

dieser Koordinierung, der eigentlich in der Welt des Sinnes gehört, tritt durch bestimmten Filter in die Welt des Rechts ein. Warum müssen wir ihn nur auf den juristischen Prozeß mit der „Generalklausel“ stellen? Der „Rechtsgrundsatz“ bei Heller soll solche Rolle spielen.

Das Medium der sozialen Regulierung (auch zur Vermittlung mit der Lebenswelt) ist nicht nur das Recht. Aber das Recht muß eine wichtige Aufgabe dazu sich erfüllen. Mit der Stellung des Rechts als einem Teil der verschiedenen Kontrollmedia, können wir noch die klassische Vorstellung des Rechts rechtfertigen. Die Bestimmung und die Grenzung des Zusammenhanges zwischen Recht und andere Kontrollmedia mag vielleicht die Frage nach die Möglichkeit der Strukturreformation durch Reflexion sein.

- * Alle Zitate von Hellers Werke sind aus seinen *Gesammelten Schriften*.
- *1 Nach den vier Stufen der Verrechtlichung von Habermas, gehört Hellerscher sozialer Rechtsstaat unter die vierte, wo die Kolonialisierung der Lebenswelt durch System sich ergeben soll. Vgl. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*.
- *2 Heller bestimmt den Rechtsgrundsatz als „das Konstruktionsprinzip des Rechtsinhalts, das den ethischen Geltungsanspruch hat,“ oder „die Institution, die nach der Normalität oder der Lebensformen in jeden Zeiten, wesensmäßig eingerichtet wird“.
- *3 Der Rechtsgrundsatz gibt den ganzen staatlichen Funktionen die Legitimität, damit geht durch einzelne juristische Auslegungen oder Entscheidungen in die Normen ein, normiert die Handlungen der Mitgliedern, und fundiert die Legitimität der staatlichen Organen. Prinzipiell macht das der „Gesetzgebung“, die die institutionalisierte „öffentliche Meinung“ ist. Aber er nimmt die Möglichkeit der solchen Funktion auch der Verwaltung oder der Rechtsprechung an.
- ※ Die originäre japanische Fassung ist in *The Annual of Legal philosophy 1990*. (The Japan Association of Legal Philosophy) veröffentlicht.

administrativ geleitete soziale Entscheidung nicht blockieren kann, soll man die rechtsstaatliche Struktur würdigen, die gerade durch Betonung der Formalität und Normativität des Rechts menschliche Freiheit schützen soll? Können mit der Koordination der Subsystemen miteinander überhaupt nur die gegenwärtigen Machtverhältnisse reproduziert werden? (Vgl. J.Habermas, *Wie ist Legitimität durch Legalität möglich?* in : *Kritische Justiz*, 20; I.Maus, *Perspektiven »reflexiven Rechts« und Deregulierungstendenzen*, in : *Kritische Justiz*, 19.) Das bedeutet die Notwendigkeit der moralisch-kritischen Instanz in der Gesellschaft. Heller hat in der Tat dieses Problem berührt, als er den „autoritären Liberalismus“ kritisiert hat. Dieser Liberalismus bedeutet nach ihm die staatliche Autoritätsgebung für das Wirtschaftssystem von draußen, der autoritäre, qualitativ totale Staat, der aus der Sphäre der Wirtschaft sich abgezogen hat. Diese Kritik behauptet die Notwendigkeit, Drohung der sozialen Homogenität durch wirtschaftliche Differenzierung abzunehmen. Dafür ist ein solcher Plan stellende Mechanismus nötig, der keineswegs in die Logik der Systemsreproduktion gerät. Seine Konzeption des sozialen Rechtsstaates, die an der Idee des formalen Rechts sich festhält, kann ein Beispiel dafür sein. (*Rechtsstaat oder Diktatur?*) Können wir nicht die systemtheoretische Selbstreflexion in die rechtsstaatliche Reflexivität fundierende ‚Reflexion‘ handlungstheoretisch uminterpretieren? Das Subjekt der Reflexion soll nicht das System selbst, sondern die über sich und ihre eigene Gesellschaft reflexierenden Subjekten. Die Formalität und Normativität des Rechts vorausgesetzt, können wir nicht nach dem Mechanismus um das Recht fragen? Nicht die Selbstreflexion des Rechts, sondern die Reflexion der Bürger über das Recht. Deshalb die Koordinierung der Teilsystemen miteinander auf der Ebene der Konstruktion des Gesamtsozialsystems liegen soll. Aber der Maßstab

Europa idealisierte— „burgerliche“ Kultur noch bleibt oder nicht, problematisch ist. Die Klassengesellschaft, die Heller sieht, ist ein Strukturproblem. Also kann sie eigentlich nicht durch die Reformation des Bewußtseins überwunden werden. Natürlich kennt auch Heller diese Schwierigkeit so gut, aber konnte sein gegen zwei Fronten geführte Kampf in der damaligen gefährlichen Situation nur wenige Gesinnungsgenossen gewinnen.

3. Zum Schluß

Nun schließen wir daraus, aus der obigen Analyse die Bedeutung und die Grenze der Argumentation Hellers im Verhältnis zur heutigen „Rechtspolitologie“, hier nur einigen Punkte davon. Zunächst ihre Bedeutung: sie klarmacht, daß das Systemproblem selbst mit der sozialen Integration bei sogenannten Kommunitarianism nicht ausgelöst werden kann; und sie vermittelt nicht unmittelbar zwischen den sozialen Ebene, die das Systemproblem sich reflektiert und dem System selbst. Aber wir können ihn daran kritisieren, daß er in seiner Konzeption der Einheitlichkeit (des Staates oder der nationalen Kulturgemeinschaft) zuviel Bedeutung beimisst, wenn wir nicht den Staat als Einheit voraussetzen, sondern uns an die multidimensionale soziale Bewegung orientieren, die System sich reflektieren kann. Und mehr an die Verteidigung der Lebenswelt als die Integration der sozialen Subjekte.

