

Zeitschrift

für

Politische
Theorie

Themenheft zur Gründung der Republik: **Danny Michelsen** Die Fortführung des Gründungsmoments in der Verfassungsordnung. Arendt, Jefferson und *popular constitutionalism* // **Maike Heber** Konstitutionalismus und parlamentarische Demokratie auf dem Prüfstand. Italiens Verfassung zwischen Überwindung, Erneuerung und Erhalt // **Andreas Oldenbourg** Konstituierende Selbstbestimmung in multinationalen Föderationen // **Dagmar Comtesse** Gründen *und* Herstellen. Rousseaus radikaldemokratische Volkssouveränität als Wegweiser für eine postnationale Republik // **Oliver W. Lembcke** / **Bart van Klink** Gesellschaftliche Voraussetzungen freiheitlicher Ordnung. Über Böckenfördes Diktum und die ideologischen Herausforderungen in Zeiten von Islamismus und Populismus // Debatte zur Kritischen Theorie heute: **Frank Müller** Die Rezeption der Frankfurter Schule in Frankreich // **Luca Corchia** Critical Theory in Italy in Recent Decades // **Marjan Ivković** Praxis Philosophy's 'Older Sister': The Reception of Critical Theory in the Former Yugoslavia // **Brian Milstein** What Is Critical Theory Today? (And What Is It For?)

2.2017

8. Jahrgang ISSN 1869-3016

Verlag Barbara Budrich

Inhalt

Themenheft zur Gründung der Republik

Andreas Braune

Editorial des Gastherausgebers.

Die Gründung der Republik – Konstitutionelle Demokratien und die Dilemmata ihrer Entstehung und Erhaltung 135

Abhandlungen

Danny Michelsen

Die Fortführung des Gründungsmoments in der Verfassungsordnung.

Arendt, Jefferson und *popular constitutionalism* 141

Maïke Heber

Konstitutionalismus und parlamentarische Demokratie auf dem Prüfstand.

Italiens Verfassung zwischen Überwindung, Erneuerung und Erhalt 159

Andreas Oldenbourg

Konstituierende Selbstbestimmung in multinationalen Föderationen 179

Dagmar Comtesse

Gründen und Herstellen.

Rousseaus radikaldemokratische Volkssouveränität als Wegweiser für eine postnationale Republik 197

Oliver W. Lembcke, Bart van Klink

Gesellschaftliche Voraussetzungen freiheitlicher Ordnung.

Über Böckenfördes Diktum und die ideologischen Herausforderungen in Zeiten von Islamismus und Populismus 215

Debatte zur Kritischen Theorie heute

<i>André Brodocz, Marcus Llanque, Gary S. Schaal</i> Editorial der Herausgeber	233
<i>Frank Müller</i> Die Rezeption der Frankfurter Schule in Frankreich	235
<i>Luca Corchia</i> Critical Theory in Italy in Recent Decades	247
<i>Marjan Ivković</i> Praxis Philosophy's 'Older Sister': The Reception of Critical Theory in the Former Yugoslavia	271
<i>Brian Milstein</i> What Is Critical Theory Today? (And What Is It For?)	281

Rezension

<i>Filipe dos Reis, Hagen Schölzel</i> Artikulationen im Herzen des Staates. Bruno Latours Diskussion des Rechts und deren deutsch- und englischsprachige Rezeption	291
---	-----

Tagungsbericht

<i>Lorina Buhr</i> Im Einvernehmen. Bericht zur Tagung <i>Das Politische (in) der politischen Theorie</i> der DVPW-Sektion Politische Theorie und Ideengeschichte, Leibniz Universität Hannover, Hannover, 27.–29. September 2017	299
--	-----

Editorial des Gastherausgebers

Die Gründung der Republik – Konstitutionelle Demokratien und die Dilemmata ihrer Entstehung und Erhaltung

Andreas Braune*

Die enge Verschwisterung von Demokratie und Konstitutionalismus galt lange als Grundlage des westlichen Demokratiemodells und als Garant der Stabilität demokratischer Ordnungen. Während das Stichwort ‚Demokratie‘ den grundlegenden normativen Anspruch verkörperte, dass die Gestalt politischer Ordnungen und die Inhalte ihres Entscheidens Ausdruck der Souveränität des Volkes sind, sollte unter dem Stichwort ‚Konstitutionalismus‘ die *rule of law* gewährleistet sein, damit sich die Volksherrschaft nicht als Herrschaft von Menschen über Menschen ausdrücke, sondern sich im Rahmen von Gewaltenteilung, einklagbaren Minderheitenrechten, *judicial review* und geregelten Verfahren abspiele. Auf dieser Basis etablierten sich alle westlichen repräsentativen Demokratien als konstitutionelle Demokratien. Mit dem Ende des Kalten Krieges hatte es für eine kurze Zeit den Anschein, dass dieses Ordnungsmodell erfolgreich und dauerhaft aus dem Kampf der Systeme hervorgegangen war.

Dieser Optimismus war jedoch verfrüht. Die Selbstgewissheit dieses bisherigen Erfolgsmodells leidet seit einiger Zeit an verschiedenen Anzeichen der Erosion: Transnationale Problemlagen übersteigen die Lösungskapazitäten nationaler Demokratien, ohne dass tragfähige transnationale demokratische Verfahren zu ihrer Bearbeitung in Sicht wären. Umgekehrt stellen neue Regionalismen die staatliche Integrität etablierter Demokratien in Frage, weil sie sich mehr demokratische Lösungskompetenz auf regionaler Ebene zutrauen. Während die Institutionen der repräsentativen Demokratie unter einer ‚postdemokratischen‘ Entfremdung von der Gesellschaft zu leiden scheinen, bekämpfen verschiedene Spielarten des Populismus die konstitutionelle, repräsentative und rechtsförmige Ausgestaltung der Demokratie im Namen einer ‚echten‘ Volksherrschaft, ganz zu schweigen von der grundlegenden Ablehnung der Demokratie im Namen einer islamistischen Gottesherrschaft. Dabei verbindet diese und einige weitere Erosionsphänomene der Umstand, dass sie eine ganze Reihe von Dilemmata und Aporien zum Vorschein bringen, die in der Verschwisterung von Konstitutionalismus und Demokratie konstitutiv angelegt sind und die die Politische Theorie seit langem beschäftigen. Mindestens drei dieser widersprüchlichen Spannungsfelder werden von den Beiträgen des Themenheftes diskutiert.

* Dr. Andreas Braune, Friedrich-Schiller-Universität Jena
Kontakt: andreas.braune@uni-jena.de

Da ist zunächst und erstens der Umstand, dass Volkssouveränität und Konstitutionalismus als Idealtypen eigentlich inkommensurabel sind. Denn die neuzeitliche Auffassung von Souveränität impliziert, dass der Souverän *legibus solutus* ist, andernfalls wäre er nicht souverän: Er macht die (weltlichen) Gesetze, ohne dass er an sie gebunden ist. Gleichzeitig bindet der Konstitutionalismus aber den Souverän in seiner Freiheit, nach Belieben mit den Gesetzen und der Verfassung zu verfahren. Denn eines der zentralen Kennzeichen des Konstitutionalismus ist ja, dass er bestimmte Ordnungsprinzipien und Kernnormen dem Zugriff des Souveräns entzieht und sie – implizit oder explizit – mit einer Art Ewigkeitsgarantie versieht. Wie kann aber eine Verfassung gleichzeitig Ausdruck der Souveränität des Volkes sein und im selben Moment ebendiese Souveränität beschränken? Für einen Moment mag eine rationale Selbstbindung denkbar sein – wie ist sie aber gegenüber kommenden Generationen zu rechtfertigen, die einer souveränen Formulierung von verfassungsförmigen Vorentscheidungen durch die Setzungen der Gründergeneration enthoben sind?

Hannah Arendt hat diesen Verlust des Gründungsmoments und die Frage nach den Möglichkeiten seiner Fortführung im konstituierten Gemeinwesen ausführlich in ihren Schriften zur Revolution diskutiert. Denn schon die Gründungsväter der amerikanischen Republik – allen voran Thomas Jefferson – erkannten dieses demokratietheoretisch brisante Dilemma der Gründung einer Republik. Sie trieb dabei weniger ein starker Wunsch zur umfassenden Aufrechterhaltung der *pouvoir constituant* des Volkes an, wie es für die radikaldemokratische Theorie in französischer Tradition charakteristisch ist, sondern die Frage, wo die gefährlichere Quelle zur Korrumpierung der Republik oder zur Usurpation der Macht liegt: In den *pouvoirs constitués* bzw. den ‚Ämtern‘, wie es Rousseau schon in seinem *Diskurs über die Ungleichheit* und im *Contrat Social* diagnostiziert hatte, oder doch beim Demos selbst, der in seiner Verführbarkeit und geleitet von Eigeninteressen die Republik zerstören könne, wie es Vertreter eines möglichst strikten Konstitutionalismus befürchten? Muss also die Demokratie vor dem Konstitutionalismus oder der Konstitutionalismus vor der Demokratie geschützt werden? Danny Michelsen schlägt in seiner kritischen Diskussion der Jefferson-Interpretation Hannah Arendts einen Mittelweg vor, der sich weder in das eiserne Gehäuse eines strikten Konstitutionalismus flüchtet, in dem die *pouvoirs constitués* die alleinigen Herren der Verfassung sind und hohe Revisions-schranken eine Modifikation der Verfassung erschweren, der aber genauso wenig das Heil in einer periodischen Reaktivierung der vollständigen, ungebundenen *pouvoir constituant* sucht. Periodische Verfassungsrevisionen nach einer Konvents-methode, wie Jefferson sie zeitweise vorgeschlagen hatte, böten die Grundlage eines partizipativen oder *popular constitutionalism*, in dem die Verfassungsordnung regelmäßig und unter direkter Beteiligung des Demos bestätigt und/oder angepasst werden kann. Dass ein solches Verfahren eine neue Quelle von Legitimitätsressourcen konstitutioneller Demokratien darstellen kann und zugleich verschiedentliche Fallstricke zu vermeiden hilft, die sich ergeben, wenn das Dilemma zwischen Konstitutionalismus und Volkssouveränität übergangen, ausgeblendet oder ungenügend aufgelöst wird, zeigen die exemplarischen Ausführungen Maïke Hebers über die Reformdebatten und die Revisionspraxis der italienischen Verfassung. Eine konstitutionelle Deadlock-Situation führte dort dazu, dass erwünschte und notwendige Verfassungsrevisionen im Rahmen der konstitutionell vorgesehenen Revisionsmechanismen nicht möglich waren, weshalb die Büchse der Pandora von Verfassungsdurchbrechungen und ad-hoc-Konsultationen des Demos gewählt und geöffnet wurde. Damit wurde der Versuch unternommen, Verfassungsrevisionen, die von den *pouvoirs*

constitués ausgegangen waren, *ex post* vom Demos sanktionieren zu lassen. Das führte allerdings weniger zu einer partizipativ ausgestalteten Verfassungsrevision als vielmehr zur Gefahr der Herausbildung einer plebiszitären *delegative democracy*, in der sich politische Eliten politisch motivierte Verfassungsverformungen ‚demokratisch‘ absegnen lassen (wie etwa auch in Polen und Ungarn). Dass die italienische Bevölkerung diesem Ansinnen einen Riegel vorschob und die angestrebten Verfassungsrevisionen mehrheitlich ablehnte, signalisiert, dass in reifen Demokratien auch der Demos ein Hüter der Verfassung sein kann.

Mit diesem ersten Widerspruch zwischen Volkssouveränität und Konstitutionalismus ist zweitens eine andauernde Unklarheit darüber verbunden, wer oder was eigentlich mit ‚Volk‘ gemeint ist. Schon Rousseau hatte darauf hingewiesen, dass sich im Akt der Gründung das Volk als politische Einheit erst konstituiert und das neue Institutionengefüge das so entstandene ‚Volk‘ erst dauerhaft und in performativer Reproduktion zum Volk ‚mache‘. Wie dann spätestens die kritische Nationalismusforschung gezeigt hat, handelt es sich bei den konstituierenden Einheiten nationalstaatlicher Demokratien um *imagined communities*, die sich in historisch kontingenten Deutungskämpfen als kollektive Narrationen geformt haben und keineswegs essentialistische Entitäten sind, die sich in einem einmaligen Gründungsakt zu einer politischen Gemeinschaft zusammengeschlossen hätten. Das bedeutet im Umkehrschluss aber auch, dass sich ebendiese Entitäten wieder auflösen und alternativen kollektiven Deutungsangeboten Platz machen können, wodurch auch der nationalstaatliche Ordnungsrahmen bisheriger konstitutioneller Demokratien in Erosion gerät. Wie Andreas Oldenbourg und Dagmar Comtesse in ihren Beiträgen klar machen, hat diese Erosion auf zwei Ebenen Konsequenzen: Zum einen können auf substaatlicher Ebene kollektive Identitäten gestärkt werden und den so entstandenen Gemeinschaften das Selbstbewusstsein verleihen, eine eigene und eigenständige politische Gemeinschaft gründen zu wollen, während sich gleichzeitig auf suprastaatlicher Ebene die Möglichkeit eines postnationalen europäischen Demos als Grundlage einer europäischen Republik eröffnet.

Im zweiten Halbjahr 2017 hat die Verschärfung der spanisch-katalonischen Verfassungskrise in aller Deutlichkeit die Relevanz der Ausführungen Andreas Oldenbourgs vor Augen geführt. Während die spanische Verfassung ein Referendum zur Unabhängigkeit einzelner Regionen gar nicht erst vorsieht, ließ sich die Regierung der autonomen Region Kataloniens von diesem Verfassungslegalismus nicht beirren und hielt einseitig ein solches Referendum ab – mit der Konsequenz, dass die Gründung einer unabhängigen Republik Katalonien mit den Mitteln eben jenes rechtsstaatlichen Verfassungslegalismus, im Keim erstickt wurde. Andreas Oldenbourg bezieht nun nicht Position für die eine oder die andere Seite, sondern entwickelt einen Theorierahmen dafür, wie mit den Mitteln normativer politischer Theorie solchen schwierigen Konstellationen beizukommen ist. Auf Basis des republikanischen Freiheitsbegriffs der Nichtbeherrschung (nach Philipp Pettit) führt er im Anschluss an den demokratischen Konstitutionalismus James Tullys aus, dass in multinationalen Föderationen dann Beherrschungsverhältnisse zwischen der zentralstaatlichen Ebene und substaatlichen Entitäten vorherrschen, wenn Mitglieder der letzteren sich als eigenständige *pouvoir constituant* auffassen, ihnen aber die effektive Anfechtung der konstitutionellen Einbindung in die multinationale Föderation verwehrt wird. Ähnlich wie in dem ersten Dilemma kommt es dann zu Spannungen zwischen *pouvoir constituant* und *pouvoirs constitués*, mit dem Unterschied freilich, dass es sich nun um eine gespaltene *pouvoir constituant* handelt. Die Verwehrung der Artikulation ihrer An-

sprüche und die verfassungslegalistische Abwehr der Autonomiebestrebungen komme einer Verletzung eines legitimen Anspruchs auf Nichtbeherrschung der subnationalen Einheit gleich, ohne dass daraus aber automatisch ein legitimer Anspruch auf konstitutionelle Unabhängigkeit erwachse. Vielmehr wird dem Prinzip der Freiheit als Nichtbeherrschung am besten entsprochen, wenn die Verfassung prinzipiell ein solches Votum zulasse und beide Parteien einer wechselseitigen Verpflichtung zu ernsthaften Verhandlungen über eine Lösung nachkämen. Gerade an diesen beiden Voraussetzungen mangelte es in Spanien Ende 2017. Die dadurch entstandene Verfassungskrise warf damit unweigerlich die Frage auf, ob sich ein Rekurs auf eine als legitim empfundene *pouvoir constituant* auch explizit außerhalb der herrschenden Legalordnung bewegen könne, oder anders ausgedrückt, ob Katalonien zu extralegalem konstituierendem Ungehorsam berechtigt war, wie er sich in dem einseitigen Unabhängigkeitsreferendum ausgedrückt hatte. Andreas Oldenbourg bejaht dies mit Rekurs auf Robin Celikates' Konzeption des zivilen Ungehorsams und seinen eigenen Theorierahmen, da unter den gegebenen verfassungsrechtlichen und politischen Umständen eine freie Entscheidung für oder gegen die Unabhängigkeit Kataloniens *unter Bedingungen der Nichtbeherrschung* nicht möglich gewesen sei.

Dass sich die Europäische Union und die übrigen Mitgliedsstaaten in dieser Krise hinter den verfassungslegalistischen Kurs der spanischen Zentralregierung gestellt haben, dürfte aus Perspektive des Beitrags von Dagmar Comtesse wenig überraschen, diagnostiziert sie darin doch einen konstitutionalistischen Überhang und eine Furcht vor dem Demos in der gegenwärtigen Struktur der Europäischen Union. Sie plädiert in ihrer Kritik einer einseitig juridisch und marktökonomisch verfassten EU für mehr Mut dafür, von einem europäischen Demos auszugehen, ihn gleichzeitig als echte *pouvoir constituant* einer europäischen Republik aufzufassen und mit der Errichtung einer solchen Republik gleich jene kollektiven und demokratischen Subjektivierungsmächte in Kraft zu setzen, die diesen Demos bilden und festigen werden. Mit diesem radikaldemokratischen, eng an die Volkssouveränitätskonzeption Rousseaus angelehnten Vorschlag geht sie über die Vorstellungen einer *pouvoir constituant mixte* hinaus, wie sie zuletzt von Markus Patberg für die theoretische Beschreibung der konstituierenden Gewalt in supranationalen Organisationen entwickelt wurde. Denn sie fasst die so verstandene europäische *pouvoir constituant* ausdrücklich als eine *postnationale* Macht auf, die die nationalen Deutungsrahmen nicht ergänzen, sondern perspektivisch ersetzen soll. Das ist in Zeiten eines zweifelsohne bedenklichen Erstarkens nationaler Deutungsmuster ein mutiger Vorschlag, dem beispielsweise mit der *Pulse of Europe*-Bewegung durchaus ein zartes Pflänzchen der Hoffnung zugrunde liegt. Ob er auch ein realistischer ist, werden nicht nur weitere theoretische Debatten zeigen, sondern vor allem die zukünftigen gesellschaftlichen und politischen Entwicklungen.

Das Argument, dass die Institutionen einer neu gegründeten Republik zugleich die Subjektivierungsmächte sind, die im Demos jene Haltung erzeugen werden, die die Voraussetzungen für ihr Funktionieren und ihre Legitimität sind, leitet zu dem dritten Dilemma zwischen Demokratie und Konstitutionalismus und dem genuin *normativen* Problem der Gründung über. Es ist ebenfalls in Rousseaus *Contrat Social* ausformuliert und besagt dort in seiner aufklärerisch-idealistischen Variante, dass zur Errichtung einer guten und vernünftigen Ordnung gute und vernünftige Bürger notwendig wären, diese aber erst unter einer guten und vernünftigen Ordnung gedeihen. Woher sollen also die Verfassungsgesetze zur Errichtung der guten Ordnung stammen? Zur Behebung dieses Dilemmas bedient Rousseau sich zweier Handgriffe: Der erste spricht eigentlich für die bisher

praktizierte top-down-Konstitutionalisierung der EU, denn Rousseau sieht die Aufgabe der Verfassungsgebung nicht beim Demos selbst, sondern bei einem externen, gewissermaßen expertokratischen *Législateur*, der die guten Gesetze in einem einmaligen, ja in einem autoritativen Gründungsakt gibt, damit sie *danach* ihre Sozialisierungseffekte entfalten können. Warum aber sollten die Bürger diese Institutionen annehmen, wenn sie Prinzipien verkörpern, die sie erst dann akzeptieren, wenn sie durch die Schule der von ihnen vorgegebenen Praxis gegangen sein werden? Das verleitet Rousseau zu dem zweiten Handgriff, indem er dem *Législateur* aufträgt, die von ihm geschaffene Ordnung mit einer sakralen, transzendenten Quelle auszustatten, die die Bürger über die anfängliche Schwelle springen lassen soll, die neuen Institutionen wider ihre Intuitionen oder bisherigen Überzeugungen anzunehmen. Diese Legitimitätsquelle ist im säkularen Verfassungsstaat freilich versperrt, was zu dem bekannten Diktum Ernst-Wolfgang Böckenfördes führt, dass eben jener freiheitliche, *säkularisierte* Staat von normativen Voraussetzungen lebt, die er selbst nicht garantieren kann.

Wie Oliver W. Lembcke und Bart van Klink in ihrem Beitrag deutlich machen, ist dieses Abschneiden von einer transzendenten Legitimitätsressource für den demokratischen Verfassungsstaat dann unproblematisch, wenn die Subjektivierungseffekte seiner Institutionen so zuverlässig und umfassend eintreten, dass sie selbst von einem breiten ‚Ethos der Gesetzlichkeit‘ getragen werden. Ein solcher Ethos trägt dem Umstand Rechnung, dass in einer pluralistischen und freiheitlichen Ordnung diese Ordnung im Sinne von Leforts leerem Ort der Macht selbst zwecklos bleiben muss, also keinem ‚höheren‘ Zweck gewidmet oder untergeordnet werden kann/darf. Die freiheitliche Ordnung ist damit Selbstzweck, und alles was sie zu ihrer Aufrechterhaltung benötigt, ist freiwillige Regelakzeptanz für das sie konstituierende Regelwerk. Diese Geltungsgrundlage ist gleichermaßen einfach wie anspruchsvoll. Denn sie verlangt von den Bürgern eine Absage an alle Formen von ‚Narrationsgläubigkeit‘, also die Überzeugung, dass die politische Ordnung einem bestimmten, für alle verbindlichem Zweck dienen solle. Mit dem Rechtspopulismus und dem islamistischen Fundamentalismus identifizieren die beiden Autoren zwei Gegenwartsphänomene, die bei aller inhaltlichen Unterschiedlichkeit die Eigenschaft teilen, dass sie die Geltungsgrundlage freiheitlicher Ordnungen durch die Wiederkehr der Narrationsgläubigkeit unterminieren. Der Glaube an ein ‚Volkswohl‘ auf Basis eines homogenen und exkludierenden Volkskonzeptes hier, die Errichtung einer göttlich sanktionierten Herrschafts- und Gesellschaftsordnung da: Beide machen ein Narrationsangebot, das gegenüber den Zumutungen und der Zwecklosigkeit der Freiheit und ihrer Ordnung nur allzu verführerisch erscheinen muss. Indem Oliver W. Lembcke und Bart van Klink jenes an Böckenförde angelehnte Ethos der Gesetzlichkeit als Alternative zu diesen Verführungen herausarbeiten, machen sie auf einen wesentlichen Bestandteil des eigentümlichen Identitätskerns konstitutioneller Demokratien und eine wichtige Quelle ihrer normativen Regenerationskräfte aufmerksam.

Die in diesem Themenheft versammelten Beiträge legen damit ein beeindruckendes Zeugnis davon ab, dass die Politische Theorie die augenscheinliche Krise der nationalstaatlich verfassten konstitutionellen Demokratien nicht kommentarlos beobachten muss. Es zeigt sich vielmehr, dass ihre Instrumentarien hervorragend dazu geeignet sind, den Ursachen für die Krise auf den Grund zu gehen, ihre verschiedenen Ausprägungen zu beschreiben und Angebote für ihre sachgerechte Bearbeitung zu unterbreiten. Dabei wird ersichtlich, dass den verschiedenen Ausprägungen der Erosionserscheinungen verschiedene Dilemmata zwischen Demokratie und Konstitutionalismus zugrunde liegen, über die die

Politische Theorie seit dem Beginn der Verschwisterung beider Konzepte nachdenkt. Unterschiedliche Theorieschulen und methodische Ansätze kommen dabei zu verschiedenen Diagnosen und Therapievorschlägen. Allen ist aber gemein, dass sie um eine theoriegeleitete Neujustierung des Verhältnisses von Demokratie und Konstitutionalismus ringen, womit ein erster Schritt dahin getan ist, dass das Erfolgsmodell der konstitutionellen Demokratie an die schwierigen Bedingungen des fortschreitenden 21. Jahrhunderts angepasst wird.

Die Fortführung des Gründungsmoments in der Verfassungsordnung

Arendt, Jefferson und *popular constitutionalism*

Danny Michelsen*

Schlüsselwörter: Arendt, Jefferson, Amerikanische Verfassung, Amendment-Verfahren

Abstract: Entgegen der verbreiteten Rezeption von Arendts Idee der Fortführung des Gründungsmoments als radikal-demokratisches Konzept zeigt der Beitrag, dass ihre Adaption des römischen Gründungsbegriffs sie zu einem eher konservativen Verfassungsverständnis führt, das die Aufgabe der „Vermehrung“ der Gründungsprinzipien primär der Judikative anstelle des Volkes überantwortet. Daher bleibt unklar, welche Legitimitätskriterien aus Arendts Gründungskonzept für eine Theorie der Verfassungsrevision abgeleitet werden können, was auch daran liegt, dass ihre Auseinandersetzung mit Thomas Jeffersons Antworten auf die Frage, wie eine Verfassung für Revisionen durch nachfolgende Generationen offen gehalten werden kann, lückenhaft ist. Es wird argumentiert, dass Jeffersons Idee ‚periodischer Amendments‘, das von Arendt nicht diskutiert wird, wertvolle Impulse für eine republikanische Theorie der Kontinuierung des Gründungsmoments bietet, dass seine Verfassungstheorie jedoch insgesamt nicht geeignet ist, um Arendts Befürchtung, die Autorität des Rechts werde durch die Möglichkeit des Zugriffs des Volkes auf die Verfassung unterminiert, zu zerstreuen.

Abstract: In contrast to widespread interpretations of Arendt’s theory of “refounding” as a radical democratic concept, this article shows that her adaptation of the Roman concept of founding leads her to adopt a rather conservative constitutional theory which places the authority for “augmenting” the founding principles primarily with the judiciary instead of the people. Therefore it is not clear what follows from Arendt’s concept with regard to a theory of the constitutional amendment process. One reason for this deficit is her incomplete reconstruction of Thomas Jefferson’s answers to the question how a constitution can be held open for revisions implemented by later generations. It is argued that Jefferson’s concept of “periodical amendments”, which is not mentioned by Arendt, has the potential to inspire a republican theory of the continuation of the founding moments, although Jefferson’s constitutional theory cannot adequately resolve Arendt’s well-founded fear that the facilitation of popular revisions of the constitution will undermine law’s authority.

Die „fehlbare Kontinuierung des Gründungsgeschehens“, durch die die „unausgeschöpfte normative Substanz“ des in der Verfassung angelegten Systems der Rechte aktualisiert werden soll (Habermas 2001: 144), ist ein bekanntes Motiv insbesondere der republikanisch inspirierten politischen Theorie. In Bezug auf die Frage, was eine solche Fortsetzung des Gründungsakts für die Offenheit der Verfassungsgesetzgebung genau bedeutet, bleiben die meisten Ansätze jedoch relativ vage¹ – was verständlich ist, denn die Mög-

* Danny Michelsen, M.A., Universität Göttingen
Kontakt: danny.michelsen@demokratie-goettingen.de

1 Patberg (2017) hat dies jüngst am Beispiel von Habermas’ Gleichursprünglichkeitstheorem demonstriert.

lichkeit der Fortsetzung des Gründungsakts wird Hannah Arendt zufolge von einer „Aporie“ belastet: Wenn das Telos einer Revolution in der Fundierung einer stabilen Verfassungsordnung besteht, kann der Gründungsakt nur „ein Akt der Selbstliquidierung der Revolution“ (Preuß 1993: 641), das „Beginnen von etwas [sein], das weiteres Neubeginnen erübrigen soll“, denn „eine dem Geist des Neubeginns entsprechende Institution würde gerade die revolutionären Errungenschaften wieder in Frage stellen“ (Arendt 1965: 298 f.). Das ist insofern problematisch, als Arendt das Anfangen „das Prinzip jedes Handelns“ (Arendt 1965: 274) nennt und die Einrichtung von Verfahren, die es ermöglichen, „daß neue Anfänge gleichsam dauernd neu in das einmal Begonnene nachströmen“ (Arendt 1994: 224), als das singuläre Merkmal republikanischer Verfassungen herausstellt.

Obwohl Arendt diese Aporie als einen „unvermeidlichen Defekt in der Struktur der Republik“ (Arendt 1965: 299) anerkennt, sucht sie nach Institutionen, die innerhalb der Verfassungsordnung „Anschlussanfänge“ (Marchart 2005: 128) ermöglichen, welche die Gründungsprinzipien aber nicht zur Disposition stellen dürfen, sondern deren konservierende Fortführung ermöglichen sollen. Eine Verfassung, die die Möglichkeit der Reaktivierung eines rechtlich ungebundenen *pouvoir constituant* vorsieht, ist hierfür offenkundig nicht geeignet, weshalb Arendt Thomas Jeffersons Idee der periodischen Totalrevisi- on der Verfassung als „unsinnig“ (Arendt 1965: 301) verwirft, um stattdessen sein Konzept der „elementary republics of the wards“ (Jefferson 1999: 205) als geeigneten Lösungs- ansatz zu diskutieren. Arendt erwähnt jedoch nicht, dass Jefferson seine Idee, „die Revo- lution in periodischen Abständen sich wiederholen zu lassen“ (Arendt 1965: 301), nur für kurze Zeit verfolgt und sich später einer anderen Idee zugewendet hat: der Möglichkeit von „periodic amendments“ (Jefferson 1999: 214), der regelmäßigen Einberufung von Verfassungskonventen, die nur solche Revisionsvorschläge ausarbeiten dürfen, welche den Wesenskern der Verfassung nicht antasten. Im Folgenden werde ich zeigen, dass Arendts Ausblendung von Jeffersons Überlegungen mit ihrem grundsätzlichen Unbeha- gen gegenüber der Möglichkeit von Verfassungsänderungen zu erklären ist, von der sie befürchtet, dass sie ein Einfallstor für die fortlaufende Irritation der Verfassung durch die Gründungsaporie darstellt anstatt diese einzudämmen, weshalb sie die Aufgabe, die Ver- fassung „lebendig“ zu erhalten und somit die Möglichkeit von „Neuanfängen“ zu bewah- ren, in der Judikative verortet (Arendt 1965: 258). Diese Lösung steht im Widerspruch zu der Deutung, Arendt formuliere ein radikaldemokratisches Gründungskonzept (vgl. Mar- chart 2005: 127)², das einem „revolutionary constitutionalism“ (Muldoon 2016) den Weg bereite.

Obwohl sich die Arendt-Forschung relativ ausführlich mit Arendts Revolutions- und Gründungstheorie beschäftigt hat³, fehlt bislang eine Auseinandersetzung mit der Frage, was genau aus ihrer Idee der Fortführung des Gründungsmoments für eine Theorie der Verfassungsänderung folgt und wie ihre in diesem Kontext so zentrale Jefferson-Rezep- tion im sechsten Kapitel von *Über die Revolution* zu bewerten ist. Im Folgenden werde ich versuchen, diese Lücke zu schließen. Außerdem werde ich der Frage nachgehen, ob Jeffersons Idee *periodischer Amendments* eine überzeugende demokratische Alternative zu Arendts Lösungsansatz bietet, der nun zunächst diskutiert werden soll.

2 Kritisch hierzu Jörke (2016: 203 ff.).

3 Vgl. unter anderem Honig (1991); Ahrens (2005); Kalyvas (2008).

1. Arendts Idee der Fortführung des Gründungsereignisses

Im fünften Kapitel ihres Revolutionsbuchs nimmt Arendt eine folgenschwere theoretische Weichenstellung vor, durch die sie sich als Vertreterin des neorömischen Republikanismus ausweist (vgl. Straßenberger 2014). Eine stabile republikanische Verfassungsordnung setzt Arendt zufolge die institutionelle Trennung von politischer Macht und rechtlicher Autorität voraus, die entscheidend zum Erfolg der Amerikanischen Revolution beigetragen habe: So wie in der Römischen Republik der Senat der Sitz der Autorität gewesen sei, weil seinen Mitgliedern die Rolle der Bewahrer des „Geistes des Gründung, des Anfangs“ zukam, und die Macht beim Volk gelegen habe (*Cum potestas in populo, auctoritas in senatu sit*), so nehme in der amerikanischen Republik die Judikative den Sitz der Autorität ein, während dem Kongress als Vertretung des Volkes politische Macht zukomme (Arendt 1965: 258). Arendt weist darauf hin, dass sich das lateinische Wort *auctoritas* etymologisch von *augere*, ‚vermehrten‘, herleitet: Autorität ist somit im römischen Verständnis davon abhängig, „daß das Prinzip, das sich in der Gründung manifestiert hatte, lebendig genug [bleibt], um die von den Vorfahren errichteten Grundlagen in dem gleichen Geiste ständig zu vermehren und ihren Geltungsanspruch zu erweitern“ (Arendt 1965: 259). Dieses Verständnis von „Vermehrung“ wird von Arendt mit dem römischen Gründungsbegriff in Verbindung gebracht, der impliziere, „daß jede Gründung eine Rekonstitution, die Erneuerung und Restauration eines Uralten“ (Arendt 1965: 267), also eine „Wieder-Gründung“ ist (Arendt 1998: 439), in der „der revolutionäre Akt des völligen Neubeginns und der konservierende Geist [...] miteinander verbunden sind“ (Arendt 1965: 261).

