritt; wobei daran zu erinnern ist, daß diese Verwaltung nach SMENDS ursprünglicher Dreiteilung: Integration, Verwaltung, Recht, weil nicht dem Integrationszweck dienend, gar nicht zum Staate gehört und daher gar nicht den Charakter einer Staatsfunktion haben dürfte, wie sie Gesetzgebung und Justiz im „Jurisdiktionsstaat“ haben. Die eklatanten Widersprüche der Integrationstheorie sucht SMEND dadurch zu verhüllen, daß er von einer „Doppelrolle“ der Gesetzgebung und Justiz spricht (S. 99), die einerseits „staatliche Lebensformen“ — andererseits aber wieder nur „Faktoren des Rechtslebens“ sein sollen. Allein dieser Fluchtversuch kann nicht aus dem Wirrsal der Integrationstheorie hinausführen. Wenn Gesetzgebung und Justiz zugleich staatliche Lebensformen, also Integrationsfaktoren, und Faktoren des Rechtslebens sein können, dann sind die „Integrationsfaktoren“ zugleich „Faktoren des Rechtslebens“: die Regierung, der Monarch, die Beamten, das Parlament, Wahlen, Abstimmungen, Symbole — all diese Beispiele, die SMEND für Integrationsfaktoren anführt, sind Faktoren des Rechtslebens. Denn das Staatsleben vollzieht sich eben ausnahmslos in Rechtsformen. Wo SMEND eine „Doppelrolle“ sieht, liegt in Wahrheit untrennbare Einheit, ja Identität von Staat und Recht vor.

Die SMENDSche Argumentation bewegt sich ununterbrochen in demselben Kreis, demselben circulus vitiosus seines Grundwiderspruchs: Staat ist nicht Recht, denn Staat ist Integration, Recht ist nicht Integration. Aber: auch Recht ist Integration, Recht ist daher Staat. Die Justiz, sagt er, ist „als Stück des staatlichen Gewaltensystems en quelque façon nulle, d. h. sie dient nicht dem Integrations-, sondern dem

Rechtswert“ (S. 99). Daß Integration kein Wert ist und darum dem Rechtswert nicht gegenübergestellt werden kann, wurde schon festgestellt. Aber, sagt SMEND gleich darauf, „auch die Justiz soll integrieren“. Man möchte es nicht für möglich halten, aber die zwei Sätze stehen wirklich nur durch wenige Zeilen getrennt da: die Justiz dient nicht dem Integrationswert, aber: die Justiz soll integrieren. Und noch ärger als dieser Widerspruch ist der Versuch, ihn zu verhüllen: Die Justiz soll integrieren — „aber die Rechts-, nicht die Staatsgemeinschaft“. Merkt denn SMEND nicht, daß er damit den Widerspruch nur verstärkt? Wenn die Rechtsgemeinschaft auch eine integrierte, d. h. durch Integration wirkliche Gemeinschaft ist, so wie die Staatsgemeinschaft, wenn die Justiz als Faktor des Rechtslebens ein Integrationsfaktor ist: wie kann dann Staatsgemeinschaft und Rechtsgemeinschaft noch auseinanderfallen, die doch gerade früher nur dadurch auseinandergehalten werden konnten, daß SMEND die staatliche Gemeinschaft durch Integrationsfaktoren integrieren, die Rechtsgemeinschaft aber durch Faktoren des Rechtslebens bloß „zusammenschließen“ ließ? Wie kann die Staatsgemeinschaft von der Rechtsgemeinschaft geschieden werden, wenn SMEND die staatliche von der rechtlichen Wirklichkeit nur dadurch zu trennen vermochte, daß er zwischen den „Integrationsfaktoren“, die die eine Wirklichkeit konstituieren, und den „Faktoren des Rechtslebens“, die die andere Wirklichkeit begründen, einen wesentlichen Gegensatz voraussetzte? Diese Trennung von Staatsgemeinschaft und Rechtsgemeinschaft scheint übrigens jetzt SMEND selbst nicht mehr ganz geheuer zu sein. Während er nämlich Staat und Recht zu Beginn dieser Argumentation als zwei „in sich geschlossene, der Verwirklichung je einer besonderen Wertidee dienende Provinzen des geistigen Lebens“ bezeichnet (S. 98), schwächt er jetzt, da er zugeben muß, daß das Recht derselben Wertidee dient wie der Staat, diesen schroffen Dualismus wesentlich ab. Indem er die Justiz auch integrieren läßt — zwar nicht die Staats-, aber doch die Rechtsgemeinschaft —, behauptet er nur mehr, daß jene, die Rechtsgemeinschaft, „wenigstens im Prinzip“ ein „anderer Kreis“ sei, als die Staatsgemeinschaft. Aber, nicht im Prinzip, d. h. „praktisch“, ist es derselbe Kreis? Jawohl, antwortet SMEND: „Praktisch mag sie“ — die Justiz, die nicht dem Integrationswert dient, dennoch aber „integrieren soll“, aber nicht die staatliche Gemeinschaft, sondern nur die Rechtsgemeinschaft integrieren soll —, diese Justiz mag „praktisch“ „zugleich der staatlichen Integration dienen“! Das heißt also: die Staatsgemeinschaft integrieren; wodurch die Staatsgemeinschaft — zwar nicht „im Prinzip“, aber „praktisch“ — zur Rechtsgemeinschaft wird, oder umgekehrt. Glaubt man sich einigermaßen darauf verlassen zu können, daß Gerichte zwar „praktisch“, aber doch nicht „im Prinzip“ dem Integrationswert dienen, so wird man arg enttäuscht, wenn man —

allerdings in einem ganz anderen Zusammenhang — auf Gerichte stößt, die nach SMEND keineswegs bloß „praktisch“, sondern ganz prinzipiell dem Integrationswert dienen. Es sind die Ausnahmsgerichte: „Ausnahmsgerichte sind solche, deren Einsetzung oder Gestaltung nicht dem Rechtswert, sondern dem politischen Wert zu dienen bestimmt ist“ (S. 154). Der politische Wert ist aber für SMEND identisch mit dem Integrationswert.

Aber noch ist die Kette nicht geschlossen, in der jedes folgende Glied das vorangehende negiert. Zwar: die Justiz dient nicht dem Integrationszweck, jedoch sie „soll“ integrieren; „aber“: „die Verfassung befreit sie ausdrücklich von dieser Aufgabe, indem sie sie von der Staatsleitung unabhängig stellt“ (S. 99, 100). Also integriert sie nicht, oder integriert sie „praktisch“ dennoch, obgleich sie von dieser „Aufgabe“ befreit ist? Wenn sie aber wieder von der „Aufgabe“ befreit ist, warum „soll“ sie dann doch integrieren? Vor allem aber, warum hört die Justiz dadurch auf, zu „integrieren“, daß sie „unabhängig“ ist? Nun, darum, weil nach der Dreiteilung: Integration—Verwaltung—Recht (Gesetzgebung und Justiz) als Integrationsquelle sozusagen nur mehr die — „Regierung“ übrig bleibt. Verwaltung und Justiz (einschließlich Gesetzgebung) stehen außerhalb des engeren Integrationsbereiches. SMEND identifiziert hier — zu seiner ursprünglichen Dreiteilung zurückkehrend — den Staat als Integration mit der Regierung. Da die Justiz von der Regierung unabhängig ist, ist sie von der Integration abgeschnitten — eine Vorstellung, die an naivster Substanzialisierung nichts zu wünschen übrig läßt. Sie hat jedenfalls den Vorzug der Einfachheit. Aber sie stürzt SMEND in eine neue Schwierigkeit. Die Verwaltung ist doch von der Regierung nicht unabhängig, und auch die Verwaltung dient — der ursprünglichen Dreiteilung entsprechend — nicht dem Integrations-, sondern dem Verwaltungswert. Die bisherige Theorie hat sich damit begnügt, die Verwaltung aus dem Bereich des Rechts auszuschneiden. SMENDS Integrationstheorie aber hat das Kind mit dem Bad ausgegossen: sie hat die Verwaltung aus dem Bereich des Staates ausgeschieden, der hier der Bereich der Integration, des Integrationswertes ist. Und hat jetzt Mühe, die Verwaltung wieder in den Staat hineinzubringen. Das macht man so: Die Verwaltung, die früher wesentlich dadurch charakterisiert wurde, daß sie nicht dem Integrations-, sondern dem Wohlfahrtswerte diene, diese Verwaltung wird — so sagt SMEND jetzt — nur „zunächst vom technischen Verwaltungswert beherrscht“ (S. 100). Aber „vermöge ihrer Unterstellung unter die Regierung“ werde sie „mindestens eventuell auch vom politischen, vom Integrationswert beherrscht“ (S. 100). Was SMEND — ein paar Seiten später (S. 131) — nicht hindert, das Verwaltungs-Recht als bloß „technisches Recht“ vom Staats-Recht als dem eigentlichen „Integrationsrecht“ zu unterscheiden!

Gegenüber einer Theorie, die immer auch das Gegenteil dessen behauptet, was sie soeben verkündet, hat es wenig Wert, darauf hinzuweisen, daß dieser Versuch, die durch die Differenzierung zwischen Integrations- und Verwaltungswert aus dem Integrationssystem und damit aus dem Staatsbereich ausgeschiedene Verwaltung in diesen wieder einzubeziehen, für einen Großteil der Verwaltung versagen muß, da ja Verwaltung durch Verwaltungsgerichte oder durch von der Regierung unabhängig gestellte Kollegialbehörden der Staatsleitung gegenüber in der gleichen Situation ist wie die Justiz, und daher, wie diese, der von der Regierung ausgehenden Integration nicht teilhaft werden kann, vorausgesetzt, daß man sich über den Widerspruch hinwegsetzen könnte, der darin besteht, daß SMEND zuerst eine Vielheit voneinander unabhängiger Integrationsfaktoren behauptet und nunmehr die Regierung als einzige Integrationsquelle behandelt. Aber man muß zugeben, daß hier die von SMEND postulierte Methode der dialektischen Oszillation eine nicht mehr zu überbietende Höchstleistung liefert. So wie die Justiz zwischen Rechtswert und Integrationswert, oszilliert die Verwaltung zwischen diesem und dem Verwaltungs(Wohlfahrts)wert so schnell und geschmeidig hin und her, daß es wirklich schwer fällt, diese sich schlangensartig windenden Begriffe beim Kopf zu packen und ihnen die Doppelzunge herauszudrücken.

