

Leo Merlin Eichele

# Wo steht dem Recht der Kopf?

Zur radikalen Demokratietheorie  
des Rechts

416 Seiten · broschiert · € 44,90

ISBN 978-3-95832-395-7

© Velbrück Wissenschaft 2025

## Einleitung: Das Schafott

Die Enthauptung ist eine heikle Angelegenheit. Denn was zu Beginn noch ausnahmsweise auftritt, entwickelt sich nicht selten zur Regel. Erscheint die Guillotine erst einmal als probates Mittel, geraten die Köpfe zusehends ins Rollen. Längst geflügelt ist das Wort von einer Revolution, über die man das Gleiche sagt wie über Saturn: »sie frisst ihre eigenen Kinder.«<sup>1</sup> Das Umschlagen von politischer Emanzipation in *Terror* lässt sich im Präsens allerdings schwieriger ausmachen als im Futur II, denn eine jede Gegenwart wird in der Zukunft unweigerlich zur Vergangenheit; und damit irgendwann *gewesen sein*. Schon deshalb erscheint es wenig ratsam, zumal in einer Demokratie, mit dem Scharfrichter per Du zu sein. Die Geschichte revidiert nicht selten das Urteil darüber, wen man seines Kopfes berauben durfte und bei wem man besser daran getan hätte, selbigen weiter auf den Schultern zu belassen. Insofern ist eine gewisse Obacht beim Enthaupten geboten. Köpfe wachsen bekanntlich nicht nach. Und ist ein Körper erst einmal enthauptet, weiß die eine Hand schnell nicht mehr, was die andere tut. Das klingt aus einer medizinischen Perspektive kaum erwähnenswert und bedürfte erst recht keiner Ausarbeitung in einem mehr als 300-seitigen Buch. Betrachtet man diese Warnung vor der Kopfflosigkeit hingegen als politische Leitmaxime, die sich weniger auf den physischen und individuellen Körper als auf eine mystische und kollektive Körperschaft bezieht, wird es ziemlich kompliziert.

Bis auf wenige Ausnahmen im dschihadistischen Milieu werden heute kaum noch Menschen enthauptet, erst recht keine Könige. Was mittlerweile als zivilisatorische Selbstverständlichkeit »der Moderne«<sup>2</sup> gilt,

1 Georg Büchner, »Dantons Tod. Ein Drama«, in: ders., *Sämtliche Werke und handschriftlicher Nachlaß. Erste kritische Gesamt-Ausgabe*, Frankfurt am Main: J. D. Sauerländer's Verlag 1879, S. 1 ff. (28).

2 »Die Moderne« möchte ich hier und im Folgenden nicht als eine geschichtsphilosophische Universalkategorie, sondern als ein tief im kulturellen Gedächtnis des Westens verankertes Ensemble aus Erzählungen, Bildern und formativen Praktiken verstanden wissen, die sich im Imaginären im Sinne der Selbstbeschreibung eines diffusen ›Wir‹ verdichten lassen. Ebendiese kulturelle Partikularität, man könnte auch von epistemischem Eurozentrismus sprechen, stellt also keinen unerwünschten Nebeneffekt, sondern gewissermaßen den Ausgangspunkt dieser Begriffsverwendung dar. In der Ambivalenz dessen, was in Europa als »die Moderne« verhandelt wird, müssen deshalb Aufklärung, Säkularisierung und Demokratie ebenso sehr mitgedacht werden wie Imperialismus, Kolonialismus und die Shoah. Vgl. zur unabhangeschlossenen Debatte, ob eine radikale Demokratietheorie auf diesen Begriff nicht doch verzichten sollte: Chantal Mouffe, *Agonistik. Die Welt politisch*

war freilich nicht immer so. Der schlechte Ruf der Enthauptung als einer durch und durch barbarischen Kulturtechnik ist deshalb erstaunlich, weil die maßgebliche Erzählung der Moderne schließlich mit einer Enthauptung einsetzt. Damit beziehe ich mich allerdings nicht schon auf das Jahr 1649 und die Enthauptung von König Karl I. aus dem Hause der Stuarts. Unbestritten ist damit ein historisches Schlüsselereignis der Moderne benannt. Immerhin hat ein gewisser Thomas Hobbes im gleichen Jahr die Arbeit an seinem *Leviathan* begonnen und darin einen fiktiven Gesellschaftsvertragsschluss entworfen, in dem Herren wie Sklaven die gleichen vopolitischen Rechte zugesprochen wurden.<sup>3</sup> Mit Fug und Recht ließe sich also behaupten, dass dieses Ereignis entscheidend dazu beigetragen hat, die politische Theorie in die Moderne zu katapultieren. Nichtsdestotrotz ist die historische Strahlkraft dessen wohl kaum zu vergleichen mit den Ereignissen, die sich jenseits des Ärmelkanals im Jahr 1793 zugetragen haben. Eben deshalb schreibt Toni Negri, dass als »einzige moderne Revolution« nur die Französische gelten könne.<sup>4</sup> Denn während die Enthauptung von Karl I. noch dazu diente, die Monarchie zu bewahren, richtete sich die Enthauptung von Ludwig XVI. am Klimax der Französischen Revolution ganz darauf, sie abzuschaffen und durch die Republik zu ersetzen.<sup>5</sup> Wegen nicht weniger als einer Verschwörung gegen die Freiheit, so ließ der Konvent verlauten, habe sich der König gegenüber seinem Volk schuldig gemacht. Die Hinrichtung könne keinesfalls weiter aufgeschoben, sondern müsse sofort vollzogen werden. Was sich daraufhin auf dem *Place de la Révolution* abgespielt hat, der öffentliche Regizid, besiedelt in der klassischen Geschichtsschreibung den Untergang des *Ancien Régime* und markiert gleichbedeutend den Aufbruch in die Moderne (vgl. Abb. 2).

In der Erinnerung an die sich überschlagenden Ereignisse scheint die Enthauptung des Königs als *das* Ereignis des Politischen schlechthin zu gelten. Emblematisch geworden ist sie als ein martialisches Aufbegehren

*denken*, Berlin: Suhrkamp 2014, S. 16 sowie Oliver Flügel-Martinsen, *Radikale Demokratietheorien. Zur Einführung*, Hamburg: Junius 2020, S. 32 f.

- 3 Das Maskulinum wird nicht generisch verwendet. Vgl. zur biologistischen Rechtfertigung der Ungleichbehandlung von Frauen im Hobbes'schen Vertragsrecht nur Carol Pateman, *The Sexual Contract*, Stanford: Stanford University Press 2009, S. 43 ff. (49 f.).
- 4 Antonio Negri, *Insurgencies. Constituent Power and the Modern State*, Minneapolis und London: University of Minnesota Press 1999, S. 18.
- 5 Eine ähnliche Einschätzung findet sich bspw. auch bei Ernst H. Kantorowicz, *Die zwei Körper des Königs. Eine Studie zur politischen Theologie des Mittelalters*, München: Deutscher Taschenbuch Verlag 1994, S. 42; Paula Diehl, *Das Symbolische, das Imaginäre und die Demokratie. Eine Theorie politischer Repräsentation*, Baden-Baden: Nomos 2015, S. 209 oder Friedrich Balke, »Wie man einen König tötet oder: Majesty in Misery«, in: *DVjs* 2001 (Bd. 56 H. 5), S. 657 ff. (660 ff.).



Abbildung 2: Die Hinrichtung von Ludwig XVI. Kupferstich von Georg Heinrich Sieveking, 1793.

gegen die monarchische Unterdrückung und, untrennbar damit verbunden, das demokratische Einfordern von gleichen Freiheitsrechten. Zu trennen wäre dieses singuläre Ereignis *des Politischen* allerdings von *der Politik*, die historisch auf diese Revolution folgte und in der solche Versprechungen noch lange Zeit unerfüllt blieben. Man könnte von der Enthauptung Ludwigs XVI. deshalb auch als einem Gründungsmythos oder einer »formativen Erzählung«<sup>6</sup> sprechen, weil mit ihm retroaktiv die Unterscheidung zwischen einer vormodernen Vergangenheit und einer modernen Gegenwart eingeführt wird, die für das westliche Selbstverständnis – mit allen Ambivalenzen, die dazugehören – noch bis heute prägend ist.<sup>7</sup> Bemerkenswert ist das schon deshalb, weil zum festen Bestandteil dieser Moderne ebenfalls ein aus dem Christentum abgeleiteter Humanismus gehört, welcher die Rechtfertigung der Todesstrafe aus Vernunftgründen für unmöglich erklärt hat.<sup>8</sup> Die Moderne scheint Enthauptungen somit nur dann zu tolerieren, wenn sie die alten Könige betreffen. In Anlehnung an die französische Sakralsoziologie könnte man auch von einem heiligen Opfer sprechen, weil es gerade die öffentliche Inszenierung seiner Hinrichtung war, welche zum verbindenden Element einer kommenden Gemeinschaft der Freiheit, Gleichheit und

- 6 Darunter verstehe ich im Anschluss an Jan Assmann eine »Selbstdefinition und Identitätsvergewisserung« eines Kollektivs, dessen »gemeinschaftliches Handeln« durch ein solches »Erzählen gemeinsam bewohnter Geschichten« immer wieder aufs Neue motiviert wird. Ders., *Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München: C.H. Beck 2017, S. 143.
- 7 Vgl. in Bezug auf die jungen Republik Frankreich nur die vielen Nachweise – unter anderem zu Jules Michelet, Alphonse de Lamartine, Victor Hugo und Albert Camus – bei Susan Dunn, *The Deaths of Louis XVI. Regicide and the French Political Imagination*, Princeton (N.J.): Princeton University Press 1994, S. 15 ff.
- 8 Vgl. nur Cesare Beccaria, *Über Verbrechen und Strafen. Nach der Ausgabe von 1766*, Frankfurt am Main: Insel-Verl 1988, S. 123 ff.

Wechselseitigkeit wurde. Es war der Tod des Königs, mit dem der Demos und damit auch die Demokratie zum Leben erwachte. Und noch heute vergewissert sich die Moderne immer wieder ihrer selbst, indem sie an die Französische Revolution erinnert und sich zu dessen Werten bekennt. Sie hat den Kopf des Königs damit nicht etwa überwunden, sondern identifiziert sich mit seiner Abwesenheit. An seiner statt beschwört sie die Souveränität einer wie auch immer verfassten Körperschaft des Volkes.

Gleichwohl werden auch im Namen dieser Tradition, und sogar vermehrt in jüngerer Zeit, immer wieder radikale Forderungen erhoben, welche die Enthauptung nicht zum musealen Artefakt der prämodernen Vergangenheit verkommen lassen wollen und sie in der modernen Gegenwart zu aktualisieren versuchen. Freilich handelt es sich dabei weniger um jakobinischen Eifer als um eine spezifische Rhetorik innerhalb der politischen Theorie. Der in diesem Kontext meistzitierte Satz lautet entsprechend: »Im politischen Denken und in der politischen Analyse ist der Kopf des Königs noch immer nicht gerollt.«<sup>9</sup> Für den Verantwortlichen dieser Zeilen, Michel Foucault, bezeichnet dieser Umstand ein Defizit in der politischen Theoriebildung. Seiner Auffassung nach verhafteten die klassische Methodik und das Vokabular noch immer in Zeiten, in denen die obengenannten Könige im wahrsten Sinne des Wortes noch ihre Köpfe auf den Schultern trugen. Wer nämlich mit der vom Naturrecht bis zur Psychoanalyse geprägten Semantik des »Gesetzes« oder gar in ebenso problematischen Kategorien wie denen des »Staates und der Souveränität« oder auch »des Rechts und der Gewalt« denke, verbleibe unweigerlich »im Bann der Monarchie« verhaftet.<sup>10</sup> Damit werde nicht weniger als die eigentliche Pointe der Moderne verfehlt: eben ihre Kopfflosigkeit. Mit dieser Erhebung der Enthauptung zum Leitmotiv ist Foucault alles andere als ein hoffnungsloser Einzelfall, vor allem nicht in Frankreich.

Schon während der Französischen Revolution ist nämlich der (wenn auch heute weitgehend in Vergessenheit geratene) Begriff der *acéphocratie* entstanden. Dieser erhob »den Gedanken einer ›kopflosen‹ Macht« sogleich »zur Verfassungskategorie« und formalisierte damit das pragmatische Kalkül, »dass, sobald ein einziger über die staatliche Gewalt verfügt, er von Sklaven umgeben sein wird«.<sup>11</sup> Nicht unwahrscheinlich

9 Michel Foucault, *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit (Band I)*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2020, S. 110. Vgl. auch ders., »Gespräch mit Michel Foucault«, in: ders., *Dits et Ecrits (Band III)*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2003, S. 186 ff. (200).