Arendts Adaption des römischen Autoritäts- und Gründungskonzepts ist der Versuch, einen Gegenentwurf zur Theorie des *pouvoir constituant* zu formulieren, die die Französische Revolution angeleitet und, laut Arendt, zu ihrem Scheitern geführt hat. In Frankreich habe der vollständige Bruch mit der Monarchie das Verständnis der Revolution als einen Rückfall in den „Naturzustand“⁴ (Arendt 1965: 214) und des *pouvoir constituant* als einer „aus einem normativen Nichts und einer konkreten Unordnung“ (Schmitt 1934: 28) entspringenden, über der Autorität der Verfassung stehenden „Naturkraft“ befeuert (Arendt 1965: 235), während in Amerika die konstituierende Macht als „eine gegenwärtige Realität“ gedacht worden sei (Arendt 1965: 215), weil ihre Träger in einem seit der Kolonialzeit bestehenden System lokaler Assoziationen organisiert gewesen seien, das auf dem „Prinzip wechselseitigen Versprechens und gemeinsamen Beratens“ gründete (Arendt 1965: 275). Die Gründung der amerikanischen Republik habe somit dem römischen Gedanken von der „ununterbrochenen Kontinuität“ des „Neubeginns“ entsprochen (Arendt 1965: 259). Die Vorstellung, dass die Autorität der Verfassung aus einer nicht an bestehende konstitutionelle Regeln und Verfahren gebundenen Macht des Volkes abgeleitet werden kann, hält Arendt für verhängnisvoll, da eine solche Verfassungsordnung „auf Sand gebaut“ wäre (Arendt 1965: 212), weshalb sie das Prinzip der Volkssouveränität, das sie untrennbar mit der Vorstellung eines ungebundenen *pouvoir constituant* verbunden sieht, ablehnt und für eine stabile republikanische Ordnung eintritt, in der die Trennung der Quellen von Macht und Autorität sicherstellt, dass „die Gesetze und nicht die

4 Arendt rekurriert hier auf Sieyès, der seine These, dass der *pouvoir constituant* „frei und unabhängig von allen gesetzlichen Formen“ ist, unter anderem damit begründet, dass sich eine Nation im Moment der Ausübung konstituierender Gewalt „im Naturzustand befindet“ (Sieyès 2010: 152). Vgl. hierzu auch Agamben (2002: 51).

Menschen herrschen“ (Arendt 1965: 236). Dieses Ideal einer die politische Macht vollständig rationalisierenden Gesetzesherrschaft steht im Konflikt mit Arendts Credo, dass die durch die Revolution errichteten politischen Institutionen „depend for continued existence upon acting men“ (Arendt 2006b: 152), denn dieses impliziert, dass die Normen, auf denen diese Institutionen basieren, für politische Interventionen offen sein sollten.⁵ Zwar bemerkt Arendt an einer Stelle, dass sich „daran, daß die Verfassung Zusätze zuläßt und erweitert werden kann, [...] römisch verstanden, ihre Autorität [zeigt]“ (Arendt 1965: 260). Diese These steht aber im Widerspruch zu ihrer rigiden Trennung von Macht und Autorität, da das Amendment-Verfahren nach Artikel V der amerikanischen Verfassung es den Trägern politischer Macht ermöglicht, auf die Autorität der höchsten Rechtsnormen direkt Einfluss zu nehmen, obwohl Arendt großen Wert auf die Feststellung legt, dass die Autorität der Verfassung nur dadurch bewahrt werden kann, dass sie

„den wechselnden Majoritäten so wenig abhängt, wie etwa ein fertiges Gebäude von dem Willen des Architekten oder dem seiner Bewohner abhängig ist. Darin liegt ja gerade die Bedeutung der schriftlichen, dokumentarisch festgelegten Verfassungen [...]; da sie fixiert und gleichsam verdinglicht waren, wurden sie ein objektiver Bestandteil der Welt, der dem subjektiven Belieben ihrer Bewohner weitgehend entzogen war“ (Arendt 1965: 213 f.).

Diese Fokussierung auf die Notwendigkeit, die Verfassung von dem Zugriff durch die Träger politischer Macht möglichst vollständig zu isolieren, resultiert nicht zuletzt aus Arendts Vorstellung vom Recht als ein System von „Zäunen“ (Arendt 1958: 682) oder „Gesetzesmauern“ (Arendt 1981: 61), die das Politische nicht durchdringen, sondern ihm äußerlich bleiben, um das politische Handeln vor den Exzessen der ihm eigenen „Schrankenlosigkeit“ zu schützen (Arendt 1981: 183). Weil aus Arendts Sicht somit alle Verfassungsnormen grundsätzlich nur „negativer Natur“ sein können (Arendt 1965: 186)⁶, sieht Hauke Brunkhorst (2014: 258 f.) in ihrem Modell einen Rückfall in einen lediglich herrschaftsbegrenzenden (im Gegensatz zu einem demokratische Neubegründungen ermöglichenden herrschaftskonstituierenden) Konstitutionalismus⁷ angelegt (vgl. auch Brunkhorst 2007) – und das, obwohl Arendt das Primat der Stabilität gegenüber der Möglichkeit des „Neubeginnens“ im politischen System der USA als Indiz für das „Versagen der [Amerikanischen] Revolution“ anführt (Arendt 1965: 298), da in der amerikanischen Republik „der Geist der Revolution – dieser neue Geist, der zugleich der Geist des Neubeginnens ist – die ihm angemessene Institution nicht fand“ (Arendt 1965: 360)⁸. Dagegen

5 Honig (1993: 123) spricht in diesem Zusammenhang von der „resistibility“ des „law of laws“.

6 Demnach stellen „die Rechte und Freiheiten, die von den Gesetzen des Verfassungsstaats garantiert werden, [...] keinen Anspruch auf Mitbeteiligung an der Staatsgewalt dar, sondern [sie] sind lediglich ein Schutz gegen sie“ (Arendt 1965: 186).

7 Vgl. zu dieser Unterscheidung auch Möllers (2003: 4 f.).

8 Arendt zufolge stellen aus der Perspektive des römischen Gründungskonzepts „die Sorge um Stabilität und Dauerhaftigkeit und der Geist des Neuen [...] zwei Seiten der gleichen Sache dar“ (Arendt 1965: 287). In ihrem Spätwerk reflektiert Arendt jedoch sehr viel kritischer die konservativen Implikationen dieses Konzepts: Die Überzeugung nämlich, „die Rettung komme stets von der Vergangenheit, die Vorfahren seien ‚maiores‘, also definitionsgemäß die Größeren“ (Arendt 1998: 441). Dass die amerikanischen Gründer sich in diesem Punkt „nicht gegen die Antike auflehnten“, hält Arendt für „verwirrend“ (Arendt 1998: 441). Sie hinterfragt jedoch nicht ihre eigene Vorliebe für den römischen Ausweg aus dem Problem der „Wiedegründung“, obwohl diese Glorifizierung der Tradition geradezu die Kernbotschaft des römischen Autoritätskonzepts bildet, wie Arendt mit Blick auf die Legitimationsquelle des römischen Senats ausführt: Die Mitglieder des Senats galten als „die patres, die Väter der Republik“, die „sich für ihre Autorität auf die Vorfahren beriefen, die sie repräsentierten“. Sie sollten garantieren, „daß der Geist der Gründung,

ließe sich mit Gordon Wood (1969: 614) postulieren, dass es gerade das von den Gründervätern in Art. V festgelegte Amendment-Verfahren sei, welches zum ersten Mal in der Geschichte eine solche „Legalisierung der Revolution“ ermöglicht habe. Arendts Verständnis der Verfassung als „fertiges Gebäude“ scheint die Möglichkeit der „Vermehrung“ auf dem Wege der Verfassungsänderung jedoch geradezu auszuschließen.

Auf der Grundlage ihrer rigiden Sphärentrennung von Autorität und Macht kann Arendt behaupten, dass von allen Verfassungsorganen der Supreme Court am ehesten die „Vermehrung“ der Gründungsprinzipien ermöglicht, denn die Autorität des Gerichts werde „formell bestätigt im Auslegen der Verfassung, die in Wahrheit durch Interpretation ständig neu formuliert und dadurch lebendig erhalten wird“ (Arendt 1965: 258). Arendt ist sich bewusst, dass ihr eindeutiges Plädoyer für eine lebendige Verfassung die Akzeptanz eines relativ weiten politischen Ermessensspielraums für die Richter impliziert, was zum Beispiel daran deutlich wird, dass sie, ein Zitat von Woodrow Wilson verwendend, den Supreme Court als „eine Art verfassungsgebender Versammlung, die in Permanenz tagt“, bezeichnet (Arendt 1965: 258). Plädiert Arendt also für eine „starke“ Form von *judicial review*, gar für eine „constitution of judges“ (Arato/Cohen 2009: 317)? Dagegen spricht, dass aus Arendts Sicht das Recht „zwar Veränderungen, wenn sie einmal vollzogen sind, stabilisieren und legalisieren kann, doch die Veränderungen an sich sind immer das Ergebnis von Handlungen außerrechtlicher Natur“ (Arendt 1972: 80). Arendt demonstriert dies unter anderem am Schicksal des Diskriminierungsverbots im 14. *Amendment*, dessen Durchsetzung in den Südstaaten erst durch Aktionen zivilen Ungehorsams seitens der schwarzen Bürgerrechtsbewegung der fünfziger/sechziger Jahre des letzten Jahrhunderts erzwungen werden musste (vgl. Arendt 1972: 81). Hier scheint Arendts Ansatz anschlussfähig zu sein für Konzepte, die die möglichen Legitimationsprobleme der *judicial supremacy* dadurch relativieren, dass sie den Einfluss sozialer Bewegungen auf den Verfassungswandel hervorheben⁹, und für Untersuchungen, die demonstrieren, dass sich die amerikanische Verfassung zu einem großen Teil aus *extrakonstitutionellen Amendments* zusammensetzt – aus einfachen Gesetzen, die, wie zum Beispiel der Civil Rights Act von 1964, auf großen Druck der Zivilgesellschaft zustande gekommen sind und „quasi-konstitutionellen Status“ genießen (Albert 2009: 18) –, dass also der Einfluss von politischen Bewegungen auf Prozesse des „stillen Verfassungswandels“ (Badura 1992: 63), die sich außerhalb der in Art. V vorgesehenen Änderungsverfahren vollziehen, größer ist als der Einfluss des Supreme Court, der diesen Wandel meist nur nachvollzieht (vgl. Gewirtzman 2005: 899). Solche von der Zivilgesellschaft initiierten und durch richterliche Auslegung bestätigten Prozesse des Verfassungswandels scheint Arendt gegenüber der Option der Verfassungsänderung im Rahmen des Amendment-Verfahrens zu privilegieren, was in Anbetracht ihres Ideals eines statischen Verfassungstextes – im Gegensatz zu dessen „lebendiger“ Auslegung im Zuge sozialer Veränderungen – auch keine Überraschung ist.

des Anfangs“ im politischen Alltag der Republik „anwesend bleibt“ (Arendt 1965: 258). Arendt macht allerdings deutlich, dass die Mitglieder des Supreme Court, die in Amerika jene gründererhaltende Aufgabe übernehmen sollen, welche in Rom den Senatoren zufiel, ihre Autorität nicht aus einer aristokratischen Erblinie, sondern aus der Verfassung beziehungsweise der besonderen Fähigkeit zu ihrer Auslegung beziehen (vgl. Arendt 1965: 258).

- 9 Vgl. zum Beispiel Siegel (2006) oder Beaumont (2014), die so unterschiedliche Bewegungen wie die der Antifederalists, der Abolitionisten und der Suffragetten als „civic founders“ bezeichnet (Beaumont 2014: 6 f.), da sie gesellschaftliche „Wiedergründungen“ anstießen, die später durch Amendments und Supreme Court-Urteile in einen formalen Verfassungswandel übersetzt wurden.

2. Das Amendment-Verfahren: Ein blinder Fleck in Arendts politischer Theorie

Dass Arendt die im internationalen Vergleich beispiellos hohen Hürden für Verfassungsänderungen, die Art. V vorschreibt (vgl. Lutz 1994)¹⁰, nirgendwo diskutiert¹¹, obwohl sie der Möglichkeit von Amendments eine für die Autorität der Verfassung zentrale Bedeutung beimisst, wird von manchen ihrer Interpreten als „a curious anomaly“ betrachtet, „given Arendt’s preoccupation with the openness of political and legal institutions“ (Muldoon 2016: 603). Ich habe aber bereits auf das Primat der Stabilität in Arendts Verfassungsdenken hingewiesen, dem Art. V in besonderem Maße gerecht wird, und darauf, dass das Prinzip der Offenheit, des „Neuanfangens“, demgegenüber in den Hintergrund gerät. Die erwähnte Anomalie ist also in ihren Überlegungen zum Verfassungswandel schon angelegt. Im Jahr 1971 bemerkt Arendt jedoch, „daß erhebliche Änderungen, d.h. Zusätze in der Konstitution gemacht werden müssen, damit wir über dieses Jahrhundert kommen“ (Arendt 1976: 95)¹², wobei sie unter anderem auf die Krise des Parteiensystems verweist und in diesem Zusammenhang ihre Sympathien für das Rätssystem erwähnt; sie erklärt jedoch nicht, in welcher Hinsicht und auf welchem Wege die Verfassung verändert werden sollte. Aus diesen Bemerkungen zieht Arendt nicht etwa die Konsequenz, dass die Möglichkeiten des Verfassungswandels zu beschränkt sind. Ihre Ausführungen zu den Gefahren der Inkorporation der konstituierenden durch einen Teil der konstituierten Gewalt in Frankreich (vgl. Arendt 1965: 212) implizieren nämlich, dass sie einer naheliegenden Lösung für die Reduzierung der Hürden für Verfassungsänderungen – die alleinige Kontrolle des Kongresses über das Amendment-Verfahren – ebenso kritisch begegnet wie es seinerzeit die meisten Gründerväter taten.

Auf dem Verfassungskonvent von Philadelphia 1787 hatte sich die Mehrheit der Delegierten der Meinung des Deputierten George Mason angeschlossen, dass eine ultimative Kontrolle des Kongresses über den Prozess der Verfassungsänderung bedeuten würde, dass in diesem Fall „no amendments of the proper kind would ever be obtained by the people, if the Government should become oppressive“ (George Mason, zitiert nach Ackerman 1998: 74; vgl. auch Levinson 1990: 2445). Diese Furcht vor einer *legislative supremacy*, die auf der Überzeugung basierte, dass die Gefahr des Machtmissbrauchs vom Parlament ebenso ausgehe wie von anderen Teilen des Staatsapparats (vgl. Levinson 1990: 2445), wurde von vielen Delegierten geteilt, weshalb sie Art. V neben der Möglichkeit einer Ratifizierung durch die Einzelstaaten die bereits erwähnte Möglichkeit der Einberu-

10 Nach Art. V kann ein Verfassungszusatz nur zustande kommen, wenn zunächst entweder eine Zweidrittelmehrheit in beiden Kongresskammern oder eine Mehrheit der Deputierten eines auf den von zwei Dritteln aller Bundesstaaten unterstützten Antrag an den Kongress hin einberufenen Verfassungskonvents dafür stimmt; das Ratifizierungsverfahren sieht die Zustimmung entweder von drei Vierteln der Staatsparlamente oder der dafür einzuberufenden Verfassungskonvente in den Einzelstaaten vor. Insgesamt müssen im Rahmen der „Kongress-Methode“ und der Ratifikation durch die Einzelstaatsparlamente 75 Legislativen einer Verfassungsänderung zustimmen, weshalb „schon der Widerstand sehr kleiner Gruppen aus[reicht], eine Verfassungsänderung praktisch unmöglich zu machen“ (Bryde 1982: 55). Als Beispiel hierfür nennt Bryde das knappe Scheitern des *Equal Rights Amendment* im Jahr 1982.

11 Kritisch hierzu Scheuerman (1997: 159 f.).

12 Dies wird von Muldoon (2016) übersehen, der einen Brief aus dem Jahr 1967 zitiert, in dem Arendt noch eine genau gegenteilige Position einnimmt: „I think that none of our present troubles can be adequately dealt with through a new Constitution or even through amendments“ (Arendt, zitiert nach Muldoon 2016: 607).

fung eines Verfassungskonvents als Alternative zur üblichen „Kongress-Methode“ eingefügt.¹³ Die Aktivierung der „Konvent-Methode“ hat sich aber in der Praxis als impraktikabel erwiesen: Jeder der bis dato verabschiedeten 27 Verfassungszusätze ist im Rahmen der Kongress-Methode zustande gekommen. Der Kongress besitzt somit ein faktisches Veto im Amendment-Prozess (vgl. Rappaport 2010: 1511 ff.). Deshalb – und weil beide Verfahrenswege, zumal angesichts der derzeitigen ideologischen Polarisierung im politischen Leben der USA, zu hürdenreich angelegt seien – sprechen manche Autoren in Bezug auf Art. V von einer „Verbergung der konstituierenden Macht“ (Colon-Rios 2012: 143). Dabei ist es eigentlich irreführend, die durch Art. V aktivierte *amending power* mit konstituierender Macht zu assoziieren, da sie die Verfassungsordnung nur modifizieren kann, ohne ihre essentiellen Prinzipien zu verändern: sie kann nur „innerhalb der theoretischen Parameter der bestehenden Verfassung operieren“ (Murphy 1993: 14). In dem Verfahren der Verfassungsänderung wird eine Art *pouvoir constituant constitué* aktiviert, die einerseits über der Verfassung steht, andererseits aber von ihr begrenzt wird (vgl. Bryde 1982: 52; Holmes/Sunstein 1995: 276)¹⁴, während die Totalrevision einer Verfassung die Aktivierung konstituierender Macht voraussetzen würde, die durch das von der Verfassung definierte Verfahren zur Verfassungsänderung gerade erübrigt werden soll (vgl. Roznai 2014: 132 ff.). Art. V ist daher nicht etwa ein Ausdruck des in der Unabhängigkeitserklärung enthaltenen „Right of the People to alter or to abolish [any Form of Government]“, sondern „a domestication of the right to revolution“ (Dellinger 1983: 431). Dieser Punkt wird auch von Carl Schmitt (1928: 23 ff.) hervorgehoben, der zwischen der konstituierenden Gewalt, die „die Substanz der Verfassung“ (zum Beispiel das Demokratie- und Republikprinzip oder das Bekenntnis zum Föderalismus) verändern kann, und dem in der Verfassung vorgesehenen Verfahren der Verfassungsänderung differenziert, mit dem einzelne „Verfassungsgesetze“, nicht aber die Verfassung als ganze, verändert werden können.¹⁵

Wenngleich Arendt die dem schmittschen Ansatz zugrunde liegende Vorstellung von einer ungebundenen und allmächtigen konstituierenden Gewalt ablehnt, so ist ihre Theorie der Rekonstitution doch insoweit mit seinem Ansatz vereinbar, als er das Bewahrende im Akt des von der Verfassung vorgesehenen Verfahrens der „Vermehrung“ hervorhebt: Die konstituierte Gewalt, die von der Verfassung bevollmächtigt ist, die Verfassung zu ändern, darf nicht den substantiellen Kern des Gründungsdokuments antasten. Ein Akt der „Vermehrung“ ist notwendigerweise „constituted constitutional action“ (Kalyvas 2008: 277). Arendts Bemerkungen zu der ausgreifenden Rolle des Supreme Court im Prozess der Verfassungsgesetzgebung legen nahe, dass aus ihrer Sicht dem Gericht die Aufgabe zukommen sollte, Amendments materiell auf ihre Vereinbarkeit mit der Verfassungsordnung zu prüfen. Allerdings dürfte Arendt bewusst gewesen sein, dass die Frage, wann genau die „Substanz der Verfassung“ berührt ist, gerade unter der Bedingung der Abwesen-

13 In dem ursprünglichen, von James Wilson formulierten Entwurf für den späteren Art. V war die Konvent-Methode sogar als das einzige Verfahren vorgesehen (vgl. Bernstein/Agel 1993: 17).

14 Dass das Amendment-Verfahren substantiell durch die Prinzipien der Gründung begrenzt wird, hat Walter Murphy (ähnlich wie Arendt bei ihrer Rekonstruktion der Verknüpfung von Autorität und Rekonstitution qua „Vermehrung“) unter anderem etymologisch aus der Bedeutung des Amendment-Begriffs gefolgert: das Wort „to amend“, lat. *emendare*, meint „korrigieren“ oder „verbessern“; „[it] does not mean ‚to deconstitute and reconstitute‘, to replace one system with another or abandon its primary principles“ (Murphy 1995: 177).

15 Im Anschluss an Schmitt spricht Roznai (2014: 95 ff.) in Bezug auf die verfassungsändernde Macht von einer *secondary constituent power*, im Gegensatz zu einer „originären“, rechtlich ungebundenen *primary constituent power*.

heit expliziter Grenzen der Verfassungsänderung¹⁶ häufig umstritten sein dürfte. So gesehen, birgt das Amendment-Verfahren das Risiko, dass die für den Gründungsakt typische Unentscheidbarkeit der Frage, wer die Autorität besitzt, die Bedeutung des den Gründungsakt leitenden „höheren Rechts“ [...], von dem dann alle Gesetze ihre Autorität beziehen“ (Arendt 1965: 238), verbindlich festzulegen, die verfasste Ordnung von neuem heimsucht. Diese Ambivalenz des Amendment-Verfahrens, das einerseits die Autorität der Verfassung qua „Vermehrung“ der Gründungsprinzipien steigert, diese aber andererseits gefährdet, hat Arendt offenbar so sehr beunruhigt, dass sie sich entschieden hat, Art. V aus ihrer Theorie der Fortführung der Gründung in der Verfassungsordnung auszublenden, während sie Jeffersons politisch und ideengeschichtlich wenig einflussreichen Vorschlag, die Verfassung im Abstand von neunzehn Jahren aufzulösen (vgl. Jefferson 1999: 596), im sechsten Kapitel von *Über die Revolution* relativ ausführlich diskutiert.

Jefferson hat diese Idee während seiner Zeit als Botschafter in Paris im September 1789 in einem Brief an James Madison formuliert.¹⁷ Sie sieht vor, dass die Verfassung ihre eigene Auflösung und somit die periodische Reaktivierung konstituierender Macht regelt, wodurch das Unrecht der Exklusion nachfolgender Generationen vom Gründungsakt vermieden werden soll. Anders als Art. V hätte eine Realisierung von Jeffersons Vorschlag zur Folge, dass die Gründungsaporie nicht nur latent, sondern im Abstand von 19 Jahren vollständig zurückkehrt, obwohl, wie Arendt einwendet, „gerade Jefferson schwerlich geneigt gewesen ist, kommenden Generationen das Recht auf eine nichtrepublikanische Regierung zuzugestehen“ (Arendt 1965: 301). In der Tat hätte Jeffersons Vorschlag genau diese Konsequenz, die dem von Arendt gewählten Ausweg aus der Aporie der Gründung genau entgegengesetzt ist: Während Jefferson vom normativen Standpunkt der Volkssouveränität aus die Utopie eines sich regelmäßig regenerierenden *pouvoir constituant* riskiert, droht dieser bei Arendt von der konstituierten Gewalt, genauer: von der Judikative, vollständig absorbiert zu werden. Man gewinnt somit den Eindruck, dass ein demokratisch organisiertes, aber verfahrensrechtlich gebundenes und die Revision der „Substanz der Verfassung“ ausschließendes Amendment-Verfahren in beiden Ansätzen keinen Platz hat, um als mögliche Lösung des Problems der Kontinuierung des Gründungsmoments infrage zu kommen. Dieser Eindruck ist jedoch darauf zurückzuführen, dass Arendts Rekonstruktion von Jeffersons Position äußerst lückenhaft ist. Arendt nimmt an, dass Jefferson die Idee der Totalrevision in späteren Lebensjahren aufgegeben und sich stattdessen der Idee der Errichtung eines pyramidenartigen Systems gestufter Repräsentation, das auf einer noch unterhalb der *counties* angesiedelten Verwaltungsebene die Versammlung der Bürger in „elementaren Republiken“ (*wards*) ermöglichen soll, als der „einzig mögliche[n] gewaltlose[n] Alternative“ zugewandt hat (Arendt 1965: 321). Im folgenden Abschnitt werde ich jedoch zeigen, dass Jefferson spätestens nach seiner Amtszeit als US-Präsident über eine andere Alternative nachgedacht hat: über die Möglichkeit periodischer Amendments.

16 Nach Art. V sind lediglich solche Verfassungsänderungen ausgeschlossen, die das Prinzip des gleichen Stimmrechts aller Bundesstaaten im Senat antasten. In Deutschland stellt sich die Situation bekanntlich ganz anders dar, weil die Ewigkeitsgarantie nach Art. 79 (3) GG nicht nur eine Änderung der „Grundsätze“ von Art. 1 und 20, sondern auch die Beseitigung der föderalen Ordnung verbietet.

17 Zu diesem Zeitpunkt war Jefferson stark von Condorcet beeinflusst, der in seiner 1789 publizierten Abhandlung *Sur la nécessité de faire ratifier la constitution par les citoyens* postuliert, dass Verfassungsgesetze nicht länger als für eine Generation, das heißt konkret: nur für die Dauer von 18 bis 20 Jahren, gelten dürfen (vgl. McLean 2012).

3. Jeffersons Konzept „periodischer Amendments“

In einem Brief an Samuel Kercheval vom Juni 1816, aus dem Arendt selbst mehrfach zitiert (vgl. Arendt 1965: 398 f.), zählt Jefferson sieben Vorschläge für Verfassungsreformen auf, deren Realisierung zur Stärkung der Praxis republikanischer Selbstregierung beitragen sollte: An sechster Stelle verweist er auf die Notwendigkeit von „ward divisions“; an siebter Stelle nennt er „periodical amendments of the constitution“ (Jefferson 1999: 214). Dieser Punkt ist deshalb so zentral, weil Arendt das *ward*-System als eine „Alternative zu [Jeffersons] früheren Vorstellungen von der Erwünschtheit einer dem Generationswechsel entsprechenden Revolutionsfolge präsentiert (Arendt 1965: 321) – obwohl es höchstens eine Antwort auf das von ihr in diesem Zusammenhang behandelte „Dilemma“ der Repräsentation bietet (Arendt 1965: 304 f.), während die Verbindung zwischen dem *ward*-System und dem Problem der Gründung (wenn überhaupt) nur eine mittelbare ist: Arendt beschreibt die Basisräte als „constituent bodies“, die im Besitz einer „original power to constitute“ seien (Arendt 2006a: 259)¹⁸, was darauf hindeutet, dass sie die Basisräte als „the institutionalized embodiment of a stabilized, pacified, and thus derevolutionized constituent power“ versteht (Kalyvas 2008: 276). Allerdings erklärt Arendt an keiner Stelle, auf welche Weise die Basisräte ihre konstituierende Macht ausüben könnten (vgl. Muldoon 2016: 603).

Anders als Arendt war Jefferson sich darüber im Klaren, dass nicht das *ward*-System allein, sondern nur die Möglichkeit des Volkes, seine Verfassung fortzuschreiben, eine Lösung für das Problem der „Wiedergründung“ darstellt. Dabei hat Jefferson unentwegt betont, „certainly not an advocate for frequent and untried changes in laws and constitutions“ zu sein, und vielmehr dafür plädiert, dass „moderate imperfections had better be borne with“ (Jefferson 1999: 215). Gleichzeitig sah er aber mit großer Skepsis auf den seines Erachtens damals schon spürbaren, von Arendt bewunderten „Verfassungskult“ (Arendt 1965: 262) in Amerika. In dem bereits zitierten Brief an Kercheval bedauert er, dass die Menschen „look at constitutions with sanctimonious reverence, and deem them like the arc of the covenant, too sacred to be touched“ (Jefferson 1999: 215). „To get rid of the magic supposed to be in the word *constitution* (Jefferson 2002: 163, Hervorhebung im Original), ist es Jefferson zufolge notwendig, die Möglichkeit der regelmäßigen Einberufung von Verfassungskonventen in der Verfassung zu verankern. Vermutlich war Jefferson von der Verfassung von Massachusetts aus dem Jahr 1780 inspiriert worden, die einen automatischen Prozess der Verfassungsrevision durch einen Konvent im Abstand von 15 Jahren vorsah¹⁹, was als „a commitment to stability coupled with an ultimate faith in popular sovereignty“ (Ackerman 1998: 37) gedeutet werden kann, da die Verfassung jeweils nur einmal in den genannten Zeiträumen geändert werden konnte. Indem sowohl der konstituierten Gewalt als auch dem Volk als Träger der konstituierenden Macht die Möglichkeit entzogen wird, Verfassungsänderungen zu initiieren, wird die Gefahr gemindert, dass sich in diesem Verfahren augenblickliche Stimmungen durchsetzen.

18 In der deutschsprachigen Ausgabe ihres Revolutionsbuches spricht Arendt (1965: 344) weniger eindeutig von der „konstitutiven Macht“ der „Elementarrepubliken“.

19 Zudem sahen die ersten Verfassungen von New Hampshire und Pennsylvania (beide aus dem Jahr 1776) die *Möglichkeit* der Einberufung eines Verfassungskonvents im Abstand von sieben Jahren vor. Diese Idee hat in Gestalt des Art. 19 der Verfassung von New York aus dem Jahr 1894 überlebt, der besagt, dass die Bürger alle zwanzig Jahre die Gelegenheit haben sollen, über folgende Frage abzustimmen: „Shall there be a convention to revise the constitution and amend the same?“ (vgl. Levinson 2006: 12).

Aus der von Jefferson vertretenen demokratischen Perspektive ist das Hauptproblem von Art. V nicht, dass er ein besonders hürdenreiches Änderungsverfahren vorschreibt, sondern dass er erstens das Recht, dieses Verfahren zu initiieren, ausschließlich in der konstituierten Gewalt – im Kongress und in den Parlamenten der Einzelstaaten – verortet und die Möglichkeit zulässt, dass das Verfahren selbst ebenfalls ausschließlich innerhalb der konstituierten Gewalt abläuft. Jefferson war davon überzeugt, dass nicht nur die Begründung einer republikanischen Ordnung die Wahl eines speziellen Verfassungskonvents erfordert (vgl. Jefferson 2002: 164)²⁰, sondern dass eine Verfassung nur dann völlig legitim wäre, wenn es sich um eine „constitution alterable only by a special convention“ handelt (Jefferson 1790). Dass sein Plädoyer für periodische Amendments, die von einem speziellen Konvent verabschiedet werden sollen, eine Fortentwicklung seines Vorschlags von 1789 darstellt, wurde nicht nur von Arendt übersehen. Auch Stephen Holmes (1995: 142 ff.) geht davon aus, dass Jefferson in dem Brief von 1816 für regelmäßige Totalrevisionen eintritt. In der Tat argumentiert Jefferson darin höchst widersprüchlich, indem er sein Postulat von 1789 wiederholt, das Amendment-Verfahren solle garantieren, dass

„[e]ach generation is as independent as the one preceding, as that was of *all which had gone before*. It has then, like them, a right to choose for itself the form of government it believes most promotive of its own happiness; [...] so that it may be handed on, with periodical *repairs*, from generation to generation, to the end of time, if anything human can so long endure“ (Jefferson 1999: 216, Hervorhebung d. A.)

Der im ersten Teil des Satzes formulierte Gedanke, jede Generation habe das Recht, eine neue Regierungsform zu wählen, und zwar so unabhängig von verfassungsrechtlichen Bindungen, wie es alle Generationen – also auch die Gründergeneration – zuvor waren, scheint den Verdacht zu bestätigen, dass Jefferson an der Idee der periodischen Reaktivierung konstituierender Macht nach wie vor festhält. Holmes zitiert jedoch nicht den letzten Teil des Satzes, wo Jefferson in Bezug auf dieses Verfahren von „periodical repairs“, also von Modifikationen im Gegensatz zu Auflösungen der Verfassung spricht. Dass Jefferson die impliziten Schranken von Verfassungsänderungen anerkennt, hatte er bereits in seinem Entwurf für eine Verfassung Virginias aus dem Jahr 1783 gezeigt, wo er bemerkt, dass die Autorität eines Konvents, der mit der Ausarbeitung eines Verfassungszusatzes beauftragt wird, darauf beschränkt ist, „only to amend those laws which constituted the form of government“; „no general dissolution of the whole system of laws can be supposed to have taken place“ (Jefferson 1999: 348). Allerdings stand für Jefferson auch fest, dass „[n]othing [...] is unchangeable but the inherent and unalienable rights of man“ (Jefferson 1999: 386). Als eines dieser unverletzlichen Rechte nennt Jefferson das „equal right of participation“, welches jedem Menschen, „personally in the direction of the af-

20 Die Bedeutung dieses Punktes wird auch von Arendt hervorgehoben, die die Verfassungsgebung in den besiegten Ländern nach dem Ersten Weltkrieg dafür kritisiert, dass es hier „nicht das Volk [war], das sich eine Verfassung gab“, sondern von der Regierung beauftragte „Verfassungsexperten“ (Arendt 1965: 187). Von den fünf Modellen der Verfassungsgenese, die Arato (1996: 197 ff.) unterscheidet – die Ausarbeitung der Verfassung durch 1) einen Verfassungskonvent, der ausschließlich mit dieser Aufgabe betraut ist (zum Beispiel Philadelphia 1787, Bonn 1948/49), 2) einen Konvent, der zugleich legislative und exekutive Aufgaben übernimmt (zum Beispiel Frankreich 1789–1791), 3) die normale Legislative (zum Beispiel Spanien 1977), 4) die Exekutive (zum Beispiel Argentinien 1994) oder 5) durch einen evolutionären Prozess (zum Beispiel Vereinigtes Königreich) – ist somit aus der Sicht von Jefferson und Arendt nur das erste aus republikanischer Sicht vollkommen legitim.

fairs of the society“, zukomme und dessen Garantie das Merkmal einer „pure republic“ sei (Jefferson 1999: 224). Daraus ergibt sich, dass Jefferson zum Beispiel einen Zusatzartikel, der die Republican Government Clause nach Art. 4 (4) der US-Verfassung revidieren oder einschränken würde, als ungültig betrachten müsste. Vor diesem Hintergrund erscheinen seine Bemerkungen zum Recht jeder Generation, ihre Regierungsform frei zu wählen, freilich noch widersprüchlicher.

Trotz der daraus resultierenden Verwirrungen um die Kompetenzschränken von Verfassungskonventen lohnt es sich, die wenigen Verfahrensvorschläge, die Jefferson in dem Brief an Kercheval anführt, näher zu betrachten, da sie wichtige Impulse für eine partizipative Ausgestaltung des Amendment-Verfahrens liefern. Die „real difficulty“, so Jefferson (1999: 216), betreffe die Frage, wie im Anschluss an die Ausarbeitung eines Änderungsentwurfs durch den Konvent das Ratifizierungsverfahren so gestaltet werden kann, dass möglichst alle Bürger Gelegenheit haben, öffentlich zu dem Entwurf Stellung zu nehmen. Hier sieht Jefferson nun

„one of the advantages of the ward divisions I have proposed. The mayor of every ward, on a question like the present, would call his ward together, take the simple yea or nay of its members, convey these to the county court, who would hand on those of all its wards to the proper general authority; and the voice of the whole people would be thus fairly, fully, and peaceably expressed, discussed, and decided by the common reason of the society“ (Jefferson 1999: 217).