## 5. Gesetzgebung, Regierung, Diktatur

Der unhaltbare Dualismus von Staat und Recht, der die Integrations- theorie dazu zwingt, alle maßgebenden Funktionen als nichtstaatliche und doch zugleich als staatliche Funktionen zu behaupten, muß gegenüber der Gesetzgebung in eine besonders schwierige Lage geraten. Denn gerade in dieser Funktion tritt der Staat als Autorität ganz besonders deutlich in die Erscheinung, und gerade in ihr muß man eine besonders prägnante und bedeutsame Stufe des Rechtserzeugungsprozesses erblicken, gleichgültig, ob sich dieser Prozeß auf dem Geleise der Justiz oder auf dem der Verwaltung fortsetzt. Ja, üblicher-, wenn auch fehlerhafterweise wird das Recht zumeist mit dem Gesetz identifiziert. Wenn an irgendeiner Funktion, so ist an der Gesetzgebung die Identität des Staates mit der Rechtsordnung geradezu mit Händen zu greifen. Insbesondere an der Funktion der Gesetzgebung scheint es unmöglich zu sein, diese Identität zu verkennen, weil die methodische Unzulässigkeit des Versuchs: zwei verschiedene Subjekte für eine und dieselbe Funktion zu konstruieren, das heißt: dieselbe Funktion zu zwei verschiedenen Substanzen zu hypostasieren, indem man das Gesetz nicht nur als Funktion des Staates, sondern als eines von diesem „Träger“ verschiedenen Rechtes erklärt, zu deutlich in die Augen springt. Gerade diesen Versuch macht SMEND. Und er verfällt dabei auf die verzweifelte

Idee, die schon an und für sich höchst fragwürdige Unterscheidung zwischen „Gesetz im formellen“ und „Gesetz im materiellen Sinne“ zur Aufteilung der Gesetzgebung auf die voneinander getrennten Bereiche des Staats und des Rechts zu benützen. Er behauptet allen Ernstes: die formelle Gesetzgebung ist Funktion des Staates, die materielle Gesetzgebung Funktion des Rechtes. Das ist der — nicht gleich einleuchtende — Sinn der Sätze: „Viel inniger sind Staats- und Rechtssystem ineinander verwachsen in der Gesetzgebung, die gleichzeitig die Rolle der höchsten Funktion in beiden Systemen spielt. Sie ist einerseits eine immanente Funktion des Staates, ein Teil der staatlichen Gewaltenteilung, und daher in dieser ihrer Eigenschaft bestimmt durch die Beziehung zur Exekutive, d. h. sie ist insofern Gesetzgebung ‚im formellen Sinne‘, wie die heutige Formel lautet.“ „Sie ist andererseits die allgemein normierende Funktion des Rechtslebens, ‚materielle Gesetzgebung‘“ (S. 100). Nur übersieht SMEND dabei die Kleinigkeit, daß das sogenannte „Gesetz im formellen Sinne“ gar kein Gesetz, nur die Form, und zwar nur die von bestimmten Verfassungen — der konstitutionellen Monarchie und parlamentarischen Republik — vorgeschriebene Form des Gesetzes ist; und daß es daher eine „Gesetzgebung im formellen Sinne“ als reale Funktion gar nicht gibt. Hat etwas anderes als ein Gesetz — „materielles Gesetz“ ist schon ein Pleonasmus — die von der Verfassung für Gesetze vorgeschriebene spezifische Form, etwa ein Verwaltungsakt wie eine Enteignung oder die Aufnahme eines Fremden in den Staatsverband, dann ist und bleibt das funktionell ein Verwaltungsakt und wird kein Gesetz, ein Verwaltungsakt, der die Form hat, die sonst nur Gesetze haben. Als Funktion bedeutet „Gesetzgebung“ die — nur von ganz bestimmten Verfassungen an eine bestimmte Form: Parlamentsbeschluß mit Sanktion oder Promulgation des Staatsoberhauptes gebundene — Erzeugung genereller Normen. Also — wie man ungenau und unkorrekt sagt: „materielle“ Gesetzgebung. Den Begriff der Gesetzgebung derart zu spalten, daß der Schein zweier verschiedener Gesetzgebungsfunktionen entsteht, ist eine logische Verrenkung, die zu keinem anderen Zwecke vorgenommen wird, als dadurch an Stelle von einem gleich zwei Hypostasierungsobjekte zu erlangen.

Nichts ist bezeichnender für SMEND, als daß er sich bei seiner Trennung der formellen von der materiellen Gesetzgebungsfunktion darauf beruft: „daß die Mehrzahl der Verfassungsbestimmungen, in denen das Wort ‚Gesetz‘ vorkommt, nur unter Zugrundelegung dieses formellen Begriffs einen befriedigenden Sinn ergibt“ (S. 100). Das gerade Gegenteil ist wahr! Die SMENDSche Behauptung ist die typische Interpretation, mit der die Staatsrechtslehre die Verfassung der konstitutionellen Monarchie in einem konservativen Sinne umzudeuten versucht hat. Wenn es in diesen Verfassungen heißt, daß „Gesetze“ in Hinkunft nicht mehr vom Mon-

archen allein, sondern nur mehr vom Monarchen in Verbindung mit der Volksvertretung gegeben werden sollen — und das ist der entscheidende Zusammenhang, in dem in diesen Verfassungen von „Gesetzen“ die Rede ist, darin liegt ja gerade der Übergang von der absoluten zu der konstitutionellen Monarchie —, so kann „Gesetz“ hier vernünftigerweise nur „Gesetz im materiellen Sinne“, Erzeugung genereller Rechtsnormen bedeuten. Daß solche Rechtserzeugung nur in Verbindung mit dem Parlamente möglich, daß Gesetze im materiellen Sinn die spezifische Gesetzesform haben sollen, ist die Grundregel der konstitutionellen Monarchie. Nur als ihre Einschränkung ist der zweite für die Verfassung konstitutioneller Monarchien charakteristische Satz zu verstehen, daß Verordnungen nur auf Grund von Gesetzen zu erlassen sind, d. h.: daß generelle Rechtsnormen, die nicht vom Parlament beschlossen und vom Staatsoberhaupt sanktioniert bzw. promulgiert sind, nur in näherer Ausführung der in Gesetzesform zustande gekommenen generellen Rechtsnormen erlassen werden dürfen. In dem Bestreben, den Machtverlust möglichst zu mindern, den der Monarch durch den Übergang zur konstitutionellen Monarchie erfahren, hat eine konservative, politisch ganz und gar auf das monarchische Prinzip eingestellte Staatstheorie unter anderen Interpretationskünsten auch diese angewendet: Das Wort „Gesetz“ in der Verfassungsurkunde als Gesetz im formellen Sinne zu deuten. Denn dadurch blieb dem Monarchen die Möglichkeit der Gesetzgebung — die er der Intention der Verfassung nach mit dem Parlamente zu teilen gehabt hätte — zu einem nicht unerheblichen Teile allein und unter Ausschluß des Parlamentes gewahrt. Die Grundregel der konstitutionellen Monarchie: daß Gesetze nur von Monarch und Parlament gemeinsam zu erlassen seien, wird zu der Tautologie abgeschwächt: daß Gesetze im formellen Sinne, richtiger: daß die Gesetzesform nur in Gesetzesform ergehen dürfe. Da auf solche Weise die Frage, wer Gesetze zu erlassen habe, durch die Statuierung der Form der Gesetze — durch die Einrichtung einer „formellen Gesetzgebung“, sagte man — nicht erschöpfend geregelt schien, hatte die Staatsrechtstheorie in die Verfassung eine hinreichende Bresche geschlagen, durch die sie das „primäre“, durch die „formelle Gesetzgebung“ nur eingeschränkte, nicht aber beseitigte, „eigene“ Gesetzgebungsrecht des Monarchen einführen konnte. Die politischen Hintergründe für die Unterscheidung zwischen „Gesetz im formellen und im materiellen Sinne“, für einen Sprachgebrauch, dessen Inkorrektheit keineswegs so harmlos ist, wie es scheint: das sind die Motive einer Theorie, die dasjenige, was nur die — von der Verfassung vorgeschriebene — Form der Gesetze ist, selbst als Gesetz bezeichnet. Aus der konservativen Ideologie der konstitutionellen Monarchie stammt, wie die Tendenz überhaupt, eine Staatssphäre von einer Rechtssphäre zu trennen, so auch dieser posthume Versuch, die „formelle Gesetzgebung“ als Funktion des Staates, die

materielle als Funktion des Rechtes zu deuten. Die Befangenheit in dieser Ideologie macht SMEND blind gegen die Unmöglichkeit der Konsequenzen. Die „Gesetzgebung im formellen Sinne“ soll als Funktion des Staates bestimmt sein durch ihre Beziehung zur „Exekutive“, das ist zur Verwaltung, nicht zur Justiz. Aber ist es denn die bloße Gesetzesform, die in der Verwaltung vollzogen wird? Sind es nicht materielle Verwaltungsgesetze? Doch SMEND kommt es nur darauf an, koste es, was es wolle, die ältesten Ladenhüter der konservativen Staatsrechtstheorie aus der Zeit der konstitutionellen Monarchie wieder ins Leben zu rufen, vor allem: die Verwaltung nicht als Rechtsfunktion gelten zu lassen. Obgleich die Verwaltungsgesetze heute weder an Intensität noch an Extensität den Justizgesetzen nachstehen, obgleich das Verwaltungsverfahren immer mehr dem Justizverfahren angeglichen wird, und keinerlei quantitative Differenz zwischen Justiz und Verwaltung zu dem — niemals berechtigten — Mißverständnis noch Anlaß geben kann, daß zwischen beiden in bezug auf ihren Rechtscharakter eine qualitative Differenz besteht, derzufolge das eine ganzes, das andere nur halbes Recht sei: glaubt SMEND dennoch warnen zu sollen, daß „die Zweifel, ob die Verwaltung eigentliches Recht erzeugen könne“, „nicht genügend ernst genommen“ werden (S. 101). Und ist Professor des Verwaltungs-Rechtes! Das ist zwar „Recht“, aber kein — „eigentliches“, sondern offenbar ein uneigentliches Recht. Aber woran erkennt man das „eigentliche“ Recht? In der Stufe der Gesetze wird das nicht leicht sein. Ein Gesetz betreffend obligatorische Arbeiterversicherung z. B. ist ebenso Gesetz — formelles und materielles Gesetz —, wie ein Gesetz über die Privatversicherung. Daß das eine von Verwaltungsbeamten, das andere von Richtern angewendet wird, ist wohl ein organisatorischer Unterschied. Aber wenn es dem Gesetzgeber beliebt, die Anwendung des Arbeiterversicherungsgesetzes aus irgendwelchen Gründen Gerichten zu übertragen? Sollte da das Arbeiterversicherungs-„Recht“ aus einem uneigentlichen zu einem eigentlichen Recht werden? Aber SMEND gibt ein anderes, wie er hier zu glauben scheint, sicheres Kriterium. Das Rechtsleben steht unter dem „Gerechtigkeits“wert (S. 101). Recht heißt also „eigentlich“: Gerechtigkeit. Da ist aber dieser Verächter des Liberalismus, ohne daß er es merkt, einem echt liberalen Vorurteil verfallen! Denn daß nur die im wesentlichen unter dem Zeichen der Vergeltung stehende Straf- und Zivilgerichtsbarkeit der Gerechtigkeit diene, d. h. aber: daß nur durch diese Gerichtsbarkeit Gerechtigkeit verwirklicht werde: das ist die Grundanschauung des den Staat auf die Gerichtsfunktion beschränkenden Liberalismus. Es ist — auch für diesen Liberalismus — der Staat, der durch die Idee der Gerechtigkeit legitimiert werden soll; und da der Staat nichts anderes als das „Recht“, d. h. aber hier: das Gerichtsrecht, verwirklichen soll — darin besteht ja die Idee des liberalen so-