10 Ders., *Der Wille zum Wissen*, S. 110.

11 Pierre Rosanvallon, *Die gute Regierung*, Hamburg: Hamburger Edition 2015, S. 48 (der sich seinerseits insbesondere auf Jacques Nicolas Billaud-Varenne, *L'Acéphocratie, ou le gouvernement fédératif*, Paris, S. 3 bezieht).

ist, dass Foucault sich von dieser Tradition insgesamt sowie insbesondere der 1936–1939 erschienen Zeitschrift *Acéphale* und der damit verbundenen, gleichnamigen Geheimgesellschaft hat inspirieren lassen. Der Name und das Titelbild (vgl. Abb. 3) sind dabei an die mythische Vorstellung vom kopflosen Dämon *Akephalos* angelehnt. Insbesondere zu Georges Bataille, dem Begründer – man neigt zu sagen: dem Kopf – dieses Unternehmens, pflegte Foucault ein ausgesprochen gutes Verhältnis. Immerhin hat er dessen *Œuvre* herausgegeben, an der von ihm 1946 gegründeten Zeitschrift *Critique* redaktionell mitgewirkt und seine Bewunderung nicht zuletzt in einer *Hommage* anlässlich dessen Todes kundgetan.<sup>12</sup> Einig waren sich die beiden auch in ihrer latenten Aversion gegen Oberhäupter, soll heißen: einer radikalen Skepsis gegenüber Herrschaft, Autorität und einer letztbegründbaren Wahrheit, wobei sie dieser in ihren breitgefächerten Werken einen meist provokativ angelegten Ausdruck verliehen haben. Insofern entspricht die Enthauptung des Königs bei ihnen allegorisch dem, was die Psychoanalyse als Ermordung des symbolischen Vaters beschreibt: Nicht bloß die Monarchie, sondern *jede* Herrschaftsform hat sich auf dem Schafott ihrer politischen Theorie zu verantworten.

Der Kopf des Königs kann in dieser Genealogie somit nicht als Alleinstellungsmerkmal der Monarchie betrachtet werden. Er spukt in den verschiedensten Formen und Gestalten durch die Moderne – ob nun als Gott, als Natur, als freier Markt oder lediglich als Vernunft. Als Prinzip richtet sich die Kopfflosigkeit also gegen jeden möglichen Prinzipat; wobei selbst die Rede von einem Prinzip schon irreführt, weil dieses sich zugleich reflexiv auf sich selbst beziehen und sich damit aufheben müsste.<sup>13</sup> Maurice Blanchot, der in dieser Genealogie sowohl enge Verbindungen zu Bataille als auch zum Werk Foucaults aufweist, beschrieb die Enthauptung deshalb auch als einen Ausschluss des Ausschlusses und somit als eine paradoxe Freisetzung von Möglichkeiten, welche zugleich ihre eigene Unmöglichkeit implizieren müssen:

12 Michel Foucault, »Vorrede zur Überschreitung«, in: ders., *Dits et Ecrits (Band I)*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2014, S. 320 ff.

13 Jean-Luc Nancy, »Begrenzte und unendliche Demokratie«, in: Giorgio Agamben et al., *Demokratie? Eine Debatte*, Berlin: Suhrkamp, S. 72 ff. (80).



Abbildung 3: André Masson, Cover der Erstausgabe der *Acéphale*, 1936.

»Die Beraubung des Kopfes schloß also nicht nur den Primat dessen aus, was der Kopf symbolisiert: des Befehlshabers, der vernünftigen Vernunft, des Kalküls, des Maßes und der Macht, einschließlich der Macht des Symbolischen, sondern den Ausschluß selbst, verstanden als überlegter und souveräner Akt, der die Oberhoheit in der Form ihres Niedergangs restauriert hatte.«<sup>14</sup>

Die Enthauptung ist *anarchistisch*, und zwar im wahrsten Sinne des Wortes, weil sie als martialischer Akt die Ablehnung von Herrschaft symbolisiert. Diese Ausrichtung der Theorie, die noch heute viele Anhängerinnen findet, lässt sich aus den jeweiligen Zeichen ihrer Zeit erklären: Sie begründet sich durch eine Aussichtslosigkeit in politischen Angelegenheiten, wie sie sich in den künstlerischen und akademischen Milieus in Paris zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts eingestellt hat. Zwar bildeten nicht Pest und Cholera selbst, allerdings die wohl kaum attraktiveren Pole von Nationalsozialismus und sowjetischem Kommunismus den politischen Horizont der damals denkbaren Systemalternativen. Zugleich bildeten sie damit aber die Kontrastfolie für eine von der kopflosen Theoriebildung begleitete Suche nach einer Gemeinschaftlichkeit *ferna* der Politik im engeren und klassischen Sinne. Gemäß den historischen Beispielen schien diese eine inhärente Tendenz aufzuweisen, unversehens in den Totalitarismus zu kippen. Mit dem schon damals einsetzenden Verblässen der einstigen Strahlkraft der politischen Theologie des Christentums, zumal im intellektuellen Milieu einer europäischen Großstadt wie Paris, konnte nicht einmal mehr die Versprechung auf eine jenseitige Gemeinschaft mit Gott vom diesseitigen Joch eines kriegerischen Jahrhunderts überzeugen.

Diese Ablehnung der Notwendigkeit, sich überhaupt innerhalb eines pragmatischen Entscheidungsrahmens einer immer bereits instituierten Politik zurecht finden zu müssen, bezeichnet Bataille bereits im ersten programmatischen Artikel der *Acéphale*-Zeitschrift in einer umstürzlerischen Prosa, die auch Foucault nicht unbekannt bleiben konnte. Als Leitmotto der kopflosen Gemeinschaft dekretierte er: »Der Mensch wird

14 Maurice Blanchot, *Die uneingestehbare Gemeinschaft*, Berlin: Matthes & Seitz 2015, S. 33. Die Freundschaft zwischen Bataille und Blanchot findet sich prominent erwähnt in ders., »Die Freundschaft«, in: ders., *Die Freundschaft*, Berlin: Matthes & Seitz 2010, S. 369 ff. Foucault selbst habe Blanchot niemals versucht persönlich zu treffen, »weil er, wie er sagte, ihn zu sehr bewunderte, als dass er ihn hätte kennenlernen wollen.« Daniel Defert/François Ewald, »Zeittafel«, in: Michel Foucault, *Dits et Ecrits* (Band I) 1954–1969, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2014, S. 15 ff. (49). Foucault bezieht sich häufig, insbesondere in seiner frühen Phase, auf diese beiden Autoren, die er sogar als »die Größten unter unseren Zeitgenossen« bezeichnet. Ders., »Die Verpflichtung zu schreiben«, in: ders., *Dits et Ecrits* (Band I), Frankfurt am Main: Suhrkamp 2014, S. 572.

seinem Kopf entkommen wie ein Verurteilter, der aus dem Gefängnis flieht.«<sup>15</sup> Insofern heißt es zur Befreiung nicht nur, den Kopf des Königs loszuwerden, sondern auch den König im eigenen Kopf – und diesen damit zugleich. Den durch Enttäuschung geebneten Weg zur Revolution versucht Bataille damit über das politische Subjekt zu bestreiten, wobei der Kollektivsingular »des Menschen« sich auf den Zustand seiner Befreiung beziehen lässt. Bekanntlich gilt das Subjekt im lateinischen Wortsinne des *subiectum* entsprechend auch als Unterworfenes und somit als bloßer Effekt der Anrufung durch eine »symbolische Ordnung« sowie das, was man ihr »transzendentes Signifikat« oder auch »den großen Anderen« nennen könnte.<sup>16</sup> Dieser Subjektivierung zu entfliehen hieße, dem Gefängnis des vorgestanzten Denkens zu entfliehen und sich damit gegen das verkopfte Diktat einer von den Herrschenden oktroyierten Ratio aufzulehnen. Bei Bataille findet sich dieser Aufruf zur existenziellen Befreiung meist als rauschhafte Überschreitung wieder, als dionysischer Aufbruch in das Ekstatische, Obszöne und Fremde, das jenseits von Gut und Böse sowie sonstiger bürgerlicher Dichotomien liegt. Insofern kann die Kopflosigkeit bei Bataille als Vorbild für das betrachtet werden, was Foucault später eine »Entunterwerfung« nennen sollte und nicht zufällig als »Kunst« zu umschreiben versuchte, namentlich eine »Kunst, nicht dermaßen regiert zu werden.«<sup>17</sup> Gleichermassen wird damit von beiden Autoren das subversive Erbe von Friedrich Nietzsche

15 Georges Bataille, »The Sacred Conspiracy«, in: ders., *The Sacred Conspiracy*, S. 125. Hier und im Folgenden beruhen solche Zitate, die auf englischen oder französischen Textversionen beruhen und nicht anderweitig gekennzeichnet sind, allesamt auf eigenen Übersetzungen.

16 Mit dem Begriff der »symbolischen Ordnung« soll also darauf hingewiesen werden, dass ein jedes Subjekt notwendigerweise auf eine ihm vorausliegende, kulturelle Infrastruktur aus formellen Regeln, informellen Konventionen und Institutionen angewiesen ist, welche ihre Verbindlichkeit gewährleisten. Instruktiv ist das von Slavoj Žižek angeführte Beispiel vom Schachspiel: »Die Regeln, denen man folgen muss [...], sind seine symbolische Dimension: Vom rein symbolischen Standpunkt aus ist der ›Springer‹ nur durch die Züge definiert, die diese Figur ausüben kann.« (Die Gestalt und der Name der Figur gehören hingegen zum Imaginären; die Intelligenz und Spontanität der Spielerinnen zum Realen.) Ders., *Lacan. Eine Einführung*, Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag 2016, S. 18 f. Die Begriffe des »transzendenten Signifikats« und des »großen Anderen« (respektive des »Anderen mit einem großen A«) sind jeweils angelehnt an Jacques Derrida, *Grammatologie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2021, S. 38 sowie Jacques Lacan, *Die Psychosen. Das Seminar. Buch III (1955–1956)*, Weinheim und Berlin: Turia + Kant 1997, S. 322 (»der Ort, wo sich das *ich*je konstituiert, das spricht mit dem, der hört.«).

17 Michel Foucault, *Was ist Kritik?*, Berlin: Merve 1992, S. 12, 15.

reklamiert, der überhaupt als Alpha und Omega dieser genealogischen Filiation der Kopflosen zu betrachten ist. Entsprechend beteuert auch Bataille, dass die »Angleichung an den kopflosen Menschen mit der Angleichung an den Übermenschen« zusammenfällt, »der ganz und gar [der] ›Tod Gottes‹ ist.«<sup>18</sup>

Doch sowohl Nietzsche als auch die genannten Blanchot, Bataille und Foucault gehören wohl kaum zum klassischen Kanon der radikalen Demokratietheorie; und kaum einer von ihnen ließe sich überhaupt als bekennender Demokrat bezeichnen.<sup>19</sup> Gleichwohl gehen von ihnen entscheidende Impulse aus, und diese Spur werde ich im zweiten Paragraphen aufnehmen, die heute vor allem unter ebendiesem Schlagwort verhandelt werden. Denn eine Demokratie, die das zweifelhafte Prädikat des Radikalen verdient, sollte weder auf den politischen Willen eines Oberhauptes zurückgeführt werden können noch ein zentrales Nervensystem aufweisen, von dem aus die selbstverwalteten Glieder und Organe des politischen Körpers miteinander koordiniert werden. Ihre kopflose Dynamik resultiert nicht aus einer vorgegebenen Marschrichtung, einem letzten Zweck der Gemeinschaft, sondern aus der Spontaneität diverser, teils gegenläufiger Bewegungen, welche das Ganze immer wieder traktieren und damit in eine permanente Unruhe versetzen.

Nicht zufällig findet sich bei Claude Lefort, dem wohl bedeutendsten Vertreter der radikaldemokratischen Zunft, dann auch eine ganz ähnliche Beschreibung. Danach sei das *Ancien Régime* noch einem Imaginären des Politischen verfallen, das »seine Darstellung im Körper des Königs fand, oder besser gesagt: das sich mit dem Körper des Königs identifizierte, dem es sich gleichzeitig als seinem Kopf angliederte.«<sup>20</sup>

18 Georges Bataille, »Thesen über den Faschismus und über den Tod Gottes«, in: ders., *Wiedergutmachung an Nietzsche*, München: Matthes & Seitz 1999, S. 169 ff. (175 f.). Überhaupt ging es der *Acéphale* vor allem darum, Nietzsches Texte aus den hermeneutischen Fängen von Elisabeth Förster-Nietzsche und damit dem Nationalsozialismus zu befreien. Vgl. dazu ausführlich § 2 Abs. 1 sowie Jean Rollin, »The Realisation of Man«, in: Georges Bataille, *The Sacred Conspiracy. The Internal Papers of the Secret Society of Acephale and Lecturers to the College of Sociology*, London: Atlas Press 2018, S. 131 f.