An dieser Stelle wird klar, dass Jefferson sein *ward*-System nicht, wie Arendt glaubt, als Alternative, sondern als Bestandteil des Amendment-Verfahrens begreift, der dessen demokratische Legitimation zusätzlich absichern soll. Idealerweise sollte die Ratifizierung eines Verfassungszusatzes durch das in den regionalen *wards* versammelte Volk erfolgen, in einer Art Referendum, bei dem die Bürger den Zusatz per Akklamation bestätigen oder ablehnen. Wenngleich Jefferson dies nicht explizit erwähnt, so ist doch zu vermuten, dass die Bürger vor der Abstimmung Gelegenheit haben sollten, den Zusatz zu diskutieren – denn worin sonst sollte der Vorteil des *ward*-Systems bestehen? Die Gefahren, die Arendt mit der Anwendung des Mehrheitsprinzips in geheimer Wahl assoziiert (die mit der Anonymität des Wahlvorgangs einhergehende Perspektivenverengung), würden somit durch die Anbindung des Entscheidungsverfahrens an einen regional geerdeten Deliberationsprozess eingedämmt werden können. Denn die große Hoffnung, die Arendt mit dem *ward*-System verbindet, besteht darin, dass es zu der Konstituierung „starker Öffentlichkeiten“ beiträgt, in denen die Verfahren der allgemein verbindlichen Entscheidungsfindung, wie im Parlament, mit den Verfahren der deliberativen Meinungsbildung möglichst eng verknüpft sind (vgl. Fraser 2001: 145 ff.). Auf diese Weise ist sichergestellt, dass die Bürger, bevor sie wählen, angeregt werden, sich mit den Perspektiven der anderen in dem jeweiligen *ward* versammelten Bürger auseinanderzusetzen: Nur so können sie sich in politischer Urteilskraft üben, da diese die Fähigkeit voraussetzt, einen Standpunkt einzunehmen, „der nicht der meinige ist, und mir nun von diesem Standort aus eine eigene Meinung zu bilden“ (Arendt 1994: 342).

4. Der Amendment-Prozess als Bedrohung der Deutungsoffenheit der Verfassung?

Das Instrument der periodischen Änderbarkeit der Verfassung soll aus der Sicht von Jefferson garantieren, „that laws and institutions [...] go hand in hand with the progress of the human mind“ (Jefferson 1999: 215). Diese Gleichsetzung hoher Hürden für vom Volk initiierte Verfassungsänderungen mit einer Behinderung des Erkenntnisfortschritts, die sich ähnlich auch bei Condorcet und Thomas Paine findet (vgl. Preuß 1994: 26), wird bei Jefferson eingebettet in eine rechtspositivistische Verfassungstheorie. Jefferson geht davon aus, dass ein Verfassungstext durch „time and trial“ mithilfe von Verfassungszusätzen soweit konkretisiert werden muss, dass hinsichtlich der Kompetenzbereiche der einzelnen Verfassungsgewalten und ihrer Grenzen im Laufe der Zeit kein Deutungsspielraum mehr besteht – nur so ließe sich verhindern, dass die Verfassung zu einem „blank paper by construction“ degeneriert (Jefferson 1999: 374). Jefferson sieht demnach die größte Gefahr von der Vagheit beziehungsweise von dem Bedeutungsüberschuss des Verfassungstextes ausgehen, der die Macht der Verfassungsgewalten, insbesondere der Exekutive und der Judikative, „boundless“ erscheinen lasse, da diese Organe dazu ermächtigt werden, willkürlich zwischen konkurrierenden „constructions“ zu wählen (Jefferson 1999: 374). Arendt dagegen sieht die Quelle der Gefahr, die Verfassung könnte zu einem „Fetzen Papier“ degradiert werden (Arendt 1965: 161), nicht in ihrer Deutungsoffenheit²¹, sondern in niedrigen Hürden für Revisionsverfahren angelegt, denn diese erleichtern eine Aufweichung der Trennung von Politik und Verfassungsrecht, die Arendt zufolge nötig ist, um die Stabilität des öffentlichen Raums und somit die Offenheit des politischen Wettbewerbs zu garantieren.

Arendts Unbehagen verweist auf ein grundlegendes Paradoxon der Rekonstitution qua Verfassungsänderung: Eine Verfassung, die dem Prinzip der *Offenheit* maximal gerecht wird, indem sie zum Beispiel die Möglichkeit der Initiierung von Verfassungsreformen durch das Volk und der Einsetzung von Konventen ermöglicht, maximiert zugleich die Gefahr der *Schließung* des politischen Wettbewerbs beziehungsweise der politischen Handlungsoptionen auf der Ebene der einfachen Gesetzgebung. Das betrifft nicht nur Fälle, in denen die Einschränkung von Grundfreiheiten per Amendment angestrebt wird (zum Beispiel die Entwürfe für ein *flag desecration amendment* in den 1990er Jahren), sondern auch solche Fälle, in denen das Parlament seine eigenen Handlungsfreiheiten einschränkt (etwa durch ein *balanced budget amendment*, das in Deutschland und einigen anderen Ländern bereits implementiert wurde und in den USA seit einiger Zeit diskutiert wird) (vgl. Levinson 1996: 117). Dieses Paradoxon zeigt, dass Arendts Gründungsaporie durch offene Verfahren der Verfassungsrevision nicht aufgelöst werden kann, sondern in ihnen fortwirkt: Je mehr solche Verfahren dem „Geist des Neubeginns“ gerecht werden, desto größer ist die Gefahr, dass ihre Anwendung die Autorität der Gründungsprinzipien unterminieren könnte. Offenbar gibt es nur ein Mittel, mit dem die hieraus erwachsenden Legitimationsprobleme pragmatisch reduziert werden können: eine Verfassungsgerichtsbarkeit, die aus der Verfassung implizite Grenzen des Amendment-Verfahrens rekonstruiert.

Allerdings hat Jefferson die Behauptung, die Judikative sei am ehesten geeignet, letztgültig über die der Verfassung immanenten Grenzen der Verfassungsänderung zu

21 Zum integrativen Potential der Deutungsoffenheit der Verfassung vgl. Brodocz (2003).

entscheiden, vehement bestritten, da er in der Deutungsoffenheit der Verfassung eine Einladung für die Richter zur willkürlichen Auslegung angelegt sah: Die Verfassung sei

„a mere thing of wax in the hands of the judiciary which they may twist and shape in to any form they please. It should be remembered as an axiom of eternal truth in politics that whatever power in any government is independent, is absolute also [...]. Independence can be trusted nowhere but with the people in mass. They are inherently independent of all but moral law“ (Jefferson 1999: 379).

Dieses Zitat weist Jefferson als Vertreter eines *popular constitutionalism*²² – oder gar eines „jakobinischen Verfassungsverständnisses“ (Brunkhorst 2014: 298) – aus, der die Gefahr der Willkür allein in der konstituierten Gewalt, genauer: in einer unabhängigen Judikative vermutet, weshalb „the people themselves are the safest deposit of power“ (Jefferson 1999: 164).²³ Jefferson bekennt sich damit eindeutig zu dem von Arendt kritisierten Paradigma der Volkssouveränität. Besonders deutlich wird dies anhand seines Plädoyers für die sogenannte *departmental theory* des richterlichen Prüfungsrechts, derzufolge jedes der drei Verfassungsorgane „has an equal right to decide for itself what is the meaning of the constitution in the cases submitted to its action“, und zwar „without regard to what the others may have decided for themselves under a similar question“ (Jefferson 1999: 380; vgl. dazu Kramer 2004: 106 ff.). Als letztgültig sei allein die Auslegung durch das Volk zu betrachten, in dessen Namen alle drei Gewalten zu sprechen beanspruchen. Jefferson sah dieses Prinzip zumindest teilweise in Art. V realisiert. So weist er zum Beispiel in einem Brief aus dem Jahr 1823 darauf hin, dass in Fällen, in denen einzelstaatliche und bundesstaatliche Verfassungsgewalten dieselben Regelungskompetenzen beanspruchen, „the ultimate arbiter is the people of the Union, assembled by their deputies in convention, at the call of Congress, or of two-thirds of the States“ (Jefferson 1999: 457). Jefferson ging folglich noch 1823 davon aus, der Kongress oder die Einzelstaaten würden für die Prüfung ihrer Regelungsansprüche in der Regel auf Art. V zurückgreifen und dabei die Konvent-Methode wählen, was bekanntlich schon damals von der Verfassungsrealität weit entfernt war. Jeffersons Vorschlag hätte bedeutet, dass jeder Verfassungskonflikt in einen „constitutional moment“ (Ackerman 1984: 1022) münden würde, in dem die Entscheidung des Volkes über die zugrunde liegende Streitfrage ein Teil der Verfassung wird, sodass hier wieder die Gefahr einer die Offenheit des demokratischen Wettbewerbs unterminierenden Deutungsschließung bestünde.

Dass Jeffersons *departmental theory* nicht geeignet ist, um die in einem modernen System der Gewaltenteilung benötigten Rechtsschutzgarantien bereitzustellen, ist offensichtlich. Allerdings hat Larry Kramer, einer der bekanntesten Vertreter des *popular constitutionalism*, zurecht darauf hingewiesen, dass Jeffersons Annahme, die Gefahr willkürlicher Auslegungen der Gründungsprinzipien gehe von der Judikative ebenso aus wie von

22 Dies ist die Bezeichnung für einen aktuellen Diskurs in der amerikanischen Verfassungslehre, der aus einer republikanischen Perspektive, genauer mit dem Ideal der Gleichheit des Einflusses der Bürger auf all-gemeingültige politische Entscheidungen, die Legitimität von *judicial review* infrage stellt und der insbesondere von Mark Tushnet (2000) und Larry Kramer (2004) geprägt wird.

23 Diese Bemerkungen sind umso verwunderlicher, als Jefferson sehr früh (gegen die Federalists) die Notwendigkeit einer Bill of Rights mit der ständigen Gefahr der Korruptibilität nicht nur der Regierenden, sondern auch des Volkes begründet hat, die die Schattenseite des Fortschritts bilde: „Der Geist der Zeit kann sich ändern, ja, er wird sich ändern. [...] [Das Volk] wird sich darin verlieren, Geld zu machen, und nicht mehr daran zu denken, sich zusammenzuschließen und seine Rechte zu behaupten“, weshalb diese in einem Grundrechtskatalog garantiert werden müssen (Jefferson, zitiert nach Adams/Adams 1995: 236).

den anderen Gewalten, von anderen Gründervätern geteilt wurde. So führt zum Beispiel Madison in seinem Gutachten über die Legalität der *Alien and Sedition Acts* von 1800 aus, dass das Recht des Supreme Court „to decide in the last resort“ zwar in Bezug auf die anderen Verfassungsorgane, nicht aber in Bezug auf das Volk gilt, da die Autorität des Gründungsdokuments nur die konstituierte Gewalt bindet, während das Volk nur deshalb souverän ist, weil es letztverbindlich die Bedeutung der Verfassung festlegt: „the authority of constitutions over governments, and of the sovereignty of the people over constitutions, are truths which are at all times necessary to be kept in mind“ (Madison, zitiert nach Kramer 2001: 98). Dies ist die klassische Theorie der Volkssouveränität – im Sinne der Doktrin, dass alle Macht *und* Autorität vom Volk ausgeht –, von der Arendt behauptet, dass sie für das Denken der Gründerväter irrelevant sei.

5. Schluss

Obwohl Jefferson betont, dass die Kompetenzen eines Verfassungskonvents durch die in der Verfassung aufgeführten Gründungsprinzipien beschränkt sein sollen, nennt er kein effektives Verfahren der Selbstbindung, das diese Beschränkung verbindlich durchsetzen würde. Seine von dem Ideal der Volkssouveränität geleitete Polemik gegen die *judicial supremacy* ist daher kaum geeignet, Arendts Furcht vor der Erosion der Autorität der Verfassung durch ein allzu offenes Amendment-Verfahren zu zerstreuen. Arendt wiederum kann nicht erklären, wie ihr Plädoyer für die Offenheit der Verfassungsordnung für „Vermehrungen“ und ihre These, dass die Verfassung ihre Autorität aus der Möglichkeit von Zusätzen bezieht, mit ihrem Ideal einer „verdinglichten“ Verfassung in Einklang zu bringen sind.

Die Doktrin ungeschriebener materieller Schranken der Verfassungsänderung (vgl. Winterhoff 2007: 175 ff.) und deren Anwendung durch eine starke Verfassungsgerichtsbarkeit bietet eine Chance eines Kompromisses zwischen diesen Extrempositionen. Allerdings steht die amerikanische – im Gegensatz zur deutschen – Rechtsprechung dieser Doktrin skeptisch gegenüber.²⁴ Stellt man dennoch die Frage, welche Kernprinzipien der amerikanischen Verfassung aus einer von Arendt und Jefferson inspirierten republikanischen Perspektive als implizite Schranken fungieren könnten, so ist klar, dass dem von Jefferson angeführten Recht auf *equal participation* auch aus Arendts Sicht ein übergeordneter Wert zukommen dürfte, weshalb dessen Konkretisierung durch eine Reihe von Verfassungszusätzen – zum Beispiel durch die im Ersten Verfassungszusatz verankerten Grundfreiheiten, die *Equal Protection Clause* des Vierzehnten Zusatzartikels oder die Verankerung des Frauenwahlrechts im Neunzehnten Zusatzartikel – gegen eventuelle Revisionsversuche in der Zukunft geschützt werden sollte. Der Supreme Court müsste

24 Während das BVerfG sehr früh die „Existenz überpositiven, auch den Verfassungsgesetzgeber bindenden Rechts“ festgestellt hat, an dem „das gesetzte Recht [...] zu messen“ sei (BVerfGE 1, 14, 32), hat der Supreme Court zum Beispiel im Fall *Coleman v. Miller* (307 U.S. 433, 456 (1939)) festgestellt, dass die „ungeteilte Kontrolle über das Amendment-Verfahren“ beim Kongress liegt und dass die Frage der Rechtmäßigkeit eines Amendments „gänzlich“ politischer Natur ist, weshalb *judicial review* in einem solchen Verfahren keine Rolle spielen dürfe (vgl. hierzu Dellinger 1983: 389 ff.; Roznai 2014: 191). Hieraus könnte man schlussfolgern, dass das Gericht die Doktrin impliziter Schranken zurückweist und Amendments, die nicht gegen die in Art. V erwähnten expliziten Schranken, aber potentiell gegen andere Prinzipien der Verfassung verstoßen, nicht überprüfen würde (vgl. Roznai 2014: 191).

daher Verfassungszusätze nicht nur verfahrensrechtlich, sondern auch auf ihren materiellen Gehalt prüfen, und zwar auf die Frage hin, ob das *equal right of participation* durch diesen Zusatz eingeschränkt wird. Damit wird nicht behauptet, dass diese Rechtsnorm tatsächlich den Kern der amerikanischen Verfassung bildet oder dass sie – etwa im Vergleich mit der tragenden Rechtsnorm des Grundgesetzes, der Würde des Menschen, die allerdings eine (in der amerikanischen Verfassung nicht vorhandene) explizite Schranke für die Revision von Grundrechten bildet – besonders geeignet wäre, Grundrechtseingriffe qua Verfassungsgesetzgebung abzuwehren. Hier wird lediglich angenommen, dass diese Kompromisslösung von Arendt und Jefferson am ehesten akzeptiert werden könnte, da beide von einem positiven Verständnis von Freiheit ausgehen, wonach die Rechtssubjekte als zum Handeln befähigte Mitglieder eines politischen Gemeinwesens zu betrachten sind. Frank Michelman (1988: 1535) hat argumentiert, dass eine solche Position nicht zwingend eine Vernachlässigung privater Grundfreiheiten impliziert, wenn man „the political significance of privacy“ hervorhebt und zum Beispiel das Recht, eine gleichgeschlechtliche Beziehung zu führen, als notwendige Bedingung für die gleichberechtigte Partizipation am öffentlichen Leben betrachtet.

Hier wird aber bereits deutlich, dass die notwendige Deutungsoffenheit eines Rechts auf Partizipation wieder das Problem des von Jefferson beklagten weiten Ermessensspielraums für die Richter bei der Prüfung der Rechtmäßigkeit einer Verfassungsänderung aufwerfen würde. Allerdings ist die Autorität des Supreme Court, der, wie Arendt im Anschluss an Hamilton bemerkt, „neither FORCE nor WILL but merely judgment“ besitzt (Hamilton/Madison/Jay 2008, Nr. 78: 380, Hervorhebung im Original; vgl. auch Arendt 1965: 257), in hohem Maße abhängig von der Anerkennung seiner Urteilkraft durch das Volk, das somit indirekt Einfluss auf die Interpretationen der Richter nehmen kann. Aus der Sicht der an das Erbe Jeffersons anknüpfenden Vertreter eines *popular constitutionalism* reicht dies freilich nicht aus, um den Status des Volkes als „the ultimate arbiter“ im Bereich der Verfassungsrechtserzeugung gegen die Letztentscheidungsansprüche der Judikative zu verteidigen. Für die Realisierung des von Arendt angestrebten Gleichgewichts von Bewahren und Neubeginnen im Akt der „Vermehrung“ ist eine starke Verfassungsgerichtsbarkeit jedoch unerlässlich.

Literatur

- Ackerman, Bruce, 1984: The Storrs Lectures: Discovering the Constitution. In: Yale Law Journal 93, 1013–1072. <https://doi.org/10.2307/796204>
- Ackerman, Bruce, 1998: We the People. Volume 2: Transformations, Cambridge, MA.
- Adams, Willi P. / Adams, Angela, 1995 (Hg.): Die Entstehung der Vereinigten Staaten und ihrer Verfassung. Dokumente 1754–1791, Münster.
- Agamben, Giorgio, 2002: Homo sacer. Die Souveränität der Macht und das nackte Leben, Frankfurt (Main).
- Ahrens, Stefan, 2005: Die Gründung der Freiheit. Hannah Arendts politisches Denken über die Legitimität demokratischer Ordnungen, Frankfurt (Main).
- Albert, Richard, 2009: Nonconstitutional Amendments. In: Canadian Journal of Law and Jurisprudence 22, S. 5–47. <https://doi.org/10.1017/S0841820900004550>
- Arato, Andrew, 1996: Forms of Constitution Making and Theories of Democracy. In: Cardozo Law Review 17, S. 191–231.
- Arato, Andrew / Cohen, Jean, 2009: Banishing the Sovereign? Internal and External Sovereignty in Arendt. In: Constellations 16, 307–330. <https://doi.org/10.1111/j.1467-8675.2009.00544.x>

- Arendt, Hannah, 1958: *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, Frankfurt (Main).
- Arendt, Hannah, 1965: *Über die Revolution*, München.
- Arendt, Hannah, 1972: *Crises of the Republic*, San Diego / New York, NY / London.
- Arendt, Hannah, 1976: *Gespräche mit Hannah Arendt*, hg. v. Adelbert Reif, München.
- Arendt, Hannah, 1981: *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, München.
- Arendt, Hannah, 1994: *Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen im politischen Denken I*, hg. v. Ursula Ludz, München.
- Arendt, Hannah, 1998: *Vom Leben des Geistes*, hg. v. Mary McCarthy, München.
- Arendt, Hannah, 2006a: *On Revolution*, New York, NY.
- Arendt, Hannah, 2006b: *Between Past and Future. Eight Exercises in Political Thought*, New York, NY.
- Badura, Peter, 1992: *Verfassungsänderung, Verfassungswandel, Verfassungsgewohnheitsrecht*. In: Josef Isensee / Paul Kirchhof (Hg.), *Handbuch des Staatsrechts der Bundesrepublik Deutschland*. Band VII: *Normativität und Schutz der Verfassung – Internationale Beziehungen*, Heidelberg, 57–77.
- Beaumont, Elizabeth, 2014: *The Civic Constitution. Civic Visions and Struggles in the Path Toward Constitutional Democracy*, New York, NY.
<https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199940066.001.0001>
- Bernstein, Richard B. / Agel, Jerome, 1993: *Amending America. If We Love the Constitution So Much, Why Do We Keep Trying to Change It?*, New York, NY.
- Brodocz, André, 2003: *Die symbolische Dimension der Verfassung. Ein Beitrag zur Institutionentheorie*, Wiesbaden. <https://doi.org/10.1007/978-3-322-80431-0>
- Brunkhorst, Hauke, 2007: *Macht und Verfassung im Werk Hannah Arendts*. In: *HannahArendt.net. Zeitschrift für politisches Denken* 1 (3).
<http://www.hannaharendt.net/index.php/han/article/view/110/186>, 10.10.2017.
- Brunkhorst, Hauke, 2014: *Kritik und kritische Theorie*, Baden-Baden.
<https://doi.org/10.5771/9783845242668>
- Bryde, Brun-Otto, 1982: *Verfassungsentwicklung. Stabilität und Dynamik im Verfassungsrecht der Bundesrepublik Deutschland*, Baden-Baden. Colón-Ríos, Joel I., 2012: *Weak Constitutionalism. Democratic Legitimacy and the Question of Constituent Power*, London.
- Dellinger, Walter, 1983: *The Legitimacy of Constitutional Change: Rethinking the Amendment Process*. In: *Harvard Law Review* 97, 386–432. <https://doi.org/10.2307/1340852>
- Fraser, Nancy, 2001: *Die halbierte Gerechtigkeit*, Frankfurt (Main).
- Gewirtzman, Doni, 2005: *Glory Days: Popular Constitutionalism, Nostalgia, and the True Nature of Constitutional Culture*. In: *Georgetown Law Review* 93, 897–938.
- Habermas, Jürgen, 2001: *Zeit der Übergänge*, Frankfurt (Main).
- Hamilton, Alexander / Madison, James / Jay, John, 2008: *The Federalist Papers*, hg. v. Lawrence Goldman, New York, NY.
- Holmes, Stephen, 1995: *Passions and Constraint. On the Theory of Liberal Democracy*, Chicago, IL / London.
- Holmes, Stephen/Sunstein, Cass, 1995: *The Politics of Constitutional Revision in Eastern Europe*. In: Sanford Levinson (Hg.), *Responding to Imperfection: The Theory and Practice of Constitutional Amendment*, Princeton, NJ, 275–306. <https://doi.org/10.1515/9781400821631.275>
- Honig, Bonnie, 1991: *Declarations of Independence: Arendt and Derrida on the Problem of Founding a Republic*. In: *The American Political Science Review* 85 (1), 97–113.
<https://doi.org/10.2307/1962880>
- Honig, Bonnie, 1993: *Political Theory and the Displacement of Politics*, Ithaca, New York, NY.
- Jefferson, Thomas, 1790: *Brief an Noah Webster*, 4.12.1790.
<https://founders.archives.gov/documents/Jefferson/01-18-02-0091>, 10.10.2017.
- Jefferson, Thomas, 1999: *Political Writings*, hg. v. Joyce Appleby u. Terence Ball, Cambridge, NY.
- Jefferson, Thomas, 2002: *Notes on the State of Virginia*, hg. v. David Waldstreicher, New York, NY.
- Jörke, Dirk, 2016: *Über die Restauration – oder Wege aus der Arendt-Falle*. In: Alex Demirović (Hg.), *Transformation der Demokratie – demokratische Transformation*, Münster, 201–224.

- Kalyvas, Andreas, 2008: *Democracy and the Politics of the Extraordinary*. Max Weber, Carl Schmitt, and Hannah Arendt, Cambridge, UK / New York, NY.
<https://doi.org/10.1017/CBO9780511755842>
- Kramer, Larry D., 2001: The Supreme Court, 2000 Term. Foreword: We the Court. In: *Harvard Law Review* 115, 4–169. <https://doi.org/10.2307/1342592>
- Kramer, Larry D., 2004: *The People Themselves*. Popular Constitutionalism and Judicial Review, Oxford.
- Levinson, Sanford, 1990: “Veneration” and Constitutional Change: James Madison Confronts the Possibility of Constitutional Amendment. In: *Texas Tech Law Review* 21, 2443–2461.
- Levinson, Sanford, 1996: The Political Implications of Amending Clauses. In: *Constitutional Comment* 13, 107–123.
- Levinson, Sanford, 2006: *Our Undemocratic Constitution: Where the Constitution Goes Wrong (And How We the People Can Correct It)*, New York, NY.
- Lutz, Donald S., 1994: Toward a Theory of Constitutional Amendment. In: *American Political Science Review* 88, 355–370. <https://doi.org/10.2307/2944709>
- Marchart, Oliver, 2005: *Neu beginnen*. Hannah Arendt, die Revolution und die Globalisierung, Wien.
- McLean, Iain, 2012: The Paris Years of Thomas Jefferson. In: Francis D. Cogliano (Hg.), *A Companion to Thomas Jefferson*, New York, NY, 110–127. <https://doi.org/10.1002/9781444344639.ch8>
- Michelman, Frank, 1988: Law’s Republic. In: *Yale Law Journal* 97, 1493–1537.
<https://doi.org/10.2307/796539>
- Möllers, Christoph, 2003: Verfassungsgebende Gewalt – Verfassung – Konstitutionalisierung. In: Armin von Bogdandy / Jürgen Bast (Hg.), *Europäisches Verfassungsrecht*. Theoretische und dogmatische Grundzüge, Berlin, 1–57. https://doi.org/10.1007/978-3-662-07128-1_1
- Muldoon, James, 2016: Arendt’s Revolutionary Constitutionalism: Between Constituent Power and Constitutional Form. In: *Constellations* 23, 596–607. <https://doi.org/10.1111/1467-8675.12179>
- Murphy, Walter, 1993: Constitutions, Constitutionalism, and Democracy. In: Douglas Greenberg (Hg.), *Constitutionalism and Democracy – Transitions in the Contemporary World*, New York, NY, 3–25.
- Murphy, Walter, 1995: Merlin’s Memory: The Past and Future Imperfect of the Once and Future Polity. In: Sanford Levinson (Hg.), *Responding to Imperfection: The Theory and Practice of Constitutional Amendment*, Princeton, NJ, 163–190. <https://doi.org/10.1515/9781400821631.163>
- Patberg, Markus, 2017: Constituent Power: A Discourse-Theoretical Solution to the Conflict between Openness and Containment. In: *Constellations* 24, 51–62. <https://doi.org/10.1111/1467-8675.12253>
- Preuß, Ulrich K., 1993: Constitutional Powermaking for the New Polity: Some Deliberations on the Relations between Constituent Power and the Constitution. In: *Cardozo Law Review* 14, 639–660.
- Preuß, Ulrich K., 1994: *Revolution, Fortschritt und Verfassung*. Zu einem neuen Verfassungsverständnis, Frankfurt (Main).
- Rappaport, Michael B., 2010: Reforming Article V: The Problems Created by the National Convention Amendment and How to Fix Them. In: *Virginia Law Review* 96, 1509–1581.
- Roznai, Yaniv, 2014: *Unconstitutional Constitutional Amendments: A Study of the Nature and Limits of Constitutional Amendment Powers*, Dissertation an der London School of Economics.
<http://etheses.lse.ac.uk/915/>, 10.10.2017.
- Scheuerman, William E., 1997: Revolutions and Constitutions: Hannah Arendt’s Challenge to Carl Schmitt. In: *Canadian Journal of Law and Jurisprudence* 10, 141–161.
<https://doi.org/10.1017/S084182090000028X>
- Schmitt, Carl, 1928: *Verfassungslehre*, Berlin.
- Schmitt, Carl, 1934: *Über die drei Arten des rechtswissenschaftlichen Denkens*, Berlin.
- Siegel, Reva B., 2006: Constitutional Culture, Social Movement Conflict and Constitutional Change: The Case of the De Facto ERA. In: *California Law Review* 94, 1323–1419.
<https://doi.org/10.2307/20439068>
- Sieyès, Emmanuel Joseph, 2010: Was ist der Dritte Stand? *Ausgewählte Schriften*, hg. v. Oliver W. Lembcke und Florian Weber, Berlin.
- Straßenberger, Grit, 2014: Autorität in der Demokratie. Zur republikanischen Rezeption des römischen auctoritas-Konzepts bei Hannah Arendt. In: *Zeitschrift für Politische Theorie* 5 (1), 67–82.
<https://doi.org/10.3224/zpth.v5i1.16654>

Tushnet, Mark, 2000: *Taking the Constitution Away from the Courts*, Princeton, NY.

<https://doi.org/10.1515/9781400822973>

Winterhoff, Christian, 2007: *Verfassung – Verfassungsgebung – Verfassungsänderung. Zur Theorie der Verfassung und der Verfassungsrechtserzeugung*, Tübingen.

Wood, Gordon, 1969: *The Creation of the American Republic 1776–1787*, Chapel Hill, NC.

Quellen:

Coleman v. Miller, 307 U.S. 433, 456 (1939).

BVerfGE 1, 14 (Südweststaat).

Konstitutionalismus und parlamentarische Demokratie auf dem Prüfstand

Italiens Verfassung zwischen Überwindung, Erneuerung und Erhalt

Maike Heber*

Schlüsselwörter: Verfassung, Demokratie, Revisionsverfahren, Parlamentarismus, *delegative democracy*

Abstract: Die konstitutionelle, repräsentative Demokratie muss sich neuerdings wieder verstärkt der Behauptung von der Suprematie des Volkswillens entgegenstellen. Diese Debatte wird in Italien seit dreißig Jahren geführt und mündete in mehrere, zumeist gescheiterte Verfassungsreformen. An ihnen offenbarte sich nicht selten die schmale Grenze zwischen Systembruch und notwendiger Erneuerung, zwischen direkter Ausübung der Volkssouveränität und plebiszitärer Herrschaft. Der Reformprozess zeigt einerseits, welche Anpassungsleistung eine rigide Verfassung in der Gestaltung des demokratischen Prozesses aufbringen muss und darf, und inwieweit es andererseits einer Verfassung möglich ist, ihre Geltungsbehauptungen und ihre Dauerhaftigkeit durch Verfahren und institutionelles Gleichgewicht selbst abzusichern. Fortschreitende plebiszitäre Tendenzen, bis zu Anzeichen einer *delegative democracy*, ging dabei einher mit einer impliziten Erhöhung der verfassungsimmanenten Grenzen.

Abstract: Constitutional and representative democracies are nowadays facing critics again which suggest the supremacy of the people's will. In Italy, since at least the late 1980's, this debate led to several constitutional reforms, the last in 2016, undertaken by the Renzi government. Nevertheless, most of them haven't pass the revision process yet. Those reforms are pointing out the thin line between necessary renewal and system change as well as between direct expression of the sovereign will and plebiscitarian government. On the one hand, the Italian case reveals how a rigid constitution may and has to adapt the democratic process to new requests, on the other hand, it illustrates the constitution's ability to guarantee her prevalence and permanence, determining special procedures and institutional balance. In this process, in Italy, the advance of plebiscitarian attitudes, to the point of showing characteristics of a delegative democracy, is accompanied by tendencies to increase the constitutional restraints.

Mit der Gründung einer Republik steht diese nicht an ihrem Abschluss, sondern an ihrem Anfang. Von diesem Moment an setzt ein fortdauernder Prozess aus Anerkennung und Akzeptanz ein, in dem die „Ordnungsbehauptungen und Geltungsansprüche“ der neuen Verfassung eingelöst werden (Vorländer 2002: 19). Die Vorentscheidungen, die in einer Verfassung getroffen werden (vgl. Holmes 1994: 134 f.; 156), müssen, zumal in einer Demokratie, auf die Akzeptanz ihrer Adressatinnen¹ stoßen, die idealiter auch ihre Auto-

* Maike Heber, M.A., Technische Universität Dresden
Kontakt: Maike.Heber@tu-dresden.de

1 Im Text wird abwechselnd die männliche und weibliche Form verwendet, jeweils umfasst dies Personen aller Geschlechter. In Komposita wird hingegen stets die männliche Form angewandt, um die Leserlichkeit zu erhalten (beispielsweise Wählerschaft).

ren sind (vgl. Westle 1989: 27 f.; Vorländer 2006: 249). Diese Akzeptanz kann aber schwinden. Auch in scheinbar konsolidierten demokratischen Verfassungsstaaten kann der Konsens über die Verfassung aufgekündigt werden, können unverfügbar gemachte Ordnungselemente wieder auf den Prüfstand geraten (vgl. Vorländer 2013: 11; 26). Dieses Phänomen war in Italien zu beobachten, als das Land vor gut dreißig Jahren in eine tiefe Krise seiner repräsentativ-parlamentarisch ausgerichteten Demokratie geriet, die das Land in einen Verfassungsreformprozess führte, der mit dem Verfassungsreferendum im Dezember 2016 vorerst zum Abschluss gekommen zu sein scheint. In dieser Krise brach ein Gegensatz wieder auf, der in der Praxis längst überwunden schien, der aber in der Theorie weiterhin kontrovers diskutiert wurde und wird²: der zwischen Konstitutionalismus und Volkssouveränität. Aus deren vermeintlichem Gegensatz war die scheinbar perfekte Symbiose der liberalen, ‚eingehegten‘ Demokratie entstanden, die autonome Selbstgesetzgebung mit individuellem Rechtsschutz zur Freiheitssicherung verbindet.³ Diese Symbiose wurde nun wieder in Frage gestellt.

Viele, wenn auch nicht alle, europäischen Demokratien verfügen über einen expliziten Vorrang der Verfassung, der dem Ziel dient, die Herrschaft der (temporären) Mehrheit zu begrenzen und die Minderheiten zu schützen, indem sie verpflichtende Verfahren und ein institutionelles System aus Co-Entscheidungssträgern und Kontrollorganen sowie geschützten individuellen Rechten vorsehen. Diese Einhebungsmechanismen sind der liberalen, nicht der demokratischen Tradition entwachsen (vgl. Urbinati 2011: 27 f.; Beyme 2011: 52 ff.; Vorländer 2010: 55), denn sie schränken explizit die souveräne Volkentscheidung ein. Der Konstitutionalismus des späten 20. Jahrhunderts ging bei dieser Begrenzung besonders weit, er vertritt „the doctrine of supremacy of the constitutional principles. The idea that there is a constitutional core of consolidated principles, which cannot be changed, not even through the formal process of constitutional amendment“ (Chiassoni 2011: 329).