Der Zusammenhang zwischen Gesellschaft und Recht unter dem heutigen Trend der Systematisierung wird bei dem Begriff des „reflexiven Rechts“ (G.Teubner, *Reflexives Recht*, in : ARSP.LXVII/1) als die mittelbare rechtliche Regulierung der Gesellschaft ohne die Störung der Autonomie der sozialen Teilsystemen verstanden. Aber wir können seine Würdigung des administrativen Ermessens und der Generalklausel als problematisch sehen. Gegenüber diesem Rechtsverständnis, das die

den Geist der kalten Rechenhaftigkeit, der die heutigen Gegenseitigkeitsbeziehungen völlig beherrscht.“ (*Sozialismus und Nation*, S.444) Wir können zwar in seiner Stellung gegen das wirtschaftliche System als einen störenden Faktor seine entfremdungstheoretische Seite finden, aber dessen Überwindung soll sich nicht nur durch die Reformation des Wirtschaftssystems, sondern auch durch die Aufstellung jener Kulturgemeinschaft und Kooperationen dazu verwirklicht, die die Tradition interpretiert und fortbildet. Bedürfnisse zur Gemeinschaft kann nicht nur die wirtschaftliche Gerechtigkeit erfüllen. Mit der Voraussetzung der wirtschaftlichen Gleichheit und politischen gleichen Gerechtigkeit, können die Bürger sozusagen die „Stärke“, die Widerstandskraft gegen das System gewinnen. Auf dieser Weise nimmt Proletariat auch in die Nation teil. Als Erfolg daraus, nach Heller, erzeugt sich die minimale soziale Homogenität, auf die die politische Demokratie fundiert, darauf entsteht eine solche „öffentliche Meinung“, die nicht Versammlung der privaten Meinungen ist. Heller schreibt einen Aufsatz im kritischen Jahr, 1933. Dieser *Bürger und Bourgeois* betitelte Aufsatz richtet sich unmittelbar nach dem realen „Bürgertum“. Aber der „Bürger“, den er dort als den Normen objektivierenden, öffentliche Sache von selbst überlegenden Menschentypus schrieb, ist der konkretere Ausdruck seines oben erwähnten Themas. Dieser Bild des „Bürgers“ impliziert Substanziierung weder vom Systemsfundament noch von der Wertordnung als Ethos. Daraus können wir Hellers Antwort auf die Frage verstehen, wie der Entstehungsprozeß dieser Elemente in Staats- oder Sozialsystem einbezogen werden kann. Das soll die Voraussetzung, Strukturreformation zu unternehmen, sein. Das ist die schwere Aufgabe der Moderne, die wir übernehmen muß. Sie ist schwierig, weil ob die— nicht wirklich-bourgeoise, sondern als die Tradition in der modernen

nicht willkürlich entscheiden, sondern ist durch Rechtsgrundsätzen, wie Rechtsbewußtsein, bestimmt. Der Rechtsgrundsatz bedeutet nicht die transzendente Wertordnung. Er ist der Begriff, der die „öffentliche Meinung“ mit der organisatorischen Entscheidung vermittelt. Nach Heller, ist die „öffentliche Meinung“ nicht etwas, das statistisch versammelt ist, sie enthält das Wollen, die Handlung und die politische Entscheidung, die sich aktiv auf den Zweck orientieren. Damit hat sie eine Position, die für die demokratische Legitimation der Herrschaft notwendig ist.

Nun damit diese öffentliche Meinung nicht bloß status quo bejahend (zum System anpassend oder blind unterstützend) werden soll, handelt es sich um das Entstehen des sich zutragenden fähigen Subjektes, d.i. bei Heller die Bildung der Nation als Bürger. Die Nation ist ihm ein Hauptelement der Kultur, die ein Glied der menschlichen Persönlichkeit bildet. Meiner Meinung nach, war früher sein Zweck gerade die Aufstellung der nationalen Kulturgemeinschaft, wo der Sozialismus bei ihm die Rolle, sie zu gründen, spiel. Die Verwirklichung der sozialistischen Kultur soll ein zukünftiger Erfolg daraus sein. Heller war früher optimistisch gegenüber der Möglichkeit einer solchen Zukunft. Aber der situationale Wandel enttäuscht seine Erwartung auf eine harmonische Entwicklung der Kultur, Politik, und Wirtschaft miteinander. Dadurch wird es bei ihm offensichtlich, an eine soziale Homogenität zu appellieren, die das Fundament der Nationalität machen kann. „Es gibt einen Grad von sozialer Homogenität, ohne welche eine demokratische Einheitsbildung überhaupt nicht mehr möglich ist.“ (*Politische Demokratie und soziale Homogenität*, SS.427-428)