genannten „Rechts“-Staates —, muß die Idee der Gerechtigkeit auf diesen verengten Rechtsbegriff des Gerichtsrechtes reduziert werden. So wird aus der „Justitia“ die Justiz. Daß Gerechtigkeit nur in der Justiz gelegen sei, bedeutet ganz dasselbe, wie daß sich der Staat auf die Justiz zu beschränken habe. Das eine ist nur die rechtfertigende Ideologie des anderen. Und in demselben Maße wie sich die staatliche Funktion über die Justiz auf die Verwaltung ausdehnt, wird die Gerechtigkeit auch als Idee für diese Tätigkeit des Staates anerkannt. Oder ist es keine Frage der Gerechtigkeit, ob und wie Gesetze zum Schutze der Arbeiter erlassen — und — von der Verwaltung — angewendet werden? Ist es keine Frage der Gerechtigkeit, ob und in welchem Maße von Staats wegen für den Unterricht und die Gesundheit aller gesorgt wird, oder ob die Sorge für diese Bedürfnisse jenen überlassen bleibt, die selbst wirtschaftlich stark genug sind, sie zu befriedigen? In demselben Maße wie der Staat aus einem bloßen Justizstaat zu einem Verwaltungs-, d. h. Fürsorge-, Wohlfahrtsstaat wird, erweitert sich auch die Idee der Gerechtigkeit aus einer nur in der Justiz verkörpert, vergeltenden, zu einer insbesondere durch die Verwaltung zu realisierenden, ausgleichenden Gerechtigkeit. Das „*justitia fundamentum regnorum*“ war auch die Devise des absoluten Polizeistaates, der schon ein Verwaltungsstaat war. Ich glaube nicht, daß SMEND sich entschließen könnte, diesen Grundsatz, gerade nur soweit er die Hauptfunktion des Polizeistaates betrifft, als bloße Ideologie abzutun. Ja, so sehr steht gerade die Verwaltung unter der von der liberalen Theorie nur für die Justiz beanspruchten Idee, daß durch die von ihr zu verwirklichende ausgleichende Gerechtigkeit die in der Justiz geübte vergeltende Gerechtigkeit geradezu überflüssig gemacht werden soll. Die Idee der Gerechtigkeit ist eben nur darum die Ideologie des Rechtes, weil sie die Ideologie des Staates ist.

Von diesen, wie wir gesehen, zum Großteil liberalen Voraussetzungen aus kommt SMEND zu dem Schlußergebnis: daß „formale Gesetzgebung“ und Verwaltung — er sagt sehr irreführend „Legislative und Exekutive“ — „lediglich im Staate denkbar sind, materielle Gesetzgebung und Rechtsprechung dagegen auch abgesehen vom Staat“ (S. 102). Formelle Gesetzgebung, d. h. die spezifische Gesetzesform der konstitutionellen Monarchie und parlamentarischen Republik, ist gewiß nur im Staat, und zwar nur in diesen Staaten möglich. Und „Gesetzgebung“, wenn man darunter Erzeugung genereller Normen überhaupt versteht, auch außerhalb des Staates. Aber warum „Verwaltung“ nicht ebensogut wie Rechtsprechung „abgesehen vom Staate möglich“ sein soll, ist schlechthin unerfindlich. Wenn es eine nichtstaatliche Gerichtsbarkeit geben soll, so müßte es ja noch vielmehr eine nichtstaatliche Verwaltung geben. In Wahrheit gibt es Gesetzgebung ebenso wie Verwaltung und Rechtsprechung — wenn diese Begriffe in dem spezifischen Sinne verwendet werden, wie sie

SMEND bisher verwendet hat — nämlich als letztlich in Zwangsakte mündende Funktionen einer autoritären, relativ souveränen Organisation — nur als staatliche Funktionen, die eben damit den Charakter von Rechtsfunktionen haben. Denn das ist ja das Wesentliche der staatlichen Rechtsordnung oder rechtlichen Staatsordnung, daß sie und nur sie den Charakter einer Zwangsordnung hat, als deren Funktionen allein Verwaltung und Gerichtsbarkeit in dem spezifischen Sinne auftreten können, in denen allein von ihnen bei SMEND die Rede ist.

Die SMENDSche Dreiteilung: Integration, bzw. Staat — Verwaltung — Recht, die, wie gezeigt, SMEND selbst nicht aufrechtzuerhalten vermag, hat vor allem den Zweck, eine Tätigkeit des Staates besonders auszuzeichnen, die in der traditionellen Theorie — jedoch nur vom Standpunkt einer die Funktionen politisch wertenden Betrachtung — zu kurz zu kommen scheint: die Regierung. Daß in einer Theorie der staatlichen Funktionen für die Tätigkeit der höchsten Verwaltungsorgane kein eigener Begriff erforderlich ist, weil in der Zuständigkeit der „Regierung“ sich die Funktionen der Verwaltung mit solchen der Gesetzgebung (Gesetzesinitiative) und Gerichtsbarkeit (Ernennung der Richter) verbinden, habe ich in meiner „Allgemeinen Staatslehre“ des näheren nachgewiesen.\* SMEND weiß seinen entgegengesetzten Standpunkt mit nichts anderem zu begründen, als daß die Regierung „eine durch die Natur der Dinge geforderte Funktion mit spezifischer Integrationsaufgabe“ sei (S. 102, 103). Aber damit ist vom Standpunkt einer Theorie so gut wie nichts gewonnen, die das Wesen der Verfassung ebenso wie des Parlaments, der staatlichen Wappen, Fahnen usw., ja schließlich des Staates überhaupt, in der „Integration“ findet. Vor allem aber ist der Hinweis auf die Integrationsfunktion der Regierung schon darum ungeeignet, sie gegenüber der Verwaltung zu differenzieren, weil ja SMEND gerade das Wesen der Verwaltung — als der Tätigkeit der Bureaucratie — dadurch erst richtig erkannt zu haben vermeint, daß er hier keine bloß technische Funktion, sondern Integration aufzeigt (S. 30). Bedeutet Regierung eine spezifische Integration, dann unterscheidet sich die Integrationstheorie in der Begriffsbestimmung des Verhältnisses von Regierung und Verwaltung durch nichts von der — natürlich tief unter ihr stehenden — traditionellen Lehre: Diese erklärt nämlich Regierung als besonders qualifizierte, d. h. spezifische Verwaltung. Im übrigen wäre, was SMEND hier über „Regierung“ sagt, kaum der Rede wert, wenn er nicht mit der Regierung die Diktatur in Verbindung brächte. Nicht etwa als eine besondere Art der Regierung, sondern neben dieser als eine besondere und unmittelbare Art politischer Integration (S. 105). Denn auch das Wesen der Diktatur erblickt diese Theorie darin, daß der „Integrations-

---

\* A. a. O., S. 244ff.

wert“ ihr „regulatives Prinzip“ sei und „ihr ihre Sonderstellung“ gebe (S. 103). Man muß sich wirklich über die Selbsttäuschung einer Theorie wundern, die ihre Aufgabe, begrifflich zu differenzieren, damit zu erfüllen glaubt, daß sie alles, was sie ergreift, einfach als „Integration“ abstempelt. Natürlich bleibt ihr dann nichts anderes übrig, als das besondere Gegenstände differenzierende Moment nachher in einer Weise zu bestimmen, die auch möglich gewesen wäre, ohne vorher das Objekt mit der Integrationsmarke zu versehen. So auch bei der Bestimmung der Diktatur. Diese ist ein Ausnahmestand, bei dem die normale Form der Gesetzgebung, Verwaltung und Gerichtsbarkeit zurückgedrängt wird, um einer außerordentlichen Form dieser Funktionen Platz zu machen, bei der sie mehr oder weniger in der Hand eines und desselben Organs konzentriert werden. Diese Vorstellung steckt auch in den SMENDSchen Ausführungen oder wird von ihnen vorausgesetzt. Aber sie wird von einer Fülle unwesentlicher Arabesken verdeckt. Da für SMEND Justiz, Verwaltung und Regierung als Rechts-, Verwaltungs- und Integrationswert auftreten, durch die Diktatur insbesondere die normale Regierung, also in SMENDS seltsamer Sprache, der „Integrationswert“ zurückgedrängt wird, ergibt sich für die alles und jedes und insbesondere die Diktatur als „Integration“ charakterisierende Theorie eine kuriose Schwierigkeit: wie kann man die Diktatur wesentlich durch den Integrationswert bestimmen, wenn ihr Wesen gerade darin besteht, daß sie „an Stelle“ des Integrationswertes, d. i. der Regierung tritt? Die Lösung ist nicht minder kurios. So nämlich: der Integrationswert tritt als Diktatur in einer „Modifikation“ auf. Diese Modifikation besteht darin, daß er — der Integrationswert! — „mehr nur in seiner Projektion auf die äußerliche Wirklichkeit“ (S. 103) auftritt. Man hat bisher nicht erfahren, daß der Integrationswert als „Regierung“ sich auf die „innere“ Wirklichkeit projiziert. Diese „Projektion auf die äußere Wirklichkeit“ wird dadurch nicht verständlicher, daß dabei aus Art. 48 der Weimarer Verfassung die Worte „öffentliche Sicherheit und Ordnung im Deutschen Reich“ zitiert werden. Und nun heißt es: „In dieser Modifikation drängt er“ — der Integrationswert — „zeitweilig den Rechts-, den Wohlfahrts-, ja sogar den Integrationswert . . . zurück, um für die verwaltungsähnlich technische Gewalt der Diktatur-„Maßnahmen“ (Art. 48 a. a. O.) im Dienst seiner eigenen Herstellung Raum zu gewinnen“ (S. 104). Um den Sinn festzustellen, muß man erst — *sit venia verbo* — das Gedankengerippe herausarbeiten: Der Integrationswert, der das Wesentliche der Diktatur ist, drängt den Integrationswert, der auch das Wesentliche der Regierung ist, also wohl sich selbst, zurück, um für die Diktaturgewalt — also den Integrationswert — Raum zu gewinnen. Er steht dabei „im Dienste seiner eigenen Herstellung“. Aber warum in aller Welt drängt der Integrationswert sich selbst zurück, um Raum für sich selbst zu machen, d. h.: sich wiederherzustellen? Die