19 Am ehesten könnte man das noch von Michel Foucault behaupten, der mittlerweile sogar als »Theoretiker des Politischen« gehandelt wird. Vgl. Oliver Marchart/Renate Martinsen, Einleitung, in: dies. (Hrsg.), *Foucault und das Politische*, Wiesbaden: Springer VS 2019, S. 1 ff. (3). Zur Kritik nur Petra Gehring, »Foucault für alle Zwecke... hier: der politischen Theorie«, in: *Ethik und Gesellschaft* 2020, abrufbar unter: <https://doi.org/10.18156/eug-2-2020-rez-12> (Zugriff: 22.10.22).

20 Claude Lefort, »The Image of the Body and Totalitarianism«, in: ders., *The Political Forms of Modern Society*, Cambridge (Mass): MIT Press 2010, S.

Fragmentiert worden sei diese Einheitsmatrix durch das singuläre Ereignis der »demokratischen Revolution« und damit einen analog zu den bisherigen Referenzen liegenden Prozess, in dem »der Kopf des politischen Körpers rollt und mit demselben Streich die Körperlichkeit des Sozialen sich auflöst.«<sup>21</sup> Auch wenn Lefort sich meines Wissens weder explizit noch implizit auf den angesprochenen Komplex rund um die *Acéphale* bezieht (zumindest er den Wandel im Imaginären der Moderne weniger von einer Enthauptung als von einer »Entkörperung«<sup>22</sup> verstanden wissen möchte), fügt sich seine radikaldemokratische Konfiguration nicht nur durch seine entschiedene Frontstellung gegen den Totalitarismus in das bereits Gesagte.

Den bei Bataille und Foucault angedeuteten Wendepunkt der Moderne, den Zerfall der politischen Einheitsmatrix, verknüpft er mit dem in der Französischen Revolution exemplarisch gewordenen Aufscheinen »des Politischen«<sup>23</sup> im Sinne einer instituierenden oder auch konstituierenden Macht<sup>24</sup> und damit einem Begriff, der alles andere bezeichnen

292 ff. (302). Die Übersetzung folgt Albrecht Koschorke et al., *Der fiktive Staat. Konstruktionen des politischen Körpers in der Geschichte Europas*, Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag 2007, S. 231.

21 Ebd.

22 Die Übersetzungen der *desincorporation* ins Deutsche reichen von der »Desinkorporierung« (Albrecht Koschorke et al., *Der fiktive Staat*, S. 231) über die »Dekorporierung« (Claude Lefort, »Menschenrechte und Politik«, in: Ulrich Rödel (Hrsg.) *Autonome Gesellschaft und libertäre Demokratie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1990, S. 239 ff. [259]) bis hin zu dem hier und im Folgenden verwendeten Begriff der »Entkörperung« (ders., »Die Frage der Demokratie«, in: Ulrich Rödel (Hrsg.), *Autonome Gesellschaft und libertäre Demokratie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1990, S. 281 ff. [295]).

23 Claude Lefort, »Die Frage der Demokratie«, S. 281 ff. (284): »Somit enthüllt sich das Politische nicht in dem, was gemeinhin politisches Handeln genannt wird, sondern in der doppelten Bewegung des Erscheinens und Verbergens der Art und Weise, wie sich Gesellschaft instituiert. Ein Erscheinen in dem Sinne, daß der Prozeß, durch den sich die Gesellschaft ordnet und durch ihre Teilungen hindurch vereinigt, sichtbar wird, Verbergung aber in dem Sinne, daß das generische Prinzip der Konfiguration der Gesamtgesellschaft verschleiert wird, sobald sich ein Ort der Politik als partikular bezeichnet (jener Ort, an dem sich der Wettstreit der Parteien vollzieht, an dem sich die allgemeine Machtinstanz ausbildet und erneuert).«

24 Vgl. zur impliziten Gleichsetzung nur Antonio Negri, »Konstituierende Macht«, in: Marianne Pieper et al. (Hrsg.), *Biopolitik – in der Debatte*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften 2011, S. 29 ff. (56): »Die konstituierende Macht ist für die Definition des Politischen paradigmatisch. Es kann keine Definition des Politischen geben, die nicht vom Begriff der konstituierenden Macht ausgeht. Weit davon entfernt also, eine

soll als »*die Politik*« im klassischen Sinne einer eingerichteten Organisation von Herrschaft. Stattdessen wird damit eine sowohl formlose als auch formgebende Kraft benannt, die aus einer irreduziblen Lücke im Symbolischen resultiert, einer Nicht-Identität des Ganzen mit der Summe seiner Teile, die Lefort an einer vielzitierten Stelle auch als einen »Ort der Macht« beschreibt, der in der Demokratie zu einer »Leerstelle« geworden sei.<sup>25</sup> Die radikaldemokratische Revolutionssemantik ist somit nicht bloß eine Reminiszenz an die Enthauptung des Königs, sondern erklärt die Kopflosigkeit sozusagen zu einer Bedingung der Möglichkeit ihres subversiven Potenzials. Deshalb steht das Politische in seiner radikalen Negativität zu solchen Figuren wie der *Überschreitung* bei Bataille und der *Entsubjektivierung* bei Foucault in einem metonymischen Verhältnis. Entgegen zum landläufigen Sprachgebrauch hieße die Kopflosigkeit nicht lediglich dem Chaos, der Wahllosigkeit und der Konfusion zu verfallen, sondern aus der klaffenden Leere des Imaginären zugleich etwas ganz Neues und Anderes schöpfen zu können und sie mithin als unendliches Reservoir des Widerständigen, des unverrechneten Rests und des Überschusses zu erschließen.

\* \* \*

Sicherlich ist der damit bereitete Zugang zur Thematik insofern ungewöhnlich, als dass der radikaldemokratische Diskurs nur noch selten anhand der ganz und gar körperbezogenen Metaphorik einer Kopflosigkeit – oder bei Lefort: der Körperlosigkeit – aufgearbeitet wird. Während die Jurisprudenz nämlich nach wie vor an solchen Begriffen wie den »Verfassungsorganen« oder der »rechtsfähigen Körperschaft« festhält, beziehen sich jüngere Schriften aus der politischen Theorie weniger prominent auf die Körpersprache als auf solche Sprachfiguren, die in guter Tradition der europäischen Philosophie an die Architektur angelehnt werden. Diese werden allerdings nicht im klassischen Sinne solcher »Fundierungsbegriffe«<sup>26</sup> wie bspw. dem *fundamentum inconcussum* bei René Descartes oder auch der *Grundlegung der Metaphysik der Sitten* bei Immanuel Kant gebraucht. Ganz im Gegenteil ist von der radikalen Demokratietheorie vor allem als »Postfundamentalismus« die Rede.<sup>27</sup>

außergewöhnliche oder untergründige Erscheinung zu sein, ist die konstituierende Macht die Matrix des Politischen.« Auf eine mögliche Differenzierung dieser beiden Begriffe werde ich in § 3 (insbes. Abs. 3) noch einmal ausführlich zu sprechen kommen.

25 Claude Lefort, »Die Frage der Demokratie«, S. 281 ff. (293).

26 Bernhard Waldenfels, *Grenzen der Normalisierung*, S. 49.

27 Diese Verschlagwortung ist zurückzuführen auf Oliver Marchart, *Die politische Differenz. Zum Denken des Politischen bei Nancy, Lefort, Badiou, Laclau und Agamben*, Berlin: Suhrkamp 2019, S. 16.

Mit der Kopflosigkeit gemein hat diese Selbstbeschreibung, um im gewählten Bilde zu bleiben, die konsequente Ablehnung einer Letztbegründung des eigenen Denkens. Die entsprechende Theorieanlage wird sozusagen auf abschüssigem Fundament erbaut, welches transzendentaler Fixpunkte entbehrt und sich deshalb nicht in einer falschen Unerschütterlichkeit wähnt. Das hat jedoch keinen unterschiedslosen Relativismus zur Folge, denn von einem Antifundamentalismus unterscheidet sich der Postfundamentalismus nach eigenen Angaben gerade dadurch, dass er keinesfalls in Abrede stelle, dass immanente Plausibilitätskriterien aufgestellt werden können, anhand derer bessere von schlechteren Gründen unterschieden werden können.<sup>28</sup> Die theoriebezogene Funktion einer klassischen Begründungsfigur (wie bspw. Gott, die Naturrechte, der Gesellschaftsvertrag oder auch der freie Markt) übernimmt insofern die bereits erwähnte radikale Negativität, sozusagen als *Entgründungsfigur*, die nicht lediglich ein reines Antonym zur Positivität bildet, sondern sich dieser Dichotomie wie auch jedem anderen operationalisierbaren Zugriff – und das heißt eben auch: ihrem eigenen Begriff – irreduzibel entzieht. Schon daran lässt sich nachvollziehen, wie eng die radikale Demokratietheorie mit dem französischen Dekonstruktivismus verwandt ist.<sup>29</sup> Dabei werden solche Namen wie Jacques Derrida, aber insbesondere auch Jean-Luc Nancy und Philippe Lacoue-Labarthe in ihren breit gefächerten Werken meist als entsprechende Schnittmenge zwischen einer literaturwissenschaftlichen und einer philosophischen beziehungsweise politisch-theoretischen Theorieanlage betrachtet.<sup>30</sup>

Neben dieser grundlosen Grundierung lässt sich aber noch ein weiterer Fixpunkt ausmachen, welcher es gerechtfertigt erscheinen lässt, die

28 Ebd., S. 16 f.

29 Wenn ich deshalb von *der* radikalen Demokratietheorie spreche, dann beziehe ich mich ungeachtet der neueren Entwicklungen im angloamerikanischen Raum auf einen zunächst genuin französischen Diskurs. Paradigmatisch zu verbinden ist damit eine Problematisierung der Politik und ihrer klassischen Wissenschaft, welche von Jacques Derrida, Jean-Luc Nancy und Philippe Lacoue-Labarthe, aber auch Claude Lefort, Marcel Gauchet sowie Cornelius Castoriadis angestoßen wurde. Weitere prominente Ansätze stammen von Jacques Rancière, Alain Badiou und Miguel Abensour. Ebenso gehören aber mit Chantal Mouffe, Ernesto Laclau, Antonio Negri, Michael Hardt, Slavoj Žižek und Oliver Marchart längst auch solche Autorinnen zum radikaldemokratischen Kanon, die hauptsächlich weder in Frankreich noch auf Französisch publizieren. Im Sinne einer *French Theory* handelt es sich bei der radikalen Demokratietheorie somit um einen sich zwar erstmals in Frankreich entwickelnden, aber längst durch seine internationale Rezeption – insbesondere in den USA, in Italien und in England – geprägten Diskurs.

30 So etwa Jürgen Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne. 12 Vorlesungen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1988, S. 219 ff. Dass ich den

verschiedenen Theorieangebote zur radikalen Demokratietheorie in ihrer Heterogenität (teilweise wohl auch ihrer Inkommensurabilität) unter ebendiesem Sammelbegriff zusammenzufassen: Es besteht in einer Emphase eines Begriffs des Politischen im Sinne der bereits angesprochenen instituierenden Macht, welche streng von einer instituierten Politik getrennt wird.<sup>31</sup> Das Politische geht der Politik dabei nicht nur voraus, sondern entzieht sich ihrem Zugriff gleichermaßen. Die daraus resultierende *politische Differenz* korrespondiert in einem assoziativen Zusammenhang dann meist mit solchen Unterscheidungen wie etwa dem Werden und dem Gewordenen, dem Flüssigen und dem Festen, dem Dynamischen und dem Statischen, der Präsenz und der Repräsentation, aber auch dem Informellen und der Form.

Nicht selten wird die Begriffslehre darüber hinaus erstens zu einer *Ontologie* des Politischen gesteigert und zweitens mit einem unteilbaren *Antagonismus* verbunden.<sup>32</sup> Streit, Dissens und Konflikt seien danach in politischen Angelegenheiten nicht bloß unvermeidbar, sondern zutiefst produktiv und den steten Wandel beflügelnd, mithin gar »wesentlich« für die Demokratie. Dies erscheint mir, und ich werde im Verlauf dieser Untersuchung immer wieder darauf zurückkommen, in gleich mehreren Hinsichten fragwürdig. Nicht zuletzt wird in diesem Kontext meist auf die Begriffe und Ideen ausgerechnet solcher Autoren zurückgegriffen, deren Biographie und Lebenswerk wohl weniger unter dem Eindruck eines demokratischen Pathos als vielmehr in einer nicht unproblematischen Nähe zum Nationalsozialismus stehen. Und das, so viel sei angemerkt, im Gegensatz zu Nietzsche ganz ohne intrigante Schwester mit notorischem Rechtsdrall. Gemeint sind die beiden Ahnherren einerseits der »ontologischen Differenz« sowie andererseits des »Freund-und-Feind-Schemas« als einer Intensitätskategorie des Politischen, namentlich

Sinn dieser Unterscheidung nicht überbewerten möchte, soll erst später zum Gegenstand der Erörterung werden.