Dieser materielle und absolute Vorrang führt dazu, dass die verfassungsgebende Gewalt des Volkes normativ außerhalb der Ordnung gestellt wird: Ihr erneutes Auftreten – ist die Republik einmal gegründet – wird ausgeschlossen. Eine Anpassung der Verfassung an veränderte Umstände erfolgt nur über die vorgesehenen erschwerten Revisionsverfahren oder über eine Verfassungsgerichtsbarkeit, womit die Interpretation des übergeordneten, allgemeinen Interesses, das die Verfassung repräsentiert, einer spezialisierten Richterschaft übertragen wird.⁴

Wenn nun – wie in Italiens Reformprozess und derzeit in weiteren europäischen Ländern, etwa in Polen, Ungarn oder Frankreich – die Forderung aufkommt, dass demgegenüber der Volkswille wieder mehr Durchsetzungskraft erhalten soll, führt dies zu der Frage, wie weit diese ‚Befreiung‘ des Volkswillens gehen soll: Den durchaus legitimen Überlegungen, eine Erneuerung des demokratischen Prozesses vorzunehmen und den Schwierigkeiten, denen ein solcher Versuch in einer rigiden Verfassungsordnung begegnet, steht

2 Kritische Positionen gegenüber Verfassungsvorrang und -gerichtsbarkeit im Sinne einer weitgehend direkten Ausübung von Volkssouveränität finden sich beispielsweise bei Ely (1980); Maus (1992; 1994); Shapiro (1994); Shapiro/Stone Sweet (2002).

3 Vgl. Bobbio (2006: 69); Kielmansegg (2013: 145 ff.). Zum Konzept der *embedded democracy* vgl. Merkel et al. (2003).

4 Auf die breite Diskussion um die Deutungshoheit der Verfassungsgerichte kann an dieser Stelle nur verwiesen werden: Stone Sweet (2000); Shapiro/Stone Sweet (2002); Guarnieri/Pederzoli (2002); Lembecke (2007); Brodocz (2009).

die Gefahr einer dezidierten Überwindung der Verfassungsordnung und seiner demokratisch-rechtstaatlichen Grundsätze gegenüber, wenn konstitutionelle Einschränkungen des (Verfassungs-)Gesetzgebers nicht mehr anerkannt werden. Im letzteren Fall wird auch der Auftritt des unbegrenzten, souveränen *pouvoir constituant* wieder zu einer möglichen Option (vgl. Schmitt 1928: 91; Sicardi 2015: 43).

Die italienische Verfassungskrise, die gegen Ende der 1980er, Anfang der 1990er Jahre einsetzte, entflammte an dem heute vielerorts wiederkehrenden Problem, dass die politische Elite das Volk vermeintlich nicht mehr repräsentiere (vgl. von Beyme 2001: 59), dass es institutioneller Reformen bedürfe, um den Willen des Volkes in der Politik tatsächlich geltend zu machen. Diese Kritik an der repräsentativen, liberalen Demokratie, sie lasse dem Willen des Volkes zu wenig Raum, muss sich selbst kritisch fragen, welche Demokratiekonzeption hinter ihr steht. Denn es lassen sich dabei Tendenzen beobachten, die Parlamente zu entmachten, die Justiz – darunter die Verfassungsgerichtsbarkeit – der Exekutive unterzuordnen, sowie die Entscheidung politischen Führungsfiguren, einem *leader*, zu übertragen, der sich auf die direkte Zustimmung des Volkes zu seiner Person beruft. Dies sind Merkmale einer *delegative democracy*, die sich mit der Leitidee einer liberalen Demokratie nicht vereinbaren lässt, weil sie institutionelle Gegengewichte zur politischen Mehrheit übergeht (vgl. Beyme 2011: 57; O'Donnell 1992; Merkel et al. 2003: 70 f.). Das normative Minimum, das auch von einer Verfassungsreform oder einer Neukonstituierung nicht in Frage gestellt werden darf, besteht aber in den notwendigen Bedingungen für Volkssouveränität und Verfassungsvorrang selbst, das heißt in vertikaler Verantwortlichkeit durch freie, gleiche, periodisch wiederkehrende Wahlen und in horizontaler Verantwortlichkeit durch ein rechtsstaatliches System mit institutionellen Gegengewichten zu den demokratisch legitimierten Organen sowie in der effektiven Garantie von Partizipations- und Freiheitsrechten (vgl. Merkel et al. 2003: 49 f.; Vorländer 2006: 247).

Gleichzeitig muss jede Verfassungsordnung für Änderungen an der Gestaltung des demokratischen Prozesses offen sein, nicht zuletzt um ihrer eigenen Dauerhaftigkeit Willen: Unter dem Dach der Demokratie, auch der liberal-konstitutionellen, vereinen sich eine Vielzahl organisatorischer Entsprechungen (vgl. Sartori 1997: 45; Schmitter 1991: 76; 83; Azzariti 2011: 122), die alle legitime Realisierungsformen darstellen. Die Reform des Demokratiemodells muss normativ möglich sein, um dem Veränderungsdruck, der möglicherweise in einer Gesellschaft entsteht, ein Ventil zu geben, damit es gerade nicht zu einer vollständigen Neugründung kommen muss. Die Aufgabe von Revisionsverfahren ist es deshalb, eine wirksame Alternative zur Neukonstituierung bereitzustellen, um dabei die verfassungsförmigen Vorentscheidungen erneut verhandeln, bestätigen oder modifizieren zu können. Insofern kann die aktuell zu beobachtende Krise der liberal-repräsentativen Demokratie auch als ein besonders kontrovers geführter, notwendiger Aktualisierungsprozess betrachtet werden.

Da in Italien die konstitutionellen Fundamente zu Verfassungsvorrang und Volkssouveränität auf den Prüfstand kamen, standen die einzelnen Reformprojekte inhaltlich wie prozedural auf der Schwelle zwischen aktualisierender Reform und Verfassungsüberwindung. Die folgende Abhandlung geht daher der Frage nach, inwieweit sich die Reformen über konstitutionellen Schranken der bestehenden Ordnung hinwegsetzten und ob sie dabei vom Modell einer liberalen, eingehegten Demokratie abwichen. Die Antwort darauf soll Aufschluss darüber geben, welche Anpassungsleistung eine rigide Verfassung in der Gestaltung des demokratischen Prozesses aufbringen muss und inwieweit sie ihr eigenes Bestehen durch Verfahren und institutionelles Gleichgewicht garantieren kann.

1. Parlamentarische Repräsentation als Leitgedanke der italienischen Verfassung

Die 1948 in Kraft getretene Verfassung der Republik Italien ist von dem Grundgedanken geprägt, dass niemals (wieder) einzelne Akteure die Entscheidungshoheit über die gesamte Ordnung erhalten dürften. So formuliert Art. 1 (2) itVerf: „Die Souveränität gehört dem Volk, das sie in den Formen und Grenzen der Verfassung ausübt“ (Übersetzung d. A.). Damit verknüpft der Artikel die fundamentalen Prinzipien Volkssouveränität und Verfassungsvorrang: Dem Volk wird zwar die unveräußerliche, nicht übertragbare Souveränität zugestanden, deren Ausübung jedoch ausschließlich innerhalb der konstitutionellen Grenzen erfolgen kann. Die parlamentarische Regierung stellt dabei die von der Verfassung gegebene ‚Form‘ dar, in der das Volk seine Souveränität ausübt.

Das Parlament als Repräsentant der pluralistischen Nation bildete die zentrale Institution zur Realisierung von Volkssouveränität (vgl. Fioravanti 1995: 448 f.), die nach mehrheitlicher Auffassung der Verfassungsarchitekten der politischen Heterogenität der italienischen Gesellschaft am ehesten entsprach, ebenso wie die enge Zusammenarbeit zwischen Legislative und Exekutive.⁵ Idealerweise gilt Repräsentation aus dieser Sicht als die bessere Alternative zur direkten Volksentscheidung, weil sie die Ausgewogenheit der und Verantwortlichkeit für die getroffenen Entscheidungen eher als diese gewährleistet und dadurch dem Gemeinwohl und nicht den Partikularinteressen gedient werden kann (vgl. Bradley/Pinelli 2013: 660 ff.; Kielmansegg 2013: 58).

Die Zentralität des Parlaments bedeutete jedoch keine Hegemonialstellung, die italienische Verfassungsordnung ist im Gegenteil von einer Einhegung des parlamentarischen Volkswillens geprägt: Das erste Gegengewicht im nationalen Parlament bildet der Senat als zweite Kammer⁶, dessen gleichberechtigte Beteiligung an der Gesetzgebung die Entscheidungen überlegter und ausgewogener gestalten sollte (vgl. Conti, Assemblea Costituente, 04.09.1946: 98; Ambrosini, Assemblea Costituente, 06.09.1946: 137). Hinzu kommen die Regionen als dezentraler Gesetzgeber, der Staatspräsident als Garant für eine funktionsfähige institutionelle Ordnung und nicht zuletzt die *Corte Costituzionale* mit einem effektiven Letztentscheidungsrecht über die Gültigkeit von Normen. Die vorgesehenen direktdemokratischen Instrumente fügen sich ebenfalls in dieses System aus „freni e contrappesi“ (Mortati 1962: 228) ein und brechen nicht mit dem Primat der parlamentarischen Repräsentation, da das stimmberechtigte Volk stets nur Entscheidungen sanktioniert, die das Parlament vorher diskutiert und abstimmt (Art. 71 (2); 75 itVerf). Damit bleibt das Parlament zwar nicht die *einzig*e, sehr wohl aber der zentrale Ort, an dem sich Volkssouveränität verwirklicht. Weiterhin sieht die italienische Verfassung mehrere ‚Verfassungsgarantien‘ vor, neben der Einrichtung des Verfassungsgerichts ein spezifisches Verfahren für Verfassungsänderungen sowie materielle Schranken, denen auch das Revisionsverfahren verpflichtet ist: die unverletzlichen Rechte (Art. 2 itVerf; vgl. Calamandrei in: Mdr I, 2: 432) und die Staatsform der Republik (Art. 139 itVerf).

5 Im Gegensatz dazu betrachteten die Verfassungsgeberinnen ein Präsidialsystem überwiegend als Risiko für eine autoritäre Herrschaft (vgl. Assemblea Costituente 04./05.09.1946; Mortati 1962: 228).

6 Der Senat wird auf regionaler Basis gewählt, ohne eine explizite territoriale Repräsentationsfunktion einzunehmen. Das aktive und passive Wahlalter sind im Vergleich zur Abgeordnetenversammlung erhöht (anstatt von 18 auf 25 Jahre bzw. anstatt von 25 auf 40 Jahre), was die Ausgewogenheit der Entscheidungen befördern soll. Neben den gewählten Senatoren gehören dem Senat vom Republikpräsident ernannte Senatoren sowie alle ehemaligen Staatsoberhäupter an (Art. 57–59 itVerf).

2. Die Frage des *pouvoir constituant* im Revisionsprozess der italienischen Verfassung

Die daraus resultierende „Gewährleistungsverfassung mit einer schwachen Regierung und starken horizontalen und vertikalen Gegengewichten“ (Lanchester 2011: 80) geriet wegen ihrer institutionellen Defizite schon früh in die Kritik (vgl. Elia 2009; Cheli 1978). Die Parteien dominierten die Verfassungsordnung derart, dass sie vom notwendigen Bindeglied zwischen Individuum und Staat (vgl. Mortati 1962: 226 f.) zum vermeintlich usurpatorischen Souverän aufstiegen (vgl. Pasquino 2011: 19). Gleichzeitig etablierte sich der Vorrang der Verfassung durch die unmittelbare Verpflichtung der Grundrechte bei politischen und gerichtlichen Akteuren recht bald, wozu maßgeblich die Rechtsprechung der *Corte costituzionale* beitrug (vgl. unter anderem Rodotà 1999).

In den 1980er und 1990er Jahren setzte eine Phase ein, in der die Unangemessenheit der von Parteien dominierten parlamentarisch-repräsentativen Demokratie von vielen Seiten besonders stark kritisiert wurde. Stattdessen rückte das Volk als Souverän und ‚einzig wahre‘, legitime Entscheidungsinstanz ins Zentrum. Weit reichende institutionelle Reformen wurden gefordert, die über eine reine Anpassungsleistung hinausgingen. Die Verfassung stellt für solche Revisionen das Verfahren nach Art. 138 itVerf zur Verfügung, in dem sich die repräsentative Ausrichtung der italienischen Ordnung manifestiert: Abgeordnetenhaus und dem Senat müssen in einem intensivierten Verfahren jeweils zweimal in einem Abstand von nicht weniger als drei Monaten über die Reform abstimmen. Es besteht zudem die Möglichkeit, ein Referendum einzuberufen, wenn dies ein Fünftel einer Kammer, fünf Regionalräte oder 500.000 Bürgerinnen fordern. Diese Möglichkeit ist jedoch ausgeschlossen, wenn die Verfassungsrevision in beiden Kammern mit Zweidrittelmehrheit verabschiedet wurde. Eine breite parlamentarische Mehrheit, die das italienische Volk in seiner Pluralität repräsentiert, ersetzt somit die direkte Entscheidung des Volkes. Die verfassungsgebende Gewalt, so die jahrzehntelang dominierende Ansicht, war als „*concetto limite*“ (Dogliani 1999: 309) konzipiert, als eine einmalige und im Folgenden schweigende Instanz (vgl. Grosso/Marcenò 2006: 2737; Böckenförde 1991: 99). Sie wurde, beeinflusst von der positivistischen Staatslehre, außerhalb der Ordnung gestellt (vgl. Portinaro 1996: 27). Die Schmittsche Konzeption einer rechtlich unbegrenzten Macht *über* der Verfassung (vgl. Schmitt 1928: 91; vgl. Colòn-Rios 2012: 7 f.) wurde damit nicht negiert, sondern in ihren Vorzeichen umgekehrt: Sie ist nicht das eigentlich Demokratische, sondern stets die drohende Überwindung der Demokratie, die doch ihre Verwirklichung nur „in den Formen und Grenzen der Verfassung“ (Art. 1, 2 itVerf) finden kann und soll.

Mit Beginn der institutionellen Krise änderte sich diese Sichtweise, der *pouvoir constituant* wurde zu einer legitimerweise aktivierbaren Ressource und damit zu einem gangbaren Weg für die geplanten Veränderungen (vgl. Dogliani 1995: 13). Der einflussreiche Politikwissenschaftler Gianfranco Miglio etwa meinte, die Macht, die Verfassung zu ändern, sei dem italienischen Volk illegitimerweise entzogen worden. Ein nach geltender Verfassung illegitimer Akt der Reformierung durch Staatspräsident und Verfassungsreferendum sei deshalb gerechtfertigt (vgl. Miglio 1983: 120 ff.). Ähnlich äußerte sich Staatspräsident Cossiga, der eigentlich als ein Garant für die Verfassungsordnung fungiert (vgl. Fusaro 2003: 112 f.; Luciani 2011): In seiner Mitteilung an das Parlament 1991 unterstreicht er die Bedeutung der Volkssouveränität und, als deren unmittelbare Realisierungsform, der direkten Volksbefragung. Er schlug eine mit verfassungsgebenden Kom-

petenzen ausgestattete Versammlung vor, die zwar nach dem Verfahren von Art. 138 it-Verf eingesetzt werden sollte, darüber hinaus aber frei gestaltet werden könnte. Das einzig unabdingbare Element bestand im obligatorischen Referendum als Abschluss des Prozesses. Der Staatspräsident beschrieb die geltende Verfassung als „wertvolle Quelle der Inspiration“ im Bereich der Grundrechte, stellte allerdings heraus, dass eine verfassungsgebende Versammlung nicht an die impliziten und expliziten Grenzen der geltenden Ordnung gebunden sein könne (vgl. Cossiga 1991: 38). Damit stand die gesamte Verfassungsordnung in der Verfügung des souveränen Volkes, dessen direkte Entscheidung den Bruch konstitutioneller Schranken im Nachhinein „heilen“ sollte (Miglio 1983: 122; vgl. Schmitt 1928: 107). Zentrale politische Akteure gaben damit den Leitgedanken des Konstitutionalismus, den Souverän zu beschränken, weitgehend auf (vgl. Sicardi 2015: 46). Die ideelle Überlegenheit direkter Volksbefragung speiste sich aus zwei erfolgreichen Wahlreferenden 1991 und 1993, mit denen das in Sachen institutionelle Reformen untätige Parlament umgangen worden war.⁷ Die Referenden sollten erste Schritte hin zu einer Aufhebung des proportionalen Wahlsystems, zu einer an das Wählervotum gebundenen Regierungsbildung und zu stabilen Mehrheiten darstellen.⁸ Diese geforderten Ziele hatte der Verfassungsgesetzgeber lange Zeit nicht effektiv verfolgt. Die „vielzitierte[...] ‚Entscheidungsschwäche‘ des parlamentarischen Systems“ (van Ooyen 2006: 53) bot damit die Rechtfertigung, auf das Volk als Entscheidungsinstanz zurückzugreifen. Damit realisierte sich in der Praxis bereits das, was im Verfassungsdiskurs ideell überhöht wurde: Die Selbstbestimmung des Volkes wurde nicht nur über die repräsentative Demokratie gestellt, sondern der Souverän als wahre Legitimationsquelle über die konstitutionellen Schranken.

Eine verfassungsgebende Versammlung wurde, obwohl mehrfach diskutiert, dennoch nicht einberufen. Stattdessen wurde per Verfassungsgesetz nach Art. 138 eine Kommission eingesetzt, die abweichend von diesem Verfahren dem Parlament einen Reformentwurf zur Abstimmung vorlegen sollte, über den abschließend das Wahlvolk per Referendum entscheiden sollte (Art. 4, VGesetz 1/1997). Das Revisionsverfahren wurde somit nur eingehalten, um es in einem zweiten Schritt überwinden zu können, zumal der Kommission explizit die Kompetenz übertragen wurde, auch Art. 138 selbst zu ändern.⁹ Folgt man der Ansicht, dass für die Änderung der Gültigkeitsbedingungen einer Norm auf eine hierarchisch übergeordnete Gewalt zurückgegriffen werden muss, dann wäre in diesem

7 Die italienischen Wählerinnen nutzten damals das Instrument des aufhebenden Referendums, um – anders als eigentlich vorgesehen – gestaltend auf den einzigen Aspekt der institutionellen Ordnung einzuwirken, auf den sie direkten Zugriff hatten, nämlich die Wahlmodi für die beiden Parlamentskammern. Das aufhebende Referendum dient dazu, eine Norm oder Teile von ihr abzuschaffen, nicht aber, eine eigene Alternative vorzulegen (vgl. Art. 75 itVerf.; Gesetz 352/1970, Art. 27 (1)). 1991 wurden mehrere Referenden beantragt, die auf eine Änderung der Senats- und Abgeordnetenwahl abzielten, wovon lediglich eines von der *Corte costituzionale* zugelassen wurde (Urteil 47/1991). 1993 wurden die Referenden in modifizierter Form erneut eingefordert, diesmal erfolgreich. Bei sehr hoher Beteiligung in beiden Fällen stimmten für die Aufhebung der ausgewiesenen Passagen 1991 95,6 Prozent und 1993 82,7 Prozent der Abstimmenden mit Ja.

8 Italien hatte bis zu diesem Zeitpunkt zahlreiche Regierungswechsel gesehen, ohne dass es Neuwahlen gegeben hätte. Dies waren dem Umstand geschuldet, dass Italien eine ‚blockierte Demokratie‘ darstellte, in der der Wechsel zwischen Opposition und Regierung nicht zustande kam und Konflikte oder politische Neuausrichtungen nur erreicht werden konnten, indem Posten von Ministern oder des Ministerratspräsidenten ausgetauscht wurden.

9 Vgl. Art. 1 (4) VGesetz 1/1997. Hier wirkte die so genannte Togliatti-Doktrin nach. Diese erachtete eine Änderung der Verfassungsgarantien durch eine zweifache Anwendung des Revisionsverfahrens als möglich (vgl. Pizzorusso et al. 1981: 730 f.).

Schritt bereits eine Verfassungsdiskontinuität zu sehen (vgl. Ross 1958; Grosso/Marcenò 2006: 2743). Denn mit dem Verfassungsgesetz änderte die Revisionsgewalt ihre eigenen Bedingungen und aktivierte so die verfassungsgebende Gewalt. Weite Teile der italienischen Rechtslehre kritisierten diese Umgehung des Revisionsverfahrens zudem, weil ihrer Ansicht nach eine umfassende, ‚organische‘ Reform gar nicht möglich sei, sondern nur punktuelle, ergänzende Revisionen (vgl. Dogliani/Pinelli 2007: 300; Sicardi 2015: 39). Diese auf formale Aspekte fokussierte Sicht vernachlässigt jedoch, dass die Verfassung nicht nur die oberste Rechtsquelle zur Normproduktion darstellt (vgl. Grosso/Marcenò 2006: 2744), sondern neben dem prozeduralen auch einen *materiellen* Vorrang begründet. Entscheidend für die Legitimität einer Verfassungsänderung ist somit weniger, ob exakt die Verfahren zur Normproduktion eingehalten werden, sondern ob die vorgenommenen Änderungen den Grundprinzipien des demokratischen Konstitutionalismus entsprechen. Die Garantie der Menschen- und Grundrechte¹⁰, die Grundsätze der Rechts- und Verfassungsstaatlichkeit¹¹ und die notwendigen Vorbedingungen des demokratischen Prozesses (vgl. Holmes 1994: 136) sind jene Rahmenbedingungen, die gesetzt sein müssen, um auch ‚organische‘ Reformen zu ermöglichen, damit in einer Krisensituation die notwendige Akzeptanz für die demokratische Ordnung erneuert werden kann. Ob diese *Selbstbindung* des Souveräns bei einer Verfassungsreform funktioniert, hängt jedoch erheblich davon ab, inwieweit diese Prinzipien und ihre institutionellen Entsprechungen (vgl. Zanon 1998: 1198) in der politischen Gemeinschaft verankert sind.

In Italien hatte die *Corte costituzionale* 1988 in einem weit reichenden Urteil die Existenz impliziter, übergeordneter Prinzipien in der italienischen Verfassungsordnung festgestellt, die auch von einer Verfassungsrevision nicht verletzt oder aufgehoben werden dürften (Urteil 1146/1988).¹² Eine Konkretisierung der zu schützenden Normen beziehungsweise ihres Wesensgehalts nahm das Gericht dabei nicht vor, sondern erklärte diese lediglich zum Maßstab seiner (zukünftigen) Urteile. Explizit schützt die Verfassung hingegen die unverletzlichen Rechte (Art. 2 itVerf) und die Republik als Staatsform (Art. 139 itVerf), beides allerdings in sehr deutungsoffenen Bestimmungen. An diesen Vorrang übergeordneter Prinzipien sah sich der Verfassungsgesetzgeber 1997 grundsätzlich gebunden. Da sowohl Verfassung als auch Verfassungsrechtsprechung deren Umfang und Inhalt relativ offen hielten, wurde das Problem schließlich in sehr vereinfachender Weise gelöst: Der gesamte erste Teil der Verfassung, der die Grundprinzipien (*principi fondamentali*) sowie die Rechte und Pflichten der Bürger enthält, wurde der Gestaltungskompetenz der Verfassungskommission entzogen.

Diese Selbstbindung auf *materieller* Ebene sollte das Legitimationsdefizit, das auf formaler Ebene bestand, ausgleichen und die Kontinuität mit der bestehenden Ordnung – trotz aller vorgenommenen Innovationen – unterstreichen. Diese Kontinuität zeigte sich auch in anderen Elementen: So behielt der Reformentwurf das Modell eines demokratischen Verfassungsstaates mit justiziablem Verfassungsvorrang bei. Zwar sollten wesent-

10 An die Menschen- und Grundrechte wäre auch eine verfassungsgebende Gewalt gebunden, nicht nur der Revisor (vgl. Dogliani 1995: 26 f.). Deren Einhaltung können heute zudem durch international geltende Abkommen wie den EU-Verträge und deren Grundrechtecharta, die Europäische Menschenrechtskonvention oder die UN-Charta geltend gemacht werden.

11 Die Verletzung der Rechts- und Verfassungsstaatlichkeit kann auf EU-Ebene Vertragsverletzungsverfahren nach sich ziehen (vgl. Cassese 2017: 63 ff.).

12 Die Urteile des italienischen Verfassungsgerichts sind über die Datenbank auf der Webseite abrufbar: <https://www.cortecostituzionale.it/actionPronuncia.do>.

liche Neuerung wie ein semipräsidentielles Regierungssystem und das Subsidiaritätsprinzip als Grundsatz der territorialen Kompetenzverteilung eingeführt werden, doch wurden sie an die politisch-parlamentarische Tradition Italiens angepasst. Zudem sollte der justiziable Verfassungsvorrang seine Effektivität nicht verlieren, so dass etwa das italienische Verfassungsgericht Kompetenzerweiterungen erfuhr. Italiens parlamentarisch-konsensuale Tradition spiegelt sich weiterhin im Reformverfahren selbst wider, das auf ausgewogene Verhandlungen mit allen politischen Kräften und einen bikameralen Abstimmungsprozess ausgerichtet war. Das Primat der parlamentarischen Repräsentation wurde zwar begrenzt, aber nicht vollständig abgelöst. Der so gestaltete Aushandlungsprozess schwächte die offenkundig gewordenen plebiszitären Tendenzen und auch den Charakter als Neukonstituierung ab, Kontinuitätslinien zur bestehenden Ordnung blieben deutlich bestehen.

Dass die Kommissionsverhandlungen diesen Effekt hatten, war allerdings auch der stark fragmentierten politischen Landschaft Italiens geschuldet, so dass die notwendigen breiten Mehrheiten nur lagerübergreifend herzustellen waren, weshalb die teils anti-systemischen politischen Kräfte (*Alleanza Nazionale*, *Lega Nord*, auch *Forza Italia*, vgl. Sicardi 2015: 36) allein keine Veränderung durchführen konnten.¹³ Weiterhin wäre eine klare Beschneidung der verfassungsgerichtlichen Kompetenzen kaum durchzusetzen gewesen, angesichts der inzwischen etablierter Stellung des Gerichts. Die Garantiemechanismen begünstigten somit vorerst den konstitutionellen Selbsterhalt, nahmen aber nicht die latente Gefahr eines Verfassungsumsturzes.

Nachdem der Kommissionsvorschlags im Parlament gescheitert war, weil das rechte Lager aus taktischen Gründen aus dem Konsens ausschied, rückte die Frage des *pouvoir constituant* zunächst in den Hintergrund. Anstelle einer verfassungsgebenden Versammlung trat nun die formal korrekte Anwendung von Artikel 138 itVerf, was zur kontroversen Debatte darüber führte, wie sehr eine Verfassung mit dem Verfahren der Revision überhaupt geändert werden dürfe. Damit rückten die materiellen Schranken der Verfassung stärker in das Blickfeld.

3. Neue Demokratiekonzepte und die Selbsterhaltungskräfte der Verfassungsordnung

Das vorgegebene Revisionsverfahren formal korrekt anzuwenden, bedeutet nicht zwangsläufig, seinem übergeordneten Sinn zu entsprechen (vgl. Zanon 1998: 1933). Ebenso wenig müssen organisatorische Bestimmungen, die in den Reformen enthalten sind, der konstitutionellen Demokratiekonzeption entsprechen, nur weil sie formal als demokratisch gelten können. In beiderlei Hinsicht divergierten die Reformprojekte von 2005 und 2016 deutlich von den Positionen des Verfassungsgerichts und der Rechtslehre.¹⁴ Auf der einen Seite stand eine Aushöhlung des liberalen Gedankens der Demokratie, auf der anderen eine tendenzielle Ausweitung des Verfassungsvorrangs auf das spezifische parlamentarische Demokratiemodell.

13 Davon abgesehen, dass die drei großen Parteien des Mitte-Rechts-Lagers selbst sehr unterschiedliche Ziele verfolgten (vgl. Sartori 2006: 55; Bull 2007: 124).

14 Was nicht heißt, dass das Verfassungsgericht und die Vertreterinnen der Verfassungslehre stets einheitliche Positionen vertreten.

3.1 Ausweitung des Verfassungsvorrangs auf ein bestimmtes Demokratiemodell? Die Rechtsprechung des italienischen Verfassungsgerichts

Ob der (Verfassungs-)Gesetzgeber die normativen Vorgaben der Verfassung einhält, entscheidet sich in einer Demokratie mit justiziablem Vorrang auch daran, ob er der Rechtsprechung des Verfassungsgerichtshofs folgt, der eine verbindliche Auslegung bereitstellt. Da die *Corte costituzionale* nicht dazu kam, die Verfassungsreformen selbst zu beurteilen, lässt sich nur indirekt aus ihrer Rechtsprechung entnehmen, wann eine Reform *materiell* – nicht prozedural – eine Neu-Konstituierung darstellt. Insgesamt ist die Rechtsprechung der *Corte costituzionale* zu den Grundzügen des demokratischen Prozesses vergleichsweise überschaubar und zurückhaltend (vgl. Azzariti 2011: 136 ff.).¹⁵ Das ist auch darauf zurückzuführen, dass keine abstrakte Normenkontrolle möglich ist, die nicht an Fragen der Staats- und Regionalkompetenz gebunden ist.¹⁶ Die ersten Aussagen über die Gestaltungsfreiheit für den demokratischen Prozess traf das italienische Verfassungsgericht entsprechend nicht in einem Normenkontrollverfahren, sondern in Urteilen über die Zulässigkeit von Referenden, nämlich jene zum Wahlgesetz 1991 und 1993 (vgl. Urteile 47/1991; 32/1993), als sich die Krise des Repräsentativsystems auf ihrem ersten Höhepunkt befand. Das Gericht stellte zwar einige formale Anforderungen an die Referenden, betonte darüber hinaus aber, dass es ihm nicht obliege, über die Angemessenheit eines Wahlrechts zu urteilen. Dieses gehöre – einer bewussten Entscheidung der *assemblea costituente* zufolge – nicht zu den Verfassungsnormen, sodass der Gesetzgeber freie Gestaltungsmöglichkeit habe. Das italienische Verfassungsgericht zeigte somit Zurückhaltung und begrenzte in dieser Umbruchsituation den Gestaltungswillen des Gesetzgebers nicht, obwohl das daraus resultierende Mehrheitswahlssystem Konsequenzen für das gesamte institutionelle System mit seinen Garantiemechanismen und der proportional-konsensualen Ausrichtung implizierte. Das italienische Verfassungsgericht verzichtete in dieser Situation darauf, „unserem demokratischen System auf positive Weise eine konkrete Gestalt zu geben“ (Azzariti 2011: 141, Übersetzung d. A.). Allerdings bekräftigte es die Entscheidungshoheit des Parlaments und widerstand damals der verbreiteten Tendenz, das Parlament auf die Funktion eines Notars einer vom Volk definitiv getroffenen Entscheidung zu reduzieren (vgl. Urteil 32/1993; Scoppola 1993).

Noch 2008 argumentierte das italienische Verfassungsgericht, dass es nur prüfen könne, ob ein Wahlgesetz anwendbar sei und damit der Realisierung der Volkssouveränität in periodischen Wahlen genüge (Urteil 16/2008). Es richtete dennoch seine verfassungsrechtlichen Bedenken bezüglich des Wahlgesetzes von 2005 an den Gesetzgeber, was ohne Folgen blieb. 2014 schwenkte die *Corte costituzionale* plötzlich um: Sie ließ eine inzidentale Normenkontrollklage zu, obwohl das Hauptverfahren offenbar keinem

15 Lediglich in der Rechtsprechung zu den Regionalkompetenzen und dem zentralstaatlichen Charakter der Republik vertrat die *Corte costituzionale* bereits früh eindeutige und teils gestalterische Positionen (vgl. Rodotà 1999: 58; Mangiameli 2016).

16 Neben der prinzipialen Normenkontrolle, die Staat und Regionen erlauben, wechselseitig Gesetze vom italienischen Verfassungsgericht prüfen zu lassen, besteht die Möglichkeit der inzidenten Normenkontrolle, bei der die Prüfung auf Verfassungsmäßigkeit einer Norm als eigener Verfahrensgegenstand aus einem gerichtlichen Hauptverfahren ausgegliedert und an das italienische Verfassungsgericht übergeben wird.

anderen Zweck diene als der Verfassungsmäßigkeitsprüfung¹⁷: Das Gericht argumentierte, dass es angesichts der anzunehmenden Verfassungswidrigkeit nicht hinzunehmen sei, dass ein ganzer Rechtsbereich vom Prinzip des Verfassungsvorrangs ausgeschlossen sei, zumal wenn es sich um einen essentiellen Aspekt der demokratischen Ordnung handle (Urteil 1/2014).¹⁸

Das italienische Verfassungsgericht erklärte in seinem Urteil unter anderem die Mehrheitsprämie des Wahlgesetzes für verfassungswidrig, weil sie nicht an das Erreichen einer bestimmten Stimmenzahl gebunden sei. Es argumentierte dabei streng modellimmanent: Der Logik des selbst gewählten Bezugsmodells – dem Verhältniswahlrecht – zufolge sei diese Regelung über die Maße unvernünftig und widerspreche dem eigenen Leitgedanken, nämlich dem einer möglichst genauen Widerspiegelung des Volkswillens im Parlament (vgl. Urteil 1/2014). Damit ging das Gericht nicht soweit, Parlamentarismus und Verhältniswahlrecht zu obersten Prinzipien zu erklären, es präziserte jedoch, dass der Gesetzgeber, sofern er sich nicht eindeutig für ein anderes Modell entscheidet, die Grundsätze dieses Systems zu achten hätte.¹⁹ Praktisch im Nebensatz verwies das Gericht dennoch darauf, dass die italienische Verfassung auf die parlamentarisch-proportionale Regierungsform ausgerichtet sei, auch und gerade im Zusammenhang mit jenen Mechanismen, welche den Verfassungsvorrang sichern. Daraus folgt, dass der Gesetzgeber doch nicht gänzlich frei in seiner Entscheidung über ein Wahlgesetz ist. Er muss bei *unveränderter* Verfassungsordnung der Ausrichtung auf ein parlamentarisch-repräsentatives System Rechnung tragen. Das Argument, eine stabile Regierung zu ermöglichen, erkannte das Gericht in diesem Zusammenhang zwar an, doch stehe es hinter dem Grundsatz der proportionalen Repräsentation zurück. Die *Corte costituzionale* bestätigte diese Linie im Urteil 57/2017 sowohl formell als auch inhaltlich und konturierte somit bei augenscheinlicher Zurückhaltung die Verbindlichkeit der parlamentarisch-repräsentativen und proportionalen Ausrichtung der institutionellen Ordnung Italiens.