Eigentlich kann seine Kulturgemeinschaft sich dadurch verwirklichen, die kapitalistische Menschentypen im Marxistischen Sinne zu überwinden. „Der Sozialismus kämpft deshalb gegen

gesamtgesellschaftlichen Planung und die Steigerung der individuellen Rechnungsmöglichkeit, i.e. die Entwicklung der ‚Systemrationalität‘. Aber andererseits, wie nach seiner Bestimmung des Rechtsbegriffs, verlangt das Recht davon die Allgemeingültigkeit, die nicht nur Regierte, sondern auch Regierende verbindet. Es ist der „Rechtsgrundsatz“, die sie trägt. Wenn die Stabilität und die Legitimität der Ordnung zuletzt davon abhängt, wieweit die Vermittlung der positiven Rechtsordnung mit der Normalität durch den „Rechtsgrundsatz“ von Tag zu Tag sich verwirklicht, dann darf man den „Hüter der Verfassung“ nicht rechtsinstitutionell, sondern soll man ihn als den Mechanismus der durch Rechtsgrundsatz vermittelten Reflexion verstehen. Es ist nötig auf diese Frage zu antworten, wie dieser Mechanismus so gut funktionieren lassen kann, um ihn nicht bloß zu einer status quo aufhaltenden Rhetorik zu machen. Das ist, alles in allem, nichts anders als die Stellung und der Inhalt der sozialen Integration, die den Funktionalismus trägt. Im Folgende beschäftigte ich mich mit diesem Problem noch ausführlicher vom Gesichtspunkt des Inhalts und der Bildung der „öffentlichen Meinung“. Es ist das Problem der Ausbildung der „Öffentlichkeit“.

2–3, Der Boden des Funktionalismus

Hellers Staatslehre stellt die Elemente des Staates oder der Gesellschaft nicht als ‚Substanz‘ dar. Das bedeutet die Auffassung der menschlichen Wirklichkeit als den Platz, wo funktionelle Elemente miteinander zusammenhängen, nicht bloß die Auffassung der Funktionen, die zum Sozialen als der ‚sozialen Integration‘ gegenübersteht. Der Staat als ‚Organisation‘ gilt als selbständige Handlungseinheit, andererseits versteht er ihn als den Erfolg der Handlungen und der Kooperationen von Mitgliedern. Der Staat kann

in sich erhalten. Dadurch können verschiedene Behauptungen in der Lebenswelt in die systemische Terminologie umgestalten, i.e. in die Funktionen orientierende Willensentscheidung einfließen. Heller sagt in seiner *Staatslehre* die Stellung des Rechtsgrundsatzes aus dem Gesichtspunkt des Zusammenhanges zwischen Normalität und Normativität wie folgt:

„Daß die Stetigkeit der Norm mit dem ununterbrochenen Wandel der gesellschaftlichen Wirklichkeit dennoch vereinbar bleibt, geht nicht zuletzt darauf zurück, daß die in den Rechtsgrundsätzen ausgedrückte gesellschaftliche Normalität sich im unmerklichen Fluß des Alltags verändert. (Solcher) bedeutungswandel der Rechtssätze vollzieht sich mit Hilfe der sich wandelnden Rechtsgrundsätze, die das Einfallstor darstellen, durch das die positiv bewertete gesellschaftliche Wirklichkeit täglich in die staatliche Normativität eindringt.“ (*Staatslehre*, S.371.)

Hier bedeutet die Normalität die Handlungsweise der Leute. Auf diese Dimension bezieht sich die „Nationalität“ in seinem *Sozialismus und Nation*. Sie trägt auch die „Rechnungsmöglichkeit der Handlungen“, die die politische Verfassung, i.e. die „Struktur“ in dem Staat als der organisierten Lebensform, zeigt. Hier zeigt sich die kognitive Offenheit des Rechtsbewußtseins oder deren der Gewohnheit. Durch diese Offenheit kann die normative Zielsetzung auch gegen die Gewohnheit wirksam genug sein. Der Rechtsgrundsatz als solcher ist inhaltlich abstrakt, spielt die Rolle der Vermittlung, „öffentliche Meinungen“ in die juristische Terminologie zu übersetzen. Nach Heller, läuft die Modernisierung des Rechts und des Staates auf dem Weg der „Normalisierung durch Normen“, die vom Zentrum der Rechtsgemeinschaft aus mit der Positivierung des Rechts die Normalität durch Normierung steigert. Das impliziert einerseits die Stabilität der

sogenannte naturrechtliche Grundsätzen nur insofern als Rechtsgrundsatz qualifiziert werden, als sie in diesem Rechtsbewußtsein immanent werden.”²

Das Recht verdankt zwar seine Existenz den gesellschaftlichen Machtverhältnissen, soweit es als „ein gesellschaftliches Mittel“ oder eine gesellschaftliche Technik gilt. Aber trotz dieser Abhängigkeit, erhält das Recht selbst „die Macht auf die Gesellschaft“. Das ist nichts anders als die rechtsstaatliche, Gewalten kontrollierende Macht. Heller betont diese Zweiseitigkeit des Rechts. Die Übereinstimmung des Rechts mit der Gerechtigkeit, die ein klassischer elementarer Bestandteil des Rechts geworden ist, soll nicht auf der Dimension der allgemeinen logischen Normenbeziehung einander stehen, sondern seine reale Bedeutung insofern gewinnen, als sie in dem sozialen Bewußtsein begründet ist. Das ist der Inhalt seiner Rechtsgrundsatztheorie.