- 31 Vgl. Oliver Marchart, *Die politische Differenz*, S. 32 ff.; Chantal Mouffe, *Über das Politische. Wider die kosmopolitische Illusion*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2017, S. 15 ff.; Oliver Flügel-Martinsen, *Radikale Demokratietheorie*, S. 76 ff.; Thomas Bedorf, »Das Politische und die Politik – Konturen einer Differenz«, in: Thomas Bedorf/Kurt Röttgers, *Das Politische und die Politik*, Berlin: Suhrkamp 2010, S. 13 ff.; Franziska Martinson, »Politik und Politisches«, in: Dagmar Comtesse et. al. (Hrsg.), *Radikale Demokratietheorie*, Berlin: Suhrkamp 2020, S. 583 ff.
- 32 Vgl. Chantal Mouffe, *Agonistik*, S. 21 ff.; Jacques Rancière, »Konsens, Dissens, Gewalt«, in: Mihran Dabag et. al. (Hrsg.), *Gewalt. Strukturen, Formen, Repräsentationen*, München: Wilhelm Fink Verlag 2000, S. 97 ff.; Oliver Flügel-Martinsen, *Radikale Demokratietheorie*, S. 101 ff.; Andreas Vasilache, »Dissens/Konflikt/Kampf«, in: Dagmar Comtesse et. al. (Hrsg.), *Radikale Demokratietheorie*, Berlin: Suhrkamp 2020, S. 492 ff.

Martin Heidegger und Carl Schmitt, aus deren zweifelhafter Kombination sich eine *antagonistische Ontologie* respektive ein *ontologischer Antagonismus* als Dreh- und Angelpunkt vieler radikaldemokratischer Theorieangebote ergibt. Selbstverständlich will ich nicht leugnen, dass man gerade die Schriften von diskussionsbedürftigen Autoren – wie auch die Geschichte, die sie schreiben – genau studieren muss, um sie gemäß dem Imperativ Walter Benjamins »gegen den Strich bürsten«<sup>33</sup> zu können. Mein Unbehagen begründet sich aber nicht nur in den Biographien, sondern tiefer, und zwar inhaltlich.

Mir scheint nämlich, und darin folge ich einer Kritik von Oliver Flügel-Martinsen, dass der postfundamentalistische Anspruch an die radikale Demokratietheorie mit der ontologischen Überhöhung des Konflikts gerade verfehlt wird.<sup>34</sup> Schon, weil das Politische als die Außenseite einer Differenz eingeführt wird, von deren ontischer oder eben instituiert Innenseite seine Beobachtung vorgenommen wird, lässt sich keine letztverbindliche Aussage über das vermeintliche Wesen des Politischen treffen. Das ließe sich etwa von Niklas Luhmann lernen.<sup>35</sup> Wie das Neue, Fremde und Unbekannte unterminiert das Politische seine radikale Negativität doch gerade dann, wenn es unter dem Deckmantel des Ewigen wieder nur auf das Alte, Eigene und Bekannte reduziert wird. Zielführender erscheint mir, die vom Postfundamentalismus avisierte Kontingenz und Pluralität von Gründen im Begriff des Politischen selbst anzulegen und diesen als ein *Nachdenken* darüber zu begreifen, was der immer bereits eingerichteten Welt, in welcher ein solches Denken überhaupt stattfinden kann, als eine instituierende Macht *vorausliegt*. Allerdings nicht im Sinne der Geschichte, welche eine Ursache im Sinne einer Kausalität offenzulegen glaubt, die zu einer spezifischen Wirkung nachverfolgt werden kann. Gemeint ist vielmehr das Aufzeigen eines losen »Verweisungszusammenhanges«<sup>36</sup> innerhalb einer symbolischen Ordnung, welches seine eigene Beschreibung ermöglicht und sich deshalb auf eine Heuristik begrenzt, welche die Erkenntnis reflexiv werden lässt, dass sich die instituierende Macht notwendigerweise ihrem Begriff entzieht und

- 33 Walter Benjamin, »Über den Begriff der Geschichte«, in: ders., *Gesammelte Schriften* Bd. I/2, S. 691 ff. (697).
- 34 Oliver Flügel-Martinsen, *Befragungen des Politischen. Subjektconstitution – Gesellschaftsordnung – Radikale Demokratie*, Wiesbaden: Springer VS 2017, S. 180, 195.
- 35 Vgl. zum Status einer »postontologischen« Theoriebildung nur Niklas Luhmann, *Die Wissenschaft der Gesellschaft*, 269 f. sowie Jean Clam, *Was heißt, sich an Differenz statt an Identität orientieren?*, S. 15 ff.
- 36 Im Sinne eines stetig in Transformation befindlichen Relationssystems von Bedeutung und Sinn, anhand dessen die Welt überhaupt erst erfahrbar werden kann. Vgl. dazu Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen: Max Niemeyer Verlag 1967, S. 88.

deshalb immer nur als Spur offenzulegen ist. Das Politische verweist damit auf eine generative Tiefenstruktur des Symbolischen, in der das unendliche Prozessieren von Möglichkeiten einen irreduziblen Überschuss an Bedeutung erzeugt, der unmöglich in einer instituierten Politik oder einem konstituierten Recht aufgehen kann. Damit *kann*, aber *muss* nicht alles politisch sein.

Und gerade aus dieser potenziellen Ubiquität des Politischen lässt sich das reflexive Potenzial einer Begriffsverwendung entfalten, wonach die fraglose Praxis aus dem Schatten der alltäglichen Selbstverständlichkeit in das grelle Licht einer sozialen Wirklichkeit gerückt wird, die immer auch *anders* sein könnte. Kein Ereignis ist deshalb in dem Sinne politisch, dass es sich um eine beobachtungsunabhängige Eigenschaft handeln würde, die ihm substantiell anhaftet. Vielmehr wird damit eine retroaktive Zuschreibung vorgenommen, welche die politische Differenz zugleich hervorbringt, die sie zu beschreiben sucht. Ein solches Eingeständnis bedingt zwangsläufig, dass die theoretische Operation, etwas als politisch zu qualifizieren, in ihrer praktischen Folge selbst als politisches Ereignis betrachtet werden muss. Und eben deshalb muss es sich bei einer *Theorie des Politischen* zwangsläufig um eine *politische Theorie* handeln, weil sie selbst zur Praxis ihres theoretischen Untersuchungsgegenstandes beiträgt.

Unter Berücksichtigung dessen erscheint es mir inkonsequent, den in Politik und Recht klaffenden Abgrund zum Zwecke ihrer radikalen Infragestellung zu erhellen, aber zugleich die Kontingenz der sie beschreibenden Theorie und ihrer apodiktischen Annahmen zu verdunkeln. Ein solches *double-bind* solcher Theorieanlagen kulminiert nicht selten in solchen Relativierungsformeln wie einer »sozialen« und »politischen« Ontologie oder sogar eines »Quasi«-Transzendentalismus.<sup>37</sup> Man gibt vor, keine Prinzipien zu haben, und versucht sich dem Argument, dass es sich dabei ebenfalls um ein Prinzip handeln muss, denn sonst müsste es Ausnahmen kennen, schlicht dadurch zu entziehen, dass man die Prinzipienlosigkeit zu einem uneigentlichen Prinzip erhebt. Ganz ähnliches ist auch hinsichtlich des Antagonismus zu konstatieren, welcher – wie auch der Synergismus – gerade nicht als notwendige Voraussetzung, sondern nur als möglicher Effekt des Politischen betrachtet werden kann, ohne den radikalen Sozialkonstruktivismus der eigenen Theorieanlage wieder zu unterlaufen. Schließlich setzt auch der Dissens einen Konsens im Sinne einer demokratischen Kultur voraus; etwa einer geteilten Sprache und öffentlichen Arena, in der man spricht und einander zuhört. Dass

37 Entsprechend der im Satz aufgeführten Reihenfolge: Chantal Mouffe, *Über das Politische*, S. 15 ff.; Jean-Luc Nancy, *Die undarstellbare Gemeinschaft*, Stuttgart: Edition Patricia Schwarz 1988, S. 63, 137 und Oliver Marchart, *Die politische Differenz*, S. 73.

die uneingeschränkte Möglichkeit zur Kontestation zum maßgeblichen Kriterium eines Demokratiebegriffs erhoben wird, muss nicht heißen, dass man über alles streiten muss und sich nicht auch über gewisse Dinge – und sei's nur darüber, dass man sich uneinig bleibt – einig sein kann.

Deshalb schlage ich vor, sowohl die ontologische als auch antagonistische Ausrichtung der radikalen Demokratietheorie zugunsten des – dann auch wirklich *radikalen* – Postfundamentalismus zu vernachlässigen. Insgesamt täte die radikaldemokratische Theoriebildung meines Erachtens gut daran, ihre Revolutionssemantik nicht in einem luftleeren Raum, also gänzlich abstrakt und dekontextualisiert zu entwickeln. Gerade das Politische kann nicht von den materiellen Bedingungen seines singulären Erscheinens getrennt werden, sondern resultiert aus dem Überschuss einer symbolischen Ordnung, die es als Institution immer bereits gibt. Nur dort, wo es Grenzen gibt, kann man diese überschreiten. Es handelt sich insofern um keine *creatio ex nihilo*, sondern um ein Mehr und ein Anderes an Bedeutung und Sinn. Während das Politische in aller Regel mit einer performativen Dimension – etwa als »In-Form-Setzen«<sup>38</sup> (*mise en forme*) des Sozialen – in Zusammenhang gebracht wird, geht es mir um eine stärkere Emphase dessen, was man mit Werner Hamacher als das »Afformative« beschreiben könnte, eine Hyper-Referenzialität, welche die Immanenz nicht einfach stiftet, sondern vielmehr über sich hinaustreibt.<sup>39</sup> Um die volle Komplexität der radikaldemokratischen Gedankenbewegung erfassen zu können, muss der politische Kairos meines Erachtens also immer wieder an eine materielle Infrastruktur und ihre soziale Praxis rückgebunden werden; vornehmlich etwa an Medien und Kulturtechniken, in denen und *als* die sich das Politische überhaupt erst manifestiert. Die radikale Negativität kann schließlich nicht als *nichts* erscheinen, sonst würde sie erst gar nicht *erscheinen*.

Dass die Symbole, Erzählungen und Bilder, aber auch sonstigen Inszenierungen des Politischen auf kein Protokoll und keine Form festgelegt sind, befreit sie in anderen Worten nicht von dem basalen wie banalen Erfordernis, dass sie in irgendeiner Art und Weise – und sei es nur in der eigenen Phantasie – wahrgenommen und erfahren werden müssen, um ihre instituierende Wirkung entfalten zu können. Auch die radikale Demokratietheorie trägt mit ihren Erzählungen und Vorstellungen zur

38 Dieses »In-Form-Setzens« habe dabei gleichsam das »In-Szene-Setzen« (*mise en scène*) und »In-Sinn-Setzen« (*mise en sens*) zu seiner Folge. Claude Lefort, *Die Fortdauer des Politisch-Theologischen?*, Wien: Passagen-Verlag 2002, S. 37 f.

39 Werner Hamacher, »Afformativ, Streik«, in: Christiaan L. Hart Nibbrig (Hrsg.), *Was heißt ›Darstellen‹?*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1994, S. 340 ff. (346, 360). Ausdrücklich spricht Hamacher diesbezüglich von »dem Politischen« im Sinne einer sich entziehenden Figur, welche »alle kanonischen Bestimmungen des Politischen – und des Ereignisses – zerbricht«.