vollkommene Inhaltslosigkeit des Integrationsbegriffes tritt sofort zutage, wenn SMEND so unvorsichtig ist, ihn an Stelle der besonderen Objekte zu stellen, die er durch ihn charakterisieren will. Wenn „Diktatur“ dasselbe ist wie „Regierung“, nämlich Integration — in diesem System ist eben alles Integration —, dann ist die Ersetzung der Regierung durch die Diktatur schlechthin unverständlich. SMEND fühlt natürlich das Unmögliche der Situation und versucht sie dadurch zu retten, daß er — im letzten Moment sozusagen — zwischen der „Integration“, die die Diktaturgewalt ist, und der Integration, die die „Regierung“ ist, zu differenzieren versucht. Der Integrationswert (der Regierung), der von dem Integrationswert (der Diktatur) zurückgedrängt wird, soll nämlich der Integrationswert „in seinem gewöhnlicheren, volleren und tieferen Sinn“ sein (diese Worte wurden in dem obigen Zitat weggelassen und durch Punkte ersetzt); ohne daß jedoch diese offenkundige und nichtssagende Verlegenheitsphrase näher präzisiert, ohne daß auch nur der geringste Versuch gemacht wird, diese Behauptung zu begründen, daß Integration als Prinzip der Regierung einen anderen Sinn hat als Integration als Prinzip der Diktatur, und warum der Sinn im ersten Falle ein „vollerer und tieferer“ ist als im zweiten. Und da SMEND offenbar spürt, daß er damit die Regierung durchaus noch nicht von der Diktatur geschieden hat, versucht er es noch mit einem anderen Kriterium: die „Gewalt der Diktaturmaßnahmen“ — in diesen Maßnahmen besteht ja die Diktaturgewalt — wird als „verwaltungsähnlich technische“ Gewalt bezeichnet. Damit setzt sich SMEND nun freilich erst recht in die Nesseln. Denn damit gibt er nicht nur die soeben nachdrücklichst betonte Unterscheidung zwischen Verwaltung und Regierung zur Hälfte wieder auf — er salviert sich durch Einfügung einer Zwischenkategorie bloß „verwaltungsähnlicher“ Funktionen —, sondern er wirft auch seine mit so großer Emphase vorgetragene Erkenntnis von dem wesentlichen „Gegensatz“ zwischen integrierender und technischer Tätigkeit (S. 29) über Bord, und zwar zur Gänze.

Daß all dies als „Theorie“ der Diktatur nicht ernstlich in Betracht kommen kann, versteht sich von selbst. Auf solche „Theorie“ kommt es auch gar nicht an. Von hundert Lesern wird auch kaum einer diese sich verwirrenden Gedankenwege auch wirklich nachdenkend verfolgen. Auf die allermeisten wirkt nur die allgemeine Atmosphäre, in der diese Ausführungen über die Diktatur gehalten sind. Und diese Atmosphäre ist erfüllt von einem unausgesprochenen Wohlwollen für die Diktatur. Zwar lehnt es SMEND ab, so weit wie SCHMITT zu gehen, der — den erkenntnismäßigen von dem politischen Wert der Diktatur nicht allzu klar trennend — das Wesen des Staates am reinsten in der Diktatur findet. Aber durch die — logisch-systematisch gar nicht rechtfertigbare — Sonderstellung, die SMEND der Diktatur neben der Regierung einräumt, und durch ihre

nachdrückliche Qualifikation als Integrationswert, an dessen Vorrang vor dem Verwaltungs- und Rechtswert wohl die meisten Leser glauben werden, wird eine für die Diktatur höchst günstige Grundstimmung geschaffen, die man besonders deutlich spürt, wenn man die Ausführungen über Diktatur z. B. mit jenen vergleicht, die SMEND dem Parlament und dem Parlamentarismus widmet. Zu sehr und zu oft verwendet SMEND den Begriff der Integration als Ausdruck für ein politisches Werturteil, als daß er das Recht hätte, ein Mißverstehen seiner objektiven Theorie darin zu erblicken, daß man diese als Apologie der Diktatur auffaßt.

## 6. Die Staatsformen

Da nach SMEND das Problem der „Staatsform“ „die schwierigste und zugleich die krönende und abschließende Frage der Staats- und insbesondere der Verfassungstheorie“ ist (S. 110), muß die Lösung, die dieses Problem durch die Integrationslehre erfährt, deren Wert ganz besonders beurteilen lassen. Gerade in diesem Kapitel steht ihre große Präention in argem Mißverhältnis zu ihren Ergebnissen. Beinahe alles, was bisher zu der Lehre von den Staatsformen beigetragen wurde, wird als völlig verfehlt abgelehnt. Erst die Integrationstheorie bringe das langersehnte Licht. In Wahrheit freilich zunächst nur den für sie so charakteristischen Versuch einer Verdunkelung. Vergeblich wird man bei SMEND eine klare, eindeutige Begriffsbestimmung des von ihm ja akzeptierten Begriffs der Staatsform, vergeblich eine klare, eindeutige Bestimmung des Kriteriums suchen, nach dem sich die verschiedenen Staatsformen unterscheiden. Ganz vage wird behauptet, „daß es sich bei dem Staatsformproblem um das Problem des Integrationssystems“ handle (S. 112). Aber darum handelt es sich ja bei allen Problemen dieser Staatslehre, die darin ihr Genügen findet, alle Objekte ihres Erkenntnisbereiches mit der Etikette „Integration“ zu versehen. Immerhin wird hier etwas näher spezifiziert, indem das Problem des Integrationssystems — als welches das Problem der Staatsformen bezeichnet wird — als Problem „der Typen von Kombinationen der Integrationsfaktoren“ bestimmt wird (S. 112). Die verschiedenen Staatsformen sind also verschiedene Kombinationen von Integrationsfaktoren, man müßte also zunächst die möglichen Integrationsfaktoren kennen. Leider glaubte sich SMEND anlässlich der Behandlung dieser Vorfrage nicht berufen, eine erschöpfende Darstellung der möglichen Integrationsfaktoren zu geben. Er lieferte vorsichtsweise nur einige Proben oder Beispiele: die Faktoren der persönlichen, der funktionellen und der sachlichen Integration. Man könnte also erwarten, SMEND werde wenigstens die verschiedenen Kombinationen dieser drei Faktoren angeben, aus denen sich die verschiedenen Staatsformen ergeben. Aber leider erfährt man nicht mehr, als daß auf sachliche Inte-

gration allein und auf funktionelle Integration allein kein Staat gegründet werden kann (S. 112). Man darf vermuten, daß das nach SMEND auch auf persönliche Integration allein nicht möglich ist, obgleich dies, soweit ich sehe, nirgends gesagt ist. Es müssen eben bei jedem Staat alle drei — vielleicht auch noch andere, SMEND und daher auch seinen Lesern noch unbekannt — Integrationsarten im Spiel sein, d. h. sich kombinieren. Mit dieser Behauptung schließt wenigstens das Kapitel: „Jedenfalls bedeuten die Staatsformen Integrationssysteme von umfassender Totalität. Daher kombinieren sie notwendig alle Integrationsarten, und deshalb sind sie nicht als Strukturprinzipien zu verstehen, die gleichmäßig durch alle Staatsorgane oder -funktionen im einzelnen hindurchgehen müßten“ (S. 115). Die eigentliche Frage: worin besteht die besondere Kombination von Integrationsfaktoren oder Integrationsarten, durch die sich eine Staatsform von der anderen unterscheidet, bleibt leider unbeantwortet, und damit das Problem der Staatsformen — wenigstens vom Standpunkt der Integrationstheorie — ungelöst. Dafür hat sich der Begriff der Staatsform am Schlusse in den Begriff des Staates aufgelöst, denn als „Integrationssysteme von umfassender Totalität“ hat SMEND unter dem Titel: „Einheit des Integrationssystems. — Die Integrationsarten im Verhältnis zueinander“ (S. 56ff.) den Staat oder die Wirklichkeit des Staates dargestellt.

Man kann also alles, was in dem Kapitel „Staatsformen“ über Integration gesagt ist — es ist ja dasselbe, was in den anderen Kapiteln steht — ruhig weglassen, wenn man erfahren will, was SMEND von den Staatsformen positiv zu sagen hat. Es ist im wesentlichen dasselbe, was in jedem der üblichen Lehr- und Handbücher darüber zu finden ist. SMEND unterscheidet zwischen zwei Staatsformen, Monarchie und Republik, glaubt aber den Begriff der Republik durch den der Demokratie ersetzen zu sollen. Das ist nicht sehr originell, das hat auch schon die normative Staatstheorie getan.\* Aber vielleicht bringt er ein neues Kriterium der Unterscheidung? Was ist nun nach SMEND das Wesen der Monarchie zum Unterschied von der Demokratie? Daß die Monarchie „durch eine im wesentlichen nicht diskutierte Welt der Werte“ integriert (S. 113). Diese höchst unklare Behauptung kann man dahingestellt sein lassen. Denn dadurch unterscheidet sich die Monarchie nach SMEND nur vom Parlamentarismus, der aber, überhaupt keine Staatsform, weil er liberal und „liberale Staatsform“ überhaupt „keine Staatsform“ ist (S. 112). Er gründet sich nämlich lediglich auf funktionelle Integration, was jedoch nicht weiter bewiesen wird.\*\* Die Demokratie aber ist, „ebenso wie die Monarchie,

\* Vgl. meine Allg. Staatslehre, S. 320ff.