Wir können dies ausgehend von der Rechtsgeltungslehre wie folgt zusammenfassen: Das Recht hat nicht, wie Kelsen meint, die normentheoretisch abstrakte Geltung in der Stufenstruktur des Normensystems, sondern wird von der erfahrungsgemäßen Autorität bestimmt; deshalb kann es nur relativ (zeitlich-räumlich) gelten. Die Gesetzgebung von der „Volkslegislative“, die aus der Idee der Autonomie stammt, macht die „Gesetze“. Diese Gesetzgebung ist die etablierte Konkretisierung dieser Idee.”³

Hier stellt Heller, meines Erachtens, den vom Rechtsgrundsatz vermittelten reflexiven Zusammenhang zwischen Lebenswelt und System, „Recht als Institution“ und „Recht als Medium“ dar. Die Volkslegislative muß mehr oder weniger, sobald sie staatlich etabliert ist, eine systemische, auf die Staatsfunktionen bezogene Seite haben. Trotzdem kann sie immer noch durch die Spirale des soziologischen „Rechtsgrundsatzes“ das Gegengewicht zu dieser systemischen Tendenz

durch die Macht und die normative Bildung der Macht durch das Recht), mißverstehen. Der Versuch, Gerechtigkeit und Recht, Legitimität und Legalität, Normativität und Positivität, in die trügerische weil unerreichbare Harmonie zu bringen, ist ihm nach überhaupt unverantwortlich. Aus diesem Erkenntnis zieht er folgende Schlußfolgerung:

„Politische Macht ist ein gesellschaftliches Verhältnis und nicht notwendig eine persönlich-politische Fähigkeit...Die Legitimität der staatlichen Normsetzungsinstanz ist dann gegeben, wenn und soweit die Normadressaten daran glauben, daß bestimmte, den Staat und sein Recht transzendierende und die eben damit fundierende, ethisch verpflichtende Rechtsgrundsätze es sind, welche der Rechtssetzer zu Rechtssätze positiviert.“ (*Staatslehre*, S.297)

Das Recht ist nach Heller immer das positive Recht. Das positive Recht entsteht in den staatlichen Organen, vor allem in der Gesetzgebung, durch die Willensentscheidung und ihre Bestimmtheit von den Rechtsgrundsätzen. Es gibt eigentlich kein Mittel, die Verletzung gegen diese rechtsgrundsätzliche Bestimmung institutionell zu vermeiden, insbesondere nachdem die transzendente Philosophie in der Theorie und diese Mentalität in der Gesellschaft in den Hintergrund getreten ist. Heller meint, daß ‚die Politik‘ sich mit dem Problem, wie diese Rechtsgrundsätze und ihre bestimmende Wirkung auf die politisch-rechtliche Entscheidung möglich werden, beschäftigt. Der „Rechtsgrundsatz“ ist aber nicht das transzendente Naturrecht, sondern entsteht aus dem Rechtsbewußtsein der Bürger in der Gesellschaft (der öffentlichen Meinung). In diesem Sinne, hat der Rechtsgrundsatzbegriff bei Heller einen soziologischen Charakter. Damit können auch

einmal an. Wir können dann ihre praktische Eigenschaft in der Theoriekonstruktion finden. Denn das theoretische Schema von Heller konzeptiert sich als zukunftgestaltende „Ethoswissenschaft“ (H.Freyer), nach der die Theorie selbst auch an der Sozialgestaltung teilnimmt. Hier gewinnt der handlungstheoretische Aspekt bei ihm eine andere Bedeutung: Er ergreift die menschlichen Handlungen als den Gehalt des Sozialsystems. Man kann sagen, dieser Aspekt bei dem Hellerschen Funktionalismus sei der Versuch der Rekonstruktion des dialektisch verbindenden Mechanismus, —oder der Vermittler, in der aber die beiden Abstand halten können—, zwischen systemische Integration und soziale Integration. Es zeigt sich bei ihm aus dem Zusammenhang zwischen Staatsfunktion und Rechtsfunktion, insbesondere, die Rolle des „Rechtsgrundsatzes“. Beidseitige Kritik von Heller, i.e. sowohl gegen die positivistische Rechtsauffassung als auch gegen die geisteswissenschaftliche Rechtsauffassung, problematisiert nicht das „Recht als Medium“ selbst, sondern dessen Selbstbewegung, ausgedrückt in der heutigen Terminologie. Deshalb möchte er behaupten, daß der „Rechtsgrundsatz“, durch den Prozeß von der Positivisierung dieser Art des Rechts bis zu deren Anwendung, zwischen ihm und dem „Recht als Institution“ vermittelt und die Möglichkeit jenen zu modifizieren gibt. Ich glaube, daß man würdigen kann, sein Rechtsgrundsatzbegriff hätte im Problem um den Funktionalismus seine gewisse Stellung.

2-2, Werden und Legitimität des Rechts

Weder die Moralisierung noch die Amoralisierung des Rechts ist nach Heller gültig in der Moderne, weil diese theoretische und praktische Stellungen seiner Zeit die gegenseitige Beschränkung des Rechts und der Macht einander (die faktische Durchsetzung des Rechts

Kooperationen der Bürger stützen, ist ihm nach nötig.