Konstruktion eines Imaginären bei, aufgrund dessen man sich selbst als Selbst und andere als Andere überhaupt erst zu identifizieren imstande ist. Dass sich auch eine auf stete Pluralisierung, Desidentifikation und Neuerfindung des Politischen ausgerichtete Theorieanlage nämlich einer Rhetorik bedient, die ebenfalls formative Effekte zeitigt, soll die beiläufige medien- und kulturtheoretische Pointe dieser Untersuchung darstellen. Bilder werden nicht bloß erfunden, um soziale Einheit zu stiften, sondern ebenfalls, um die moderne Zerstreung als erträglich, ja als notwendig erscheinen zu lassen. Die Metapher vom *body politic* lässt sich nicht einfach wieder entrhetorisieren, wie auch Ethel Matala de Mazza zurecht betont, »weil die Begriffe, die man sich von der Sache des Politischen macht, bereits von ihr abgeleitet sind.«<sup>40</sup> Wenn in der radikalen Demokratietheorie in einem ikonoklastischen Gestus – analog zur bereits angesprochenen »Entkörperung« – von einer »Undarstellbarkeit«<sup>41</sup> oder einem »bildlosen Denken«<sup>42</sup> die Rede ist, halte ich das für mindestens missverständlich. Was ich im Gegensatz dazu bekräftigen möchte, ist, dass das Imaginäre in der Moderne zwar an keinen *Kopf des Königs*, aber deshalb immer noch an spezifische *Verkörperungsbedingungen* gebunden ist.<sup>43</sup>

Zur weiteren Bekräftigung dessen werde ich eine Genealogie der radikalen Demokratietheorie darzulegen versuchen, in der es gerade künstlerische Praktiken waren, insbesondere solche des literarischen Schreibens und Lesens, welche seit jeher den experimentellen Ort ausgezeichnet haben, von dem aus sich die neueren Spielarten des Politischen entwickeln konnten. Beispielhaft für die radikaldemokratische Kultivierung der schöpferischen Imaginationskraft werde ich auf die verschiedenen

- 40 Ethel Matala de Mazza, »body politics«, in: Harun Maye/Alexander Scholz (Hrsg.), *Einführung in die Kulturwissenschaft. Grundbegriffe, Themen, Fragestellungen*, München: Wilhelm Fink Verlag 2011, S. 167 ff. (172).
- 41 Jean-Luc Nancy, »Wahrheit der Demokratie«, in: ders., *Wahrheit der Demokratie*, Wien: Passagen-Verlag 2009, S. 11 ff. (57).
- 42 Joseph Vogl, »Einleitung. Die Gemeinschaft der Gleichen«, in: ders. (Hrsg.), *Gemeinschaften. Positionen zu einer Philosophie des Politischen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1994, S. 7 ff. (22).
- 43 Zu einem solchen Medienbegriff vgl. nur Sybille Krämer, »Sprache – Stimme – Schrift. Sieben Gedanken über Performativität als Medialität«, in: Uwe Wirth (Hrsg.), *Performanz. Zwischen Sprachphilosophie und Kulturwissenschaft*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2002, S. 323 ff. (332): »Medien sind die Bedingungen des Verkörperns von Sinn.« Ausdrücklich an eine interdisziplinäre Rechtstheorie anschließend findet sich ein solcher Begriff dann bei Ralph Christensen/Kent Lerch, »Performanz. Die Kunst, Recht geschehen zu lassen«, in: Kent Lerch (Hrsg.), *Recht vermitteln. Strukturen, Formen und Medien der Kommunikation im Recht. Die Sprache des Rechts* (Band 3), Berlin und New York: Walter de Gruyter 2004–2005, S. 55 ff. (88).

Entgründungsfiguren einer *Überschreitung* in der Ästhetik, einer *Exposition gegenüber dem Anderen* in der Alteritätsethik sowie des *Kommens der Revolution* innerhalb eines theologisch anmutenden Messianismus eingehen. Gerade die martialische Metapher der Enthauptung ist für diese Erzählung ein zentrales Leitmotiv, weil diese gegen ein verkopftes Denken, und das heißt konkret: gegen eine unliebsame Orientierung an der herrschenden Vernunft, an politischen Setzungen und ökonomischen Nützlichkeitskriterien in Stellung gebracht wird.

Mit ihrem Aufgreifen geht es mir aber zugleich um die Ambivalenz einer solchen Rede, weil die radikale Negation des Bewussten und Gelernten einerseits zum Aufbruch in neue Bedeutungswelten einlädt, andererseits jedoch auch die latente Gefahr impliziert, sich in Maßlosigkeit und Dekadenz zu verlieren oder, noch schlimmer, aufgrund politischer Ignoranz in eine neue Schreckensherrschaft zu stolpern. Sie ist emblematischer Ausdruck einer nicht zuletzt auch von der deutschen Romantik katalysierten Sehnsucht nach einem formlosen, spontanen und herrschaftsfreien Miteinander, die sich vor allem in einer Überbetonung der sinnlich-affektiven und leidenschaftlichen Dimension niederschlägt. Insbesondere die literarische Erprobung des Anderen, des Fremden und des Neuen manifestiert sich dabei – von Stift und Blatt über die Druckerpresse bis zur Computertastatur – in einer spezifischen Medialität, besser gesagt: einer Textualität, welche zwischen dem Möglichen und dem Unmöglichen, dem Endlichen und Unendlichen, der Phantasie und der Realität zu vermitteln versucht. Weil im aleatorischen Changieren zwischen den hermeneutischen Registern des Schreibens und Lesens die instituierten Sinn- und Bedeutungszusammenhänge immer wieder verändert und über sich hinausgetrieben werden, bietet die literarische Praxis ein unerschöpfliches Reservoir auch für den politischen Widerstand, aus dem die radikale Demokratietheorie zu schöpfen versucht.

Aber nicht nur das, sie versucht diese subversiven Kräfte in ihrem Begriff des Politischen zu bündeln und gegen die instituierte Politik, aber auch das konstituierte Recht auszuspielen. Dem Politischen wird in den allermeisten Fällen, auf die ich im Detail noch ausführlich zu sprechen kommen werde, ein Primat zugesprochen, das nicht lediglich prä- oder auch protonormativ im Sinne eines genetischen Erklärungsansatzes zu verstehen ist, sondern zugleich selbst eine normative Implikation aufweist. Sie kennzeichnet die kompromisslose Stoßrichtung einer radikalen Kritik, welche sich gegen die Institutionen überhaupt, insbesondere aber gegen solche richtet, die dem Staat zugerechnet werden. Der radikaldemokratische Verdacht lautet diesbezüglich, dass sie die Vergangenheit in der Gegenwart zu konservieren versuchen und sich nicht, wie es der eigene Anspruch sei, gegenüber einer ungewissen Zukunft öffnen. Verbunden mit dem Postfundamentalismus und seiner geschichtsphilosophischen Verweigerung ist mit dieser Haltung jedoch keine

unerschütterliche Hoffnung auf eine *bessere*, sondern lediglich der Anspruch auf eine *andere* Welt verbunden. Als eine politische Theorie, die nach den Katastrophen des 20. Jahrhunderts einsetzt und ihre Konsequenzen daraus zu ziehen versucht, reduziert die radikale Demokratietheorie ihren desillusionierten Fortschrittsoptimismus darauf, dass es immer weitergehen muss – wenn auch nur *irgendwie*.

Dieses kryptonormative Primat des Politischen vor der Politik schlägt sich nicht zuletzt auch in der Forderung nieder, *alle* gesellschaftlichen Teilbereiche politisieren beziehungsweise demokratisieren zu wollen. Das bedeutet entsprechend dem radikaldemokratischen Begriff des Politischen aber gerade nicht, lediglich die instituierten Verfahren, Regeln und Prinzipien in andere Bezugsrahmen zu transferieren und der Politik oder gar dem Staat damit wieder zum zentralen Steuerungszentrum des Sozialen zu verhelfen. Eine *totale Politisierung* sollte insofern nicht mit einer *totalitären Politik* verwechselt werden, welche die Teilungen des Sozialen wieder rückgängig zu machen versucht, indem sie die symbolische Lücke gerade zu schließen versucht, aus welcher die angesprochene Dynamik resultiert. Insofern bedeutet Politisierung in diesem Sinne, die permanente Möglichkeit einer instituierenden Macht des Politischen freizusetzen, die buchstäblich alles sein kann – außer eben Politik. Sie entfaltet sich als dezentrale und heterarchische Praxis und befindet sich in einem inkrementellen Lernprozess. Gleichwohl bleibt sie zu jedem Zeitpunkt dazu fähig und auch willens, das bereits Gelernte und Erreichte wieder aufs Spiel zu setzen. Nach welchen Regeln diese verschiedenen Spiele verlaufen, lässt sich dabei ebenso wenig festlegen wie deren Ausgang. Radikale Demokratie bedeutet, sich der instituierenden Macht gegenüber *responsiv* zu erweisen, sich also immer wieder aufs Neue instituierten *zu lassen*.

Damit stellt sie keine klassische Regierungsform mehr dar, sondern bezeichnet vielmehr eine »Lebensform«<sup>44</sup> im Sinne einer kopflosen Tugend, welche zu ihrem letzten Zweck paradoxerweise die Zwecklosigkeit erklärt. Was sich nämlich in der Gegenwart noch nicht gänzlich erschließen lässt und gleichwohl als Möglichkeitshorizont offen gehalten wird, vermag mitunter zu einem kommenden Ereignis des Politischen zu avancieren und damit eine Zukunft eröffnen, welche in ihrer Vergangenheit retroaktiv einen Zweck erkennen wird, der dieser noch verborgen bleiben musste. Die Politisierung ist in diesem Sinne nicht auf ein *Mehr*, sondern paradoxerweise auf ein *Weniger* an einer klassischen Politik im

44 Vgl. zu diesem häufig in diesem Kontext anzutreffenden Begriff nur Albert Orgien/Sandra Laugier, *Das Prinzip Demokratie. Über die neuen Formen des Politischen*, Konstanz: University Press 2017, S. 19 ff. oder auch jüngst Tim Wihl, *Wilde Demokratie. Das Recht auf Protest*, Berlin: Wagenbach Verlag 2024, S. 10 f.

Sinne einer organisierten Herrschaft ausgerichtet. Es geht in anderen Worten darum, sie endgültig vom Thron des Sozialen zu stoßen, der auch nach dem Tod des Königs noch für sie reklamiert wird. Vornehmlich staatlichen Institutionen, so der radikaldemokratische Verdacht, werden sowohl in der klassischen Politikwissenschaft als auch Jurisprudenz aber noch immer eine apriorische Vorrangstellung bezüglich der politischen Distribution von Herrschaft, Wissen und Macht eingeräumt. Dagegen tritt nun das im radikaldemokratischen Projekt der Politisierung angelegte Bestreben nach einer »Autonomie« des Politischen gegenüber der Politik, die man mit Cornelius Castoriadis auch als eine »Selbst-Institution der Gesellschaft« beschreiben könnte.<sup>45</sup>

Obwohl die zeitgenössische Rechtstheorie und ihre Staats- und Verfassungslehre noch immer größtenteils mit solchen Begriffen, Konzepten und Wahrnehmungsrastern zu operieren scheinen, die gemäß Foucaults eingangs erwähnten Diktums noch ganz im »Bann der Monarchie« stehen, verläuft sie jedoch, schaut man einmal genauer hin, keinesfalls entgegen dem radikaldemokratischen Anliegen, sich von den sie determinierenden Fängen der Politik zu emanzipieren. Unter dem prägenden Eindruck des Rechtspositivismus wird das moderne Recht klassischerweise als das historische Ergebnis eines solchen Ablösungsprozesses betrachtet. Während die *Säkularisierung* noch die häufig als *Positivierung* oder *Ausdifferenzierung* beschriebenen Prozesse auf die Verschriftlichung sowie eine größtmögliche Verselbständigung des Rechts gegenüber seiner Umwelt, insbesondere von der Moral und eben der Politik. Das moderne Recht zeichnet somit aus, dass es seine primäre Orientierung von Transzendenz auf Immanenz umgestellt hat.<sup>46</sup> Gleichmaßen hat aber auch die Rechtstheorie ihre Nabelschnur zur Theologie und Philosophie durchtrennt und sich, insbesondere unter dem prägenden Eindruck der Historischen Rechtsschule, zunehmend als eigene Profession und Wissenschaft verstanden. Kein Gott, keine Naturrechte und auch keine sonstigen transzendentalen Gerechtigkeitsmaßstäbe darf die moderne Juristin – abgesehen von »unerträglichen«<sup>47</sup> Extremfällen – zu ihrer Entscheidungsfindung noch heranziehen, heißt es dann.

45 Zu den Begrifflichkeiten vgl. Cornelius Castoriadis, »Das Gebot der Revolution«, in: Ulrich Rödel (Hrsg.), *Autonome Gesellschaft und libertäre Demokratie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1990, S. 54 ff. (67) sowie ders., *Gesellschaft als imaginäre Institution. Entwurf einer politischen Philosophie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1984, S. 172 ff.

46 Niklas Luhmann, *Das Recht der Gesellschaft*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2010, S. 38 ff.

47 So zumindest die berühmte Formel nach Gustav Radbruch, »Gesetzliches Unrecht und übergesetzliches Recht«, in: *Süddeutsche Juristenzeitung 1946* (Bd. 1 H. 5), S. 105 ff.