\*\* In seiner 1923 erschienenen Schrift: Die politische Gewalt im Verfassungsstaat und das Problem der Staatsform (Festgabe der Berliner Juristischen Fakultät für WILHELM KAHL) versucht SMEND eine ganz andere Theorie

durch einen Inhalt zusammengehaltene Staatsform“ (S. 113). „Monarchie und Demokratie bilden eine Gruppe unter den Staatsformen“ — es scheint hier, als ob SMEND noch andere Staatsformen außer Monarchie und Demokratie kennen würde, aber leider verrät er sie uns nicht — „sofern sie beide in einem bestimmten Sachgehalt ihr letztes Wesensmerkmal und vermöge dessen beide ihre spezifische Legitimität, ihr spezifisches Ethos und Pathos haben“ (S. 115). Ethos und Pathos darf man wohl einstweilen beiseite lassen, denn es kommt ja in erster Linie auf den „Sachgehalt“ an, der das letzte Wesensmerkmal von Monarchie und Demokratie ausmacht oder — sollte man, eben weil es sich um das „Wesensmerkmal“ handelt, sagen dürfen — Monarchie und Demokratie „integriert“? Aber das wäre dann eine „sachliche Integration“ oder Integration durch „Sachgehalte“ (S. 47), durch die allein kein Staat gegründet und daher auch keine Staatsform entstehen kann! Der die Monarchie und der die Demokratie konstituierende „Sachgehalt“ darf also leider nicht als ein integrierender Sachgehalt gelten. Aber darüber könnte man sich trösten, wäre es möglich zu erfahren, worin eigentlich der monarchische und worin der demokratische Sachgehalt besteht. Allein auch diese entscheidende Frage bleibt unbeantwortet. Nur soviel kann man der Darstellung SMENDS entnehmen, daß für die Demokratie der maßgebende Sachgehalt nicht das formale Mehrheitsprinzip ist, denn von diesem müsse er geschieden werden; und daß dieser Sachgehalt „homogen“ sein müsse. Und im Anschluß daran wird gesagt: „Es ist demokratisch und nicht parlamentarisch, wenn die offiziellen Kundgebungen des französischen Parlaments wie seiner Staatsmänner nicht müde werden, in einer für das ästhetische und sittliche Gefühl des Nichtfranzosen unverständlichen Weise ihre eigene Gerechtigkeit, Großmut usw. zu rühmen: es sind die in Anspruch genommenen politischen Kardinaltugenden des Landes, etwas, worin es als Demokratie

---

der Staatsformen. Er unterscheidet zwischen einer statischen und einer dynamischen Integration und stellt dem „Parlamentarismus“ als dynamischer Integration „alle übrigen Staatsformen“ (S. 23) als statische Integrationen entgegen. Diese Theorie hat SMEND in seiner neuesten Schrift offenbar aufgegeben. Der grundlegende Gegensatz von statischer und dynamischer Integration ist verschwunden, weil ja mit der neuen These unvereinbar, daß in der Integration als dem wesentlichen Prozesse des Staates gerade diese Dynamik zum Ausdruck kommt. Eine „statische Integration“ ist — vom Standpunkt der neuen Integrationstheorie SMENDS — ein Widerspruch in sich selbst. Ist die Dynamik das Entscheidende, dann sind alle Staatsformen, die auf statischer Integration beruhen, gar keine echten „Staats“formen; dann ist gerade nur der Parlamentarismus mit seiner „dynamischen“ Integration eine echte Staatsform! Ihn behandelt auch SMEND in seiner Schrift von 1923 durchaus als „Staatsform“. In seiner Schrift von 1928 aber hat der Parlamentarismus, diese ehemals „dynamische“ Integration, den Charakter einer Staatsform verloren. Vgl. dazu auch meine Ausführungen: Allgemeine Staatslehre, S. 326f., 411f.

einig ist, was in diesen Fanfaren integrierenden Selbstlobs ins Bewußtsein gerufen wird; und nicht wesentlich anders ist der Sinngehalt, an den amerikanische Demokratie glaubt, in dem sie sich einig, als Trägerin politischer Weltmission fühlt und sich selbst als aggressive democracy bezeichnet“ (S. 114). Aber ganz abgesehen davon, daß damit nicht ein Sterbenswörtchen über den spezifischen „Sachgehalt“ der Demokratie gesagt, sondern lediglich festgestellt wird, daß in Frankreich und Amerika gewisse Ideologien wirksam sind, ist es schlechthin unverständlich, warum Selbstlob demokratisch und nicht parlamentarisch sein soll, und offenkundig, daß damit nichts Wesentliches über den Unterschied zwischen Monarchie und Demokratie gesagt ist. Denn auch Monarchen und Staatsmänner monarchischer Staaten rühmen ihre eigene oder ihrer Staaten Großmut und Gerechtigkeit usw. Wie es ja eine bekannte Beobachtung der Sozialpsychologie ist, daß das beim isolierten Individuum durch die Sitte (Forderung der Bescheidenheit) zurückgedrängte Bewußtsein seines Eigenwertes um so stärker als Bewußtsein des Werts der Gruppe, als Gruppen- National-Stolz auftritt. Der einzelne, der von sich selbst nicht sagen darf, daß er sich für den edelsten, tapfersten, großmütigsten Menschen halte, darf es eben von sich im pluralis majestaticus eines Kollektivwesens sagen. In diesem Punkte sind die Staaten aller Formen gleich. Und der spezifische „Sachgehalt“, durch den das Wesen von Monarchie und Demokratie bestimmt sein soll, wird auch in anderem Zusammenhang als ein Moment behandelt, durch das sich die beiden Staatsformen durchaus nicht unterscheiden. Durch ihren Sachgehalt, so versichert SMEND, brauche die Demokratie „die Monarchie nicht auszuschließen, sondern kann sich mit ihr berühren, ja mit ihr zusammengehen — es ist kein Widerspruch, daß es demokratische Monarchien gibt“ (S. 113). Was also ist der Unterschied zwischen den beiden einzigen Staatsformen, von denen SMEND überhaupt spricht? Sind sie etwa gar identisch, weil sie überhaupt „Staaten“, d. h. Integrationen oder Integrationssysteme sind? Verzichtet also die Integrationstheorie auf eine weitere Differenzierung und sohin überhaupt auf das Problem der Staatsformen? Nun, das gerade nicht; aber sie verzichtet darauf, es selbständig zu lösen. Denn schließlich gezwungen, aus nichtssagenden allgemeinen Redensarten heraus zu einem einigermaßen faßbaren Kriterium der Staatsformen zu gelangen, endet sie bei der traditionellen Anschauung: „Vom integrierenden Sinngehalt der Monarchie oder vielmehr — im Sinne des hier bestehenden Gegensatzes — des Obrigkeitsstaats unterscheidet sich der der Demokratie dadurch, daß er von einer möglichst ausgedehnten Aktivbürgerschaft getragen und als eigener Besitz erlebt und fortgebildet wird. Das Drückende des ‚Obrigkeitsstaates‘ wird nicht so sehr darin gefunden, daß er sachlich Unrecht hätte, als darin, daß er im Namen von Sinnzusammenhängen und politischen Wertwelten schaltet, die die Re-

gierten nicht mehr als ihre eigenen, von ihnen hervorgebrachten oder aktiv gebilligten empfinden. In der Beseitigung dieser wirklichen oder vermeintlichen Heteronomie des staatlichen Sinngehaltes liegt der Kern der Herstellung des ‚Volksstaats‘ (S. 114, 115). Demokratie ist Selbstbestimmung. Das ist der konkrete Sinn dieser vielen Worte, die sich vergeblich bemühen, ein simples Ergebnis äußerlich auszustaffieren. Denn damit, daß es „der integrierende Sinngehalt“ sei, der in der Demokratie von einer möglichst ausgedehnten Aktivbürgerschaft und als deren „eigener Besitz erlebt und fortgebildet wird“, und daß die Monarchie „im Namen von Sinnzusammenhängen und politischen Wertwelten schaltet, die die Regierten nicht mehr als ihre eigenen, von ihnen hervorgebrachten oder gebilligten empfinden“, und daß in der Beseitigung dieser „Heteronomie des staatlichen Sinngehalts“ der Kern der Herstellung des Volksstaates liegt, kann man nicht darüber hinwegtäuschen, daß an faßbaren Kriterien nichts anderes geliefert wird als: daß das Wesen der Demokratie in der möglichsten Ausdehnung der Aktivbürgerschaft, d. h. in der Autonomie liegt.

Auf Originalität kann also die SMENDSche Staatsformenlehre keinen Anspruch erheben. Bemerkenswert ist auch hier nicht ein theoretisches Resultat, sondern eine politische Tendenz: die Ablehnung des Parlamentarismus. Diesem hat ja SMEND schon in anderem Zusammenhang gründlich mitgespielt, indem er ihm — allerdings nur für Deutschland — Titel und Charakter eines Integrationsfaktors entzog. Nun glaubt er sich zu einer ganz allgemeinen Verurteilung des Parlamentarismus berechtigt und entzieht ihm für die ganze politische Welt und alle historischen Zeiten Titel und Charakter einer Staatsform. „Parlamentarismus ist keine Staatsform, weil auf funktionelle Integration allein kein Staat gegründet werden kann“ (S. 112). Das ist für den, der noch das Kapitel „Funktionelle Integration“ in Erinnerung hat, darum recht seltsam, weil dort dem Parlamentarismus für Deutschland jede Integrationsmöglichkeit abgesprochen wurde — hier „versagt diese... Integrationsweise“ (S. 37) —, für Frankreich aber der Parlamentarismus als „die angemessene politische Integrationsform“ anerkannt wurde. Auch dürfte die Theorie, daß der Parlamentarismus keine Staatsform sei, eine Konfrontation mit der von SMEND so angestrebten „Wirklichkeit“, dem so angebeteten „Leben“ der historischen Staatenwelt kaum aushalten. Es wäre denn, man entschlösse sich, das parlamentarische England aus der Reihe der „Staaten“ zu streichen oder diese klassische Form des Parlamentarismus nicht als „Parlamentarismus“ gelten zu lassen: als Parlamentarismus, wie ihn die Integrationstheorie meint; die diese Meinung aber leider für sich behält. Sollte sie aber meinen, daß man Großbritannien darum nicht als Beispiel gegen ihre These ansehen könne, da es ja nicht nur ein Parlament, sondern auch ein Staatsober-

haupt, Gerichte, Verwaltungsbehörden, Flotte und Armee habe, so ist zu erwidern, daß dies für jeden Staat zutrifft, auch für das heutige Deutschland, und daß man unter Parlamentarismus niemals eine Gestaltung der staatlichen Wirklichkeit durch ein einziges Organ, das Parlament, sondern stets nur eine solche verstanden hat, bei der das Parlament unter allen Staatsorganen relativ den stärksten Einfluß auf die staatliche Willensbildung hat. Von dem Boden dieser Begriffsbestimmung aus ist die These zu beurteilen, daß Parlamentarismus keine Staatsform sei.