Wie ich oben geschrieben habe, schieben Heller die Entsprechungsform zur gesellschaftlichen Differenzierung durch die moderne Organisierungsfähigkeit, aus dem Gesichtspunkt der Kritik gegen Rationalität überhaupt, nicht beiseite. Er würdigt vielmehr diese Fähigkeit als einen Erfolg von der Modernisierung. Andererseits aber, können wir nicht ein solches Schema, daß das Problem der „Kolonialisierung der Lebenswelt“ diagnostizieren kann, bei seiner *Staatslehre* als einer Theorie finden. Der Grund liegt in seinem wissenschaftlichen Interesse, das an der „Grundlegung und Rechtfertigung des Staates als politischer Handlungseinheit“ orientiert. Hier unterscheidet sich Heller von Habermas, weil dieser innerhalb des ganzen sozialen Systems die Staatsakten stellt. Allerdings können wir es wie folgt verstehen; Heller übernimmt die Kulturerkenntnis in der Modernisierungslehre von Marx/Weber, ihren kritische Standpunkt gegenüber das kapitalistisch-wirtschaftliche System oder dem bürokratischen Staatssystem. Nur daß die theoretischen Gegenspieler von Heller die Marx „isten“ sind, und er die Notwendigkeit und positive Funktionen des Staates betont, um die „Staatsausstrebenstheorie“ zu kritisieren. Hellers „Krisis“-bewußtsein orientiert sich eher an den wirklichen Zerfall des Staates und der Gesellschaft. In seiner Zeit funktioniert weder die soziale Integration noch die systemische Integration. Deshalb ist die Rekonstruktion des Staates als Organisation eine dringende Aufgabe. Dazu kommt es, daß bei der „organisatorischen“ Staatsauffassung dieser Staat als eine rationalisierte Integrationsform gilt, um gegen die irrationale Integrationsform als Faschismus gegeneinanderzustehen.

Diesen Unterschied am theoretischen Standpunkt und wirklichen Umstand vorausgesetzt, sehen wir uns die Hellersche Theorie noch

der Gesellschaft, sondern sie beschränkt nur auf die Dimension der ‚sozialen Intergration‘, in der die Verständigung der Mitglieder die Hauptrolle für Ordnungsbildung spielt. Damit zugleich bestätigt er auch die Wichtigkeit der organisatorischen Auffassung des Staates als rationalisierten Verband (*Staatslehre*, S.176). Die Smendsche Integrationslehre ist für ihn die fehlerhafte Erweiterung der intersubjektiv konstruierten Phänomenologie von Theodor Litt auf die gesellschaftliche Ebene, Denn sie hätte eigentlich als ihre Eigenschaft (nur) die Reproduktion der Lebenswelt. (R.Smend, *Verfassung und Verfassungsrecht*)

Die Notwendigkeit der Staatsfunktionen oder der Organisationen ist die Rückseite seiner Erkenntnis, daß die soziale Integration sich in der modernen Gesellschaft nicht mehr vollenden kann. Heller nimmt allerdings die Bedeutung des ‚sozialintegrationalen‘ Faktors (die soziale Homogenität) an. Aber er weist am Grenzen ihrer Möglichkeit auf die besondere Notwendigkeit der funktionalen Aspekte hin, und beschränkt die sozialintegrationalen Faktoren beschränkt auf die Ebene des „Sinnes“ als der Sphäre der zusammenmenschlichen Autonomie. Deshalb betrachtet er es als gefährlich, in der viele Spannungen enthaltenden Wirklichkeit die Verbindung als spontan möglich vorauszusetzen. Die soziale Homogenität bei Heller soll die politische Demokratie stützen, hat aber keine völkische Implikation. Sie ist die Minimalvoraussetzung der sozialen Integration, —eine soziale Integration, die die kulturelle Gemeinschaft stützt. Die Realisierung der kulturellen Gemeinschaft hängt zwar eigentlich von der sozialen Integration ab, aber um zu einer noch höheren solchen Gemeinschaft zu gelangen, ist es noch nicht genug. Die Verwirklichung des Sozialismus durch den Staat gibt ihre gesunde Grundlegung. Die Rationalisierung des Staates und der Gesellschaft auf die Organisation als den Zweckverband, den die

besteht aus den Leistungen der Genossen, die aber nicht nur der Bedürfnissbefriedigung des Einzelnen dient. Die Organisation ist nicht bloß systemisch. Auch sozialintegrative Elemente als symbolische Reproduktionen sind ein fundamentaler Bestandteil des Staates, aus dem die rationalisierten Kooperationen erzeugt werden. Hellers Funktionalismus stellt den Staat als Struktur an dem Berührungspunkt der menschlichen Kooperation. Aber nach meiner Meinung zeigt die Betonung des Staates als Struktur nicht die statische Eigenschaft bei Heller.

Wir fassen nochmal seine Staatsauffassung aus der zeitgenössigen theoretischen Konstellation zusammen:

Der Standpunkt der Staatslehre Hellers ist fundamental dazu konzipiert: einerseits methodologisch, um den Kelsenischen normativistischen Formalismus zu kritisieren, und sich damit der Smend'schen geisteswissenschaftlichen Methode anzunähern, andererseits staats-theoretisch, um dem Idealismus bei dieser Geisteswissenschaft auszuweichen, und die Wirklichkeit des Staates und der Gesellschaft zu begreifen. (*Die Krisis der Staatslehre*) Seine Konzeption hat einen nicht nur theoretischen, sondern auch politischen Hintergrund. Das zweiseitige Problem der Beziehung zwischen Recht und Moral drängt in der gesellschaftlichen Wirklichkeit seiner Zeit: die Moralisierung (Gesinnungsethischer Traditionalismus) der Politik und die Amoralisierung (Machtsmonismus) der Politik. Er soll einerseits die idealistische Staatslehre kritisieren, andererseits sich gegen die Ästhetisierung oder die Dezisionalisierung der Politik bei faschistischer Politik stellen (*Genie und Funktionär in der Politik*). Diese Situation entsteht gerade in der Massengesellschaft seiner Zeit. Darum verneint Heller nicht einfach die Smend'sche Integration, i.e. die Selbstorganisation

behauptet die Notwendigkeit der Umwandlung der theoretischen Voraussetzung. Nach ihm fehlt es dem theoretischen kognitiven Individualismus an der Erkenntnis der Wirklichkeit des Staates oder Rechts und ihre „Funktionen“.