Die moderne Rechtstheorie verzichtet deshalb meist, allen voran die Systemtheorie, einfach auf eine Metaerzählung oder schafft sich ihre eigenen – nötigenfalls auch eingestanden hypothetischen oder fiktiven – Begründungsfiguren. Namentlich bestehen die »*rule of recognition*« oder auch die »Grundnorm« als diesbezügliche Angebote.<sup>48</sup> Dass sich die moderne Rechtstheorie von der postfundamentalistischen Erkenntnis ihrer letztendlichen Grundlosigkeit nicht erschüttern lässt, resultiert dabei insbesondere aus einem Vertrauensvorschuss, der einem abstrakten Verfahrensgesichtspunkt sowie einer ausgefeilten Rechtsdogmatik entgegengebracht wird.<sup>49</sup> Durch den binären Code von Recht und Unrecht, aber auch durch eine hochgradig formalisierte Rechtssprache, eine durch den Rechtspositivismus geprägte Methodenlehre sowie die Orientierung sowohl an höchstrichterlichen Präjudizen als auch einer im rechtswissenschaftlichen Diskurs ausgewiesenen Dogmatik soll eine hinreichende Vorhersehbarkeit dessen gewährleistet werden, was Recht ist und Recht bleiben soll. Manche würden sagen, dass es sich durch solche Institutionen sowie die darin angelegten Verfahren und Begründungserfordernisse legitimiert. Man kann auf diesen schwierigen Begriff und die intellektuellen Rechtfertigungen meines Erachtens aber auch verzichten und stattdessen eine soziale Praxis beobachten, die das meistens ebenfalls tut. Ob nämlich die Verfahren und Gründe des Rechts überzeugen oder nicht, scheint mir weniger gesichert als das rohe Faktum, dass die vom Recht angerufenen Subjekte sich zumindest so verhalten, *als ob* man mit einer gewissen Sicherheit von so etwas wie einem im Alltag fraglos geltenden Recht sprechen kann und zugleich wüsste, was damit eigentlich gemeint ist.<sup>50</sup>

Jedenfalls werden die rechtlichen Formalisierungen, Verfahren und die ausgefeilte Dogmatik zur inneren Konsistenzsteigerung aber vor allem deshalb für notwendig erachtet, weil das moderne Recht keinen König oder eine mit ihm vergleichbare Instanz mehr kennt. Kein Oberhaupt, und nicht einmal das Bundverfassungsgericht kann eine hermeneutische

48 Robert Cover, »The Supreme Court, 1982 Term. Foreword: Nomos and Narrative«, in: *Harvard Law Review* 1983 (Bd. 97 H. 1), S. 1 ff. (23). Zu den Begründungsfiguren vgl. H.L.A. Hart, *The Concept of Law*, Oxford, UK: Oxford University Press 2012, S. 100 ff. und Hans Kelsen, *Reine Rechtslehre*, Tübingen: Mohr Siebeck 2017, S. 62 ff.

49 So auch Petra Gehring, »Kraft durch Form. Rechtsbestimmtheitspostulat und Justizverweigerungsverbot«, in: Joseph Vogl (Hrsg.), *Gesetz und Urteil. Beiträge zu einer Theorie des Politischen*, Weimar: VDG Weimar 2003, S. 57 ff. (58).

50 Eine solche kulturtheoretisch inspirierte Perspektive auf das Recht und seine Theorie eröffnet Andreas Engelmann, *Rechtsgeltung als institutionelles Projekt. Zur kulturellen Verortung eines rechtswissenschaftlichen Begriffs*, Weilerswist: Velbrück Wissenschaft 2020, S. 122 ff. und passim.

Identität garantieren zwischen dem, was buchstäblich im Gesetz steht, und dem, was Anwaltskanzleien, Gerichte, aber auch die Verwaltung für Recht befinden. Eben deshalb ließe sich bezüglich des Imaginären in der Moderne konstatieren, dass sich das Recht gerade auf keine repräsentative Personifikation im Sinne einer letzten Autorität oder auch nur eine unzweifelhafte Autorschaft des Gesetzes berufen kann. Vielmehr kennzeichnet den liberalen Rechtsstaat, dass er sich – ganz im Sinne der christlichen Buchreligion, deren Erbe er anzutreten vorgibt – lediglich auf einen heiligen Text bezieht, vornehmlich den eines Verfassungsdokumentes. Der vormalig noch leibhaftige Königskörper entfällt also nicht ohne Ersatz, sondern unterliegt als Medium der kollektiven Selbstidentifikation einer Metamorphose, deren moderne Gestalt der Gesetzeskorpus ist. Um es auf eine kurze Formel zu bringen: »Das Gesetz wird König.«<sup>51</sup> Eine solche Verschriftlichung des Imaginären ließe sich mit Aleida Assmann auch als eine »Exkarnation« beschreiben, in welcher sich die monarchische Aura zu einer demokratischen Schriftkultur wandelt.<sup>52</sup> Und unter diesen Verkörperungsbedingungen wird das Recht nicht mehr von einer allesüberragenden Zentralinstanz ausgesprochen und diktiert, sondern geht mit der hermeneutischen Zumutung einher, als geschriebenes Gesetz immer wieder gelesen und studiert werden zu müssen. Weil das Recht damit allerdings auf eine unbestimmte Vielzahl an Köpfen verteilt wird, von denen keiner mehr das letzte Wort haben kann, handelt es sich beim liberalen Rechtsstaat um einen politischen Körper, den man kaum anders denn als *kopflös* bezeichnen kann.

Schließlich entsteht in seinem Imaginären eine symbolische Lücke zwischen Gesetzestext und rechtlicher Bedeutung, welche die rechtliche Normativität einer symbolischen Unruhe unterwirft, die fortan nicht mehr stillzustellen ist. Die jeweils singuläre Lektüre des Gesetzes unterläuft damit die in der Monarchie noch verlässliche Identität. Wer die Gesetze wirklich liest und nicht bloß ausspricht, muss sich der Imagination einer dadurch zu erschaffenden Welt hingeben, welche *das Politische* aufscheinen lässt. Das Mehr oder Andere dessen, was man bisher für Recht gehalten hat, vermag dann über die Sollbruchstelle eines interpretationsbedürftigen Gesetzes in die nur vermeintlich stabilen Sinn- und Bedeutungszusammenhänge des Rechts einzubrechen und seine Normativität dadurch zum Schwingen zu bringen. Unter dem Begriff des Rechts kann

51 Cornelia Vismann, *Das Schöne am Recht*, Berlin: Merve 2012, S. 21.

52 Aleida Assmann, »Exkarnation«, in: Jörg Huber/Alois Martin Müller, *Raum und Verfahren*, Zürich: Museum für Gestaltung 1993, S. 133 ff. Vgl., wenn auch etwas allgemeiner gehalten: dies., *Einführung in die Kulturwissenschaft. Grundbegriffe, Themen, Fragestellungen*, Berlin: Schmitt 2017, S. 116 ff. Für die Medientheorie des Rechts fruchtbar gemacht hat diese Idee: Thomas Vesting, *Die Medien des Rechts (Band III): Buchdruck*, Weilerswist: Velbrück Wissenschaft 2013, S. 115 ff.

nur das lediglich vorübergehende Ergebnis einer in den allermeisten Fällen konflikthaften Auseinandersetzung darum zusammengefasst werden, was überhaupt im Gesetz geschrieben steht. Und weil das Recht sowohl einer Pluralität an juristischen Perspektiven als auch der Kontingenz seiner kontextabhängigen Lektüren unterliegt, wird es stets aufs Neue begründet – jedoch ohne, dass dieser Versuch jemals hinreichend sein könnte. Analog zur politischen Differenz lässt sich der über die Grundlosigkeit des Rechts gespannte Drahtseilakt eines ständigen Austarierens zwischen dem Gesetzestext und seiner rechtlichen Bedeutung damit als *rechtliche Differenz* begreifen. Das Recht befindet sich in einem niemals ganz stillzustellenden Changieren zwischen dem konstituierten Recht auf der einen Seite sowie einer konstituierenden Macht auf der anderen Seite, die man auch »das Rechtliche« nennen könnte.<sup>53</sup>

Das Recht in diesem Sinne als *kopflös* zu erkennen, wäre insofern gleichbedeutend damit, die rechtspositivistische Legende seiner politischen Neutralität (aber nicht: Unparteilichkeit) aufzugeben und sich zur Gesetzeslektüre als einem radikaldemokratischen Akt des Politischen zu bekennen. Das heißt allerdings nicht, dass man ebenso gut auf rechtliche Begründungserfordernisse verzichten könnte; sondern ganz im Gegenteil, dass ein juristisches Engagement für eine spezifische Lesart des Gesetzes immer von dem Bewusstsein getragen ist, dass die davon zu erschaffende Welt auch ganz anders sein könnte. Eine radikale Demokratietheorie des Rechts, wie sie mir vorschwebt, entspricht damit einer Aufarbeitung der »inneren Politisierung«<sup>54</sup> in dem Sinne, dass sie diesen trivialen Umstand entschlossen zu benennen vermag, ohne zugleich ihren Untersuchungsgegenstand in der instituierten Politik aufzulösen. Zugleich fördert sie dadurch eine generative Tiefenstruktur des Rechts zutage, in welcher dessen produktive Unruhe gerade aus seiner radikalen Infragestellung resultiert. Diese »demokratische Frage«<sup>55</sup> lässt sich nicht

53 Ähnlich, und das sogar in der Terminologie: Sabine Müller-Mall, *Verfassendes Urteilen*, S. 274: »In der Möglichkeit, von einem subsumierenden in ein juridisches Urteilsverfahren zu wechseln und umgekehrt, liegt [...] das spezifische Rechtliche, das sich von allen anderen Verfahren, regelbasierte Entscheidungen zu treffen unterscheidet.«

54 Im Anschluss an Gunther Teubner, *Verfassungsfragmente. Gesellschaftlicher Konstitutionalismus in der Globalisierung*, Berlin: Suhrkamp 2012, S. 182 ff.

55 So lautet der Titel des für eine lange Zeit einzigartig gebliebenen Versuchs aus dem Jahre 1989, radikaldemokratische und rechtstheoretische Überlegungen in einen instruktiven Dialog miteinander zu bringen: Ulrich Rödel/Günter Frankenberg/Helmut Dubiel, *Die demokratische Frage*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1990, S. 7 ff. und insbes. 83 ff. Aktualisiert wurde dieses Bestreben in jüngerer Zeit von Tim Wihl. Vgl. dazu nur ders., »Gibt es ein Recht der radikalen Demokratie?«, in: Lucas von Ramin et. al. (Hrsg.), *Transformationen des Politischen. Radikaldemokratische Theorien für die*

endgültig beantworten, schon gar nicht innerhalb des Rechts. Vielmehr ergibt sich aus ihr eine für die Moderne konstitutive Asymmetrie, nach der das Recht sich der Antwort auf seine Anrufung durch das Politische nicht entledigen kann und insofern nicht umhinkommt, sich stets aufs Neue verantworten zu müssen.<sup>56</sup>

Das sehen nicht alle so – vor allem nicht innerhalb einer radikalen Demokratietheorie, wie sie mich im Folgenden beschäftigen wird. Stattdessen herrscht in ihr oftmals ein Spottbild vom Recht als einem *postpolitischen* oder *postdemokratischen* Phänomen.<sup>57</sup> Nicht selten wird das Recht dann zum »reinen Mittel« degradiert, welches bereits in seinem mythischen Ursprung mit Gewalt befleckt sei und den Zwecken der Politik sklavisch und stumm zur Durchsetzung ver helfe.<sup>58</sup> Eine insbesondere aus materiellen Herrschaftsverhältnissen resultierende Setzung der Politik verfestige sich sozusagen im Gesetz, wodurch deren ursprüngliche Politizität gänzlich verdrängt werde. Insofern diene das Recht lediglich zur Herstellung und Aufrechterhaltung eines politischen *Konsenses*, bekanntlich einem anderen Wort für eine Einheit oder Identität mit sich selbst, welcher entsprechend dazu diene, das Politische »unter einem Begriff des Rechts verschwinden zu lassen« und die Demokratie mit einem bereits instituierten »Geist der Gemeinschaft« gleichzusetzen.<sup>59</sup> Konflikte werden nach dieser Auffassung nicht *im* Recht freigesetzt und dort unter formaler Waffengleichheit ausgetragen, sondern *durch* dieses aufgehoben.

2020er Jahre, Bielefeld: transcript 2023, S. 265 ff. sowie Tim Wihl, *Wilde Demokratie*, S. 10 f. Der Vollständigkeit halber sei noch auf einen Aufsatz verwiesen, der sich diesem Thema über eine von Michel Foucault inspirierte Kritik an Christoph Menke anzunähern versucht: Karsten Schubert, »Institutionalisierung der Freiheit im Recht. Foucault und die postmarxistische Rechtskritik«, in: Steffen Herrmann/Matthias Flatscher (Hrsg.), *Institutionen des Politischen. Perspektiven der radikalen Demokratietheorie*, Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft 2020, S. 351 ff.

56 Vgl. zu einer solchen responsiven Ethik grundsätzlich: Bernhard Waldenfels, *Antwortregister*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2016, S. 320 ff. sowie mit einem rechtstheoretischen Bezug ferner: ders., *Schattenrisse der Moral*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2006, S. 119 ff.

57 Insbesondere Claude Lefort und Chantal Mouffe, aber auch im Anschluss an Hannah Arendt finden sich auch radikaldemokratische Stimmen, die dem liberalen Rechtsstaat mitunter differenzierter und den Menschenrechten (wenn auch eher als Idee denn als Institut) dann sogar ausdrücklich wohlwollend gegenüberstehen.

58 Vor allem im Anschluss an Walter Benjamin, »Zur Kritik der Gewalt«, in: ders., *Gesammelte Schriften II*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1991, S. 179 ff.

59 Jacques Rancière, *Das Unvernehmen. Politik und Philosophie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2018, S. 117 ff. (119). Ähnlich: Christoph Menke, *Recht und Gewalt*, Berlin: August Verlag 2018, S. 30, 36.