3.2 Plebiszitäre Tendenzen im Verfassungsreformprozess – Italien als *delegative democracy*?

2001 verabschiedete die Mitte-Links-Koalition der Regierung Prodi das Verfassungsgesetz 3/2001 zur Neuordnung der territorialen Kompetenzen als einziges von mehreren Reformgesetzen nur mit den Stimmen der Regierungsmehrheit. Anschließend berief sie, um sich des im Parlament verfehlten breiten Konsenses auf andere Weise zu versichern, ein Referendum ein. Damit brach die Regierung ein doppeltes Tabu: Zum einen war eine Abstimmung von Verfassungsgesetzen mit Zweidrittelmehrheit bis dahin Konven-

17 Diese Prüfung muss jedoch unabhängig vom eigentlichen Sujet im Hauptverfahren erfolgen, d.h. das Normenkontrollverfahren darf nicht alle Fragen des Hauptverfahrens bereits klären. In der Zulassung der Klage wurde die Existenz zweier unabhängiger Sujets mehr behauptet als belegt.

18 Die Zulässigkeit des Verfahrens leitet sich somit von der konstitutionellen Bedeutung des betroffenen Grundrechtes ab sowie von dem Umstand, dass dessen Einschränkung kaum auf anderem Wege einer Prüfung unterzogen werden könne. Damit eröffnete das Gericht in den Augen vieler Kommentatorinnen einen neuen Zugang zum Normenkontrollverfahren (vgl. Anzon Demmig 2014; Polese 2016: 2).

19 „[...] qualora il legislatore adotti il sistema proporzionale, anche solo in modo parziale, esso genera nell'elettore la legittima aspettativa che non si determini uno squilibrio sugli effetti del voto, e cioè una diseguale valutazione del ‚peso‘ del voto ‚in uscita‘, ai fini dell'attribuzione dei seggi, che non sia necessaria ad evitare un pregiudizio per la funzionalità dell'organo parlamentare“ (Urteil 1/2014).

tion²⁰, entsprechend der grundlegenden Idee, wonach jede Verfassung das Fundament der politischen Gemeinschaft und ihr institutionelles System das gemeinsam geteilte Spielregelwerk des Politischen darstellt (vgl. Schaal 2001: 228; vgl. Bobbio 1984: 193). Zum anderen änderte die Regierung Prodi die Funktion des Referendums: Statt als Veto-Option einer übergangenen Minderheit (vgl. Groppi 2006: 2707; Tondi della Mura 2016: 29) fungierte als Bestätigung der Regierungspolitik. Damit erhielt es den plebisziären Beigeschmack, wonach ein übergreifender parlamentarischer Kompromiss verzichtbar erscheint, wenn nur eine Volksbefragung folgt (vgl. Vospernik 2014: 134). Der Schritt zu einer einfachen Mehrheitsentscheidung war zwar nachvollziehbar, angesichts der extremen politischen Konfrontation und des jahrzehntelangen Reformstaus.²¹ Die Abkehr vom konventionellen Weg bedeutete jedoch auch, dass die parlamentarische Minderheit nicht ihre verfassungsgemäße Veto-Option ausüben konnte. Nach diesem Präzedenzfall ging die Folge-Regierung Berlusconi II daran, eine eigene, jedoch weit umfangreichere Reform durchzusetzen. Sie umfasste neben dem Regierungssystem die Regionalstruktur, einen Neuzuschnitt des Senats und die Änderung von Art. 138, was die Frage aufwarf, ob letzterer für eine solch umfassende Reform überhaupt geeignet sei. Umso mehr, als die Verfassung von vornherein als Gegenstand des politischen Wettbewerbs behandelt wurde, anstatt als einvernehmliche Grundlage für ebendiesen (vgl. Pezzini/Troilo 2006: XIII f.; Sicardi 2015: 46 ff.). Noch dazu schien die Verfassungsreform Teil eines Kuhhandels zwischen den Koalitionspartnern zu sein (vgl. Sartori 2006: 55), womit die Anwendung des konstitutionellen Revisionsverfahrens und dessen Sinn, die Rigidität der Verfassung zu garantieren, gänzlich entleert wurde.

Wenn eine Verfassung stets auch symbolische Ordnung ist, die präsent gehalten werden muss, so nutzte die Regierung Berlusconi diesen Diskurs zur Delegitimierung der Verfassung. Die Aufkündigung des ‚Verfassungskonsens‘ (vgl. Bull 2007: 127) ging einher mit der öffentlichen Delegitimierung jener Organe, die für die Einhaltung der konstitutionellen Beschränkungen des Gesetzgebers verantwortlich sind: der vermeintlich ‚roten Richter‘ an den (Verfassungs-) Gerichtshöfen und des Staatspräsidenten.²² Ermittlungen der Justizorgane wurden beispielsweise als Hindernis disqualifiziert, um „ungestört regieren zu können“.²³ Das Wählervotum allein genügte, um daraus das *Recht* abzuleiten, in der Legislatur das Regierungsprogramm umzusetzen (vgl. Berlusconi 2001: 4).

Regierungsfähigkeit und -stabilität gehören zu den möglichen übergeordneten Leitideen einer demokratischen Ordnung, die auch die *Corte costituzionale* anerkannte (vgl. Urteil 1/2014; Fix-Fierro/Alazar-Urgate 2012: 642); gerade Mehrheitswahlssysteme sind darauf ausgelegt. Wenn jedoch im Namen des ‚ungestörten Regierens‘ die Koordinaten des System von den inter-institutionellen Kontrollmechanismen zur vollständigen Ausrichtung auf eine direkte Verbindung zwischen Wählervotum und Regierungschef ver-

20 Weil es bis 1970 kein Ausführungsgesetz für die Durchführung von Referenden gegeben hatte, mussten alle mit Zweidrittelmehrheit verabschiedet werden. Daraus entstand die Konvention, dies auch zur Voraussetzung einer Revision zu machen (vgl. Romboli 2007: 99 ff.).

21 Reformstau meint hier nicht, dass schlicht keine Reformen durchgeführt wurden, sondern dass Reformen wiederholt angegangen, aber nicht zu einem Abschluss gebracht worden waren.

22 Beispielfhaft sei auf die Reaktion auf die Verfassungswidrigkeitserklärung des so genannten *Lodo Alfano* verwiesen (vgl. Galluzzo 2009: 3).

23 „Silvio Berlusconi, dopo aver brillantemente vinto le elezioni, merita di governare serenamente questo Paese – ha spiegato il ministro della Giustizia – e il Paese ha bisogno di essere governato“ (Corriere della Sera vom 10.07.2008).

schoben werden (vgl. Sicardi 2015: 18), tendiert die Ordnung zu einer *delegative democracy* (vgl. O'Donnell 1993, Merkel et al. 2003). Diese Variante einer defekten Demokratie korrespondiert mit einem plebiszitären und stark personalisierten Politikstil, der abzielt auf eine „full delegation of political representation of the citizens to the president, thus effectively bypassing the institutions of liberal representative democracy“ (Croissant 2003: 68).

In diesem Demokratietypus setzt sich der Regierungschef über konstitutionelle Gegengewichte und parlamentarische Verfahren hinweg (vgl. Merkel et al. 2003: 70 f.) und damit über jene Mechanismen, welche den demokratischen Prozess vor einer tyrannischen Mehrheit schützen sollen. Die Verfassungsreform von 2005 stellte entsprechend die direkte Verbindung zwischen Wahlvolk und Regierungschef ins Zentrum des neuen Regierungssystems. Das parlamentarische System wurde im Prinzip zwar beibehalten²⁴, jedoch Bestimmungen eingeführt, die in vollständigem Gegensatz zu dessen bisherigen Charakteristika standen. So wurden etwa die Vertrauensfrage des Premiers und der Misstrauensantrag des Parlaments so geregelt, dass jeder Verlust der ursprünglichen, das heißt der zum Wahltag gefundenen Mehrheit, zum Rücktritt des Premiers führte, was wiederum in jedem Fall die Auflösung des Parlaments nach sich zöge. Ein Wechsel der Parlamentsmehrheit, welche die Regierung trägt, wurde praktisch unmöglich gemacht (vgl. Troilo 2006: 43), ein Wechsel des Premiers nur unter der Auflage, dass mit derselben Mehrheit und demselben Programm weiter regiert würde wie zuvor (vgl. Art. 27; 32, G.U. 269/2005). Das Gesetzgebungsverfahren wurde so vereinfacht, dass, im Zusammenspiel mit dem Wahlgesetz, eine gesicherte absolute Mehrheit in der Abgeordnetenversammlung das Regierungsprogramm allein durchsetzen konnte. Das Programm bestimmte der Premier, dank der neuen Hierarchie innerhalb der Regierung, der Staatspräsident verlor an Einfluss. Es fand somit augenscheinlich zwar kein Systemumbruch statt, weil die in die Krise geratene parlamentarisch-repräsentative Demokratie beibehalten wurde. Diese sollte jedoch ganz auf die Einsetzung der Regierung²⁵ – und ihren Verbleib im Amt – ausgerichtet werden. Für diesen Zweck entledigte die Regierung Berlusconi den Parlamentarismus allerdings seines Vorzuges, auf Krisen flexibel reagieren zu können (vgl. Fix-Fierro/Alazar-Urgate 2012: 640) und beeinträchtigte zudem dessen zentrales Merkmal, das freie Mandat (vgl. Mortati 1962: 227).

Wendet man die systemimmanente Kritik der *Corte costituzionale* am Wahlgesetz von 2005 auf diese Reform an, so hätte der Verfassungsgesetzgeber, wenn er im parlamentarisch-repräsentativen Modell verbleiben wollte, auch dessen innerer Logik folgen müssen – das war hier jedoch kaum mehr der Fall. Zudem hätte die durch die Mehrheitsprämie erreichte Parlamentsmehrheit (vgl. Gesetz 270/2005) indirekt das Garantiesystem geschwächt, ohne dass dafür ein Ausgleich vorgesehen war.²⁶ Die Missachtung der verbleibenden konstitutionell-rechtsstaatlichen Beschränkungen wäre der Regierung somit leicht

24 Und nicht, wie einige Jahre zuvor auf kommunaler und regionaler Ebene, auf eine Direktwahl des Regierungschefs mit gesicherter Mehrheit der Ratsversammlung (l. 81/1993; l.cost. 1/1999) umgestellt beziehungsweise auf ein semi-präsidentielles System, wie von der Verfassungskommission 1997 vorgeschlagen.

25 Vgl. *democrazia immediata* unter Bezugnahme auf Duverger, Chessa (2004: 19); *democrazia d'investitura* bei Mostacci (2015: 23).

26 Etwa, weil im Gegenzug die Quoren zur Wahl der anderen Staatsorgane oder der Richterschaft nicht erhöht und die Rechte der Opposition nicht gestärkt wurden. Wesentliche Veränderungen an den Garantieorganen wie dem Verfassungsgericht und der Justiz nahm der Reformentwurf nicht vor, obgleich eine umfangreiche Justizreform parallel auf den Weg gebracht wurde.

ter gefallen als bis dahin.²⁷ Der Haltung, keine rechtsstaatlichen oder parlamentarischen Einschränkungen der Regierung zu akzeptieren, stand gleichwohl eine gegenläufige Tendenz gegenüber, die sich im Kontext der Referendumskampagne zur Reform zeigte: Einige der für ein *Nein* eintretenden Akteure suggerierten, dass keinerlei Revision der Verfassung zu tolerieren sei, die am Parlamentarismus in seiner bestehenden Form rüttele, da das italienische Verfassungsmodell zwingend ein starkes Parlament beinhalte, das alle gesellschaftlichen Kräfte repräsentiere (vgl. Troilo 2006: 34/36; Bull 2007: 130 f.). Diese Haltung wurde auch von Teilen der Rechtslehre vertreten, die insbesondere die proportionale Repräsentation der politischen Kräfte als Wesensmerkmal der italienischen Demokratie darstellte beziehungsweise einen Wechsel der Regierungsform ausschlossen (vgl. De Vergottini 1997: 238 f.; Dogliani/Pinelli 2007: 279 ff.). Angesichts der grundsätzlichen Infragestellung der Verfassung und ihres Vorrangs, kam es im Gegenzug also zu einer diskursiven Erhöhung der konstitutionellen Schranken (vgl. Sicardi 2015: 45).

Die Gleichzeitigkeit dieser Entwicklungen zeigte sich auch während des Reformprozesses 2014–2016, der zugleich deutlich machte, dass Tendenzen zur *delegative democracy* kein ‚Berlusconi-Phänomen‘ waren. Die Reform der Regierung Renzi wies vor allem in ihrem Zustandekommen entsprechende Merkmale auf. So trat der Regierungschef mit einem Programm an, das Land verändern zu wollen, wofür er das Mandat des Volkes erhalten habe²⁸; im Gegenzug übernahm er die alleinige Verantwortung für den Erfolg seines Projekts und damit auch für dessen Scheitern: „se perderemo questa sfida, la colpa sarà soltanto mia. [...] Non ci sono più alibi per nessuno, per primo per me“ (Renzi 2014: 24; vgl. O’Donnell 1992: 13). Renzi verband von Beginn an sein Amt mit dem Erfolg der Verfassungsreform. Diese Herangehensweise führte dazu, dass der parlamentarische Prozess des Debattierens und Abwägens brüsk abgekürzt wurde, Druck auf Abgeordnete ausgeübt und falsche Änderungsanträge zur Unterdrückung tatsächlicher Änderungen eingesetzt wurden: „Accountability to [other] institutions [...] appears as an unnecessary impediment to the full authority that the President has been delegated to exercise“ (O’Donnell 1992: 8).

Weil der Regierungschef deshalb an Unterstützung verlor, setzte er recht bald statt auf parlamentarischen Konsens auf das Votum des Volkes und setzte selbst – beziehungsweise Abgeordnete der Parlamentsmehrheit auf Drängen der Regierung – 2016 das Referendum an.²⁹ Obwohl die Reform weniger stark in das institutionelle Gleichgewicht eingriff

27 Durch verbale Diskreditierung hatten die Regierungen Berlusconi u.a. versucht, den Gesetzen *ad personam* einen legitimen Anstrich zu geben. Unter dieser Bezeichnung werden mehrere Gesetze geführt, die auf Initiative der Regierungen Berlusconi verabschiedet wurden und zumeist zum Ziel hatten, dessen Strafverfolgung beziehungsweise Prozessierung zu verhindern oder den mit ihm verbundenen Unternehmen Vorteile zu verschaffen. Sie wurden teilweise im Bewusstsein ihrer Verfassungswidrigkeit geschrieben, um Zeit zu gewinnen, wie Berlusconi ehemaliger Anwalt Carlo Taormina bestätigte (vgl. Taormina 2001).

28 Die Mission, die es zu erfüllen galt, drückte Renzi in seiner Regierungserklärung wie folgt aus: „[...] un’Italia che oggi vede un Governo chiedervi la fiducia sulla base di un cambiamento radicale, immediato e puntuale, e che però, contemporaneamente, offre tutto il meglio di quello che ha. L’idea è [...] che il futuro dell’Italia non sia stare a lamentarsi e piangere dalla mattina alla sera [...]. Il futuro dell’Italia sta nelle qualità, nel genio, nell’intelligenza e nella curiosità di ciascuno di noi“ (Renzi 2014: 24, Hervorhebung d. A.). Als Mandat der Wählerschaft musste ihm dabei freilich die Europawahl 2014 genügen, die der Partito Democratico, seit etwa einem Jahr unter seiner Ägide, mit sensationellen 40 Prozent gewann. Allerdings stand Renzi dabei als Person selbstverständlich überhaupt nicht zur Wahl.

29 Vgl. Renzis Äußerungen in der Abschlussdebatte zur Reform im Senat: „Andiamo a vedere se i cittadini [...] stanno dalla parte di quelli che credono nel futuro dell’Italia. [...] Sono gli italiani i nostri punti di riferimento“, (Senat der Republik, 20.01.2016).

und Renzi das Votum der Wählerschaft nicht über Prinzipien der Rechtsstaatlichkeit und Verfassungsgarantien stellte, relativierte er durch sein Hinweggehen über die parlamentarische Verhandlung massiv den Charakter der Verfassung als langfristig ausgerichtete, gemeinsame Basis und damit einen wichtigen Aspekt der ‚eingehetzten‘ Demokratie. Damit rief er den Widerstand der Reformgegner hervor, die ihn des Griffs nach der „absoluten Macht“ beschuldigten (vgl. Senat der Republik, 20.01.2016: 12 f.; 72; 92 f.). Zwar bleibt fraglich, ob die vorgesehenen Maßnahmen eine solche absolute Macht tatsächlich begründet hätten, denn sie sahen lediglich eine differenzierte und beschleunigte Gesetzgebung vor.³⁰ Allerdings hätte die Regierung nur noch im Vertrauensverhältnis zur Abgeordnetenversammlung gestanden, in der sie durch das Wahlgesetz *Italicum* über eine sichere absolute Mehrheit dank einer Mehrheitsprämie verfügt hätte.³¹ Es ist vornehmlich das Vorgehen und die Argumentation der Regierung, Renzi *in primis*, die belegen, dass es ihnen bei der Verfassungsreform nicht um eine gute, von der Mehrheit getragene, dauerhafte Grundlage für das politische System ging, sondern um Entscheiden und Handeln als Selbstwert. Es ging um den Beweis der eigenen Fähigkeit, *etwas* – zudem ‚historisches‘ – umzusetzen, dem die konstitutionelle Ordnung selbst, aber auch die Abgeordneten und Verfassungsrechtler jahrzehntelang Steine in den Weg gelegt hatten.³²

Eine deutliche Mehrheit der Italienerinnen lehnte es jedoch ab, Renzi und seiner Regierung die Instrumente für vermeintlich schnellere Entscheidungen in die Hand zu geben – obwohl die reformierten Punkte das umfassten, was seit Jahrzehnten gefordert worden war. Gleichzeitig modifizierte das italienische Verfassungsgericht 2017 erneut das Wahlgesetz und damit den institutionellen Reformbereich, für den es sich eine Kontrolle erwirkt hatte. Damit erwiesen sich die Garantiefunktionen der Verfassung erneut als wirksam, indem sie verhinderten, dass formal korrekte, aber den übergeordneten Sinn der Verfassung und der parlamentarischen Demokratie entgegenstehende Reformen durchgesetzt wurden. Die Verfassungsreferenden 2006 und 2016 waren dabei nur möglich geworden, weil im politisch gespaltenen Italien Wahlsystem und Gesetzgebung eine breite Konsensfindung notwendig machen, um ohne Volks-Veto eine Verfassungsänderung durchzuführen. Dass diese Mehrheiten nicht artifiziell hergestellt werden können, dazu trug die Rechtsprechung des italienischen Verfassungsgerichts maßgeblich bei. Zugleich zeigte sich, dass auch geringere Änderungen am bestehenden Regierungssystem abgelehnt werden, obwohl sie prinzipiell verfassungsmäßig wären. Der personalisierte Charakter *di parte* der Reformen schürte Misstrauen, was zeigt, dass die Leitidee einer konsensualen Demokratie in Italien (wieder) stark verankert ist (und der Verfassungsprozess selbst dazu führte, dass von einer Neu-Konstituierung wieder Abstand genommen wurde).

30 Im Zentrum stand die Reform des Senats, der zu einem Vertretungsorgan lokaler und regionaler Körperschaften mit unklarem Zuschnitt, sicher aber mit reduziertem Gewicht umgewandelt worden wäre.

31 Diese Prämie sollte im Zweifelsfall durch Stichwahl zwischen den beiden ersten Parteilisten (!) erreicht werden. Die *Corte costituzionale* erklärte 2015 das Wahlgesetz dahingehend für verfassungswidrig, dass es erneut eine übermäßige Verzerrung einer relativen in eine absolute Mehrheit darstelle (Urteil 57/2017).

32 „[...] dobbiamo riconoscere che il bicameralismo paritario [...] era considerato il compromesso di allora, non era la prima scelta di nessuna delle forze politiche in campo. Il dibattito dei settant’anni successivi [...] ha visto la Commissione Bozzi, la Commissione De Mita, la Commissione Iotti, la Commissione D’Alema, il lavoro degli anni 2000 [...]. Il valore più grande è che questo è il giorno che un’intera generazione di parlamentari chiamava il giorno che non doveva arrivare mai; questo è il giorno cui nessuno credeva saremmo arrivati e ci siamo arrivati perché voi avete avuto coraggio e fiducia“, (Renzi, Senat der Republik, 20.01.2016: 131).

Fazit

Auf den unbedingten Willen nach einer grundlegenden Neugründung folgte in Italien der Wunsch nach Bewahrung des Kräftegleichgewichts. Das parlamentarisch-repräsentative System war zunächst, angesichts von Korruption und Stagnation, in eine tiefe Krise geraten, die zu Forderungen nach institutionellen Reformen führte. Dabei zeigten sich schon früh plebiszitäre Tendenzen, die nicht allein auf eine stärkere direkte Beteiligung der Bürgerinnen setzten, sondern ‚das Volk‘ gegen eine obsolet gewordene Verfassungsordnung und eine korrupte Politikerklasse in Stellung brachten. Dadurch, dass die verfassungsgebende Gewalt des Volkes sogar vom Staatspräsidenten als gewöhnliches, legitimes Verfahren abseits der von der Verfassung vorgesehenen Prozeduren angesehen wurde, wurde der Verfassungsvorrang relativiert und ein Verfassungsbruch als legitim dargestellt. Die 1997 erfolgte Einsetzung der Verfassungskommission stellte demgegenüber einen Kompromiss zwischen Überwindung und Erhalt dar: Ihre Einsetzung wich zwar vom konstitutionellen Revisionsverfahren ab, trug jedoch der Ansicht Rechnung, dass es für umfassende Reformen auch umfassender Beratung bedürfe. Auf materieller Ebene wurde versucht, durch die Herausnahme des ersten Teils der Verfassung und der grundsätzlichen Beibehaltung eines justiziablen Verfassungsvorrangs, trotz deutlicher Neuerungen im Bereich der Regierungsform, der Justiz und der territorialen Ordnung, eine Kontinuität zur bestehenden Verfassung herzustellen. Trotz formaler Abweichung hätte ein Erfolg der Kommission die Grundpfeiler der italienischen konstitutionell eingehegten Demokratie weitgehend beibehalten und gegebenenfalls erneut zur Geltung gebracht.

Weil aber die Reform nicht zuletzt an jenen Kräften scheiterte, die stärker als andere die konstitutionellen Beschränkungen des Gesetzgebers in Frage stellten, folgte eine Reform, die sich als Revision ausgab, jedoch implizit auf eine Neu-Konstituierung abzielte, die auch gegen den politischen Gegner durchgesetzt werden sollte. Neben die Aufkündigung des Ideals einer ausgewogenen parlamentarischen Repräsentation als beste Demokratieform trat die Delegitimierung konstitutioneller Schranken, von Justizorganen und abtrünnigen Parlamentariern, als illegitime Hindernisse bei der Durchsetzung des Regierungsprogramms. Eine Verfassungsreform in diesem Sinne hätte leicht zu einem Übergang in eine *delegative democracy* führen können und damit zu einem materiellen Verfassungsbruch. Davor wäre auch die Reform 2016, obwohl inhaltlich deutlich reduziert, nicht gefeilt gewesen angesichts der verbreiteten plebiszitären Tendenzen, nach denen die Entscheidung der Regierung, gestützt vom Volksvotum, nicht aber die parlamentarische Aushandlung zählt.

Doch setzte dieses offensichtliche oder vermutete Machtstreben des jeweiligen Regierungschefs Gegenmechanismen in Gang: Das Verfassungsgericht griff stärker als zuvor in die Gestaltung des demokratischen Prozesses ein und stärkte dabei das ursprüngliche Ideal des Parlamentarismus und der proportionalen Repräsentation des Wählerwillens. Obwohl es diese Leitgedanken der Verfassung von 1948 nicht absolut setzte, blieb die Rechtsprechung nicht ohne Effekt: Der erste Entwurf für ein neues Wahlgesetz nach dem Urteil von 2017 orientierte sich sehr stark an den Richtlinien des Verfassungsgerichts.³³ Gleichzeitig sprachen sich die Wählerinnen per Referendum binnen zehn Jahren gleich zwei Mal sehr deutlich gegen die geplanten Reformen aus. Der italienische Reformprozess zeigt somit

33 Es stand ein Verhältniswahlrecht mit Sperrklausel nach deutschem Vorbild zur Abstimmung im Parlament. Letztlich entschied man sich doch für ein Modell, das teilweise nach Mehrheits-, teilweise nach Verhältniswahlrecht die Sitze vergibt (vgl. Gesetz 165/2017).

den Fluch und den Segen einer rigiden Verfassungsordnung: Einerseits sorgen politische Spaltung und hohe Hürden dafür, dass auch ausgewogene, breit verhandelte Reformen scheitern können, obwohl sie möglicherweise dabei geholfen hätten, die Legitimitätskrise der Demokratie zu beheben. Andererseits können durch institutionelle Gegengewichte, erschwerte Verfahren und proportionale Wahlsysteme Versuche unterbunden werden, ein plebiszitäres Demokratieverständnis *institutionell* zu etablieren und der jeweiligen Regierungsmehrheit Zugriff auf die Verfassung zu verschaffen.

Das Ziel im Sinne des Erhalts minderheitenschützender, konstitutionell eingegerter Demokratie muss es also sein, Verfassungsreformen *di parte* zu verhindern, weil sie angesichts zunehmender Verbreitung plebiszitärer Tendenzen zu leicht dazu führen, Entscheidungsmacht definitiv in die Hände der Exekutive und eines ab und an zur Entscheidung berufenen Volkes zu legen. In Italien widersetzte sich ausgerechnet dieses Volk der Etablierung einer solchen Demokratie. Zugleich trägt zum konstitutionellen Selbsterhalt die Engführung von formalen Revisionsschranken wenig bei, weil sie bei großem Veränderungsdruck der Verfassungsordnung die Flexibilität nehmen und daher Gefahr laufen, schlicht ignoriert zu werden. Entscheidender sind erfahrungsgestützt etablierte Grundprinzipien, die dann auch einen Revisionsprozess leiten können: Eine politisch gespaltene Gesellschaft muss dem Umstand Rechnung tragen, dass ihre Ansichten kontrovers und kontingent sind und ihre Verfassung die *gemeinsame*, nicht von der Regierung dominierte Streitgrundlage dafür darstellt. Um allen grundsätzlich ein Selbstbestimmungsrecht zu gewährleisten, muss die demokratische Mehrheit in Schranken gesetzt werden. Diesen Grundsatz zu etablieren, kann jedoch nicht erzwungen werden. Die Verfassungsrechtssprechung als Korrektiv der Gesetzgebung trägt dazu bei, wenn ihre Autorität anerkannt wird. Dies ist jedoch selbst das Ergebnis eines langwierigen Prozesses. Das italienische Beispiel legt nahe, dass manchmal eine ernsthafte Herausforderung der konstitutionellen Grundprinzipien nötig ist, um ebendiesen wieder breitere Anerkennung zu verschaffen.

Literatur

- Anzon Demming, Adele, 2014: Accesso al giudizio di costituzionalità e intervento „creativo“ della Corte Costituzionale. In: AIC 2, 1-4.
- Assemblea Costituente 04.09.1946: II. Unterkommission, stenographischer Bericht vom 04.09.1946, www.storia.camera.it/legislature.
- Assemblea Costituente 06.09.1946: II. Unterkommission, stenographischer Bericht vom 06.09.1946, www.storia.camera.it/legislature.
- Azzariti, Gaetano, 2011: Corte e democrazia. In: Francesco Dal Canto / Emanuele Rossi (Hg.), Corte costituzionale e sistema istituzionale. Giornate di studio in ricordo di Alessandra Concaro, Torino, 121–147.
- Berlusconi, Silvio, 2001: Regierungserklärung. Stenographischer Bericht der Camera dei Deputati vom 18.01.2001, 3-15, <http://leg14.camera.it/docesta/312/5838/documentotesto.asp>.
- Beyme, Klaus von 2011: Representative democracy and the populist temptation. In: Sonja Alonso / John Keane / Wolfgang Merkel (Hg.), The future of Representative Democracy, Cambridge, 50–73.
- Bobbio, Norberto, 1984: Il futuro della democrazia, Torino.
- Bobbio, Norberto, 2006: Liberalismo e democrazia, Milano.
- Böckenförde, Ernst-Wolfgang, 1991: Staat, Verfassung, Demokratie. Studien zur Verfassungstheorie und zum Verfassungsrecht, Frankfurt (Main).
- Bradley, Anthony W. / Pinelli, Cesare, 2013: Parlamentarism. In: Michel Rosenfeld (Hg.), The Oxford handbook of comparative constitutional law, Oxford, 650–667.

- Brodcz, André, 2009: Die Macht der Judikative, Wiesbaden. <https://doi.org/10.1007/978-3-531-91656-9>
- Bull, Martin J., 2007: La grande riforma del centro-destra alla prova del referendum. In: *Politica in Italia. I fatti dell'anno e le interpretazioni*, 123–145.
- Cassese, Sabino, 2017: *La democrazia e suoi limiti*, Milano.
- Cheli, Enzo, 1978: *Costituzione e sviluppo delle istituzioni in Italia*, Bologna.
- Chessa, Omar, 2004: La democrazia maggioritaria nell'interpretazione costituzionale della forma di governo, in: *diritto pubblico* 1, 19–60.
- Chiassoni, Pierluigi, 2011: Constitutionalism out of a postivist mind cast: The Garantismo Way. In: *Res Publica* 17, 327–342.
- Colón-Ríos, Joel I., 2012: *Weak consitutionalism. Democratic legitimacy and the question of constituent power*, London.
- Cossiga, Francesco, 1991: *Presidente della Repubblica, messaggio alle camere*, 26.06.1991, 38.
- Costituzione annotata della Repubblica italiana*, hg. v. Alfonso Celotto, 2012.
- Croissant, Aurel, 2003: Legislative powers, veto players, and the emergence of delegative democracy: A comparison of presidentialism in the Philippines and South Korea. In: *Democratization* 10 (3), 68–98. <https://doi.org/10.1080/13510340312331293937>
- D'Alema: „Berlusconi, fatti processare“. In: *Corriere della Sera*, 10.07.2008, <https://goo.gl/7DnnuE>.
- De Vergottini, Giuseppe, 1997: Dalle emendabilità alla „revisione totale“. In: *Silvio Labriola: Cinquantenario della Repubblica Italiana*, Milano, 225–249.
- Dogliani, Mario, 1995: Potere costituente e revisione costituzionale. In: *Quaderni costituzionali* 1, 7–32.
- Dogliani, Mario, 1999: Il problema della rigidità e della revisione della Costituzione. In: *Maurizio Fioravanti / Sandro Guerrieri (Hg.): La costituzione italiana*, Roma: 291–322.
- Dogliani, Mario / Pinelli, Cesare, 2007: *Italianen*. In: *Armin von Bogdandy / Pedro Cruz Villalón / Peter M. Huber (Hg.), Handbuch Ius Publicum Europaeum, Bd. 1 Grundlagen und Grundzüge staatlichen Verfassungsrechts*, Heidelberg, 274–325.
- Elia, Leopoldo, 2009: *Costituzione, partiti, istituzione*, Bologna.
- Ely, John Hart, 1980: *Democracy and Distrust: A Theory of Judicial Review*, Cambridge, MA.
- Fioravanti, Maurizio, 1995: *Le dottrine dello Stato*. In: *Raffaele Romanelli (Hg.), Storia dello stato italiano dall'unità ad oggi*, Roma.
- Fix-Fierro, Héctor / Alazar-Ugarte, Pedro, 2012: *Presidentialism*. In: *Michel Rosenfeld (Hg.), The Oxford Handbook of Comparative Constitutional Law*, Oxford, 628–648.
- Fusaro, Carlo, 2003: *Il Presidente della Repubblica. Il tutore di cui non riusciamo a fare a meno*, Bologna.
- Galluzzo, Marco, 2009: Berlusconi: Consulta di sinistra. Ed è scontro con il Quirinale. In: *Corriere della Sera vom 08.10.2009*, 3.
- Grosso, Enrico / Marcenò, Valeria, 2006: Art. 139. In: *Raffaele Bifulco / Alfonso Celotto / Marco Olivetti (Hg.), Commentario alla Costituzione, Bd. 3: Artt. 101–139, 2731–2747*.
- Groppi, Tania, 2006: Art. 138. In: *Raffaele Bifulco / Alfonso Celotto / Marco Olivetti (Hg.), Commentario alla Costituzione, Bd. 3: Artt. 101–139, 2701–2730*.
- Guarnieri, Carlo / Pederzoli, Patrizia, 2002: *The Power of Judges. A Comparative Study of Courts and Democracy*, Oxford.
- Holmes, Stephen, 1994: *Verfassungsförmige Vorentscheidungen*. In: *Ulrich K. Preuß (Hg.), Zum Begriff der Verfassung. Die Ordnung des Politischen*, Frankfurt (Main), 133–170.
- Kielmansegg, Peter Graf, 2013: *Die Grammatik der Freiheit. Acht Versuche über den demokratischen Verfassungsstaat*, Baden-Baden.
- Lanchester, Fulco, 2011: *Dach und Gelenk. Das italienische Verfassungsgericht zwischen Recht und Politik*. In: *Dieter Grimm et al. (Hg.), Verfassung in Vergangenheit und Zukunft: Sechs Jahrzehnte Erfahrung in Deutschland und Italien*, Stuttgart, 77–88.
- Lembcke, Oliver W., 2007: *Hüter der Verfassung. Eine institutionentheoretische Studie zur Autorität des Bundesverfassungsgerichts*, Tübingen.
- Luciani, Massimo, 2011: *Costituzione, istituzioni e processi di costruzione dell'unità nazionale*, in: *AIC* 2: 1–16.
- Mangiameli, Stelio, 2016: *Il Titolo V della Costituzione alla luce della giurisprudenza costituzionale e delle prospettive di riforma*. In: *AIC* 2, 1–36.