Aber es ist noch nicht genug. Andererseits (voluntaristisch) setzt Heller dabei menschliche Zwecks- (d.i. nicht psychologischer Absicht) tätigkeit voraus, erkennt die Bedeutung des menschlichen Subjektes auch in dem funktionellen Staats- und Gesellschaftsverständnis an. Dessen Bedeutung liegt in seiner Gesellschaftsauffassung als dem konkreten Wirkungszusammenhang der menschlichen Tätigkeiten und in seiner Anerkennung der Schöpfungskraft der individuellen Tätigkeiten, die zuletzt in der Sozialität wurzelt.

Die Staatslehre ist für ihn eine „Strukturwissenschaft“. Aus diesem Gesichtspunkt wird das Wesen i.e. die eigentliche Funktion des Staates, als eine besondere Verbindung (die Ordnungsbildung), die die geschichtlich verwechselnden, menschlichen Tätigkeiten zu den Staat ordnen, verstanden. (*Staatslehre*, S.310)

Der Staat ist für Heller weder die Fiktion (wie der Staat als die Rechtsordnung im staatsrechtlichen Positivismus), noch der Organismus, sondern „die Organisation“. Die Merkmale der „Organisation“ sind die „Kooperation der vielen Menschen“, die „Setzung und die Sicherung der Ordnung“, der „spezifische Organ“. Man kann die Organisation als die Leistungssicherung in der „Organisation“, oder die Befriedigung von dem Bedürfnis der zweckrationalen Genossen verstehen. Aber Heller versteht nicht als solche, sondern geht auf dem dritten Weg. Die Organisation gilt bei ihm als der Verband für die sozialen Kooperationen, um sowohl positivistischen Individualismus als auch organistische Theorie zu kritisieren. Der Staat als eine Organisation

spiegelt sich auch in der Rechtsphilosophie wieder: der Rechtspositivismus und die Kritik gegen ihn entsprechen diesem Prozeß. Aber in der Rechtsphilosophie, die sich selbst als eine ‚praktische Disziplin‘, anders als die allgemeine Philosophie, versteht, behaupten einige diese Struktur noch weiter oder wieder als Substanz: Moral, Institution, Rechtsbewußtsein, Staat, usw.. Hellers Lehre vereinigt oder struktuiert diesen Prozeß in sich. Darauf möchte ich unten nochmal ausführlicher eingehen.

Hellers Staatsphilosophie baut auf dem „organisatorischen“ Staatsverständnis auf, das durch den menschlichen Zwecktätigkeiten gebildet wird. Ich möchte es als „voluntaristisch-funktionalistisch“ nennen. Der Zusammenhang zwischen Funktionen und menschlichen Tätigkeiten führt also keineswegs z.B. den Dualismus ‚Gesellschaft‘ / ‚Gemeinschaft‘. Vielmehr faßt er die beide Seiten in diesem Dualismus durch der verschmelzenden Weise zusammen, in der die beide durch den menschlichen Kulturtätigkeiten verbunden werden. Man kann sagen, das macht seine Theorie zum Vermittler von System und Lebenswelt.

Heller setzt (funktionalistisch) die „soziale Gesamtheit“ voraus. Er versteht die ‚Funktionen‘ in einer Beziehung mit dieser Gesamtheit. Aus diesem Grund expliziert er Staats-, Rechts-, Wirtschaftsfunktion, Lebensfunktionen des Einzelnen, und Korrelationen solcher Funktionen. Zwar nennt Heller selbst seine Theorie nicht ‚Funktionalismus‘, aber wir können sie als solche in weiterem Sinne verstehen. Heller kritisiert die naturalistische Auffassung, daß „nur der Mensch die Wirklichkeit ist, und der Staat bloß die Funktion des Individuums ist“. Der Hauptpunkt dieser Kritik ist, daß die Lösung des Problems von der Ordnungsbildung theoretisch unmöglich wäre, wenn man das Individuum bloß als das Wesen des Bedürfnisses ansehe, und aus dieser Anschauung die Ordnung als aus diesen Individuen entstanden verstehe. Heller

ist der Mechanismus der dialektischen Verbindung des Systems mit der sozialen Intergration. Dieser Weg ist für Heller Rechtsgrundsatz. Aber dort ergibt sich wieder die voluntaristisch-handlungstheoretische Seite des Problems.

Nach meiner Meinung, stellt sich Heller den „Bürger“ als einen Menschentypus des aktiven Subjektes in der politischen, rechtlichen, kulturellen oder usw. Sphäre vor. Der Bürger steht in einen Wirkungsgeflecht aus den vielen—politischen, sozialen, familiären, wirtschaftlichen, kulturellen, usw.—Verbindungen. Was der „Bürger“ bei Heller dann im Vermittlungsmechanismus leisten kann und soll, oder andererseits, welchen Einfluß der Rechtsgrundsatz auf ihn ausüben kann, diese Frage (und die Antwort darauf) macht den Charakter dieses schöpferischen Subjektes (des Bürgers) klar.