Noch seltsamer als diese paradoxe Übertreibung ist ein anderes Mittel, mit dem SMEND seinen Kampf gegen den Parlamentarismus führt. Jedermann weiß, daß Parlamentarismus und Demokratie nicht identische Begriffe sind, weil die parlamentarische nur eine bestimmte Form der mittelbaren Demokratie ist, die durch den modernen, sich über weite Flächen erstreckenden, ein Millionenvolk umfassenden Staat erzwungen wird. Und jedermann weiß, daß für diesen modernen Staat der Parlamentarismus, der natürlich mannigfache Variationen aufweisen kann, die einzig mögliche Form der Demokratie ist. Eine Form, die man aus vielen guten Gründen ablehnen kann, die sich alle darauf reduzieren lassen: daß man Demokratie, auch — oder gerade — in der beschränkten Form ablehnt, in der sie im modernen Staat allein möglich ist; eine Form aber, die man aus einem einzigen Grunde nicht ablehnen kann: weil man angeblich für die Demokratie ist und diese im Parlamentarismus nicht oder nicht genügend verwirklicht werde. Denn die Verhältnisse des modernen Staates liegen nun einmal so, daß das demokratische Prinzip sich nicht anders als parlamentarisch realisieren läßt. Darum ist der Kampf gegen den Parlamentarismus in Wahrheit ein Kampf gegen die Demokratie. Es ist nur eine Forderung der Ehrlichkeit, diesen Kampf offen, d. h. aber: als Kampf gegen die Demokratie zu führen.

Und es gehört zu den Methoden der bolschewistischen Politik, daß sie, der aus vielen Gründen die Demokratie unerwünscht, ja unerträglich sein muß, und die daher auf das gerade Gegenteil: auf eine Diktatur, und zwar die Diktatur einer Klasse, richtiger: einer Partei, abzielt, dieses ihr Ziel ideologisch dadurch verhüllt, daß sie vorgibt, nicht gegen die Demokratie, sondern nur gegen den Parlamentarismus und eben darum für die Demokratie und zwar für die „wahre“ Demokratie zu kämpfen; für die Demokratie, wie sie der Bolschewismus meint. Und er meint eben eine solche „Demokratie“, die mit der Diktatur identisch ist. Diese Begriffsklitterung ist daraus zu erklären, daß der Bolschewismus auf die außerordentliche Anziehungskraft, auf den hohen Gefühlswert nicht verzichten will, die die Idee der Demokratie nun einmal hat, und — wegen des Freiheitswertes, den sie repräsentiert — wohl haben wird, solange Menschen sich gegen den Zwang

wehren werden, der von jeder sozialen Ordnung ausgeht. Daher die für die politische Theorie des Marxismus typischen, immer wieder unternommenen Versuche, den Begriff der Demokratie so lange zu drehen und zu wenden, bis aus ihm das Majoritätsprinzip, das dialektische Verfahren zwischen Majorität und Minorität, der Minoritätsschutz usw. heraus- und die Diktatur in ihn hineinargumentiert ist.\*

Es ist eine ganz ähnliche Methode, die SMEND verwendet, wenn er den von ihm bekämpften Parlamentarismus nicht als einen Spezialfall der Demokratie, sondern als Gegensatz zu dieser, als eine die Demokratie ausschließenden Form behauptet. Das ist schon historisch unrichtig, da das Parlament des allgemeinen und gleichen Wahlrechts das Ergebnis einer Entwicklung war, deren Sinn die möglichste Erweiterung der Teilnahme des Volks an der staatlichen Willensbildung, die möglichste Ausdehnung der Aktivbürgerschaft, also gerade das ist, was SMEND selbst als Demokratie bezeichnet. Und nicht minder falsch ist es, wenn SMEND Parlamentarismus mit Liberalismus identifiziert. Wenn Parlamentarismus keine Staatsform sein könne, so darum, weil Parlamentarismus „liberale Staatsform“ sei (S. 112). Allein seiner durchaus negativen Idee nach bedeutet Liberalismus: Einschränkung des Staates auf bestimmte Funktionen, insbesondere Ausschaltung des Staates von der Wirtschaft. Die Freiheitsideologie führt den Liberalismus indirekt, der Kampf gegen die Vorrechte des Adels die wirtschaftspolitisch liberale Bourgeoisie direkt zur Demokratie.\*\* Zur Demokratie, und nicht gerade zum Parlamentarismus. Diesen akzeptiert das liberale Bürgertum nur als die einzig mögliche Form der Demokratie als der politischen Selbstbestimmung. Aber SMEND braucht bei seinem Kampf gegen die Demokratie — und das ist sein Kampf gegen den Parlamentarismus — eine Formel, nach der die Idee der Demokratie geschont bleibt. Es ist die Formel, daß Parlamentarismus eigentlich Liberalismus sei. Denn Liberalismus ist heute auf allen Seiten, rechts nicht minder als links, in Mißkredit geraten, ein Vorstoß gegen ihn ist niemandem zuleide, kann sogar auf allgemeine Zustimmung rechnen. Was liegt daher näher, als den Parlamentarismus als Kind des Liberalismus und nicht als das, was er tatsächlich ist, als besondere Gestalt einer beschränkten Demokratie auszugeben? Wie sehr übrigens diese SMENDSche Argumentation sich in Wahrheit gegen die Demokratie richtet, wie sehr SMEND die Demokratie meint, wenn er auf den Parlamentarismus schlägt, das zeigt, wie nahe er an die politische Theorie des Bolschewismus herankommt. Demokratie ist nämlich auch nach SMEND mit Diktatur vereinbar. Er glaubt betonen zu müssen: „daß die Demokratie trotz ihres Mehrheits-

\* Vgl. dazu meine Schrift: Sozialismus und Staat, 2. Aufl. 1923. S. 153 ff.

\*\* Vgl. meine Allgemeine Staatslehre, S. 31 ff.

prinzips in die Minderheit kommen und deshalb der Diktatur zu ihrer Durchsetzung bedürfen kann“ (S. 114). Was das freilich für eine Demokratie ist, die zu ihrer Durchführung die Diktatur braucht, davon kann man sich ungefähr ein Bild machen, wenn man sich erinnert, wie sehr SMEND bemüht ist, jeden Gegensatz zwischen Demokratie und Monarchie auszuschalten. Das ist eine Demokratie, die sich durch den ihr Wesen bestimmenden Sachgehalt durchaus nicht prinzipiell von einer Monarchie unterscheidet, sondern sich mit ihr „berührt“, ja mit ihr „zusammengeht“. Das ist eine Demokratie, deren Idee zwar in einer monarchischen Verfassung uneingeschränkt erhalten bleibt,\* in einer parlamentarischen Verfassung dagegen völlig vernichtet wird, offenbar weil hier als oberstes Organ ein vom ganzen Volke freigewähltes Kollegium, dort aber ein erblicher Monarch fungiert. Kurz, eine monarchische Demokratie, man könnte auch sagen: die Republik mit dem Kaiser an der Spitze.

## 7. Die Weimarer Verfassung

Zum Schlusse nur noch die Nutzenwendungen der Integrations-  
theorie auf das positive Verfassungsrecht, auf die Verfassung des Deutschen Reiches. Wahrlich, an diesen ihren Früchten werdet ihr sie erkennen! Hier bewährt sich die SMENDSche Theorie in einem ständigen Vergleich zwischen der Bismarckschen Verfassung des kaiserlichen Reichs und der Weimarer Verfassung der deutschen Republik. Und das Ergebnis dieses Vergleichs versteht sich für eine Theorie, die als wesentlichste Aufgabe der Verfassung die „Integration“ erklärt, von selbst: die Bismarcksche Verfassung ist in „völliger, wenn auch unreflektierter Klarheit über diese Aufgaben“ entstanden (S. 79), sie ist ein „zwar unreflektiertes, aber vollkommenes Beispiel einer integrierenden Verfassung“ (S. 24); während „Verfassungsgesetzgeber theoretischer Herkunft, wie die von Weimar, das hier liegende erste Problem einer Verfassung übersehen haben“ (S. 24). Da die deutsche Republik noch immer, das deutsche Kaiserreich aber nicht mehr „wirklich“, d. h. doch in der Sprache SMENDS, „integriert“ ist, kann man auf die Beweisführung neugierig sein. Sie ist für SMEND wahrhaftig nicht leicht. Da ist vor allem der Gegensatz

---

\* Es kann nicht fehlen, daß sich SMEND bei dieser Anschauung vom Wesen der Demokratie auf KANT beruft, bei dem der Begriff der Republik den der Monarchie einschließt. Aber der Begriff der Republik schließt den der Monarchie bei KANT nicht darum ein, weil er für ihn — wie SMEND meint — „nicht eine formale Negation“, sondern „die Bezeichnung einer inhaltlichen Fülle war“, S. 113 — je inhaltlich bestimmter der Begriff der Republik ist, desto mehr muß er doch den der Monarchie ausschließen —, sondern darum, weil das Wort Republik bei KANT den ursprünglichen Sinn von „res publica“, das ist die ganz allgemeine Bedeutung von „Staat“ und nicht die einer bestimmten Staatsform hat.

zwischen integrierender und technischer Funktion. SMEND muß zugeben, daß die Bismarcksche Verfassung sich — zum Unterschied z. B. von der Verfassung der Paulskirche — „durchaus als nur technisch“ gibt (S. 121), d. h. also als eine nicht integrierende Verfassung ausgibt. Und in der Tat, all jene Momente, auf die die Integrationstheorie besonderes Gewicht legt, — es sind im wesentlichen ideologische Faktoren — sie treten in der Bismarckschen Verfassung, die aus politischer Rücksicht auf die Empfindlichkeit der verschiedenen Bundesfürsten sich einer sehr nüchternen Darstellungsweise bedienen mußte, stark in den Hintergrund oder fehlen überhaupt. Keine „Fanfarenstöße, mit denen ein heutiger Nationalstaat die Selbstformulierung seines Wesens in seiner Verfassung einzuleiten pflegt: eine schwingvolle Präambel“ (S. 121); die Symbole des Staates, Wappen und Farben, „als eine streng technische Angelegenheit“ werden erst im Art. 55 erledigt. Sogar der Kaiser, dieser „nationale Integrationsfaktor von allerhöchster Kraft“ wird in der Bismarckschen Verfassung „unter der farblosen Überschrift ‚Präsidium‘ in der Rangfolge als zweites Reichsorgan“ (S. 122) eingeführt. Die Bismarcksche Verfassung nimmt von seiner eigentlichen Funktion offenbar keine Notiz. Und gar erst die „Kaiserkrone“: sie verdankt nur einer „verstohlenen Interpolation“ ihre Existenz (S. 124). Einen Katalog von Grundrechten — ein Hauptinstrument der Integration nach SMEND — enthält die Bismarcksche Verfassung überhaupt nicht. Sie wollte — meint SMEND — nicht einmal, daß das von ihr begründete Reich eine „Staatsform“ und damit eine „Legitimität aus sich heraus haben sollte“ (S. 123). Ja, SMEND sieht sich sogar zu dem Geständnis gezwungen, daß das auf der Bismarckschen Verfassung beruhende Reich „jedenfalls auf den ersten Blick wesentlich ein System funktioneller Integration“ ist (S. 123), auf die allein — wie er in anderem Zusammenhange erklärt — kein Staat gegründet werden kann (S. 112). Wie kam es dann nur, daß dieses Reich dennoch ein Staat, ja — wie SMEND trotz all dem behauptet — „gerade der erstrebte deutsche Nationalstaat war“? (S. 124). Nun, sehr einfach: „Die legitimierende“ — und das ist für SMEND hier die integrierende — „Kraft des nationalstaatlichen Gedankens und des nationalen Parlaments“ — dem SMEND für Deutschland die integrierende Kraft ausdrücklich aberkannt hat (S. 37) — „stellte sich schon von selbst ein“ (S. 125). An der Verfassung lag es also offenbar nicht. Dieser zufolge sollte ja das Reich gar „keine Legitimität aus sich heraus“ haben (S. 123). Aber dieses Reich selbst hatte „den Ehrgeiz“ — zwar nicht Rechtssubjekt oder souverän — aber den „praktisch viel wichtigeren, legitim zu sein. Und das, eigentümlicherweise,“ — das ist wirklich eigentümlich! — „obwohl es“ — das Reich und nicht nur die Verfassung! — „das normale legitimitätsbegründende Moment des 19. Jahrhunderts, nämlich mit