Das erinnert nicht zufällig an die Kritik des Liberalismus durch den Dezisionismus, immerhin wird der rechtlichen Entscheidung damit die zweifelhafte Macht zugesprochen, die politische Differenz sowie eine aus ihr resultierende Dynamik – ganz im Sinne einer Ent-Scheidung des vormals Geschiedenen – zu nivellieren. Die Konstitutionalisierung des Politischen sei deshalb nichts anderes, so liest man etwa bei Toni Negri, als dessen Konservierung, weil sie »auf die vergangene Zeit, gefestigte Kräfte und deren Trägheit, auf den gezähmten Geist« verweise und in der Rechtsform die »Zeitlichkeit« selbst »zu blockieren« suche.<sup>60</sup> Klassischerweise ganz auf die Gerichtsbarkeit konzentriert, findet sich damit eine vormoderne Karikatur des Rechts als »Mund des Gesetzes«<sup>61</sup> und somit einem willenlosen Spruchorgan gezeichnet, welches innerhalb der somatischen Topographie ganz dem Kopf angegliedert ist.<sup>62</sup>

Zusammen mit der Politik oder wahlweise auch der Ökonomie wird das Recht zu einem monolithischen Block verschmolzen, welcher in seinem verkopften Denken das monarchische und gleichsam totalitäre Erbe noch im liberalen Rechtsstaat fortführt.<sup>63</sup> Als überzeichnete Kontrastierung des Politischen scheint diese radikale Kritik dann weniger dem Ausweis von Widersprüchen innerhalb einzelner Immanenzsphären als vor allem der Profilbildung einer politischen Theorie zu dienen, die eine »ontologische[...] Garantie« für politische Emanzipation übernehmen zu können glaubt.<sup>64</sup> Das meines Erachtens wenig überzeugende Ergeb-

60 Antonio Negri, *Insurgencies*, S. 10. Vgl. zum Zeitaspekt dann aber vor allem die spätere Diskussion bei Nancy und Benjamin in § 2 Abs. 2 und 3.

61 Charles Baron de Montesquieu, *Vom Geist der Gesetze. Eine Auswahl*, Berlin: Walter de Gruyter 1950, S. 137 (»Die Richter des Volks jedoch sind [...] nur der Mund, der die Worte des Gesetzes ausspricht; unbeseelte Wesen, die weder seine Geltung abschwächen noch seine Härte mildern können.«).

62 Dass dieses Imaginäre schon unter monarchischen Bedingungen haltlos war und auch von Montesquieu in einer solchen Zuspitzung zum »Subsumtionsautomaten« keinesfalls propagiert wurde, steht auf einem ganz anderen Zettel. Vgl. dazu ausführlich Regina Ogorek, »De l'Esprit des légendes oder wie gewissermaßen aus dem Nichts eine Interpretationslehre wurde«, in: dies., *Aufklärung über Justiz I*, Frankfurt am Main: Klostermann 2008, S. 67 ff. (71 ff.); sowie im Anschluss daran Thomas Vesting, *Medien des Rechts: Buchdruck*, S. 84: »Keine königliche Kodifikation, kein Edikt und keine Ordonanz können das aus der unermesslichen Vielfalt des Wirklichen hervorgehende und für die monarchische Souveränität vorfindliche praktische Wissen übergehen und zwischen zwei Buchdeckel pressen.«

63 Miguel Abensour spricht tatsächlich sogar davon, dass sich der »Rechtsstaat seinerseits in einen neuen Absolutismus gegen die Demokratie verwandelt habe«. Ders., *Demokratie gegen den Staat*, Berlin: Suhrkamp 2012, S. 216 f.

64 Vgl. zu einer solchen Kritik schon Martin Saar, *Die Immanenz der Macht. Politische Theorie nach Spinoza*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2013, S. 188 f.

nis ist ein kryptonormatives Primat des Werdens vor dem Gewordenen sowie eine maßlose Steigerung der politischen Differenz zu einem *absoluten* Gegensatz, in dem unter anderem eben das Recht schon dadurch nicht demokratisch sein kann, weil es nicht *sein* kann, ohne eben dadurch undemokratisch zu werden.

Die damit umschriebene Spielart der radikalen Demokratietheorie scheint mit dem postfundamentalistischen Los der Moderne derart überfordert, dass sie eine kopflose Flucht nach vorne antritt. Ist aber jeder politische Kopf eine Gefahr für die Demokratie? Sollte der radikale Gestus der Moderne, welcher seine politischen Probleme mit der Enthauptung zu lösen versucht, nicht abgelegt werden? Im Drama »Dantons Tod« befindet sich der im Titel sogleich Benannte an einer zentralen Stelle auf dem Schafott und ruft zu seinem Henker: »Kannst du verhindern, daß unsere Köpfe sich auf dem Boden des Korbes küssen?«<sup>65</sup> In dem Satz verborgen liegt eine Moral der Geschichte, wonach die Guillotine nicht zur Differenzierung imstande ist. Darin könnte sie sich von den Köpfen unterscheiden, die ihr zum Opfer fallen.

\* \* \*

Ich werde in dieser Arbeit versuchen, die beiden angesprochenen – zu illustriativen Zwecken vereinheitlichten sowie bewusst zugespitzten – Diskurse einerseits der radikalen Demokratietheorie und andererseits der modernen Rechtstheorie miteinander zu verbinden und in einen hoffentlich konstruktiven Dialog zu bringen, in welchem das Politische und das Recht nicht gegeneinander ausgespielt werden. Das Ziel dieser Auseinandersetzung soll darin bestehen, durch den wechselseitigen Perspektivenwechsel auf beiden Seiten blinde Flecke sichtbar werden zu lassen. Während große Teile der radikalen Demokratietheorie nämlich *keinen Begriff vom modernen Recht* haben, sondern dieses noch immer unter einer monarchischen Ägide wähen und von einer Identität aus geschriebenem Gesetz und gesprochenem Recht ausgehen, konnte die klassische, und das heißt noch immer unter rechtspositivistischen Zeichen stehende Rechtstheorie *keinen Begriff vom Politischen* entwickeln, weil sie damit die Ausdifferenzierung gegenüber der Politik aufs Spiel zu setzen glaubt. Dass eine interdisziplinäre Verbindung beider Theorieanlagen in einer radikalen Demokratietheorie des Rechts es gleichermaßen ermöglicht, sowohl dem modernen Recht als auch dem Politischen in gleicher Weise zu einem angemessenen Begriff zu verhelfen, ist die leitende Überzeugung, welche dieser Untersuchung zugrunde liegt. Die folgenden Ausführungen stellen den – sicherlich kühnen – Versuch dar, ihr

65 Georg Büchner, »Dantons Tod«, in: ders., *Sämtliche Werke und handschriftlicher Nachlaß*, S. 1 ff. (95).

einen entsprechenden Ausdruck zu verleihen. Den Textkorpus habe ich in drei Paragraphen gegliedert, die jeweils mit drei Absätzen versehen sind. Jedem Absatz vorangestellt sind zunächst Vorüberlegungen sowohl zur Methodik als auch zu gegebenenfalls besonders erläuterungsbedürftigen Begriffen sowie im letzten Paragraphen eine Zusammenfassung der bisherigen Ergebnisse. Weil ich mir bewusst bin, dass die Arbeit mit Theorien ihren Leserinnen einiges abverlangt, habe ich in Hoffnung auf erleichterte Lesbarkeit einen vergleichsweise hohen Grad an rhetorischen Zuspitzungen und Verkürzungen gewählt. Man möge mir verzeihen, wenn es mir deshalb nicht an jeder Stelle gelungen ist, alle impliziten Hintergrundannahmen der von mir verhandelten Diskurse offenzulegen.

Zum Anfang werde ich versuchen, solche Leitvorstellungen vom politischen Körper herauszuarbeiten, von denen sich sowohl die kopfloren als auch postfundamentalistischen Entgründungsfiguren abzuheben versuchen und auf eine radikale Negativität hindeuten, nach der eine wie auch immer geartete Verkörperung des Politischen unweigerlich zum Scheitern verurteilt ist. Der *erste Paragraph* soll insofern eine Vorgeschichte zu dem eingangs geschilderten und von Foucault aufgeworfenen Anspruch darstellen, den Kopf des Königs in der politischen Theorie und Analyse endgültig rollen zu lassen. In einem *ersten Absatz* werde ich zu veranschaulichen versuchen, dass der strategische Einsatz der Körpermetapher historisch zunächst der politischen *Vereinheitlichung* diene, in welcher den einzelnen Gliedern und Organen sowohl eine Unterordnung unter ein Oberhaupt als auch eine wechselseitige Kooperationsbereitschaft nahegelegt werden konnte. Von vornherein waren damit auch biopolitische Bezugnahmen verbunden, in welchen die Diagnose eines pathologischen Zustandes des politischen Körpers meist mit einer spezifischen Therapie – nicht selten einer Trennung und Ausmerzungen eines vermeintlichen Parasiten – verbunden wurde. Insofern ging es in der Analogie um die Naturalisierung sowohl einer vertikalen Differenz zwischen Oben und Unten sowie einer horizontalen Differenz zwischen Innen und Außen. Relativ austauschbar erscheint in diesem Kontext, ob der politische Körper, wie etwa in den Römerbriefen des Paulus, aus der theologischen Bindung an einen gemeinsamen Glauben oder, wie in Hobbes' *Leviathan*, aus der rechtlichen Bindung an einen Gesellschaftsvertrag resultiert.

Davon ausgehend werde ich einem *zweiten* und einem *dritten* Absatz des ersten Paragraphen sodann auf frühere Verfallserscheinungen des politischen Körpers eingehen, wie sie einerseits mit dem Namen Carl Friedrich von Savigny und andererseits mit Jürgen Habermas verbunden werden können. Bei Ersterem ist eine rechtliche Vervielfältigung des vormals noch im Singular vorhandenen politischen Körpers angelegt, weswegen dieser durchaus als früher Vertreter des Rechtspluralismus betrachtet werden kann. Bei Letzterem findet sich mit der Diskursethik

an einer prominenten Stelle der Umstand reflektiert, dass auch der politische Körper notwendigerweise dem Laufe der Zeit – und damit der Vergänglichkeit selbst – ausgeliefert ist. Was diese beiden Stichwortgeber einerseits der *Pluralisierung* sowie andererseits der *Prozeduralisierung* des politischen Körpers maßgeblich von der radikalen Demokratietheorie unterscheiden lässt, ist der ihnen gemeinsame Umstand, dass sie ungeachtet des subversiven Potenzials ihrer Überlegungen *mutatis mutandis* noch am Recht festhalten wollen. Während Savigny die juristische Zunft zu einer neuen Priesterkaste avancieren lassen wollte, indem allein dieser eine professionelle Deutungsherrschaft über das Recht zugesprochen wird, finden sich bei Habermas in den historischen Verfassungsgebungen solche universalistischen Moralprinzipien wie bspw. die Menschenrechte oder die Volkssouveränität realisiert, hinter die es nicht mehr zurückzufallen gilt.

Gegen solche Theorien und ihre Lösungsvorschläge, welche zwischen einer sich im Recht historisch sedimentierenden Vernunft und einer das Recht – ob nun als Volksgeist oder als rasonierende Öffentlichkeit – immer wieder vorantreibenden Kraft einen politischen Kompromiss zu finden versuchen, treten solche Entgründungsfiguren an, wie ich sie im *zweiten Paragraphen* vorstellen möchte. Wenn auch zwischen den einzelnen Konzepten immense Unterschiede bestehen, verfolgen sie in ihrer jeweiligen Art und Weise ein- und dasselbe Projekt; nämlich die theoretisch angeleitete Freisetzung einer subkutanen Kraft, die sich gegen die instituierte Politik und gegen das konstituierte Recht richtet. In ihnen wird das Heterogene, Ausgeschlossene und Fremde zum erlösenden Ausblick erhoben, während das Homogene, die Ordnung und das Eigene gleichermaßen als monarchische Nachkommenschaft und totalitäre Vorboten gedeutet werden. Entstanden ist diese radikale Motivlage in den aus Sicht der politischen Theorie hochproduktiven Phasen zunächst in den späten 20er und 30er Jahren, rund um die 68er sowie gegen Ende des vergangenen Jahrhunderts. Mit ihnen lässt sich der zeit-historische Rahmen eines intellektuellen, kunstinteressierten und hochpolitisierten Milieus abstecken, das vornehmlich von Paris aus wirkte und sich vom frühen Widerstand gegen den Nationalsozialismus sowie dem politischen Exil über die spätere Studentenbewegung bis hin zu ihrem politischen Erbe einer sogenannten Neuen Linken allen voran durch eine radikale Frontstellung gegen den Totalitarismus auszeichnen lässt.