2, Hellersche Gesellschaftsauffassung und soziale Integration

2-1, Funktionalismus bei Heller

Der funktionalistische Charakter bei der Methodologie der Staatslehre Hellers verfeinert sich noch nicht wie den Funktionalismus in der modernen Soziologie. Der Funktionalismus ist allerdings schon im 19. Jahrhundert als eine neue philosophische Methodologie gegenüber den Substanzismus entstanden. Die Erkenntnistheorie dieses Funktionalismus behauptet also, daß der Erkenntnis von Ding an sich, vom Wesen, von der Ursache, oder Substanz unmöglich ist. Deshalb stellt er das Objekt als die Verbindung, bzw. Relation, bzw. Zusammenhang der Phänomene dar. Aber diese Verbindung usw. sollte ihren Grund zuletzt auf die Struktur oder die Gestalt setzen. In diesem Sinne geht der philosophische Funktionalismus bereits auf die statische Gesellschaftsauffassung.

Diese methodologische Entwicklungsgeschichte in der Philosophie

der Lebenswelt, wie Habermas behauptet, hauptsächlich um das Recht als Medium problematisiert wird, tritt der Streitpunkt des Zusammenhanges zwischen Funktionalismus und sozialer Integration an der Erscheinung ‚Verrechtlichung‘ so intensiv auf. Die Hellersche Argumentation hat in ihrer Konzeption der Rechtsgrundsatztheorie, die zwischen Staatsfunktion und Gesellschaftsfunktion vermittelt, einen Berührungspunkt mit einem solchen Problem.

Geistesgeschichtlich gesehen, zeigt das Hellersche System (wie normalerweise in seiner Zeit) noch kein Erkenntnis der „Kolonialisierung der Lebenswelt“ selbst, zumindest in seiner generalisierten Form. Aber man kann bei ihm einen Ansatz dazu finden, denn das auf das Wirtschaftssystem zielenden Entfremdungsschema bildet einen Bestandteil der Hellerschen Sozialismuslehre. Er ist sich dieses Problem als ‚Kultur‘ problem bewußt. Er betrachtet als eine schicksale Problematik die kulturelle Gefahr in der „postkonventionellen“ modernen Gesellschaft besonders in der Weimarer Epoche. Denn er findet sie als solche, in der die natürliche Ordnung schon total zerfallen hat. Deshalb ähnelt seine Lehre mehr oder weniger die These der Kolonialisierung der Lebenswelt (*Staatslehre*, S.329–330;302). Es geht darum, wie sich unsere Gesellschaft von dieser Situation befreien kann. Heller, als ein Staatsbejahender, sieht den Staat als ein notwendiges Mittel zur Sozialreformation. Allerdings muß man darauf aufmerksam machen, daß die Reformation des wirtschaftlichen Systems weder die einzige Voraussetzung seiner Theorie noch deren letzte Erfolg ist. Was für ihn wichtig ist, ist vielmehr die schöpferische Tätigkeit, die Reformation durchzuführen. Sie gehört bei ihm zur Kultur. Jedoch kann dieses Unterfangen keine ganz freie willkürliche Entscheidung sein. Das ist aus der funktionalen Notwendigkeit, d.h. die funktionale Seite des Problems. Der Weg, diese kulturelle Tätigkeit an der Sozialstruktur zu befestigen,

auf dem Voluntarismus. Nach ihm sind auch einzelne Personen als Handelnden die Bestandteile des Systems. Damit versucht er ein solches Problem immer noch innerhalb der Systemtheorie konsequent zu erklären (*Rechtssoziologie*). Die Kultur oder die soziale Integration wird systemtheoretisch interpretiert.

Habermas geht dagegen den anderen Weg. Das Luhmannsche Individuum scheint ihm sozusagen ein ‚systemisch verunreinigtes Individuum‘. Er gestaltet mit Hilfe des Begriffs der ‚kommunikativen Rationalität‘, das voluntaristische Paradigma um, um die soziale Integration in seiner rationalisierten Form zu retten. Wir können sagen, daß Habermas die soziale Integration nicht kollektivistisch, sondern kommunikativ rekonstruieren will. Dazu spielt bei ihm das moderne Recht oder Rechtssystem eine große Rolle.

Hinter diesen Argumentationen, steht die Umwandlung der Funktion des Rechts selbst. Nach der Habermaschen Dichotomie, entsprechend beider Integrationsformen, wird das Recht als Institution und als Medium verstanden, und überliegt dieses Recht jenem Recht. Auf diesem geschichtlichen Bild hat die Rationalisierungsthese Max Webers großen Einfluß. Deshalb ist es nicht schwer, die Umwandlung des Erkenntnisparadigmas und der Beurteilung der ‚Moderne‘ darin zu finden.

Ich glaube, wird es aus meiner obendigen groben Skizze klar, daß dieses Problem damit zusammenhängt, ob und wo die Subjekte in der heutigen Gesellschaft oder dem heutigen Sozialsystem bestehen können.