einer bestimmten Staatsform auch deren spezifische Legitimität zu verwirklichen, gerade sorgfältig vermied“ (S. 124). Jedenfalls: der Bismarckschen Verfassung verdankt das Reich diese Legitimierung nicht. Und daher könnte man vielleicht noch verstehen, wenn SMEND meint, „daß das neue Reich deutscher Nation gewissermaßen neben und trotz“ seiner Verfassung entstehen sollte (S. 124). Gänzlich unverständlich aber muß bleiben, wie SMEND zugleich — wenn auch in einem anderen Zusammenhang derselben Schrift — mit Nachdruck behaupten kann, daß eben diese Verfassung ein „vollkommenes Beispiel einer integrierenden Verfassung“ ist (S. 24); ja, wie er diese Bismarcksche Verfassung, „neben und trotz“ der das Deutsche Reich sich integriert hat, gegen die von Weimar ausspielen kann, die, trotz der theoretischen Herkunft ihrer Urheber die wichtigste Aufgabe einer Verfassung, nämlich: zu integrieren, „übersehen“ habe (S. 24). Obgleich gerade diese Weimarer Verfassung „in Präambel, Staatsformbestimmung, Symbolisierung des Staatsethos durch die Farben, im Grundrechtskatalog usw. die letzten Grundlagen und Rechtfertigungen des deutschen Staatslebens“ bestimmt (S. 126) und so das Reich sich selbst zum deutschen Nationalstaat gerade durch jene Mittel integrieren läßt, die die SMENDSche Theorie als spezifische Faktoren staatlicher Selbstintegration auszeichnet! Aber es ist eben eine „revolutionäre“ Verfassung (S. 126), und von dem durch sie begründeten Reich kann man nur sagen, daß es „die letzten Grundlagen und Rechtfertigungen des deutschen Staatslebens“, „den Ländern aufzwingt“. Die Weimarer Verfassung hat die — offenbar einzig richtige — „Ordnung der Dinge“, wie sie die Bismarcksche Verfassung geschaffen, „zerstört“ (S. 125), zerstört vor allem jenes „Integrationsgebäude, das beruhte auf der unerschütterlichen Solidarisierung der Reichsspitze und der Einzelstaaten im Kartell der Fürsten und Bureaukratien“ (S. 125); nur „in Resten“ ist „das System der bundesstaatlichen Integration“ und nur „durch die Natur der Sache“, nicht durch Verdienst der Verfassung „erhalten geblieben“ (S. 125, 126).

Dieser Weimarer Verfassung „ihre verfassungspolitischen Rechenfehler“ und „Schwächen“ (S. 126) vorzuhalten, wird SMEND nicht müde. Und Institutionen, denen er sonst, d. h. wenn er im allgemeinen von ihnen redet, nichts anderes und nichts Besseres nachzusagen weiß, als daß sie „integrieren“: als Inhalt der Weimarer Verfassung läßt er sie die gegenteilige Wirkung haben. So behandelt er insbesondere das Flaggensymbol und die Grundrechte. Sie sind — in der Weimarer Verfassung — „eher eine Belastung als eine Förderung der Einheit und Kraft des Ganzen“ (S. 126). Besonders kraß tritt diese Tendenz in der Beurteilung des Grundrechtskatalogs der Weimarer Verfassung zutage. Zunächst bemüht sich zwar SMEND zu zeigen, daß die traditionelle Staatsrechtslehre das Wesen einer verfassungsmäßigen Kodifikation von

Grundrechten völlig mißversteht, weil sie nur die unwesentliche, rechtstechnische Seite der Grundrechte erfasse, während deren wesentliche Bedeutung in ihrer Integration liegt (S. 164). Diese Erhebung der Grundrechte in den Rang von Integrationsfaktoren ist darum verwunderlich, weil gerade die Grundrechte die einzig wirkliche Erbschaft sind, die die modernen Verfassungen von dem Liberalismus übernommen haben. Und der Liberalismus ist ja für SMEND geradezu der Antichrist aller Integration. Weniger zu verwundern freilich, daß eine konservative Staatsrechtslehre, die vor der Weimarer Verfassung alles, was nur an einen Grundrechtskatalog erinnerte, als liberale Deklamation verächtlich ablehnte — die Bismarcksche Verfassung verzichtet bekanntlich darauf, diesem liberalen Vorurteil eine Konzession zu machen — nach der Weimarer Verfassung ihr Herz für diese Grundrechte entdeckte. Wahrhaftig nicht dieser Weimarer Verfassung zuliebe! Aber vielleicht darum, weil die Verfassung mit der Kodifikation von Grundrechten, insbesondere mit der Gewährleistung der Freiheit der Meinungsäußerung, der Freiheit der Wissenschaft und ihrer Lehre, den Kampf gegen sich selbst rechtlich garantiert. Daher denn auch die ambivalente Haltung, die Haßliebe SMENDS gerade für diesen zweiten Teil der Weimarer Verfassung. Denn nachdem er gezeigt hat, wie sehr die Kodifikation von Grundrechten dem Integrationswert dient, kommt er schließlich zu dem Resultat: „daß mancherlei Mißgriffe in den Weimarer Grundrechten enthalten sind und daß vieles, vom Flaggenartikel angefangen, mehr desintegrierende als sinngemäße, erfolgreich legitimierende Wirkung geübt hat“ (S. 167). In der Sache selbst ist ja kein Wort zu verlieren, da es sich bei der Beantwortung der Frage, ob Bismarck oder Weimar besser „integriert“ habe, um subjektiv-willkürliche, objektiv gänzlich unkontrollierbare, von parteipolitischen Grundanschauungen bestimmte Werturteile handelt. In der Terminologie und mit der Beweiskraft der Integrationstheorie kann man auch das gerade Gegenteil dessen behaupten, was SMEND. Festgehalten sei nur das Gesamtbild dieser Argumentation: Die Bismarcksche Verfassung, die keine „integrierenden“ Grundrechte enthält und auch sonst keinen integrierenden, sondern einen prononciert technischen Charakter hat — ist eine im höchsten Grad integrierende Verfassung, die von Weimar dagegen, die integrierende Grundrechte enthält und auch sonst auf das intensivste mit integrierenden Sachgehalten arbeitet — hat die Integrationsaufgabe überhaupt übersehen und wirkt geradezu desintegrierend. Wenn man noch hätte zweifeln können, wo diese ganze Integrationstheorie hinaus will, ihre Handhabung im positiven deutschen Staatsrecht beseitigt jeden Zweifel: von einem unanfechtbaren, weil „wissenschaftlich-soziologischen“ Standpunkte aus die Verfassung des kaiserlichen Reichs als gut, die der deutschen Republik aber als schlecht qualifizieren zu können. Und

wiederum bestätigt sich, was hier von Anfang an gegen die Integrations-  
theorie vorgebracht wurde: nicht Wesenserkenntnis, sondern Wert-  
urteil ist das Ziel dieser Lehre: daß es Aufgabe der Verfassung sei, den  
Staat zu integrieren. Da der Staat aber nicht anders als integriert sein  
kann — das Sein des Staates besteht ja in seiner Integration — muß die  
Wirklichkeit des Staates in Widerspruch zu einer Verfassung geraten,  
die ihre „Aufgabe“ schlecht oder gar nicht erfüllt. Die „technische“  
Bismarcksche Verfassung setzt sich zwar die Integration überhaupt nicht  
zur Aufgabe, aber siehe da: das Reich steht, gleichsam neben und trotz  
dieser Verfassung, glorreich integriert da. Die Weimarer Verfassung setzt  
sich zwar die Integration sehr nachdrücklich zur Aufgabe, aber — leider!  
— sie erfüllt diese Aufgabe nicht. Da diese Aufgabe aber erfüllt werden  
muß — der Staat muß doch leben! — kann sie offenbar nur gegen eine  
solche Verfassung erfüllt werden. Und so sind wohl gewisse, in dem  
üblichen SMENDschen Zwielficht gehaltene Ausführungen über Ver-  
fassungsinterpretation zu verstehen, deren genaue Analyse nötig  
ist, um ihre ganze Tragweite zu erkennen.