Als besonders einflussreich und geradezu beispielhaft für eine solche Protesthaltung kann sicherlich der Surrealismus gelten, welcher die radikale Ablehnung der zu seiner Zeit bestehenden Politik sowie einer davon ausgehenden Wirklichkeit zugleich ins Kreative wendete und damit ein ästhetisches Terrain kultivierte, das er dieser entgegensetzen vermochte. Von der Psychoanalyse inspiriert, gibt der Surrealismus vor, seine epochale Kunst gerade aus den ungeahnten Tiefen des Unbewussten

entstehen zu lassen, welches in seiner originären Unzugänglichkeit dann durch solche Pforten wie den Traum, den erotischen bis drogeninduzierten Rausch oder auch die *écriture automatique* zugänglich gemacht werden sollte. Wie kaum ein anderer steht Georges Bataille mit seinen theoretischen wie literarischen Schriften für dieses Wagnis, sich dem radikal Anderen im wahrsten Sinne des Wortes zu verschreiben. Ein unverkennbares Gepräge erhält die surrealistische Motivlage aber auch deshalb, weil sie von einer couragierten Nietzsche-Lektüre flankiert wird. Das Ergebnis dessen ist eine heterologische Anleitung zu einer souveränen Existenz, die sich bereits im lateinischen Verb *existere* als Heraustreten oder auch der griechischen *ékstasis* als ein Außer-sich-Sein ankündigt. Sie gibt sich ganz einer ästhetischen Erfahrung hin, welche wahlweise als Überschreitung des Selbst, als unproduktive Verausgabung oder maßlose Verschwendung auftaucht. Damit engverbunden ist eine Ikonographie der *Acéphale*, welche die moderne Enthauptungserzählung mit dem prominenten Bild vom kopflosen Menschen vom Subjekt auf das Objekt der Herrschaft bezieht und deshalb im *ersten Absatz* den Aufschlag für eine im zweiten Paragraphen darzulegende Anthologie an Entgründungsfiguren geben soll.

Das kopflose Unternehmen ließ sich jedoch spätestens mit dem historischen Abstand einer zweiten Phase der theoretischen Kultivierung des subversiven Potenzials gegen die Politik für gescheitert befinden – und das sowohl in der Theorie als auch in der Praxis. Vor allem Jean-Luc Nancy, um den es anschließend im *zweiten Absatz* gehen wird, vermag 1986 aus diesem Scheitern seine eigenen Konsequenzen zu ziehen. Mit seiner Schrift *La communauté désœuvrée* bringt er nicht weniger als ein bis heute vielzitiertes Hauptwerk der radikalen Demokratietheorie hervor. Letzteres hat neben inhaltlichen aber auch institutionelle Gründe, deckt sich dessen hauptsächliches Bestreben einer Dekonstruktion der Politik doch weitgehend mit dem erklärten Auftrag des zusammen mit Philippe Lacoue-Labarthe nur wenige Jahre zuvor gegründeten *Centre de recherches philosophiques sur le politique*. Die radikale Negativität erscheint bei ihm als »Entwerkung« der Gemeinschaft, welche Nancy nach literaturtheoretischem Vorbild als unvollendetes Werk zu begreifen sucht, welches seiner Rezeption gegenüber hilflos ausgesetzt ist und sich deshalb in einem endlosen Prozess der iterativen Vollendung befindet. Während die *Acéphale* die Gemeinschaft wie auch das Heilige noch in einem progressiv gewendeten Mythos zu retten versuchte, erkennt Nancy das implizit darin angelegte Todeswerk. Die Flucht davor bietet ihm nach eine demokratischen Schriftkultur, welche die latente Gefahr des Umkippens einer jeden Gemeinschaft in Totalitarismus dadurch zu bändigen versteht, dass sich der Tod des Königs in ihr als ein Tod des Autors wiederholt.

Dass ich in dem *dritten Absatz* auf Walter Benjamin zu sprechen kommen werde, erscheint hinsichtlich der Abfolge der ersten beiden Paragraphen zwar anachronistisch, bietet sich aber aus mehreren Gründen an: Zunächst gilt der frühe Benjamin als zentraler Stichwortgeber für Nancy sowie die dekonstruktivistische Literaturtheorie insgesamt. Gleichsam ist mit ihm ein vorübergehendes Mitglied der *Acéphale* sowie ein enger Vertrauter von Bataille benannt, immerhin hat Benjamin diesem vor seiner Flucht aus Paris im Jahre 1940 sämtliche Manuskripte zum Passagen-Werk überantwortet. Trotz dieser offenkundigen Sympathie hegte Benjamin allerdings eine große Skepsis gegenüber Batailles kopflosen Unternehmungen. Den dafür leitenden Begriff des Mythos dechiffrierte er als Signum des Totalitarismus noch weit vor Nancy. Zudem erscheint mir der abschließende Rekurs auf Benjamin nicht zuletzt deshalb sinnvoll, weil nach der Enthauptung des Menschen sowie der »Entwerkung« der Gemeinschaft noch eine abschließende Entgründungsfigur fehlt, welche das Recht ausdrücklich zu seinem Gegenstand erklärt. In seinem berühmten Essay *Zur Kritik der Gewalt* entwickelt Benjamin mit der Entsetzung eine solche Formulierung, welche auf die radikale Negativität des Gesetzes abzielt. Diese wird zwar weniger unter dem Schlagwort einer radikalen Demokratietheorie als dem einer radikalen Rechtskritik, aber damit immerhin in einem sich thematisch, personell und auch politisch in weiten Teilen überschneidenden Diskursfeld aufgegriffen. In seiner Rechtskritik greift Benjamin sowohl auf seine bereits in einer Vielzahl von Schriften entwickelten kunst- und sprachtheoretischen Überlegungen zurück. Es finden sich allerdings auch Spuren einer politischen Theorie, welche in einer leider verschollenen Publikation anscheinend weiter ausgeführt worden sind.

Während das Recht bei Bataille wie auch bei Nancy noch eher beiläufig erwähnt und kurzerhand mit solchen Begriffen wie der sozialen Homogenität oder dem Ins-Werk-Setzen einer Gemeinschaft assoziiert wird, finden sich bei Benjamin also durchaus Ansätze für eine radikale Demokratietheorie des Rechts. Allerdings wird von ihnen allen ein mindestens tendenziöses Bild vom Recht gezeichnet, in dem dieses als reines Mittel und gleichsam einer mechanischen Umsetzung von hegemonialen Zwecken der Politik diene. Letztere stünde zumal unter einem ökonomischen Verwertungsimperativ und konstituiere deshalb einen ewigen Produktionskreislauf, der seinen irreduziblen Überschuss – und damit das Politische – zu verdrängen oder gar zu vernichten suche. Außerdem sei das Recht derart mit dem Mythos verhandelt, dass es die Zeitlichkeit selbst blockiere und auf eine Oralität fixiert sei, in der das gesprochene Wort mit der intendierten Bedeutung ineinander fiele. Zur radikalen Unterbrechung dessen werden einem solchen Recht dann verschiedene Motive entgegengesetzt, die allesamt in einer metonymischen Beziehung zum radikaldemokratischen Begriff des Politischen stehen: die subversive

Ästhetik des Heteronomen bei Bataille, die alteritätsethische Aussetzung gegenüber dem Anderen bei Nancy sowie das theologisch anmutende Kommen des Messias bei Benjamin. Im *dritten* und letzten *Paragraphen* werde ich versuchen, diese verschiedenen Konnotationen einer destituierenden und gleichsam konstituierenden Macht aufzugreifen und in einer radikalen Demokratietheorie des Rechts münden zu lassen, welche in ihrem Untersuchungsgegenstand mehr erkennt als eine bloße Königs-technik.

Einen aussichtsreichen Ansatz für die weitere Konturierung einer modernen Politik und eines modernen Rechts, in denen der Kopf des Königs dann auch wirklich gerollt ist, bietet zunächst Jacques Rancière. Dieser versucht zumal, mit seinem herrschaftsumfassenden Begriff »der Polizei« ausdrücklich an den zur Enthauptung der politischen Theorie und Analyse aufrufenden Foucault anzuschließen. Ihm widmet sich der *erste Absatz* des abschließenden, dritten Paragraphen. Die Körpermetapher findet bei Rancière zumal eine für die Moderne geradezu symptomatische Verwendung und verweist auf ein politisches Imaginäres, in dem das Ganze in die mathematische Summe seiner Einzelteile zerfallen ist. Allen voran das rituelle Zeremoniell von politischen Wahlen inszeniert den politischen Körper danach als ein Torten- oder Balkendiagramm, in welchem die moderne Politik, statt in einer Einheitsmatrix, lediglich noch in Mehrheits- und Minderheitsverhältnissen darstellbar werde. Damit weiche der politische Wille – vormals Gottes, des Königs oder des Nationalvolkes – der komplexen Berechnung von prognostizierbaren Wahrscheinlichkeiten der Meinungsforschung. Das Recht tue sein Übriges, indem es gemäß der aristotelischen Funktionsbestimmung eine lediglich formale Gleichheit avisiere, die ganz einer arithmetischen Proportionalität entspricht. Somit habe sich mit dem liberalen Rechtsstaat keine radikale Demokratie, sondern ihr absolutes Gegenteil, namentlich eine »Postdemokratie« realisiert: Die polizeiliche Statistik und Arithmetik übersähen unweigerlich den »Anteil der Anteilslosen« – und damit die Unberechenbarkeit des politischen Subjekts. Dessen potenzielles Aufbegehren und der daraus resultierende Streit würden durch eine meist ökonomisch determinierte Expertise zu verhindern versucht, welche dann in der Rechtsform als nichtverhandelbarer Konsens ausgewiesen wird.

Somit arbeitet sich auch Rancière, obgleich seine politische Theorie und Analyse ausdrücklich nach dem König einsetzen, an einem Rechtsverständnis ab, das man nicht anders als vormodern beschreiben kann. Während es sicherlich zur Schärfung seiner radikalen Kritik beiträgt, die konstitutiven Grenzen zwischen liberalem Rechtsstaat und Totalitarismus zu verwischen, geht damit ein Irrglaube einher, der sich mit der Konsensorientierung eine medientheoretische Identität zwischen dem Gesetz und seiner Bedeutung einkauft und davon ausgehend das Recht

für gänzlich berechenbar hält. Neben Bataille, Benjamin und Nancy bedient damit auch Rancière eine von der deutschen Romantik präfigurierte Dichotomie, in der eine informelle, spontane und belebte Schriftkultur einem Zerrbild vom Rechtsstaat als einer großen Maschine entgegengesetzt wird, welche ganz dem formalen und mechanischen Diktat der toten Buchstaben des Gesetzes unterliegt. Dem entgegen versuche ich im *zweiten Absatz* ein Paradigma zu entfalten, welches das Recht nicht von der Literaturtheorie abzugrenzen versucht, sondern die Materialität des Gesetzes vielmehr zu ihrem Gegenstand erhebt. Wer in folgedessen das Recht als Literatur versteht, vermag die Metamorphose im Imaginären nachzuvollziehen, welche sich mit der Moderne vollzogen hat und als Exkarnation oder Verschriftlichung des Königskörpers beschrieben werden kann. In seiner Textualität kann das Gesetz – allen voran die Verfassung – nicht mehr von seiner Identität aus begriffen werden, sondern verweist auf eine Nicht-Identität zwischen dem geschriebenen Wort und seiner rechtlichen Bedeutung.

Dass die daraus entstehende Unruhe im Symbolischen dem erstaunlich nahekommt, was die radikale Demokratietheorie mit der politischen Differenz zu beschreiben sucht, soll im *dritten Absatz* weiter ausgeführt werden – und damit den ungekrönten Abschluss meiner Überlegungen zur radikalen Demokratietheorie des Rechts bilden. Deren bereits erklärtes Ziel besteht darin, das Recht nicht mehr bloß einer der beiden Seiten der politischen Differenz unterzuordnen, sondern diese Gedankenbewegung in die Rechtstheorie zu übertragen und analog dazu als rechtliche Differenz zu begreifen. Entsprechend der in den vorherigen Paragraphen dargelegten Kritik am radikaldemokratischen Theoriesign soll darunter aber kein schematisch-absoluter Gegensatz verstanden werden, dessen Beschreibung zu allem Übel noch mit einem kryptonormativen Primat des Politischen versehen wird. Vielmehr beschreibt sie einen wechselseitigen Bedingungs Zusammenhang zwischen dem, was ich auf der einen Seite als eine konstituierende Macht des Rechtlichen zu beschreiben vorschlage und dem, was man im klassischen Sinne unter dem formellen Recht verstehen würde, also eine von Institutionen stabilisierte Gesamtheit an Regeln, Verfahren und Prinzipien. Fernab einer ontologischen Überhöhung stellt sie lediglich den spezifischen Effekt eines politischen Imaginären sowie einer damit engverbundenen Medienkonstellation in der Moderne dar, in welcher das Gesetz respektive die Verfassung zum gemeinsamen Bezugspunkt einer demokratischen Schriftkultur avancieren konnte. Es ist schließlich die permanente und potenziell unerschöpfliche Instituierung von rechtlichen Bedeutungen, durch welche sich das Politische innerhalb des Rechts seine mäandern den Bahnen brechen kann, ohne es damit gänzlich aufzulösen.