- Maus, Ingeborg, 1992: Zur Aufklärung der Demokratietheorie. Rechts- und demokratietheoretische Überlegungen im Anschluss an Kant, Frankfurt (Main).
- Maus, Ingeborg, 1994: Volkssouveränität versus Konstitutionalismus. Zum Begriff einer demokratischen Verfassung. In: Günter Frankenberg (Hg.), Auf der Suche nach der gerechten Gesellschaft. Frankfurt (Main), 73–83.
- Merkel, Wolfgang et al., 2003: Defekte Demokratie, Bd. 1, Opladen.
<https://doi.org/10.1007/978-3-663-09573-6>
- Miglio, Gianfranco, 1983: Una repubblica migliore per gli italiani, Milano.
- Mortati, Costantino, 1962: Costituzione della Repubblica italiana. In: Dino Marchetti (Hg.), Enciclopedia di diritto, Bd. 11, 222–228.
- Mostacci, Edmondo, 2015: Perserverare autem italicum: rappresentanza e sistema politico all'indomani della legge 52/2015, in: AIC 4, 1–39.
- O'Donnell, Guillermo, 1992: Delegative Democracy? Helen Kellogg Institute for International Studies, <https://kellogg.nd.edu/publications/workingpapers/WPS/172.pdf>, 17.11.2017
- O'Donnell, Guillermo, 1993: On the State, Democratization and Some Conceptual Problems: A Latin American View with Glances at Some Postcommunist Countries. In: World Development 21, 1355–1369.
- O.V., 1991: Materiali della Repubblica (MdR), Serie Costituente, Assemblea costituente, Bd. I, 2, Reggio Emilia.
- O.V., 2006: Il Forum – Le riforme costituzionali dopo il referendum del 25–26 giugno 2006. In: Rivista di diritto costituzionale 2006: 233–251.
- O.V., 2008: „Via libera della Camera al Lodo Alfano. D'Alema: ‚Berlusconi, fatti processare‘“. In: Corriere della Sera vom 10.07.2008, <https://goo.gl/7DnnuE>.
- Pasquino, Gianfranco, 2011: La rivoluzione promessa. Lettura della costituzione italiana, Milano.
- Pezzini, Barbara / Stefano Troilo, 2006: Introduzione. In: Dies. (Hg.): La costituzione riscritta. Ombre e luci nella revisione del 2005, Milano, VII–XV.
- Pizzorusso, Alessandro et al., 1981: Garanzie costituzionali, Art. 134–139 (Commentario della Costituzione a cura di G. Branca), Bologna/Roma.
- Polese, Marco, 2016: L'eccezione e la regola. Considerazioni sulla giurisprudenza della questione a partire dalla sentenza 1/2014. In: AIC 3, 1–28.
- Portinaro, Pier Paolo, 1996: Il grande legislatore e il custode della costituzione. In: Ders. / Jörg Luther / Gustavo Zagrebelsky (Hg.), Il futuro della costituzione, Torino, 5–34.
- Renzi, Matteo, 2014: Regierungserklärung, Stenographischer Bericht der Camera dei Deputati vom 24.02.2014.
- Rodotà, Carla, 1999: Storia della Corte costituzionale, Roma.
- Romboli, Roberto, 2007: Il referendum costituzionale nell'esperienza repubblicana e nelle prospettive di riforma dell'art. 138 Cost. In: Silvio Gambino / Guerino D'Ignazio (Hg.), La revisione costituzionale e i suoi limiti. Fra teoria costituzionale, diritto interno, esperienze straniere, Milano 2007, 93–136.
- Ross, Alf, 1958: Delegation of Power: Meaning and Validity of the Maxim delegata potestas non potest delegari. In: The American journal of comparative Law 7, 1–22. <https://doi.org/10.2307/837424>
- Sartori, Giovanni, 1997: Demokratietheorie, Darmstadt.
- Sartori, Giovanni, 2006: Mala costituzione e altri malanni, Roma.
- Schaal, Gary S., 2001: Integration durch Verfassung und Verfassungsrechtssprechung? Theoretische Anmerkungen. In: ÖZP 30 (2), 212–232.
- Schmitt, Carl, 1928: Verfassungslehre, München / Leipzig.
- Schmitter, Philippe C. / Karl, Terry Lynn, 1991: What Democracy Is... and Is not. In: Journal of Democracy 2 (3), 75–88. <https://doi.org/10.1353/jod.1991.0033>
- Scoppola, Pietro, 1993: Referendum e Parlamento. In: La Repubblica vom 26.04.1993.
- Senat der Republik, Stenographischer Bericht vom 20.01.2016.
<http://senato.it/static/bgt/listaresaula/17/index.html>
- Shapiro, Martin, 1994: Juridicalization of Politics in the United States: In: International Political Science Review 2, 101–112. <https://doi.org/10.1177/019251219401500202>
- Shapiro, Martin / Stone Sweet, Alec, 2002: On law, politics and judicialisation, Oxford.

- Sicardi, Giorgio, 2015: Costituzione, potere costituente e revisione costituzionale alla prova dell'ultimo ventennio. In: Stefano Sicardi et al.: *Vent'anni di Costituzione (1993–2013)*, Bologna, 9–61.
- Stone Sweet, Alex, 2000: *Governing with judges. Constitutional politics in Europe*, Oxford.
- Taormina, Carlo, 2001: La verità su B. raccontata dal suo ex-avvocato. Intervista di Alessandro Gilioli con Carlo Taormina, Blog „piovono rane“ des Magazins L'Espresso vom 29.01.2001, gilioli.blogautore.espresso.repubblica.it/.
- Tondi della Mura, Vincenzo, 2016: Il paradosso del patto nazareno. Se il revisore costituzionale resta imbrigliato nella persistenza di un mito. In: *AIC* 2, 1–32.
- Troilo, Silvio, 2006: La forma di governo disegnata dalla riforma costituzionale: tanto rumore per?. In: Ders. / Barbara Pezzini (Hg.), *La costituzione riscritta. Ombre e luci nella revisione del 2005*, Milano, 33–58.
- Urbinati, Nadia, 2011: Representative democracy and its critics. In: Sonja Alonso / John Keane / Wolfgang Merkel (Hg.), *The future of Representative Democracy*, Cambridge, 23–49. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511770883.002>
- van Ooyen, Robert Chr., 2006: *Politik und Verfassung. Beiträge zu einer politikwissenschaftlichen Verfassungslehre*, Wiesbaden.
- Vorländer, Hans, 2002: Integration durch Verfassung? Die symbolische Bedeutung der Verfassung im politischen Integrationsprozess. In: Ders. (Hg.), *Integration durch Verfassung*, Wiesbaden, 9–40.
- Vorländer, Hans, 2006: Emergente Institution. Warum die Verfassung ein Prozeß ist. In: Hubertus Buchstein / Rainer Schmalz-Bruns (Hg.): *Politik der Integration. Symbole, Repräsentation, Institution. Festschrift für Gerhard Göhler zum 65. Geburtstag*, Baden-Baden, 247–259.
- Vorländer, Hans, 2010: *Demokratie. Geschichte, Formen, Theorien*, 2. Aufl., München. <https://doi.org/10.17104/9783406693380>
- Vorländer, Hans, 2013: Demokratie und Transzendenz. Politische Ordnungen zwischen Autonomiebestrebungen und Unverfügbarkeitspraktiken. In: Ders. (Hg.), *Demokratie und Transzendenz. Die Begründung politischer Ordnungen*, Bielefeld, 11–39. <https://doi.org/10.14361/transcript.9783839422786>
- Vospernik, Stefan, 2014: *Modelle der direkten Demokratie. Volksabstimmungen im Spannungsfeld von Mehrheits- und Konsensdemokratie – Ein Vergleich von 15 Mitgliedstaaten der Europäischen Union*, Baden-Baden.
- Westle, Bettina, 1989: *Politische Legitimität – Theorien, Konzepte, empirische Befunde*, Baden-Baden 1989.
- Zanon, Niccolò, 1998: Premesse introduttive ad uno studio sui principi supremi d'organizzazione come limiti alla revisione. In: *Giurisprudenza costituzionale* 4, 1891–1946.

Verzeichnis der im Text angeführten Gesetze

Alle Gesetzestexte in ihrer aktuellen Fassung sind abrufbar auf dem staatlich geführten Portal www.normattiva.it. Für die offizielle Druckfassung ist die jeweilige Ausgabe der *Gazzetta ufficiale* zu konsultieren.

- VGesetz 1/1997: Legge costituzionale, 24 gennaio 1997, n. 1, Istituzione di una Commissione parlamentare per le riforme costituzionali.
- VGesetz 3/2001: Legge costituzionale, 18 ottobre 2001, n. 3, Modifiche al titolo V della parte seconda della Costituzione.
- Gesetz 352/1970: Legge 25 maggio 1970, n. 352, Norme sui referendum previsti dalla Costituzione e sulla iniziativa legislativa del popolo.
- Gesetz 165/2017: Legge 3 novembre 2017, n. 165, Modifiche al sistema di elezione della Camera dei deputati e del Senato della Repubblica. Delega al Governo per la determinazione dei collegi elettorali uninominali e plurinominali.
- Gesetz 270/2005: Legge 21 dicembre 2005, n. 270, Modifiche alle norme per l'elezione della Camera dei deputati e del Senato della Repubblica.
- Gesetz 52/2015, Italicum: Legge 6 maggio 2015, n. 52, Disposizioni in materia di elezione della Camera dei deputati.

Konstituierende Selbstbestimmung in multinationalen Föderationen

*Andreas Oldenbourg**

Schlüsselwörter: Demokratie, Föderalismus, Nationalismus, Republikanismus, Sezession, Verfassung

Abstract: In multinationalen Staaten ist eine föderale Ordnung die wichtigste Alternative zu einer Sezession. Wie sich in Fällen wie Katalonien, Quebec oder Schottland jedoch zeigt, werden Sezessionsansprüche mitunter auch dann erhoben, wenn nationale Minderheiten bereits über substaatliche Selbstbestimmungsrechte verfügen. Dem stehen vor allem die Ansprüche interner Minderheiten entgegen. Für eine Vermittlung dieser Ansprüche schlage ich einen republikanischen Ansatz auf Basis der Freiheit als Nicht-Beherrschung vor. Einerseits schützen multinationale Föderationen interne Minderheiten am besten vor Beherrschung. Andererseits verlangt die Nicht-Beherrschung nach einem demokratischen Konstitutionalismus, aus dem ein Recht auf effektive Anfechtbarkeit einer gegebenen Verfassung bis hin zu einer Sezession folgt. Diese Spannung lässt sich durch die Erweiterung plebiszitärer Prozesse vermitteln, in denen sowohl eine Autonomie vertieft als auch eine Sezession vollzogen werden kann. Dies ermöglicht die legitime Konstituierung einer oder zweier Republiken durch mehrere Völker.

Abstract: Federations are considered to be the prime alternative to secession from multinational states. However, in cases like Catalonia, Quebec or Scotland, national minorities raise secessionist claims even though they already dispose of rights to sub state autonomy. The most important claims against their secession are raised by the respective internal minorities. In this paper, I propose a republican approach based on the idea of freedom as non-domination that arbitrates between these competing claims. On the one hand, a multinational federation protects internal minorities best from domination. On the other hand, non-domination requires a democratic constitutionalism that permits the contestation of a constitution up to secession. This tension can be mediated by an extension of plebiscitary processes that gives a choice between deeper forms of autonomy and secession. This allows for a legitimate constitution of one or two republics through several people.

Die Gründung politischer Gemeinschaften erscheint paradox.¹ Einerseits bedarf es einer Verfassung, damit eine politische Gemeinschaft durch kollektive Selbstbestimmung ihre Belange allgemeinverbindlich regeln kann. Andererseits soll eine Verfassung selbst Aus-

* Dipl.-Pol. Andreas Oldenbourg, Technische Universität Dortmund
Kontakt: andreas.oldenbourg@tu-dortmund.de

1 Die hier entwickelten Überlegungen konnte ich im März 2015 auf der von Marcus Llanque und Emmanuel Richter an der TU Aachen organisierten Frühjahrstagung der DVPW-Theoriensektion zum Republikanismus sowie im Juni 2015 im Kolloquium für Praktische Philosophie von Frank Dietrich und Simone Dietz an der Universität Düsseldorf vorstellen. Von den Diskussionen bei beiden Veranstaltungen habe ich sehr profitiert. Dies gilt gleichermaßen für die Kommentare zu früheren Versionen des vorliegenden Textes von einem_r anonymen Gutachter_in, dem Herausgeber dieses Themenheftes Andreas Braune sowie von Robin Celikates, Martina Herrmann, Bernd Ladwig und Christian Neuhäuser. Allen möchte ich herzlich danken.

druck kollektiver Selbstbestimmung sein. Auch eine verfassungsgebende Versammlung kann jedoch das Volk nie ganz repräsentieren. Daher legt eine Verfassung unweigerlich eine spezifische Form einer konstituierten Selbstbestimmung fest, ohne dass dies ein vollkommener Ausdruck konstituierender Selbstbestimmung sein könnte. Dieser Widerstreit zwischen konstituierender und konstituierter Selbstbestimmung verschärft sich in multinationalen Staaten. Dort beansprucht mehr als eine Gruppe, ein konstituierendes Volk zu bilden. Eben dieser Anspruch wird jedoch von anderen Mitgliedern des konstituierten Staatsvolks mitunter vehement bestritten. Auf welcher Grundlage soll eine solche Auseinandersetzung dann aber legitim entschieden werden?

Diese Frage möchte ich hier mit einem Fokus auf Sezessionsansprüche in multinationalen Föderationen diskutieren. Unter multinationalen Föderationen verstehe ich demokratische Verfassungsstaaten, in denen territorial konzentrierte Gruppen leben, die sich zumindest zum Teil als ein konstituierendes Volk verstehen und die in für dieses Selbstverständnis wichtigen Bereichen über substaatliche Selbstbestimmungsrechte verfügen. Trotz solcher Selbstbestimmungsrechte werden mitunter Sezessionsansprüche erhoben. Schlaglichtartig zeigt sich dies an den drei wichtigsten Fällen wie folgt: 1981 wurde die heute gültige Verfassung Kanadas ohne die Zustimmung Quebecs gegeben. Im weiteren Verlauf wurden zwei Reformversuche unternommen, durch die Quebec in der Verfassung als *distinct society* anerkannt worden wäre. Nachdem diese Versuche nicht erfolgreich waren, scheiterte 1995 das Referendum in Quebec über die Unabhängigkeit von Kanada nur sehr knapp (vgl. Rocher 2014: 34 ff.). In Schottland war die Niederlage beim Referendum von 2014 deutlicher. Nicht zuletzt, weil die Schotten² mehrheitlich gegen den *Brexit* gestimmt haben, streben einige schottische Nationalisten bereits nach einem erneuten Sezessionsreferendum (vgl. Erlanger 2017). In Katalonien ist ein solches Referendum durch die spanische Verfassung verboten. Mit dieser Verfassung gelang eine demokratische Transformation nach der Franco-Diktatur, die auch die Unterdrückung des Katalonischen beendete. In Teilen bleibt diese Verfassung aber durch einen kastilischen Zentralismus geprägt. So wurde etwa eine von allen politischen Kräften vereinbarte Vertiefung der substaatlichen Autonomie Kataloniens 2010 in zentralen Hinsichten für verfassungswidrig erklärt. Erst in Reaktion darauf gewann die dortige Sezessionsbewegung an Stärke (vgl. Guibernau 2014: 10 ff.). Mit der Aussetzung der katalanischen Autonomie in Reaktion auf das im Herbst 2017 unilateral abgehaltene Referendum erlangte der daraus resultierende Konflikt seinen bisherigen Höhepunkt (vgl. Díez/Mateo 2017).

Es geht mir in diesem Beitrag nicht darum, die historischen Eigenheiten dieser drei Fälle nachzuzeichnen. Vielmehr soll ein theoretischer Rahmen entwickelt werden, mit dem sich diese und andere mögliche Fälle machttheoretisch analysieren und normativ bewerten lassen. Dies wird meines Erachtens von den drei einschlägigen Ansätzen der Sezessionsdebatte nicht adäquat geleistet. Laut Vertretern eines sogenannten Notwehrrechts sind unilaterale Sezessionen nur in Fällen schwerwiegender Rechtsverletzungen erlaubt. Davon lässt sich in den hier in Frage stehenden Fällen nicht sprechen. Deshalb sind sie dort nur zulässig, wenn die Zentralregierung dem zustimmt (vgl. Buchanan 2003; Schmücker 2011). Für Vertreter eines plebiszitären Primärrechts widerspricht eine Beschränkung unilateraler Sezessionen auf schwerwiegende Rechtsverletzungen dem Wert kollektiver Selbstbestimmung. Ihrer Ansicht nach reicht es hin, wenn in einem Referendum eine Mehrheit für eine Abspaltung stimmt, sofern dabei bestimmte Rechte der unter-

2 Mit der männlichen Form sind in diesem Aufsatz immer auch Frauen gemeint.

legenen Minderheit gewahrt bleiben (vgl. Dietrich 2010; Wellman 2005). Schließlich gibt es diverse Theorien nationaler Selbstbestimmung, die eine Rechtfertigung von Sezessionen an ein nationales Selbstverständnis binden. Manche haben auf dieser Basis ein Primärrecht auf Sezession begründet (vgl. Margalit/Raz 1990), während andere ein solches Recht insbesondere dann ablehnen, wenn multinationale Föderationen bereits bestehen (vgl. Miller 2000: 113 ff.; Patten 2014: 234 ff.).

So unterschiedlich diese Ansätze auch sind, eines haben die meisten von ihnen gemein: Im Mittelpunkt steht die Frage, ob ein wie immer näher bestimmtes Recht auf unilaterale Sezession vorliegt oder nicht. Dies wird den widerstreitenden Ansprüchen in bereits bestehenden multinationalen Föderationen nicht gerecht. Deren normative Stärke kann schlichtweg nicht über unterschiedliche Fälle hinweg ein für alle Mal bestimmt werden. Deshalb lassen sich auch die Bedingungen für das Vorliegen eines Rechts auf unilaterale Sezession nicht ein für alle Mal begründen. Das bedeutet aber nicht, dass sich normativ zu diesen Fällen nichts weiter sagen lässt, und man einfach abwarten muss, wie sie entschieden werden. Vielmehr bedarf es demokratischer Prozeduren, in denen die widerstreitenden Ansprüche von Bürgern vermittelt werden können. Solche Prozeduren will ich in diesem Beitrag auf Basis der republikanischen Freiheit als Nicht-Beherrschung vorschlagen.

Beherrschungsbeziehungen können derart unterschiedlich ausgeprägt sein, dass damit die unterschiedlichsten Sezessionskonflikte anhand eines übergreifenden Maßstabs erfasst werden können. Da es sich bei den hier im Mittelpunkt stehenden Fällen um föderale Demokratien handelt, ist die Beherrschung vergleichsweise schwach. Deshalb sollte sie nicht Gegenstand von externen Einflussnahmen auf internationaler Ebene wohl aber von internen verfassungspolitischen Prozessen sein (vgl. Oldenbourg 2016: 195 ff.). Philip Pettit, als der wichtigste Vertreter der Freiheit als Nicht-Beherrschung, auf dessen Theorie auch ich aufbaue, ist anderer Ansicht. In seiner Diskussion der spanischen Demokratie lehnt er eine Sezession Kataloniens grundsätzlich ab (vgl. Pettit 2010: 88 ff.). Dagegen möchte ich unter Hinzuziehung von James Tully (2008: 197 ff.) argumentieren, dass Verfassungen multinationaler Föderationen bis hin zu einer Sezession anfechtbar sein müssen – ohne dass dies einem Recht auf unilaterale Sezession gleichkäme.

Tullys Überlegungen wurden in der theoretischen Debatte über Sezessionsansprüche bislang kaum berücksichtigt. Der wichtigste Grund dafür scheinen mir gegenläufige methodische Grundlagen zu sein, auf die hier in gebotener Kürze eingegangen sei. Die Sezessionsdebatte ist vom Paradigma einer analytischen politischen Philosophie geprägt, die auf Basis möglichst präziser Unterscheidungen von Begriffen normative Theorien mit Anspruch auf Allgemeingültigkeit entwickelt (vgl. Buchanan 2017; Pettit 2007). Tullys (2009) Verständnis einer ‚Politischen Philosophie als kritischer Praxis‘ ist demgegenüber stärker in der kontinentalen Tradition verankert (vgl. West 2007). Dies zeigt sich insbesondere an seiner Skepsis gegenüber abstrakten Begriffsdefinitionen und verallgemeinernden normativen Theorien. Die politische Theorie sollte sich seines Erachtens darauf konzentrieren, die historische Kontingenz gegebener Regierungspraktiken herauszuarbeiten, bestehende Demokratiedefizite aufzuweisen, um so in politischen Konflikten vorgebrachte Kritiken vorherrschender Praktiken zu stützen (vgl. Tully 2009: 17 ff.). Der Empfehlung spezifischer politischer Institutionen oder deren normativer Begründung sollte sie sich nicht zuletzt deshalb enthalten, da dies potentiell der demokratischen Selbstbestimmung entgegensteht (vgl. Tully 2009: 65 ff.). Diese Maßgabe Tullys scheint mir insofern misslich, als die politische Theorie auch im Hinblick auf die normative Grundlegung spezifischer Institutionen eine praktische Orientierung geben kann. Dass dies die demokrati-

sche Selbstbestimmung nicht untergraben muss sondern unterstützen kann, möchte ich hier auf Basis der Freiheit als Nicht-Beherrschung anhand zeitgenössischer Sezessionskonflikte in multinationalen Föderationen zeigen.

Dafür werde ich in einem ersten Schritt die normativen Grundlagen der Freiheit als Nicht-Beherrschung anhand eines demokratischen Konstitutionalismus darlegen, der eine Anfechtung einer Verfassung auch jenseits der in der Verfassung selbst festgelegten Prozeduren erlaubt. Konsequenter interpretiert, muss dies dann auch für substaatliche Gruppen gelten, die sich als eigenes konstituierendes Volk verstehen (1.). In einem zweiten Schritt führe ich unter anderem mit Bezug auf Überlegungen Pettits aus, dass sich mit der Freiheit als Nicht-Beherrschung der Erhalt einer multinationalen Föderation als vorzugswürdig begründen lässt (2.). Dies ändert jedoch nichts daran, dass darüber legitimerweise nur die dieser Herrschaft Unterworfenen entscheiden können, weshalb auch eine bereits gegründete Republik Neugründungen zulassen muss. Daher vertrete ich im Anschluss an Tully ein Recht auf effektive Anfechtbarkeit einer gegebenen Verfassung, um so widerstreitende Ansprüche von Separatisten und internen Minderheiten zu einem Ausgleich bringen zu können (3.) Der zentrale Einwand gegen eine derartige Position ist, dass unklar bleibt, was sie eigentlich verlangt. Deshalb schlage ich eine Erweiterung plebiszitärer Prozesse vor, die neben einer Sezession auch eine vertiefte Autonomie ermöglicht (4.). Im Fazit fasse ich diese Position in Abgrenzung zu den eingangs angeführten Sezessionsansätzen zusammen (5.).

1. Freiheit als Nicht-Beherrschung durch demokratischen Konstitutionalismus

Die Freiheit als Nicht-Beherrschung rückt die Abwesenheit eines Übels in den Mittelpunkt. Voraussetzung für die Erläuterung dieses Freiheitsbegriffs ist somit die nähere Bestimmung dieses Übels.³ Im Anschluss an Analysen von Pettit (2012: Kap. 1) und Frank Lovett (2010: Teil I) definiere ich Beherrschung wie folgt: *Ein Akteur A beherrscht einen Akteur B, wenn A in einer sozialen Beziehung zu B steht, von der B abhängig ist und deren Struktur A die Macht zu unkontrollierten Eingriffen in den Handlungsspielraum von B verleiht.* Aus dieser Definition ergeben sich die beiden Charakteristika der Freiheit als Nicht-Beherrschung. *Erstens* kann diese Freiheit ohne Eingriffe eingeschränkt werden. Für Beherrschung reicht es hin, dass A die Macht zu unkontrollierten Eingriffen in den Handlungsspielraum von B hat. Unter dieser Bedingung wird der Handlungsspielraum von B auch dann eingeschränkt, wenn A nicht in den Handlungsspielraum von B eingreift, da A stets die Möglichkeit hätte einzugreifen, wenn B entgegen der Präferenzen von A handelt. *Zweitens* kann es Eingriffe geben, die jene Freiheit nicht versehren. Beherrschend sind Eingriffe von A dann, wenn sie in einer Macht zu unkontrollierten Eingriffen begründet liegen. Nicht beherrschend sind Eingriffe von A hingegen, wenn B sie kontrollieren kann. Alternativ ist es auch möglich, dass B nicht von seiner Beziehung zu A abhängig ist, weil die Kosten eines Austritts aus dieser Beziehung geringfügig sind.

Die grundlegende Idee der Freiheit als Nicht-Beherrschung ist, dass politische Freiheit in der Unterbindung derartiger Beherrschungsbeziehungen in einem Gemeinwesen

3 In den Ausführungen dieses Abschnitts greife ich auf einen an anderer Stelle veröffentlichten Aufsatz zurück, in dem ich den hier dargelegten Theorierahmen mit etwas anderen Schwerpunkten auf Sezessionsansprüche in zerfallenen Staaten anwende (vgl. Oldenbourg 2017: 271 ff.).

besteht. Unter gegenwärtigen Bedingungen handelt es sich bei diesem Gemeinwesen primär um einen Staat. Bei der Unterbindung von horizontalen Beherrschungsbeziehungen zwischen seinen Bürgern darf der Staat jedoch nicht selbst zu einer vertikal beherrschenden Instanz werden. Deshalb muss die für diese Unterbindung notwendige Macht zu Eingriffen des Staates von den Bürgern selbst kontrolliert werden. Wie das möglich ist, will ich hier mit einem Fokus auf multinationale Föderationen diskutieren.

Für diese Diskussion ist es hilfreich, den beiden üblichen Charakteristika der Nicht-Beherrschung eine *dritte* Eigenschaft hinzuzufügen, die in der obigen Definition ebenfalls angelegt ist: Die Macht von A zu unkontrollierten Eingriffen liegt in seiner sozialen Beziehung zu B begründet, die aus einer ungleichen Verteilung von Machtressourcen resultiert. Diese Verteilung ergibt sich aus gesellschaftlichen Strukturen, die auch A nicht umfassend kontrollieren kann (vgl. Lovett 2010: 40 ff.). Mit dieser Spezifizierung von Pettits Beherrschungsdefinition wird deutlich, dass sich eine Beherrschungsbeziehung zwischen A und B nicht auf diese dyadische Konstellation reduzieren lässt. Vielmehr werden Individuen als Mitglieder von Gruppen beherrscht, die sich durch eine strukturell bedingte Benachteiligung bestimmen lassen (vgl. Young 2000: 81 ff.). Deshalb hat Beherrschung stets eine kollektive Dimension. Die hier im Zentrum stehende Benachteiligung ist eine ungleiche Kontrolle staatlichen Handelns, in der A der Mehrheitsgesellschaft und B einer strukturellen Minderheit angehört. Strukturelle Minderheiten sind Gruppen, deren Mitglieder Eigenschaften teilen, die es unabhängig von ihren persönlichen Präferenzen für bestimmte Politiken wahrscheinlich machen, dass sie Abstimmungen verlieren (vgl. Pettit 2012: 211 ff.). Ein solcher Minderheitenstatus kann sich aus unterschiedlichen Eigenschaften, wie etwa sozialer Schicht oder ethnischer Zuschreibung ergeben. Das hier im Mittelpunkt stehende Beispiel sind Gruppen, die sich zumindest in Teilen als ein eigenes konstituierendes Volk verstehen und dieses Selbstverständnis auf eine öffentlich nachvollziehbare Art und Weise, insbesondere unter Verweis auf eine geteilte politische Geschichte, vorbringen können. Eine solche Geschichte kann sich aus geteilten politischen Praktiken oder auch aus geteilten Beherrschungserfahrungen ergeben (vgl. Pettit 1997: 121 ff.; Tully 2009: 48 ff.). Von näheren Bestimmungen eines konstituierenden Volkes sehe ich bewusst ab, da dies unweigerlich Festlegungen auf bestimmte Gruppenverständnisse mit sich bringt. Festzuhalten bleibt, dass eine gewisse territoriale Konzentration des konstituierenden Volkes erforderlich ist, damit eine Sezession als Abhilfe gegen Beherrschung in Frage kommt.

Weil eine solche Beherrschung zu sehr unterschiedlichen Graden vorliegen kann, ist es sinnvoll, zwischen einer basalen und einer optimalen Nicht-Beherrschung zu unterscheiden (vgl. Laborde/Ronzoni 2016: 288). Die basale Nicht-Beherrschung formuliert Mindeststandards, die ein Staat um Willen seiner Legitimität in jedem Fall zu erfüllen hat. Die optimale Nicht-Beherrschung meint das Ideal einer bestmöglichen Verwirklichung von Freiheit unter gegebenen Bedingungen. Im Hinblick auf die demokratische Legitimität versteht Pettit (2012: 153 ff.) dies als eine gleich geteilte Kontrolle aller Bürger. Dieses Kriterium ist durchaus anspruchsvoll. Angesichts der starken politischen Ungleichheit unterer sozialer Schichten wird es auch hierzulande nicht erfüllt (vgl. Schäfer 2015). Gleichwohl wird Pettit häufig vorgeworfen, der unmittelbaren Partizipation von Bürgern einen zu geringen Wert beizumessen (vgl. Celikates 2014: 45 ff.; Llanque 2016: 96). Diese Kritik ist zum Teil berechtigt. Wie ich im weiteren Verlauf anhand der optimalen Nicht-Beherrschung zeigen will, kann ihr aber im Rahmen von Pettits Theorie entsprochen werden.

Für die basale Nicht-Beherrschung in multinationalen Staaten interpretiere ich diese Theorie auf eine bewusst bescheidene Weise wie folgt (vgl. Pettit 2012: 209 ff.): Sofern eine solche Minderheit beispielsweise eine andere Sprache spricht, würde sie bei einem einfachen Mehrheitsentscheid über nur eine Amtssprache missachtet werden. Daher ist es *erstens* erforderlich, dass neben einem wie immer spezifizierten, freien und gleichen Wahlrecht die Möglichkeit zur Anfechtung getroffener Entscheidungen besteht. Auf Basis einer solchen Anfechtung ließe sich dann etwa ein bilinguales Regime einführen, das den Gebrauch zweier Amtssprachen vorsieht. Damit diese Minderheit nicht vom guten Willen der Mehrheitsgesellschaft abhängt, ob und wenn ja welche Form eines solchen Sprachenregimes eingeführt wird, müssen die Mitglieder der Minderheiten selbst eine Kontrolle darüber ausüben können. Daher sollte *zweitens* im Rahmen einer Mischverfassung eine wie immer ausgestaltete Gewaltenteilung mit einer Machtteilung verbunden werden, durch die sich die diversen gesellschaftlichen Gruppen wechselseitig kontrollieren können. Hierbei ist zu berücksichtigen, dass der strukturelle Minderheitenstatus auch darin bestehen kann, dass sich die Mitglieder einer Gruppe als eigenes Volk verstehen. In dem Fall besteht ein Recht darauf, die Machtteilung durch substaatliche Formen kollektiver Selbstbestimmung auszuüben (vgl. Pettit 2010: 88 f.). Diese beiden Kriterien einer anfechtenden Bürgerschaft einerseits und einer Mischverfassung andererseits ermöglichen es *drittens*, eine basale Nicht-Beherrschung sowohl zwischen den Bürgern als auch in ihrer Beziehung zum Staat durch Prozesse kollektiver Selbstbestimmung auf je eigene Art und Weise zu verwirklichen (vgl. zum Folgenden Pettit 2012: 252 ff.): Wenn Bürger im Rahmen der ersten beiden Kriterien staatliches Handeln kontrollieren, werden sie auf soziale Normen verweisen, die in einer bestimmten politischen Gemeinschaft geteilt werden. Die Interpretation dieser Normen wird aufgrund des Pluralismus einer politischen Gemeinschaft weit auseinandergehen. In multinationalen Föderationen reicht dieser Pluralismus so tief, dass es zwei Ebenen kollektiver Selbstbestimmung gibt, die in einem spannungsreichen Verhältnis zueinanderstehen. Wie sonst auch müssen daraus entstehende Kontroversen in den jeweils zuständigen Institutionen entschieden werden. Langfristig können derartige Prozesse das staatliche Handeln jedoch in eine Richtung lenken, die für alle akzeptabel und insofern Ausdruck der demokratischen Selbstbestimmung einer bestimmten politischen Gemeinschaft als Ganzer ist.

Die basale Nicht-Beherrschung verlangt, dass die ersten beiden Kriterien in irgendeiner Form erfüllt werden, um so eine Erfüllung des dritten Kriteriums einer kollektiven Selbstbestimmung zu ermöglichen. Wie viel das bereits wert ist, wird beispielsweise an der Situation türkischer Kurden allzu deutlich. Innerhalb der hier im Fokus stehenden Föderationen ist das Problem anders gelagert: Obwohl die basale Nicht-Beherrschung durch die ersten beiden Kriterien erfüllt wird, ist das im dritten Kriterium benannte, geteilte Selbstverständnis bisweilen nicht hinreichend ausgeprägt. Sofern diesem Umstand nicht angemessen entsprochen wird, geht damit eine Beherrschung einher, die dem Ideal einer optimalen Nicht-Beherrschung widerspricht. Es gilt, sich diesem Ideal anzunähern.

Die Grundlage dafür liefert ein demokratischer Konstitutionalismus, wie ihn Pettit (2012: 238) unter Berufung auf Tully (2008: 4) vertritt. Dieser demokratische Konstitutionalismus lässt sich am besten anhand einer vereinfachenden Gegenüberstellung zur liberalen Sichtweise einer konstitutionellen Demokratie erläutern. Von konstitutionellen Demokraten wird betont, dass eine Verfassung Demokratie allererst ermöglicht. Hierbei ordnen Liberale eine Verfassung der Demokratie letztlich vor, da ihre grundlegenden Gehalte einer demokratischen Selbstbestimmung entzogen bleiben (vgl. Rawls 1998: 333 ff.). In einem

demokratischen Konstitutionalismus sind Verfassung und Demokratie hingegen gleichursprünglich. Mit konstitutionellen Demokraten wird die Ansicht geteilt, dass Demokratie als eine anhaltende Regulierung der Gesellschaft erst durch eine Verfassung ermöglicht wird. Zum einen wird diese ermöglichende Funktion einer Verfassung jedoch stärker betont. Zum anderen darf die Verfassung selbst einer demokratischen Anfechtung nicht entzogen sein.