Wir möchten mit dieser Auffassung über die moderne Gesellschaft und der Rechtsauffassung der sogenannten Rechtspolitik, die mit jener zusammenhängt, die Hellersche Theorie rekonstruieren. Damit ist mein Hauptobjekt Hellersche Gesellschafts- und Staatserkenntnis, vor allem seine Rechtsgrundsatztheorie. Wenn die Kolonialisierung

Man kann jedoch ihn als inkonsequent aus dem voluntaristisch-individualistischen Standpunkt kritisieren. Einerseits soll die Kultur als der letzte Instanz bei der Parsonssche Theorie, d.h. Werten, alle Individuen zur Gesellschaft motivieren und damit zu der Stabilisierung der Gesellschaft dienen, aber andererseits muß sie nur Individuen als „kulturell verunreinigte Subjekte“ erzeugen (A. Giddens, *Central Problems in Social Theory*). Das ist der Grund von der Kritik gegen den Kulturbegriff bei Parsons. Für die Sozialphilosophen nach Parsons bleibt die Aufgabe der Rekonstruktion oder Reinterpretation der Kultur (soziale Integration). Vertretende Unternehmen sind die von Luhmann und von Habermas. Diese Richtungen aber stehen sich gegenüber. Parsons Theorie hält diese beiden widersprüchlichen Ansätze für vereinbar.

Die Problematik hat die logisch gleiche Struktur des rechtstheoretischen Grundproblems: Wie kann die Normen aus den individuellen Willen entstehen? Geistesgeschichtlich gesehen, nach der Entstehung des modernen Staates und der profanen Souveränität, ist es immer das schwierige Problem in der Rechtsphilosophie gewesen, wie die Norm sich aus Fakten (aus menschlichen Willen) erzeugen kann. Das erreichte einen Höhepunkt, als der neukantische Rechtspositivismus die logische Unmöglichkeit des Überbrückens zwischen Norm und Fakt behauptete. Wenn man die Normen bereits in dem Naturzustand der doppelten Kontingenz voraussetzen könnte, wäre es nicht schwierig zu erklären, warum Individuen sich dann vereinbaren können. Aber das ist *assumptio non probata*. Deshalb versucht Luhmann, dieses Problem mit seinem theoretischen Mittel „Erwartung der Erwartung“ auszulösen, ohne die Kultur o.ä., vorauszusetzen. (Ein Problem jedoch blieb. Warum kann Kultur oder allgemeingültige Norm sich aus einer Zwei-Personen-Beziehung überhaupt konstruieren?) Aber er steht damit nicht mehr

Philosophie unter kritischer Würdigung der Soziologie Parsons kurz zusammenfassen.

In der funktionalistischen Soziologie sind systemische und soziale Integration zwei Schlüsselbegriffe. Wenn man über die gesamtgesellschaftliche Integration in der modernen Gesellschaft nachdenkt, ist ein zentrales Thema, wie beide Integrationsformen zusammenhängen, oder was die ausdifferenzierte Gesellschaft wieder vereinigen kann. In der funktionalistischen Richtung, die keine soziale Substanz voraussetzt, ist der theoretische Ausgangspunkt zur Gesellschaftsforschung die voluntaristisch-individualistische Voraussetzung, eine Art des Naturzustands, in der Individuen keine gemeinschaftliche Beziehung miteinander haben. Dieser Zustand kehrt sich auf die Beziehung zwischen zwei Personen als „doppelte Kontingenz“ zurück. Der eine weiß nicht, wie der andere handeln wird. Jeder kann entscheiden, wie er handeln wird. Wenn die Gesamtgesellschaft als Überhäufung der solchen Zwei-Personen-Beziehungen verstanden wird, muß die Gesellschaft zur freien, aber unstabilen werden. Diese Gesellschaftsauffassung entspricht der modernen Gesellschaft und zeigt ein Problem der modernen Gesellschaft. Oder kann man sagen, daß seine Theorie selbst das Produkt der modernen Gesellschaft ist, also sie spiegelt. Parsons muß jedenfalls Kultur als ein wichtiges Moment in seiner Analyse von Funktionen der gesamten Gesellschaft zur Problemlösung hineinnehmen, trotz seinem theoretischen Ausgangspunkt. Kultur soll als das letzte Pfand der funktionalen Integration gelten (*Toward a General Theory of Action*). In diesem Sinne aber, nimmt auch die funktionalistische Soziologie das, sozusagen, auf eine andere Ebene als systemische Rationalität stehende Problem in sich ein. Es handelt sich ihrerseits darum, was ‚soziale Integration‘ ist.

研 究

Funktionalismus und soziale Integration in Berücksichtigung des Kulturbegriffs

in Anlehnung an die Rechtsgrundsatztheorie Hermann Hellers

Tatsuji Ohno

Hosei Universität, Tokio

1, Systemische Integration und soziale Integration

Wenn man die modernen Gesellschafts- und Staatsprobleme aus der sozialphilosophischen Sicht betrachtet, muß man sich fragen, welchen Sinn die soziale Integration und die systemische Integration hat.

Systemische Integration ist die Integration durch abstrakte Kontrollmedien, wie z.B. Geld in der Wirtschaftssystem oder Macht in dem Verwaltungssystem (Bürokratie). Soziale Integration ist der Mechanismus der symbolischen Reproduktion in der Lebenswelt, wie Kultur, Tradition, oder Öffentlichkeit (Habermas). Im Prozeß der sich entwickelnden sozialen Rationalisierung und systemischen Differenzierung, verstärkt die moderne Gesellschaft ihren systemischen Charakter. Man muß diese Tendenz der Autonomie oder Selbstreproduktion (Autopoiesis) des Systems als gegeben und notwendig für die Funktionalisierung der modernen Gesellschaft hinnehmen. Aber man soll sich zugleich überlegen, was die lebensweltliche Elemente gegen diese Tendenz machen können.

Dieser Aufsatz hat das Ziel, durch Anlehnung an die Theorie Hermann Hellers, einige Seiten dieses Hauptproblems zu überblicken^{*1}. Zunächst möchte ich die heutige theoretische Konstellation der sozialen