„Der Staat lebt“, heißt es da (S. 78), „natürlich nicht nur von den  
in seiner Verfassung geregelten Lebensmomenten“ — will heißen: nicht  
nur durch die Verfassung, da man auf den Pleonasmus eines „leben von  
Lebensmomenten“ verzichten kann. Die „Lebensfülle“ des Staates könne  
„von wenigen, noch dazu meist recht schematischen, auf immer neuen  
Rezeptionen aus dritter und vierter Hand beruhenden Verfassungs-  
artikeln nicht voll erfaßt und normiert, sondern nur angedeutet und, was  
ihre integrierende Kraft angeht, angeregt werden“ (S. 78). Daß ein Ver-  
fassungstheoretiker wie SMEND die Lebensfülle des Staates nur „an-  
deuten“ könne, wird man verstehen. Aber daß es Aufgabe der Ver-  
fassung sei, „anzudeuten“? Die Verfassung ist doch keine wissenschaft-  
liche Darstellung! Auch schien es bisher, daß das Leben des Staates Wirkung  
einer Integration sei, die besonders von der Verfassung ausgeht. Jetzt soll  
Integration Wirkung des Staatslebens sein, und dieses von der Verfassung  
nur „angeregt“ werden, integrierend zu wirken. Warum plötzlich diese  
sichtliche Abschwächung der Integrationsbedeutung der Verfassung?  
Warum deren so geringschätzig Behandlung? Verfassung: ein paar  
schematische, immer wieder abgeschriebene Paragraphen. Sollte das  
dieselbe Verfassung sein, als deren und nur als deren Sinnprinzip die  
Integration verkündet wurde? Es kommt eben im folgenden darauf an,  
eine von der Verfassung unabhängige, eventuell gegen sie ge-  
richtete „Integration“ des Staates zu gewinnen. „Ob und wie aus  
ihnen“ (den Verfassungsartikeln) „der aufgegebenen Erfolg befriedigender  
Integration hervorgeht“ — man beachte: Integration nicht Wesen der  
Verfassung und sohin nicht gleichmäßige Funktion jeder Verfassung,  
die nur Verfassung ist, sofern sie integriert, sondern eine „Aufgabe“,

die die eine Verfassung „befriedigend“, die andere unbefriedigend, eine dritte vielleicht gar nicht erfüllt — „hängt von der Auswirkung aller politischen Lebenskräfte des Volksganzen überhaupt ab“ (S. 78). Ob die Verfassung befriedigende Integrationswirkung hat, soll davon abhängen, ob „die politischen Lebenskräfte des Volksganzen“ eine bestimmte „Auswirkung“ haben. Welche Wirkung? Offenbar die Integrationswirkung. Ob die Verfassung befriedigend integriert, soll also davon abhängen, daß die politischen Kräfte des Volksganzen Integrationswirkung haben. Aber das „Volksganze“ soll doch erst die Wirkung einer Integration sein, die im wesentlichen von der Verfassung ausgeht? Über diesen Widerspruch hinweg will nämlich diese „Theorie“ von der Verfassung zu einer anderen, von ihr verschiedenen und unabhängigen Integrationsquelle lavieren. Den Staat nicht notwendigerweise durch seine Verfassung — diese paar schematischen Artikel — integrieren zu lassen, vor allem: unter gewissen Umständen auch ein verfassungswidriges „Staatsleben“ als „befriedigende“ Integration auszeichnen zu können: ein halbbrecherisches Unternehmen für eine Theorie, die an ihre Spitze den programmatischen Satz gestellt hat: „Das hier entwickelte Sinnprinzip der Integration, des einigenden Zusammenschlusses, ist nicht das des Staates überhaupt, sondern seiner Verfassung (S. VIII). „Dieser aufgegebenen Erfolg mag dabei vom politischen Lebensstrom vielfach in nicht genau verfassungsmäßigen Bahnen erreicht werden“. Es ist also nicht die Verfassung, sondern der „politische Lebensstrom“, der den „aufgegebenen Erfolg“, d. i. die befriedigende Integration, erreicht, der die Integration als seine Aufgabe erfüllt. Daß die Bahnen dieses Lebensstromes dabei nicht „genau verfassungsmäßig“ sind — über den zulässigen Grad der Abweichung läßt sich gut streiten —, versteht sich von selbst. Denn wenn es verfassungsmäßige Bahnen wären, könnte ja die Integration als Wirkung der Verfassung angesehen werden, es wäre daher nicht nötig, den „Lebensstrom“ an Stelle der Verfassung unter das Sinnprinzip der Integration zu stellen. Und nachdem so auch das nicht verfassungsmäßige Staatsleben als Wirkung der Integration, ja — unter Umständen sogar — gerade das nicht verfassungsmäßige Staatsleben als „befriedigende“ Integration sichergestellt ist: warum sollte man nicht mit einem kühnen Sprung zu seiner — gänzlich fallengelassenen — Ausgangsposition wieder zurückkehren: daß Integration nur das Sinnprinzip der Verfassung sei! „Dann“ — wenn nämlich die befriedigende Integration vom politischen Lebensstrom in nicht verfassungsmäßigen Bahnen erreicht wird — „wird die durch die Wertgesetzlichkeit des Geistes“ — die hier gar nichts zu tun hat! — „wie durch die Artikel der Verfassung“ — die als schematische und abgeschriebene Paragraphen die Fülle des staatlichen Lebens nicht erfassen können — „aufgegebene Erfüllung der Integrationsaufgabe“ — eine aufgegebene Auf-

gabe! — „trotz dieser einzelnen Abweichungen“ — warum sollte sich der gewaltige Lebensstrom nur auf einzelne Abweichungen beschränken? — „dem Sinn auch der Verfassung eher entsprechen, als ein paragraphentreueres, aber im Erfolge mangelhafteres Verfassungsleben“. Da SMEND nicht „Verfassungs-Interpretation“, sondern „Verfassungs-Leben“ sagt, worunter wohl nichts anderes als ein politischer Lebensstrom verstanden werden darf, könnte man einwenden, daß ein politisches „Leben“, da es nun einmal „wirklich“ und sohin „integriert“ ist, wenn es verfassungsmäßig ist, vom Standpunkt einer soziologischen Theorie, die SMENDS Integrationslehre zu sein vorgibt, nicht weniger und auch nicht mehr befriedigend bzw. mangelhaft sein kann als ein verfassungswidriges Leben. Aber diese Einwände würden ganz daneben greifen. Denn darauf kommt es ja dieser „Theorie“ gerade an: Verfassungswidriges Geschehen unter gewissen Umständen zu rechtfertigen. Staunenswert nur: Daß sie es wagt, die Rechtfertigung mit Hilfe eben jener Verfassung vorzunehmen, um deren Verletzung es sich handelt. „Es ist also der Sinn der Verfassung selbst, ihre Intention nicht auf Einzelheiten, sondern auf die Totalität des Staates und die Totalität seines Integrationsprozesses, die jene elastische, ergänzende, von aller sonstigen Rechtsauslegung weit abweichende Verfassungsauslegung nicht nur erlaubt, sondern sogar fordert“ (S. 78, 79). Dadurch, daß nur von „nicht genau verfassungsmäßigen Bahnen“ und nur „von einzelnen Abweichungen“ die Rede ist, darf man sich nicht täuschen lassen. Diese zu erfassen reicht die gewöhnliche Rechtsauslegung aus, die mit ihrem Apparat von restriktiven und extensiven, historischen und logischen, auf den Wortlaut und auf den Sinn oder die Absicht abgestellten Interpretationsmethoden selbst „elastisch“ und „ergänzend“ genug ist, um immer eine Mehrheit voneinander bis zu einem gewissen Grad abweichender Tatbestände unter eine und dieselbe Norm subsumieren, als einer und derselben Norm gemäß qualifizieren zu können. Auf eine von dieser „Rechtsauslegung“ weit abweichende „Verfassungsauslegung“ kommt es an. Worauf diese „Auslegung“ abzielt, das verrät sich zur Genüge in der Entgegensetzung von „Verfassung“ und „Recht“, die dieser Unterscheidung von Verfassungsauslegung und Rechtsauslegung zugrunde liegt. Und jetzt versteht man erst ganz, warum die Integrationstheorie die Verfassung als Grundlage des Rechts nicht brauchen kann, warum sie in der Anschauung, die in der Verfassung den Geltungsgrund der Rechtsordnung erkennt, eine Beleidigung der Rechtsidee sehen muß: denn der Verfassungsbruch, den diese Integrationstheorie legitimieren will, kann nur dann nicht als Rechtsbruch disqualifiziert, kann nur dann als „befriedigende“ Integration gegenüber einem verfassungstreuen, aber „mangelhaften“ Verhalten qualifiziert werden, wenn Verfassung und Recht miteinander nichts zu tun haben. Gewiß: Wenn Integration nur das Sinnprinzip

der Verfassung ist, und wenn gerade die verfassungswidrige, nicht von der Verfassung ausgehende Integration die „befriedigende“ sein soll, dann muß der „Sinn“ der Verfassung dahin verstanden werden: daß die Verfassung geradezu fordere, den verfassungswidrigen Tatbestand als verfassungsgemäß zu deuten.

Es ist die Weimarer Verfassung, der diese Interpretationsmethode der Integrationstheorie gilt. Es ist der Kampf gegen die Verfassung der deutschen Republik, dem diese Lehre von der „Wirklichkeit“ des Staates — ob sie es nun beabsichtigt oder nicht — schließlich dient.

---

Von Hans Kelsen erschienen ferner:

Im Verlag Julius Springer, Berlin:

Allgemeine Staatslehre, 1925.

Im Verlag Julius Springer, Wien:

Der Staat als Übermensch, 1926.

Rechtsgeschichte gegen Rechtsphilosophie? 1928.

Justiz und Verwaltung, 1929.

Im Verlag J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen:

Hauptprobleme der Staatsrechtslehre, 2. Aufl. 1923.

Über Grenzen zwischen juristischer und soziologischer Methode, 1911.

Das Problem der Souveränität und die Theorie des Völkerrechts, 2. Aufl. 1928.

Der soziologische und der juristische Staatsbegriff, 2. Aufl. 1928.

Die japanische Übersetzung dieser Schrift von Prof. Makoto Hori, Tokio, 1925.

Vom Wesen und Wert der Demokratie, 2. Aufl. 1929.

Die Bundesexekution, 1927.

Im Verlag C. L. Hirschfeld, Leipzig:

Sozialismus und Staat, 2. Aufl. 1923.

Marx oder Lasalle, 1924.

Im Verlag Franz Deuticke, Wien:

Die Staatslehre des Dante Alighieri, 1905.

Die Verfassungsgesetze der Republik Deutschösterreich, I—V, 1921.

Rechtswissenschaft und Recht, 1922.

Im Verlag Wilhelm Braumüller, Wien:

Das Problem des Parlamentarismus, 1925.

Die polnische Übersetzung dieser Schrift von Artur Miller, Warschau, 1929.

Die italienische Übersetzung von Bruno Flury, (Nuovi Studi di Diritto etc.) Rom 1929.

Im Pan-Verlag Rolf Heise, Berlin:

Die philosophischen Grundlagen der Naturrechtslehre und des Rechtspositivismus (Vorträge der Kant-Gesellschaft Nr. 31), 1928.

Im Verlag Marcel Giard, Paris:

Aperçu d'une théorie générale de l'Etat (Grundriß einer allgemeinen Theorie des Staates, übersetzt von Eisenmann), 1927.

Die tschechische Übersetzung dieser Schrift von Professor Weyr, Brünn, 1926.

Die ungarische Übersetzung von Professor Moor, Szeged, 1927.

Die spanische Übersetzung von Professor Recasens Siches, Barcelona, 1928.

Die japanische Übersetzung von Professor Nakano, Tokio, 1927.

Die rumänische Übersetzung von Dr. Vermeulen, Bukarest, 1929.

Die italienische Übersetzung von Prof. Volpicelli, (Nuovi Studi di Diritto etc.) Rom, 1929.

La garantie juridictionnelle de la constitution, 1928.

Im Verlag Librairie Hachette, Paris:

Les rapports de système entre le droit interne et le droit international public (Académie de droit international), 1927.