Diesen beiden Punkten entspricht eine doppelte normative Vorordnung des konstituierenden vor dem konstituierten Volk. Das konstituierende Volk versteht Pettit (2012: 285 ff.) als plurale politische Gemeinschaft, die von unzähligen Differenzen durchzogen und nicht als Gruppe handlungsfähig ist. Handlungsfähig sind jedoch Bürger als Mitglieder des konstituierenden Volkes, etwa wenn sie gegebene Politiken anfechten. Diese Anfechtungen müssen sie unter Verweis auf geteilte Normen vornehmen, wenn sie ihre Mitbürger erreichen wollen. Deshalb haben selbst die Anfechtungen einzelner Individuen eine kollektive Dimension. Im Unterschied dazu ist das konstituierte Volk der Staat selbst insofern dieser fähig ist, als korporativer Gruppenakteur im Namen des Volkes zu handeln. Beim konstituierten Volk ist damit eine eigenständige korporative Handlungsfähigkeit gegeben, die sich nicht auf die Beiträge der individuellen Mitglieder im Rahmen kollektiver Praktiken reduzieren lässt. Damit ein Staat mit seiner korporativen Handlungsfähigkeit aber tatsächlich das konstituierte Volk zum Ausdruck bringt, muss ihm das konstituierende Volk in zweierlei Hinsichten vorgeordnet bleiben: Zum einen muss es das Handeln des konstituierten Volkes kontrollieren, zum anderen muss es das durch die Verfassung konstituierte Volk auch jenseits der in der Verfassung selbst verankerten Prozeduren anfechten können. In beiden Fällen handelt es sich um genuin demokratische Erfordernisse, aus denen sich Schlussfolgerungen ergeben, die über Pettits Theorie hinausgehen.

Die erste Vorordnung verlangt, dass die Mitglieder des konstituierenden Volkes den Staat kontrollieren. Dies kann nach Pettit (2012: 286 f.) durch diverse Formen wie etwa von sozialen Bewegungen, mittels einer Teilnahme an Referenden oder auch durch offizielle Repräsentanten geschehen. Damit hat er insofern Recht, als eine gegebene Verfassung als gelebte Verfassung erhalten werden muss. Allerdings übersieht er dabei, dass die Beteiligung je nach Partizipationsform unterschiedlich stark ausgeprägt ist: Je weniger engmaschig reguliert und je unmittelbarer eine Partizipation ist, desto stärker kommt das konstituierende Volk zum Tragen. Umgekehrt bleibt aber festzuhalten, dass durch die wenig regulierten Partizipationsformen immer nur ein Teil des konstituierenden Volkes zur Sprache kommt. Deshalb bedarf es zugleich eines konstituierten Volkes, das für sich beanspruchen kann, das Volk als Ganzes zu repräsentieren (vgl. Böckenförde 1991: 103 f.).

Dieser Punkt verweist auf die zweite Vorordnung des konstituierenden Volkes (vgl. zum Folgenden Lindahl 2007: 18 ff.): Einerseits bedarf es einer Verfassung, damit sich ein Volk auf Dauer kollektiv selbst bestimmen kann. Andererseits soll die Verfassung selbst Ausdruck der kollektiven Selbstbestimmung eines Volkes sein. Auch eine verfassungsgebende Versammlung kann ein Volk jedoch nie ganz repräsentieren. Möglich ist deshalb nur eine vorgreifshafte Repräsentation, die im weiteren Verlauf durch eine gelebte Verfassung zu verwirklichen ist. Im Sinne der konstituierenden Selbstbestimmung muss es dabei dann aber auch möglich sein, die Verfassung jenseits der in der Verfassung selbst festgelegten Prozeduren anzufechten (vgl. Pettit 2012: 292). Diese Überlegung weist ebenfalls über Pettit hinaus. Konsequenter interpretiert muss sie nämlich auch für substaatliche Gruppen gelten, die für sich in Anspruch nehmen können, ein eigenes konstituierendes Volk zu bilden (vgl. Llanque 2016: 114). Für diese Gruppen führt Tully (2008:

197 ff.) zurecht an, dass sie eine Verfassung bis hin zu einer Sezession anfechten können müssen. Andernfalls werden sie beherrscht.

Für ein besseres Verständnis dieser Beherrschung hilft es, ähnlich wie Tully (2009: 21 ff.) und anders als Pettit (2012: 44), die strukturelle Dimension von Beherrschung als relativ eigenständiges Problem ernst zu nehmen. Dies ist deshalb der Fall, weil Verfassungen üblicherweise nicht einfach Ausdruck eines ungleich kontrollierten Willens einer Mehrheitsgesellschaft sind. Vielmehr sind sie auch das Ergebnis unzähliger, unkoordinierter und häufig weit in die Vergangenheit zurückreichender Handlungen. Damit hat eine mangelnde Anfechtbarkeit von Verfassungen eine wichtige strukturelle Dimension, die sich nicht auf die einseitige Kontrolle durch die Mehrheitsgesellschaft reduzieren lässt.

Sofern eine Verfassung Sezessionsansprüche ausschließt, handelt es sich um ein Übel, das ich als strukturelle Vorherrschaft bezeichne und wie folgt definiere: *Strukturelle Vorherrschaft liegt vor, wenn Beherrschungspositionen von Akteuren in sozialen Strukturen begründet liegen, die nicht effektiv anfechtbar sind.* Anders als bei Tully (2008: Kap. 4) und ähnlich wie bei Pettit (2012: 5 ff.) umfasst dies kein positives Freiheitsverständnis, das den Eigenwert kollektiver Selbstbestimmung in den Mittelpunkt rückt. Stattdessen beruht diese strukturelle Vorherrschaft weiterhin auf dem negativen Freiheitsbegriff der Nicht-Beherrschung. Dies scheint mir schon deshalb von Vorteil, da so gezeigt werden kann, dass bereits aus einem negativen Freiheitsbegriff, der von den meisten Republikanern geteilt wird, die Zulässigkeit von Sezessionsansprüchen in multinationalen Föderationen folgt.

Diese Überlegungen ließen sich nun so interpretieren, dass strukturelle Minderheiten als konstituierendes Volk ein Recht auf unilaterale Sezession haben. Ergibt sich dies nicht daraus, dass das konstituierende Volk dem konstituierten Volk grundsätzlich vorgeordnet ist, es in multinationalen Föderationen aber mehr als ein konstituierendes Volk gibt? Gegen diese Schlussfolgerung will ich im weiteren Verlauf in drei Schritten argumentieren. Zunächst möchte ich zeigen, dass multinationale Föderationen gegenüber einer Sezession vorzuzugwürdig sind. Da darüber aber das jeweilige Volk selbst entscheiden muss, lege ich sodann ein Recht auf effektive Anfechtbarkeit dar, das den widerstreitenden Ansprüchen in multinationalen Föderationen am besten entspricht. Dieses Recht werde ich abschließend anhand verfassungsgebender Prozeduren konkretisieren, die sowohl eine Vertiefung der Autonomie als auch eine Sezession ermöglichen.

2. Vorzüge multinationaler Föderationen und ihre Kritik

Föderationen werden oft als vorzugswürdige Alternative gegenüber einer Sezession angesehen (vgl. etwa Habermas 1996: 256 f.). Warum das aber eigentlich der Fall ist, bleibt offen. Auch Rainer Bauböck (2000), der ausführlich für multinationale Föderationen argumentiert, nennt diverse Vorteile ohne deren systematischen Zusammenhang zu verdeutlichen. Eine solche Systematik will ich hier mit drei Vorzügen von multinationalen Föderationen vorschlagen. Dabei werde ich auch auf daran vorgebrachte Kritiken eingehen. Die ersten beiden Vorzüge einer multinationalen Föderation sind auf einen Umstand zurückzuführen, auf den zu Recht häufig hingewiesen wird: In einem Sezessionskonflikt steht die Beziehung zwischen zwei Einheiten in Frage, die beide in aller Regel nicht homogen sind, sondern interne Minderheiten aufweisen (vgl. Habermas 1996: 174).

Der *erste* Vorzug einer substaatlichen Autonomie ergibt sich daraus, dass die jeweiligen Minderheiten nach einer Sezession einerseits kleiner sein würden und ihnen andererseits

weniger institutionellen Mechanismen zur Verfügung stünden, um sich gegen eine Beherrschung zur Wehr zu setzen (vgl. Bauböck 2000: 378 f.). Bei einer substaatlichen Lösung ist die Gegenmacht der jeweiligen Minderheiten hingegen stärker und kann im Rahmen eines Föderalismus auch durch eine vertikale Machtteilung institutionalisiert werden. Dies wurde bereits in den *Federalist Papers* von Madison (1994 [1788]: 57, 316 ff.) als Argument für eine föderale Republik vorgebracht. Es wird nicht überraschen, dass es eine derartige Argumentation ist, die auch nach Pettit (2010: 88 f.) für den Erhalt multinationaler Föderationen spricht. So hat er in seiner Diskussion der spanischen Demokratie die – mittlerweile für verfassungswidrig erklärte – Reform des Autonomieregimes Kataloniens damit verteidigt, dass so die Machtteilung zwischen Zentral- und Regionalregierung gestärkt würde.

Ein Argument gegen diese Sichtweise ist, dass sich ein Minderheitenschutz nach einer Sezession auch anders regeln ließe, etwa durch gruppendifferenzierte Sonderrechte, die auch nach einer Sezession die Amtssprache der internen Minderheit zulässt. Sofern ein Sprachregime dann anders ausgestaltet würde als zuvor, wäre dies ein legitimer Teil kollektiver Selbstbestimmung (vgl. Dietrich 2010: 310 ff.). Dieser Erwiderung möchte ich anhand von Tullys (1995: 165 ff.) Rekonstruktion der Sprachregime in Kanada und Quebec entgegenen, dass es in einer Föderation am besten möglich ist, gegenläufige Ansprüche auszugleichen: Einerseits wurden 1969 auf gesamtstaatlicher Ebene Sprachenrechte für Anglophone und Frankophone in ganz Kanada eingeführt. Andererseits ist in Quebec 1977 ein weiteres Sprachengesetz verabschiedet worden, durch die das Französische innerhalb Quebecs privilegiert wurde. Dieses Gesetz widersprach den gesamtstaatlichen Regelungen, weshalb es in Teilen geändert werden musste. Andere Teile blieben jedoch ebenso bestehen, wie der Schutz des Französischen jenseits von Quebec. Gerichte spielten in diesem Prozess eine wichtige Rolle. Wie Tully (1995: 172 ff.) betont, lässt sich dieser Prozess aber nicht auf ein liberales Einklagen individueller Rechte reduzieren, da er mit langanhaltenden, verfassungspolitischen Auseinandersetzungen unterschiedlicher Gruppen einherging.

Somit ist diese Entwicklung in Kanada ein Beispiel für eine Machtteilung, wie sie im Zuge der Verfassungsgebung der Vereinigten Staaten von Amerika wirkmächtig auf den Föderalismus übertragen wurde (vgl. Hamilton/Madison/Jay 1994 [1788]: Art. 9-10, 51). Nach Dirk Jörke (2010: 43 ff.) ging dies auf Kosten eines anderen republikanischen Prinzips, das bei vielen *Anti-Federalists* im Mittelpunkt stand: die demokratische Selbstbestimmung. So ist diese etwa laut *Brutus* nur in relativ kleinen und homogenen Gemeinschaften möglich. Nur dann nämlich können die politischen Eliten tatsächlich für sich in Anspruch nehmen, auch das einfache Volk zu repräsentieren (vgl. Storing 1981: 2.9.10 ff.). Führt man sich die Zusammensetzung des politischen Personals in den heutigen USA vor Augen, so scheinen derartige Repräsentationsmängel in der Tat realistischer, als das von Madison (1994 [1788]: 56) angeführte Argument, dass in einer größeren Republik das Volk eine größere Auswahl an tugendhaften Repräsentanten habe. Daher ist nach Möglichkeiten zu suchen, wie die Beteiligung ärmerer Mitglieder des Volkes im Sinne der ursprünglichen Idee einer Machtteilung zwischen unterschiedlichen Schichten verbessert werden kann (vgl. McCormick 2007). Das hier im Mittelpunkt stehende Problem ist jedoch, dass umstritten bleibt, wer das konstituierende Volk denn eigentlich ist. Aufgrund ihrer internen Minderheiten sind separatistische Regionen in dieser Hinsicht ebenso wenig homogen, wie es die amerikanischen Einzelstaaten angesichts ihrer zahllosen, nicht wahlberechtigten Einwohner waren.

Aus diesem Faktum der Heterogenität folgt ein *zweiter* Vorzug multinationaler Föderationen: Vor einer Sezession haben innerhalb der fraglichen Region sowohl diejenigen, die

sich mehr mit der substaatlichen Gemeinschaft als auch diejenigen, die sich mehr mit dem Staatsvolk als Ganzem identifizieren, die Möglichkeit, sich im Rahmen derjenigen politischen Gemeinschaft kollektiv selbst zu bestimmen, bei der die Identifikation ausgeprägter ist. Da die internen Minderheiten häufig nicht territorial konzentriert sind, wäre eine solche Form kollektiver Selbstbestimmung nach einer Sezession nicht mehr möglich (vgl. Bauböck 2000: 378; Miller 2000: 114 ff.; Patten 2014: 238 ff.). Wie Will Kymlicka (2001: 97 ff.) in kritischer Auseinandersetzung mit dem Kolonialismus der *Federalist Papers* betont, ist eine notwendige Bedingung dafür, dass die Grenzen der substaatlichen Einheit einigermaßen der territorial konzentrierten Minderheit entsprechen. Dieses Erfordernis einer basalen Nicht-Beherrschung ist in allen drei der hier im Fokus stehenden Fälle erfüllt. Darüber hinaus kann im Sinne der optimalen Nicht-Beherrschung aber auch verlangt werden, dass die Selbstbestimmungsrechte asymmetrisch sind, dass sie also weiter reichen als jene von föderalen Einheiten, die durch die Mehrheitsgesellschaft geprägt sind. Anders als bei Kymlicka (2001: 104 ff.) ist dies dann aber nicht auf den Wert der je eigenen Nationalkultur zurückzuführen, sondern auf den Umstand, dass ein Selbstverständnis als distinkte politischen Gemeinschaft in einem demokratischen Staat nicht unterdrückt werden darf (vgl. Pettit 2010: 88 f.).

Dass ein solches Selbstverständnis besser durch eine substaatliche Selbstbestimmung als durch eine Sezession ausgedrückt werden sollte, wird schließlich durch einen *dritten* Grund gestützt. Dieser ist historisch insofern kontingent, als er sich aus dem erreichten Niveau internationaler Kooperation ergibt. In multinationalen Staaten bestehen zahlreiche Interdependenzen, mit denen mögliche Beherrschungsbeziehungen einhergehen. Diese Beherrschungsbeziehungen können in einem Staat durch demokratische Selbstbestimmung unterbunden werden. Iris Young (2000: 255 ff.) argumentiert dafür in ihren Diskussionen zur kollektiven Selbstbestimmung auf Basis der Nicht-Beherrschung wie folgt: Einerseits ermöglicht es die substaatliche Autonomie für eine Gruppe, sich in jenen Eigenschaften kollektiv selbst zu bestimmen, die ihren strukturellen Minderheitenstatus begründen. Andererseits können in einer föderalen Ordnung auf gesamtstaatlicher Ebene jene Fragen behandelt werden, die alle Regionen betreffen (vgl. bereits Hamilton/Madison/Jay 1994 [1788]: 56). Dem lässt sich entgegenhalten, dass viele Interdependenzen Staatsgrenzen mittlerweile überstreiten. Daher plädiert Young (2000: 265 ff.) auch für einen Ausbau demokratischer Mechanismen auf globaler Ebene. Dies ist zwar sicherlich wünschenswert, erscheint jedoch als unwahrscheinlich und im Sinne der kollektiven Selbstbestimmung eines Volkes gar als unmöglich. Das spricht für den Erhalt jener demokratischen Selbstbestimmung, die im Rahmen bestehender Föderationen bereits erlangt werden konnte (vgl. Laborde/Ronzoni 2016: 284 ff.).

Alle drei Vorzüge multinationaler Föderationen hängen zwar von empirischen Bedingungen ab, sind aber derart verallgemeinerbar, dass sie über die unterschiedlichen Fälle hinweg Anwendung finden können. Dennoch glaube ich nicht, dass sie unter Bedingungen basaler Nicht-Beherrschung vorgebrachte Sezessionsansprüche ausschließen könnten. Dies sei hier am Beispiel Schottlands veranschaulicht: Laut dem zuletzt genannten, *dritten* Vorzug sind bereits bestehende demokratischer Einheiten erhaltenswert. Dagegen lässt sich einwenden, dass eine Sezession Schottlands nach einem *Brexit* ein politisches Signal für den Erhalt und Ausbau von bereits erlangten Formen der Einhegung grenzüberschreitender Beherrschungsbeziehungen durch die Europäische Union sein könnte. Der *zweite* Vorzug besteht darin, dass multinationale Föderationen allen eine kollektive Selbstbestimmung in derjenigen Einheit ermöglichen, mit der sie sich – aus welchen Gründen auch immer – vornehmlich identifizieren. Davon bleibt jedoch unbenommen, dass die re-

lative Bedeutung widerstreitender Identitäten von den in Schottland lebenden Bürgern selbst bewertet werden muss. Dies verkennt auch David Miller (2000: 111 ff.), der zunächst aus gutem Grund die Rede von graduell unterschiedlich starken Ansprüchen der ja/nein Unterscheidung von Rechten vorzieht, sodann aber meint zeigen zu können, dass Sezessionsansprüche in multinationalen Föderationen generell nicht stark genug sind. Damit wird er seinem eigenen Ansinnen einer an den Vorstellungen der Bürger orientierten, politischen Theorie nicht gerecht, sondern drückt eher seine eigenen politischen Präferenzen aus (vgl. Benner 2003: 221 f.). Der *erste* Vorzug multinationaler Föderationen ergibt sich schließlich aus der damit institutionalisierten vertikalen Machtteilung. Allerdings scheint es nicht besonders wahrscheinlich, dass interne Minderheiten in einem unabhängigen Schottland schwerwiegende Formen der Beherrschung erleiden müssten. Umgekehrt lassen sich auch in Schottland zumindest schwächere Formen der Beherrschung als eine Ursache für die erhobenen Sezessionsansprüche ausmachen: So wird das Erstarken des schottischen, eher sozialdemokratischen Nationalismus auch auf die zentralistische Durchsetzung eines neoliberalen Strukturwandels unter Margaret Thatcher zurückgeführt (vgl. Patten 2014: 244 ff.; Tierney 2007: 242 ff.).

Dies sei hier um den ideengeschichtlichen Hinweis auf die bereits von *Brutus* beschworene Gefahr einer Beherrschung durch zentralstaatliche Akteure ergänzt, die aufgrund einer „uncontrollable power“ (Storing 1981: 2.9.5) beispielsweise eine Steuergesetzgebung „at their pleasure“ (ebd.), „in any mode they please“ (ebd.) ermöglichen würde. Diese Formulierungen erinnern daran, dass es bei einer Beherrschung weniger auf spezifische Politiken, als vielmehr auf eine derartige Abhängigkeit vom guten Willen anderer Akteure ankommt. Genau diese Abhängigkeit interner Minderheiten wäre in einem unabhängigen Schottland ausgeprägter als bislang. Obwohl eine Sezession normativ nicht ausgeschlossen werden kann, bleibt die generelle Vorzugswürdigkeit von Föderationen somit bestehen.

3. Konstituierende Selbstbestimmung durch effektive Anfechtbarkeit

Ein Problem der normativen Sezessionsdebatte liegt in ihrer Fragestellung begründet. Zunächst werden die Optionen einer Sezession und substaatlicher Selbstbestimmungsrechte dichotom gegenübergestellt und dann wird gefragt, ob auf die eine oder die andere Option ein Recht besteht (vgl. Buchanan 2017). Tatsächlich besteht jedoch ein Kontinuum zwischen beiden Optionen. Substaatliche Selbstbestimmungsrechte sind auch dann, wenn sie vorliegen, oft umstritten. Deshalb werden Reformen gefordert. Eines haben solche Reformanstrengungen mit Sezessionsansprüchen gemein: sie verlangen Verfassungsänderungen. Sicherlich ist bei einer Sezession die Änderung der vorhandenen Verfassung ungleich tiefgreifender als bei einer Vertiefung einer substaatlichen Autonomie. Dennoch wird in beiden Fällen eine bestehende Verfassung angefochten. Diese Gemeinsamkeit ist umso wichtiger, als die Mehrheit in substaatlichen Gebieten häufig für eine Vertiefung substaatlicher Selbstbestimmungsrechte und nicht für eine Sezession ist. Das Problem ist dann weniger der Streit um eine mögliche Sezession, als vielmehr die Versagung föderaler Reformen (vgl. Tierney 2007). Darüber hinaus wird auch im Falle von Sezessionsansprüchen in den hier in Frage stehenden Fällen selten eine vollkommene Trennung vom bestehenden Staat angestrebt. Vielmehr soll eine Sezession häufig mit diversen Kooperationsformen zwischen den beiden dann neuen Staaten verbunden werden (vgl. Keating 2012).

Dieses Kontinuum kann auf einer verfassungstheoretischen Ebene am besten mit einem demokratischen Konstitutionalismus entsprochen werden, wie er von Tully (2008: 4) mit besonderem Bezug auf multinationalen Demokratien entwickelt worden ist. Dabei führt Tully an, dass dieser demokratische Konstitutionalismus in der Stellungnahme des Obersten Gerichtshofs Kanadas zu einer möglichen Sezession Quebecs ausgedrückt wird (SCC 1998) und erläutert dies wie folgt:

“The Supreme Court argues that the members of a diverse constitutional democracy have the right to initiate political and constitutional change (up to and including secession) and the correlative duty to enter into political and constitutional negotiations with the member who invokes this right by a legitimate procedure. [...] If a constitutional democracy does not embody this right and duty in its political and constitutional practices, and so allow struggles for and against recognition to be played freely, it is a *closed structure of domination* and unfree with regard to self-determination” (Tully 2008: 191, Hervorh. d. A.).

Die Formulierung Tullys, dass eine Verfassung ohne ein Recht auf effektive Anfechtbarkeit eine „closed structure of domination“ darstellt, interpretiere ich als strukturelle Vorherrschaft. Da nationale Minderheiten in multinationalen Föderationen über Selbstbestimmungsrechte verfügen, werden sie nicht schwerwiegend beherrscht. Dennoch finden sich schwächere Formen der Beherrschung aufgrund der strukturellen Vorherrschaft der Mehrheitsgesellschaft, die sich in der gegebenen Verfassung ausdrückt. Diese strukturelle Vorherrschaft erlaubt es, Anfechtungen einer gegebenen Verfassung, die dem Selbstverständnis der Minderheit besser entsprechen, zu versagen. Dies hat sich sowohl in Kanada als auch in Spanien an gescheiterten Verfassungsreformen gezeigt, die eine Stärkung der besonderen Stellung Quebecs und Kataloniens vorgesehen hätten. Obwohl der multinationale Föderalismus in Kanada ungleich ausgeprägter ist, als in Spanien, waren somit in beiden Fällen gegenläufige Interpretationen bestehender Föderation eine wichtige Ursache für das Scheitern der Verfassungsreformen (vgl. Guibernau 2014: 15 ff.; Rocher 2014: 34 ff.). Für die Mehrheitsgesellschaft gibt es nationale Minderheiten, deren substaatliche Einheiten den anderen Gliedstaaten jedoch grundsätzlich gleichgeordnet und dem Zentralstaat untergeordnet sind. Zumindest weite Teile der nationalen Minderheit verstehen sich hingegen als eigenes konstituierendes Volk, dessen prinzipielle Gleichberechtigung gegenüber dem Volk – oder den Völkern – nur durch eine Sonderstellung entsprochen werden kann. Dem steht dann jedoch oft entgegen, dass die Norm eines gesamtgesellschaftlichen Staatsvolks vorherrscht und durch unterschiedliche Vetopositionen für eine Verfassungsänderung auch prozedural privilegiert ist (vgl. Kymlicka 2001: 101 ff.).

Das Scheitern derartiger Reformen ist nach Stephen Tierney (2007: 239 ff.) ein Grund, warum substaatliche politische Gemeinschaften danach streben, ihre konstituierende Macht in Form von Sezessionsansprüchen zur Geltung zu bringen. Dazu sind sie deshalb im Prinzip auch berechtigt, weil ein konstituierendes Volk dem konstituierten Volk normativ vorgeordnet ist. Dies impliziert zunächst, dass in Sezessionskonflikten nicht einfach die bereits konstituierten Einheiten von Glied- und Zentralstaat in Verhandlungen treten können. Wie aber sind die konstituierenden Völker zu verstehen, wenn ihr Zuschnitt nicht mit einem bestehenden Staatsvolk in eins fällt?⁴ Tierney (2007: 231 ff.) verwendet die Redeweise von mehreren *demoi*, die er letztlich als Nationen versteht und die daher mehrere konstituierende Völker bilden. Wie er dem freilich hinzufügt, gibt es stets interne Minderheiten, die sich selbst nicht zu diesen Gruppen zählen. Genau deshalb sollten die substaatliche po-

4 Diese Nachfrage hat ursprünglich Peter Niesen in einer Diskussion gestellt.

litische Gemeinschaft wie ihr gesamtstaatlicher Widerpart als plurale politische Gemeinschaften verstanden werden, die von zahlreichen Differenzen durchzogen sind. Wie im ersten Abschnitt im Anschluss an Pettit ausgeführt, handelt es sich bei einer solchen Gemeinschaft nicht um ein Kollektiv, das als Kollektiv handlungsfähig ist. Vielmehr entsteht das Kollektiv dadurch, dass von diversen Mitgliedern in öffentlichen Auseinandersetzungen auf geteilte Normen verwiesen oder vorherrschende Normen unter Verweis auf andere Normen angefochten werden. Diese Differenzen über vorherrschende Normen reichen hier so tief, dass sich interne Minderheiten eines substaatlichen selbst als Teil eines gesamtstaatlichen, konstituierenden Volkes verstehen, während weite Teile der substaatlichen politischen Gemeinschaft der Auffassung sind, ein eigenes, konstituierendes Volk zu bilden. Eben diese gegenläufigen Ansprüche lassen sich am besten durch ein Recht auf effektive Anfechtbarkeit zu einem Ausgleich bringen, durch das konstituierende Völker prozedural bestimmt werden können; wobei sich mit der Neubestimmung eines substaatlichen Volkes auch das Selbstverständnis des gesamtstaatlichen Volkes ändern können muss.

Ich spreche von einem Recht auf effektive *Anfechtbarkeit*, da ein Recht auf effektive *Anfechtung* einem unilateralem Sezessionsrecht gleichkäme. Daher kann mit einem Recht auf Anfechtbarkeit nicht die generelle Verpflichtung korrespondieren, den gewünschten Forderungen im vollen Umfang zu entsprechen. Da es sich aber um ein Recht auf *effektive* Anfechtbarkeit handelt, korrespondiert ihm die Verpflichtung zur Verhandlung über die geforderten Änderungen. Der zentrale Einwand gegen eine solche Verpflichtung zur Verhandlung ist ihre Unbestimmtheit.⁵ Im schlechtesten Fall ließe sich diese Verpflichtung so deuten, dass zentralstaatliche Akteure – gegebenenfalls in Zusammenarbeit mit anderen substaatlichen Einheiten – im Rahmen der Verhandlungen all ihre Machtmittel aufwenden, um die geforderten Änderungen zu torpedieren. Mit einer solchen Interpretation würde freilich das Recht auf effektive Anfechtbarkeit *ad absurdum* geführt und die korrespondierende Verpflichtung nicht erfüllt. Es muss sich daher um eine Verpflichtung handeln, in gutem Willen und im Rahmen geeigneter Prozeduren über die geforderten Änderungen zu verhandeln.

Der gute Wille lässt sich mit einer Tugend auf den Punkt bringen, die Quentin Skinner ideengeschichtlich am Humanismus der Renaissance rekonstruiert hat: „*audi alteram partem*, always listen to the other side“ (Skinner 1996: 15, Hervorh. i. O). Unilaterale Handlungen verstoßen gegen diese Tugend und sind somit abzulehnen – seien sie bezogen auf eine föderale Reform, eine Sezession oder die Aufrechterhaltung des Status quo (Tully 2008: 201). Eine Verpflichtung zur Verhandlung entspricht dieser Tugend ungleich besser. Dies gilt vor allem dann, wenn sich die Verhandlungspartner in ihren gegenläufigen Interessen und normativen Orientierungen grundsätzlich anerkennen und nach einem Ausgleich zwischen diesen Interessen und Orientierungen durch demokratische Prozesse suchen.

4. Erweiterung plebiszitärer Prozesse

In den vorangegangenen Ausführungen habe ich auf Basis der Freiheit als Nicht-Beherrschung für ein Recht auf effektive Anfechtbarkeit argumentiert. Eine vergleichbare Position hat in jüngerer Zeit Anna Stilz (2015) mit ihrem ‚assoziativen Ansatz‘ formuliert. Nach

5 Diesen Einwand formuliert Buchanan (2003: 259 f.) gegenüber dem Gutachten des Obersten Gerichtshofs Kanadas, auf das Tully sich beruft. Frank Dietrich hat diesen Einwand in einer Diskussion vorgebracht.

Stilz (2015: 19) lässt sich ein Interesse an kollektiver Selbstbestimmung an drei Bedingungen festmachen: *Erstens* müssen Personen in irgendeiner Form politische Kooperationsbeziehungen teilen, etwa durch eine bereits existierende substaatliche Einheit oder auch durch eine organisierte Sezessionsbewegung. *Zweitens* müssen die Teilnehmer diese Kooperationsbeziehungen vernünftigerweise wertschätzen, weil sie als Grundlage für Institutionen dienen, durch die ihre basalen Rechte gewährleistet werden. *Drittens* müssen sie diese politischen Beziehungen unter angemessenen freien Hintergrundbedingungen tatsächlich bejahen können. In den hier im Mittelpunkt stehenden Fällen ist das dritte Kriterium bei relativ vielen Mitgliedern substaatlicher Gemeinschaften insofern nicht erfüllt, als diese vom bestehenden Zentralstaat entfremdet sind. Was daraus folgt, bleibt bei Stilz (2015: 21 f.) jedoch offen. Sie führt lediglich an, dass substaatliche Selbstbestimmungsrechte zwar eine adäquate Lösung sein können, darüber hinaus aber auch ein Plebiszit zugelassen werden sollte, auf dessen Basis dann Verhandlungen über neue politische Institutionen einzugehen sind. Damit bleibt Stilz hinter den Überlegungen Tullys (2008: 212 ff.) zu Prozeduren für eine konstituierende Selbstbestimmung in multinationalen Föderationen zurück. Eben diese Überlegungen will ich abschließend auf Basis der Freiheit als Nicht-Beherrschung konkretisieren.

Sofern tatsächlich der Anspruch erhoben wird, innerstaatliche Grenzen in internationale Grenzen zu transformieren, ist Vertretern eines plebiszitären Primärrechts darin zuzustimmen, dass ein Referendum auf dem in Frage stehenden Gebiet abzuhalten ist. Dadurch kann das konstituierende Volk am ehesten in seiner Breite an der kollektiven Selbstbestimmung partizipieren. Damit diese Partizipation aber nicht oberflächlich bleibt, gilt es weitere Kriterien zu erfüllen, durch die die charakteristischen Schwächen einer plebiszitären Demokratie unterbunden werden können. Diese bestehen insbesondere im einfachen Mehrheitsentscheid, dem Agenda-Setting durch politische Eliten sowie der mangelnden Deliberation (vgl. Tierney 2012: 19 ff.). Dies macht eine Erweiterung plebiszitärer Prozesse erforderlich für die Tully (2008: 212 ff.) sinnvollerweise zwei Phasen der Verhandlung unterscheidet, eine vor und eine nach dem Referendum. Diese beiden Phasen lassen sich anhand der folgenden Maßgaben näher bestimmen.

In der *ersten Phase* gilt es vor allem, das Referendum selbst vorzubereiten. Dabei ist dem Agenda-Setting durch politische Eliten entgegenzuwirken, indem bereits zu diesem Zeitpunkt das konstituierende Volk mit einbezogen wird. Am besten lässt sich dies mit per Losverfahren ausgewählten, deliberativen Bürgerversammlungen erreichen, wie sie häufig zum Zwecke einer stärkeren Bürgerbeteiligung angeführt werden und in anderen Verfassungsreformen bereits erprobt wurden. Dadurch kann zugleich die Deliberation gefördert werden (vgl. Tierney 2012: 188 ff.). Zentrale Aufgabe einer solchen Bürgerversammlung wird es sein, eine „clear question“ (SCC 1998: § 100) zu formulieren und zu bestimmen, was eine „clear majority“ (ebd.) für die gewählte Option wäre. Anders als beispielsweise in Schottland sollte bei der Frage neben einer Sezession auch die Option einer vertieften Autonomie zur Wahl stehen, da letztere Option häufig mehrheitlich präferiert wird (vgl. Casanas Adam 2014: 50 ff.). Insbesondere wenn das Wahlverhalten wie etwa in Quebec sich stark an askriptiven Gruppenzugehörigkeiten orientiert, die sich unversöhnlich gegenüberstehen (vgl. Rocher 2014: 37 ff.), kann auch ein qualifiziertes Mehrheitsquorum verlangt werden. In jedem Fall wird ein Sezessionsanspruch stärker sein, je größer seine Mehrheit ist. Eine knappe Mehrheit ist für eine derart grundlegende Frage kein besonders starkes Mandat.

Unter welchen Bedingungen es zu einer Sezession kommt oder nicht, sollte bereits durch klare Vorgaben aus der ersten Phase geklärt werden. Andernfalls führte es zu großer Empörung, wenn im Nachhinein gegen eine numerische Mehrheit entschieden wür-

de.⁶ Sofern beim Referendum selbst tatsächlich die Option einer Sezession gewählt wird, gilt es in der *zweiten Phase*, zahlreiche weitere Modalitäten zu klären. Im Hinblick auf die Sezession selbst sollte dabei auch die Möglichkeit von Grenzverschiebungen durch weitere – ebenfalls beidseitig zu vereinbarende – Referenden bestehen. Dabei lässt sich das von Jeremy Waldron (2011) vertretene *Prinzip der Nähe* wie folgt interpretieren: Je dichter territorial gebundene Interdependenzen sind, desto weniger spricht dafür, sie durch neue Grenzziehungen zu teilen, da so die daraus entstehenden Beherrschungsbeziehungen nicht mehr umfassend demokratisch reguliert werden können. Darüber hinaus kann es auch zu neuen Formen von Machtteilung kommen, beispielsweise um dem starken Widerspruch von Indigenen gegen die Sezession Quebecs zu entsprechen (vgl. Rocher 2014: 39). Schließlich werden bei der Abspaltung von einem Staat zahlreiche weitere Fragen aufkommen, wie etwa die Aufteilung von Staatsschulden oder die Abgeltung von Sozialversicherungsansprüchen. Dazu bildet die Berücksichtigung der wechselseitigen Erwartungen, die sich im Zuge der bisherigen Kooperation in einem gemeinsamen Staat herausgebildet haben, eine normative Richtschnur. Diese wechselseitigen Erwartungen darf keine der beiden neuen Entitäten frustrieren, indem sie sich ihnen einfachhin entzieht. Schließlich ist ein nicht-beherrschter Bürgerstatus bis zum Zeitpunkt einer Abspaltung an die relative Stabilität derartiger, rechtlich abgesicherter Erwartungen gebunden.⁷

Mit diesen beiden Phasen der Verhandlung ist umrissen, wie ein legitimer Prozess einer konstituierenden Selbstbestimmung in multinationalen Föderationen aussehen kann. Natürlich können solche Verhandlungen auch scheitern. Soweit dieses Scheitern in der mangelnden Verhandlungsbereitschaft einer strukturellen Minderheit liegt, ist der bestehende Staat darin gerechtfertigt, seine Herrschaftsmittel zur Verhinderung weiterer unilateraler Handlungen einzusetzen. Sofern aber der Zentralstaat seine Machtmittel dazu einsetzt, an formal geltenden Normen festzuhalten und damit gegen seine eigene Verpflichtung zur Verhandlung verstößt, bleibt den Mitgliedern der substaatlichen politischen Gemeinschaft der Rückgriff auf zivilen Ungehorsam (vgl. Tully 2009: 99 f.). Dies scheint mir der wahre Kern von Hans Lindahls (2011) Kritik an der Stellungnahme des Obersten Gerichtshofs Kanadas zu sein. Diese Kritik besteht im Wesentlichen darin, dass mit der Interpretation einer Verfassung unweigerlich eine Beherrschung durch die konstituierte Macht einhergeht, da es eben die bestehende Konstitution ist, die interpretiert wird. Daher trägt Lindahls Aufsatz auch den Titel: *Recognition as Domination*.

Diese Beurteilung von Lindahl halte ich für überzogen. Die Stellungnahme rekonstruiert aus der bestehenden Verfassung vor allem Prinzipien, die sich auf die demokratische Aushandlung von Konflikten unter Berücksichtigung des Minderheitenschutzes beziehen (vgl. SCC 1998: §§ 49 ff.). Darüber hinaus wird in dieser Stellungnahme nicht einfach auf die geltenden Prozeduren für eine Verfassungsänderung verwiesen, sondern ein Weg jenseits dieser Prozeduren aufgezeigt (vgl. SCC 1998: §§ 83 ff.). Davon bleibt jedoch unbenommen, dass derartige Prozeduren vor allem von der Verhandlungsbereitschaft der zentralstaatlichen Akteure abhängen. Wenn diese eine solche Verhandlungsbereitschaft nicht an den Tag legen, wird das eine Sezession sehr erschweren, da sie im Rahmen dieser Verfassung über mehr Machtmittel verfügen. In diesem Fall ist der zivile Ungehorsam für die

6 Diesen Punkt verdanke ich Bernd Ladwig.

7 Dieses Prinzip der Erwartungssicherheit geht auf einen Vorschlag Philip Pettits zurück. Es findet sich auch in Frank Dietrichs (2010: 293 f.) ‚Prinzipien der politischen Scheidung‘. Auch wenn Dietrich (2010: 283, 287) die Erwartungssicherheit durch weitere Prinzipien wie das der Fairness ergänzt, lassen sich viele seiner ungleich detaillierten Ausführungen auf Basis der Erwartungssicherheit aufgreifen (vgl. Dietrich 2010: 281 ff.).

substaatlichen Akteure ein probates Mittel, um ihre eigene konstituierende Macht zu stärken. Anders als bei Pettit (2012: 138) wird ein solcher ziviler Ungehorsam nicht *intra-systemisch* sein, sondern das bestehende politische System im Sinne einer konstituierenden Macht anfechten. Auf diese Weise lässt sich auch das von katalanischen Separatisten dem verfassungsrechtlichen Verbot zum Trotz im Herbst 2017 abgehaltene Unabhängigkeitsreferendum interpretieren. Auf Basis der oben angeführten Kriterien – wie etwa dem einer deutlichen Mehrheit und formal klaren Prozeduren – reicht das Referendum nicht hin, um die Grundlage für eine Sezession zu bilden. Dennoch ist das Referendum ein legitimer Ausdruck zivilen Ungehorsams. Ihrer Verpflichtung zur Verhandlung wird die zentralstaatliche Seite schon deshalb nicht gerecht, weil sie auf dem verfassungsrechtlichen Verbot von Sezessionsreferenden beharrt, anstatt entsprechende Verfassungsänderungen zu ermöglichen. Deshalb ist die Legitimität des Ungehorsams der Katalanen im Rahmen der hier vertretenen Theorie nicht einfach Ansichtssache.⁸

Im Anschluss an Celikates (2010: 290 ff.) bleibt ein solcher Ungehorsam so lange zivil, wie er auch den politischen Gegner als Bürger anspricht und nicht in bürgerkriegsähnliche Gewalt umschlägt. Dabei spielen auch nationale Orientierungen eine Rolle. Solche Orientierungen werden dann aber nicht einfach ethnisch vordefiniert, sondern müssen politisch ausgehandelt werden. Dies zeigt, dass sich eine radikaldemokratische Interpretation des zivilen Ungehorsams in den Theorierahmen Pettits integrieren lässt, wenn man neben der Beherrschung, die sich etwa im Agenda-Setting ausdrückt, auch das Problem der strukturellen Vorherrschaft berücksichtigt, das beispielsweise in der hegemonialen Norm zum Ausdruck kommt, laut der es in einem Staat nur *ein* konstituierendes Volk gibt.

5. Fazit

In der Einleitung habe ich eine Abgrenzung der hier vertretenen Sezessionstheorie von den drei einschlägigen Ansätzen der Sezessionsdebatte umrissen. Auf Basis der vorangegangenen Abschnitte will ich diese Abgrenzung abschließend verdeutlichen. Theorien des Notwehrrechts folge ich darin, dass ich die Abhilfe gegen Übel in den Mittelpunkt meiner Sezessionstheorie stelle. Der ausschlaggebende Unterschied ist, dass ich das Übel der Beherrschung auf eine Weise ausdifferenziere, die die mangelnde Anfechtbarkeit einer gegebenen Verfassung umfasst und die Ermöglichung von Sezessionsansprüchen in multinationalen Föderationen begründet. Dass die Abhaltung eines Referendums auf dem separatistischen Gebiet Teil einer solchen Ermöglichung sein muss, wird von Vertretern eines plebiszitären Primärrechts zu Recht betont. Nur so können alle Mitglieder eines konstituierenden Volkes ihre gleichgewichtige Stimme abgeben. Weil die Abgrenzung des konstituierenden Volkes selbst umstritten ist, entspricht dies jedoch keinem unilateralen Sezessionsrecht, sondern muss Teil eines Verhandlungsprozesses mit weiteren Partizipationsmöglichkeiten sein, um so Kompromisse zwischen widerstreitenden Ansprüchen zu erleichtern. Ansätze nationaler Selbstbestimmung führen berechtigterweise an, dass die dabei im Mittelpunkt stehenden kollektiven Orientierungen Bestandteil einer Sezessionstheorie sein sollten. Aufgrund ihres Fokus auf die Nationalität gerät jedoch die Einsicht in die stetige Wandelbarkeit kollektiver Identitäten aus dem Blick. Diese verlangt nach einer genuin politischen Formung des kollektiven Selbst, wie sie für den Republikanismus seit jeher charakteristisch ist.

⁸ Einen solchen Einwand hat Andreas Braune erhoben.

Literatur

- Bauböck, Rainer, 2000: Why Stay Together? A Pluralist Approach to Secession and Federation. In: Will Kymlicka / Wayne Norman (Hg.), *Citizenship in Diverse Societies*, Oxford, 366–393.
<https://doi.org/10.1093/019829770X.003.0015>
- Benner, Erica, 2003: The Liberal Limits of Republican Nationality. In: Daniel A. Bell / Avner de-Shalit (Hg.), *Forms of Justice. Critical Perspectives on David Miller's Political Philosophy*, Lanham, 205–226.
- Böckenförde, Ernst-Wolfgang, 1991: *Staat, Verfassung, Demokratie. Studien zur Verfassungstheorie und zum Verfassungsrecht*, Frankfurt (Main).
- Buchanan, Allen, 2003: The Quebec Secession Issue: Democracy, Minority Rights, and the Rule of Law. In: Stephen Macedo / Allen Buchanan (Hg.), *Secession and Self-Determination*, New York, NY, 238–271.
- Buchanan, Allen, 2017: Secession. In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2017 Edition).
<https://plato.stanford.edu/entries/secession/>.
- Casas Adam, Elisenda, 2014: Self-determination and the Use of Referendums: the Case of Scotland. In: *International Journal of Politics, Culture, and Society*, 27 (1), 47–66.
- Celikates, Robin, 2010: Ziviler Ungehorsam und radikale Demokratie. Konstituierende vs. konstituierte Macht? In: Thomas Bedorf / Kurt Röttgers (Hg.), *Das Politische und die Politik*, Berlin, 274–301.
- Celikates, Robin, 2014: Freedom as Non-Arbitrariness or as Democratic Self-Rule? A Critique of Contemporary Republicanism. In: Christian Dahl / Tue Andersen Nexø (Hg.), *To Be Unfree. Republican Perspectives on Political Unfreedom in History, Literature and Philosophy*, Bielefeld, 37–54.
- Dietrich, Frank, 2010: *Sezession und Demokratie. Eine philosophische Untersuchung*, Berlin.
<https://doi.org/10.1515/9783110222579>
- Diez, Anabel / Mateo, Juan José, 2017: Spanish PM removes Catalan regional premier from post, calls December 21 polls, *El País*. English Edition, 28.10.2017; abrufbar unter:
<https://elpais.com/elpais/inenglish.html>
- Erlanger, Steven, 2017: After Brexit, Scotland Lays a Path to Another Independence Vote, *New York Times*, 01.04.2017; abrufbar unter: <https://www.nytimes.com>.
- Guibernau, Montserrat, 2014: Prospects for an Independent Catalonia. In: *International Journal of Politics, Culture, and Society* 27 (1), 5–23. <https://doi.org/10.1007/s10767-013-9165-4>
- Habermas, Jürgen, 1996: Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie, Frankfurt (Main).
- Hamilton, Alexander / Madison, James / Jay, John, 1994 [1788]: Die Federalist-Artikel, Paderborn.
- Jörke, Dirk, 2010: Die Transformation des Republikbegriffes in den *Federalist Papers*. In: Roland Lhotta (Hg.), *Die hybride Republik. Die Federalist Papers und die politische Moderne*, Baden-Baden, 39–57. <https://doi.org/10.5771/9783845225203-37>
- Keating, Michael, 2012: Rethinking Sovereignty. Independence-Lite, Devolution-Max and National Accommodation. In: REAF, 9–29.
- Kymlicka, Will, 2001: *Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism and Citizenship*, Oxford. <https://doi.org/10.1093/0199240981.001.0001>
- Laborde, Cécile / Ronzoni, Miriam, 2016: What is a Free State? Republican Internationalism and Globalisation. In: *Political Studies* 64 (2), 279–296. <https://doi.org/10.1111/1467-9248.12190>
- Lindahl, Hans, 2007: Constituent Power and Reflexive Identity: Towards an Ontology of Collective Selfhood. In: John Loughlin / Neil Walker (Hg.), *The Paradox of Constitutionalism: Constituent Power and Constitutional Form*, Oxford, 9–24.
- Lindahl, Hans, 2011: Recognition as Domination: Constitutionalism, Reciprocity and the Problem of Singularity. In: Neil Walker / Jo Shaw / Stephen Tierney (Hg.), *Europe's Constitutional Mosaic*, Oxford, 205–229.
- Llanque, Marcus, 2016: Der republikanische Bürgerbegriff. Das Band der Bürger und ihre kollektive Handlungsfähigkeit. In: Thorsten Thiel / Christian Volk (Hg.), *Die Aktualität des Republikanismus*, Baden-Baden, 95–123.
- Lovett, Frank, 2010: *A General Theory of Domination and Justice*, Oxford.
<https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199579419.001.0001>

- Margalit, Avishai / Raz, Joseph, 1990: National Self-Determination. In: *The Journal of Philosophy* 87 (9), 439–461. <https://doi.org/10.2307/2026968>
- McCormick, John P., 2007: People and Elites in Republican Constitutions, Traditional and Modern. In: John Loughlin / Neil Walker (Hg.), *The Paradox of Constitutionalism: Constituent Power and Constitutional Form*, Oxford, 107–125.
- Miller, David, 2000: *Citizenship and National Identity*, Cambridge.
- Oldenbourg, Andreas, 2016: Ein republikanisches Selbstbestimmungsrecht der Völker. In: Thorsten Thiel / Christian Volk (Hg.), *Die Aktualität des Republikanismus*, Baden-Baden, 179–205. <https://doi.org/10.5771/9783845262222-179>
- Oldenbourg, Andreas, 2017: Sezessionsansprüche in zerfallenen Staaten. In: Daniel Jacob / Bernd Ladwig / Cord Schmelzle (Hg.), *Normative Fragen von Governance in Räumen begrenzter Staatlichkeit*, Baden-Baden, 267–295. <https://doi.org/10.5771/9783845287935-267>
- Patten, Alan, 2014: *Equal Recognition. The Moral Foundations of Minority Rights*, Princeton, NJ. <https://doi.org/10.1515/9781400850433>
- Pettit, Philip, 1997: *Republicanism. A Theory of Freedom and Government*, Oxford.
- Pettit, Philip, 2007: Analytical Philosophy. In: Robert E. Goodin / Philip Pettit / Thomas Pogge (Hg.), *A Companion to Contemporary Political Philosophy*. 2nd Edition, Malden, MA, 5–35.
- Pettit, Philip, 2010: The Theory in Practice? Spain 2004–8. In: José Luis Martí / Philip Pettit (Hg.), *A Political Philosophy in Public Life. Civic Republicanism in Zapatero's Spain*, Princeton, NJ, 69–108.
- Pettit, Philip, 2012: *On the People's Terms: A Republican Theory and Model of Democracy*, Cambridge. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139017428>
- Rawls, John, 1998: *Politischer Liberalismus*, Frankfurt (Main).
- Rocher, François, 2014: Self-determination and the Use of Referendums: the Case of Quebec. In: *International Journal of Politics, Culture, and Society* 27 (1), 25–45. <https://doi.org/10.1007/s10767-013-9167-2>
- SCC, Supreme Court of Canada, 1998: Reference re Secession of Quebec: 2 S.C.R. 217.
- Schäfer, Armin, 2015: *Der Verlust politischer Gleichheit: Warum die sinkende Wahlbeteiligung der Demokratie schadet*, Frankfurt (Main)/New York, NY.
- Schmücker, Reinold, 2011: Remedial Theories of Secession. In: Aleksandar Pavković / Peter Radan (Hg.), *The Ashgate Research Companion to Secession*, Farnham/Burlington, 399–411.
- Skinner, Quentin, 1996: *Reason and Rhetoric in the Philosophy of Hobbes*, Cambridge. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511598579>
- Stilz, Anna, 2015: Decolonization and Self-Determination. In: *Social Philosophy & Policy*, 32 (1), 1–24. <https://doi.org/10.1017/S0265052515000059>
- Storing, Herbert J., 1981: *The Complete Anti-Federalist*. 7 Bände, Chicago, IL/London.
- Tierney, Stephen, 2007: 'We the Peoples': Constituent Power and Constitutionalism in Plurinational States. In: John Loughlin / Neil Walker (Hg.), *The Paradox of Constitutionalism: Constituent Power and Constitutional Form*, Oxford, 229–246.
- Tierney, Stephen, 2012: *Constitutional Referendums. The Theory and Practice of Republican Deliberation*, Oxford. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199592791.001.0001>
- Tully, James, 1995: *Strange Multiplicity. Constitutionalism in an Age of Diversity*, Cambridge. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139170888>
- Tully, James, 2008: *Public Philosophy in a New Key. Volume I. Democracy and Civic Freedom*, Cambridge.
- Tully, James, 2009: *Politische Philosophie als kritische Praxis*, Frankfurt (Main)/New York, NY.
- Waldron, Jeremy, 2011: The Principle of Proximity. In: *New York University School of Law, Public Law & Legal Theory Research Paper Series* (255), 1–27.
- Wellman, Christopher H., 2005: *A Theory of Secession. The Case for Political Self-Determination*, Cambridge. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511499265>
- West, David, 2007: Continental Philosophy. In: Robert Goodin / Philip Pettit / Thomas Pogge (Hg.), *A Companion to Contemporary Political Philosophy*, Malden, MA, 36–68.
- Young, Iris Marion, 2000: *Inclusion and Democracy*, Oxford.

Gründen *und* Herstellen

Rousseaus radikaldemokratische Volkssouveränität als Wegweiser für eine postnationale Republik

Dagmar Comtesse*

Schlüsselwörter: Rousseau, Volkssouveränität, radikale Demokratietheorie, europäischer Staat, Balibar, Habermas

Abstract: Angesichts des europaweiten Erstarkens rechter Parteien, die ein Ende der europäischen Integration fordern, ist die entscheidende Frage nach der Gründung einer europäischen Demokratie nicht mehr zu übersehen. Das Problem der Gründung und des Erhalts eines postnationalen demokratischen Staates in Europa soll hier mit einer radikaldemokratischen Aktualisierung der rousseauschen Volkssouveränität angegangen werden. Radikale Demokratietheorien sind sehr stark in der Konzeption der Gründung eines demokratischen Kollektivs aber eher schwach in der Dimension des Erhalts von Demokratien. Rousseaus Konzept der Volkssouveränität verbindet beide Dimensionen systematisch. Wenn man sein Konzept auf die Situation der Europäischen Union anwendet, sieht man die Schwäche der juristisch-konstitutionellen Perspektive wie sie zum Beispiel von Habermas vertreten wird.

Abstract: When considering the immense swelling of far-right parties throughout Europe and their request for an end of the European integration, it becomes clear that the unsolved fundamental question of founding a new democratic collective is at the center of the Union's crisis. This paper addresses the problem of founding and conserving a post national democratic European state by actualizing Rousseau's idea of popular sovereignty in a radical democratic way. Radical democratic theories focus intensively the founding dimension but have rather weak conceptions concerning the conditions of conserving a collective. Rousseau's popular sovereignty conceptualizes both dimensions by giving a systematic account of their interdependence. By applying his conception to the European Union one can see the weakness of juridical perspectives like the one of Habermas.

Die Wahl Emmanuel Macrons im Mai 2017 hat die Anhänger der europäischen Idee aufatmen lassen. Die Drohung eines ‚Frexit‘ ist verschwunden und hat Forderungen nach einer politischen, sozialen und ökonomischen Vertiefung der EU Platz gemacht. Dabei kann man als europäische Föderalist*in sowohl den Brexit-Befürwortern als auch Marine Le Pen dafür dankbar sein, dass die Frage nach der Zukunft der europäischen Union von den nationalen Exekutiven zurzeit nur schwerlich verdeckt werden kann. Dass die Zukunftsfrage der Union immer wieder vertagt wird und im Spannungsfeld von föderalen Forderungen und Renationalisierungstendenzen stecken zu bleiben scheint, während die Marktliberalisierung weiter und weiter getrieben wird, weist implizit auf das Bedrohliche

* Dr. Dagmar Comtesse, Goethe Universität Frankfurt (Main)
Kontakt: comtesse@em.uni-frankfurt.de

der Gründungsdimension hin, die sich eröffnet, sobald von einem neuen Kollektiv oder von einer neuen Ordnung eines bestehenden Kollektivs die Rede ist. Wann immer ein neues Kollektiv gegründet wurde, war Gewalt zumeist eine Begleiterscheinung – sei es durch Revolutionen, Eroberungen, Kriege oder Besetzungen. Kaum eine Gründung kommt ohne Gewalt aus, weswegen das Vergessen oder Erinnern der gewaltvollen Gründung Bestandteil eines jeden Kollektivs ist¹ und im europäischen Kontext vor allem durch das Erinnern an den letzten Weltkrieg institutionalisiert wurde (Grimm 2015: 325). Gründung steht allgemein für das Unkontrollierte, das Unverfügbare, den Exzess – und die Demokratie. In der Gründung schwingt genauso die Gefahr der gewaltvollen Umwälzung, des unkontrollierbaren Aufstandes der Masse, der Zerstörung von Besitzständen und kulturellen Errungenschaften wie die urdemokratische, unverfügbare und unversiegbare konstituierende Macht eines Kollektivsubjektes mit. Ochlophobie, die Angst vor den Massen, und demokratische Normativität, Legitimität durch die Massen, stellen ein Spannungsverhältnis der Gründungsdimension dar, die Gründung *ex nihilo* und das Vorhandensein des Sozialen ein anderes. Denn Gründungen bedeuten Spontaneität und Ereignishaftigkeit, die sich nur im Feld bestehender politischer und sozio-ökonomischer Ordnungen und Produktionen ereignen können. Die soziale Eingebettetheit einer jeden politischen Ordnung ist nicht nur ein mögliches Hindernis – oder ein möglicher Katalysator – für eine Neu-Gründung, sondern zugleich auch die Bedingung für deren Erhalt. Keine Demokratie wird ohne demokratische Subjekte existieren können, keine Theokratie ohne Gläubige, keine Monarchie ohne stolze Untertanen.

Beide Spannungsverhältnisse wurden von Jean-Jacques Rousseau fast schon paradigmatisch behandelt, wodurch ihm in der Geschichte des republikanischen Denkens eine herausragende Position im Kanon gesichert ist. Doch nicht nur die systematische Verschränkung von Gründung und Erhalt der Republik, sondern viel mehr sein radikaldemokratisches Konzept von Volkssouveränität machen ihn für jene interessant, die mit dem Angebot des liberalen Denkens chronisch unzufrieden sind und den elitären Denkströmungen der Liberalismuskritik feindlich gegenüberstehen. Zwar gehört Rousseau nicht zu den unumstrittenen Autoren der radikalen Demokratietheorie und wird erst in letzter Zeit als solcher aktualisiert (vgl. Critchley 2008; Inston 2010; Comtesse 2016; Oppelt 2017), doch sein Konzept umfassender Volksherrschaft – gekennzeichnet durch eine prozeduralistisch gefasste Legislative sowie partizipativ konzipierten kollektiven Subjektivierungsvorgängen – bietet in Zusammenhang mit seiner auf die Kontingenz sozio-politischer Ordnungen abzielenden Genealogie sozialer Ungleichheit (*Abhandlung über die Ungleichheit* 1755) einen eigenen Beitrag im Feld der radikalen Demokratietheorie. Diese wiederum fokussiert wie keine andere Demokratietheorie das Gründungsmoment in seiner Kontingenz und Konflikthaftigkeit, nimmt aber gegenüber dem Erhalt sozio-politischer Ordnungen die Perspektive eines politischen Skeptizismus ein, das heißt einer permanenten macht- und herrschaftskritischen Infragestellung aller Verfestigungen. Insofern soll zunächst das Verhältnis von Gründen und Erhalt einer sozio-politischen Ordnung im Diskurs der radikalen Demokratietheorie beleuchtet werden, um hier auch die Schwäche in der Konzeption der Bedingungen des Erhalts zu sehen (1). Dagegen kann die radikal-

1 Renan thematisiert kritisch das gemeinsame Vergessen der „Tatsachen der Gewalt, die sich am Anfang aller politischer Formierungen abgespielt haben“ (Renan 1947: 891, Übersetzung d. A.). Jedoch bilden Vergessen und Erinnern gemäß Renan normale Vorgänge der permanenten Kollektivgründung. „Eine Nation ist also eine große Solidarität, die sich durch das Gefühl der bereits gemachten Opfer und jener, die zu machen man noch bereit ist, konstituiert“ (ebd. 904, Übersetzung d. A.).

demokratische Aktualisierung der rousseauschen Volkssouveränität nicht nur die Gründung, sondern auch den Erhalt der Republik fassen (2).

Neben Rousseaus Beitrag zur radikalen Demokratietheorie ist sein Konzept radikal-demokratischer Volkssouveränität von wegweisendem Potential für die Demokratisierung der Europäischen Union. Zum einen können mit dem rousseauschen Konzept kollektiv organisierter Subjektivierungsmächte die Mechanismen der „Volkproduktion“ (Balibar 1998: 115) demokratisierbar vorgestellt werden, so dass Gründung und Herstellung eines postnationalen, europäischen Volks nicht nur möglich, sondern sogar wünschenswert erscheinen. Zum anderen bietet sein Modell einen hervorragenden Maßstab für die Bewertung des Verhältnisses von Legislative zur Exekutive in der derzeitigen EU. Es verdeutlicht, was es bedeutet, wenn einer Legislative keine Exekutive mehr zur Verfügung steht und einer Exekutive keine Legislative mehr eindeutig übergeordnet ist. Damit sind die Voraussetzungen geschaffen, den juristisch dominierten Diskurs um die Zukunft der EU mit dem Konzept der radikaldemokratischen Volkssouveränität zu konfrontieren und aus der systematischen Verschränkung von Gründen *und* Herstellen eine Orientierung für den Weg zu einer europäischen Republik anzubieten (3).

1. Gründen und Erhalt von Demokratie im Diskurs der radikalen Demokratietheorie

Die radikale Demokratietheorie wird vor allem mit den Werken von Chantal Mouffe und Ernesto Laclau in Zusammenhang gebracht (Mouffe/Laclau 1985), umfasst allerdings auch Theorietraditionen von Machiavelli (McCormick 2011) bis Freud beziehungsweise Lacan (Laclau/Butler/Žižek 2000) und bezeichnet in erster Linie die epistemologische Grundannahme, dass es keine Letztbegründungen gibt und Ordnungen oder Ordnungsvorstellungen somit weder auf Naturgesetzen noch auf rationaler Einsicht gegründet sein können. Soziale und politische Ordnungen sind Resultate von Machtkonstellationen und tragen immer Ausschlüsse in sich. Verallgemeinernd lässt sich sagen, dass das Hauptmerkmal der radikalen Demokratietheorie in der Annahme der Kontingenz oder Grundlosigkeit politischer und sozialer Ordnungen besteht. Ob nun die Grundlosigkeit der Ordnungen zu einem grundlegenden Herrschaftsanspruch oder zu einer grundlegenden Herrschaftsverneinung führt, ist innerhalb der Theorieströmung nicht nur umstritten, sondern spaltet das Feld. Entsprechend unterschiedlich ist das Verhältnis zur Gründung oder gar Erhalt von einer politischen Ordnung. Jene Theorien, die sich in erster Linie um die Infragestellung der Ordnung selbst drehen, fokussieren das Gründungsmoment.² So verdichtet sich im ranciéreschen Denken der Augenblick der Infragestellung der bestehenden politischen und sinnlichen Ordnung zu einem Vorgang der politischen Subjektivierung als Gleiche und der Forderung nach Neuaufteilung. Der Erhalt der neuen Ordnung aber wird durch den Modus der Fixierung wieder notwendig undemokratisch und damit keinen weiteren normativen Kriterien unterworfen. Rancière wie auch Miguel Abensour oder Alain Badiou teilen den marxischen Vorbehalt (vgl. *Zur Kritik der Hegel'schen Rechtsphilosophie* 1844), dass sich staatlich immer nur dominante (und nicht subalterne) Herrschaftsin-

2 Jacques Rancière vertritt beispielsweise die Auffassung, dass man nur im Moment der Infragestellung und Ablehnung der bestehenden Ordnungen von Demokratie sprechen kann (Rancière 2002: 30, 38, 41, 110, 132; 2011: 51, 57, 72, 75).

teressen manifestieren können. Radikale Demokratie ist aus dieser Perspektive vor allem Ent-Gründen. Jene Theorien, die über die negatorische Dimension hinausgehen, nehmen die Weisen der konstituierten Macht zumindest mit in den Blick. Die radikaldemokratischen Theorien, die dem *demos* auch eine positive Gestaltungsfähigkeit zutrauen, konzipieren eine Form der kollektiven Herrschaft, die sich weder auf die Gestaltung allein der formalen Vorgänge beschränkt noch die Kontingenzzperspektive verdecken darf. Die radikaldemokratische Fassung des Herrschaftsanspruchs wird dementsprechend oft anti-institutionalistisch oder zumindest informell gedacht. Ein gutes Beispiel hierfür ist Isabell Loreys Theorie des Exodus, wie sie sie in *Figuren des Immunen* (2011) entwickelt hat. Lorey orientiert sich am Begriff der ‚realen Demokratie‘ der spanischen 15M-Bewegung und fokussiert „die Praxis der realen Demokratie als nicht-repräsentationistische, präsentische Praxis absoluter Demokratie“ (Lorey/Nigro/Rauning 2012: 8). Auch wenn hier der Erhalt der neuen Ordnung praxeologisch konzipiert wird, bleibt jedoch auch diese Variante der radikalen Demokratie hinter dem Herrschaftsanspruch des Volkes zurück.

Ein noch weiter auf den Erhalt demokratischer Herrschaftsformen abzielendes radikaldemokratisches Denken findet man bei Etienne Balibar, der zwischen Gründung und Erhalt der Demokratie eine historische Dialektik am Werke sieht. Im Laufe des 19. und 20. Jahrhunderts habe die Bewegung, die durch die verschiedenen Stoßrichtungen der nationalen Volkssouveränität entstanden sei, „jene aufeinander folgende Formen von ‚begrenzter Demokratie‘ oder labilem Gleichgewicht hervorgebracht, die es erlauben, eine rein symbolische Volkssouveränität ebenso zu vermeiden wie eine Situation permanenter Revolution [...]“ (Balibar 2005: 248). Staatsbürgerschaft ist für Balibar beides, ein Status und ein „Ensemble von Praktiken“ (Balibar 2005: 193). Der Status spiegelt die rechtliche aber auch soziale Institutionalisierung der Staatsbürger wider, die Praktiken den Grad der Aktualität der Staatsbürgerschaft. Im Vollzug der Staatsbürgerschaft kommen die Verbindlichkeit einer politischen Ethik, der Freiheitsgrad der politischen Institutionen, die vorhandene Solidarität und die jeweiligen Anerkennungsverhältnisse zum Einsatz. Es ist für Balibar dieser aktive Pol der Staatsbürgerschaft, der ihr „Wesen“ ausdrückt (Balibar 2005: 195). Das Gründen einer neuen Ordnung kommt dem Erwerb der Staatsbürgerschaft gleich, der Erhalt der Ordnung dem Rechtsstatus des Bürgerseins. Die Dialektik der Staatsbürgerschaft macht deutlich, dass die konstituierende Macht des Volks immer wieder in den konstituierten Institutionen zu erstarren oder zu erschlaffen droht. Diese Diagnose deckt sich mit der rousseauschen Sorge um die Entkoppelung der Exekutive und seinem Fokus auf institutionelle und praxeologische Überlegungen, wie der aktive Modus der Staatsbürgerschaft erhalten bleiben kann. Entsprechend würdigt Balibar Rousseau dafür, nicht nur über Volksherrschaft, sondern auch über „Volksproduktion“ nachgedacht zu haben (Balibar 1998: 115).

2. Rousseau: Gründen und Herstellen der Republik

Am Anfang des Genfer Manuskriptes, das als Rohentwurf des *Contrat social* gelten kann, legt Rousseau die Motivation seines Vertragsentwurfes offen: Wie kann das Argument des „Menschenfeindes“ außer Kraft gesetzt werden, dass man ja nicht gemäß des Allgemeinwohls handeln könne, ohne sich selbst zu schädigen, weil andere sich nämlich auch nicht so verhielten (Rousseau 1978: 163). Darauf antwortet Rousseau mit seinem Entwurf einer „Konstitution des sozialen Körpers“ (Rousseau 1978: 157), die sich aus der formalen Denkfigur der kollektiven Selbstgesetzgebung ergibt. Formal ist diese Figur deshalb, weil sie ei-

nen Mechanismus vorstellt, der universelle Geltung beanspruchen kann. Die anthropologischen Annahmen, dass a) alle Menschen gleich sind und b) sich nicht selbst schädigen wollen, führen unter der Bedingung absoluter Gleichheit im Abstimmungsprozess von (Verfassungs-)Gesetzen zu einer am Allgemeinwohl orientierten Verfassung. Die Lösung für das moralische Problem ist ein politischer Mechanismus. Je genauer Rousseau diesen Mechanismus beschreibt, je konkreter er die Vorstellung davon entwickelt, desto mehr wechselt die Ebene von der Gründung der Volkssouveränität zu ihrem Erhalt. Ein kurzer Blick auf Rousseaus Konzeptualisierung der Vertragsgründung (2.1) soll die Abgrenzung zu seinen Überlegungen bezüglich des Erhalts der Republik verdeutlichen (2.2), bevor in einem dritten Schritt unter Hinzunahme Rousseaus eigener politischer Positionierung ein gesamtwerklicher Eindruck zum Verhältnis von Gründen und Erhalt beziehungsweise dem Herstellen der Republik gegeben wird (2.3). An diese Rekonstruktion Rousseaus schließt die radikal-demokratische Aktualisierung seiner Konzeption von Volkssouveränität an (2.4).

2.1 Gründung durch Vertrag und Abstimmung

Im Gegensatz zu seiner Gesellschaftskritik in der *Abhandlung über die Ungleichheit* (1755), geht es Rousseau im Gesellschaftsvertrag nicht um gesellschaftliche Wirklichkeit, sondern um die Möglichkeit von Gesellschaft überhaupt. In ihm entwickelt er den Plan eines idealen politischen Kollektivs, dessen Realisierung er in den Verfassungsentwürfen für Polen (1771–1772) und Korsika (1765) vorstellt. Den Entwurf des idealen Kollektivs kann man mit der Gründungsebene gleichsetzen, auf der noch nicht die partikularen und bedingenden Umstände des Erhalts mitgedacht werden müssen. Neben dem großen Gründungsmoment von Verfassungsgebung und Verfassungsabstimmung gibt es auch eine bestehen bleibende, gründende Dimension im Ablauf der funktionierenden Volkssouveränität selbst, nämlich die jeweilige Suspendierung der Exekutive beim Zusammentritt der Legislative (Rousseau 1981a: 356).

Auf der idealen Ebene beansprucht der Gesellschaftsvertrag universelle Gültigkeit: „Die Bedingungen dieses Vertrages sind durch die Natur des Aktes so bestimmt, dass die geringste Abänderung sie nichtig und unwirksam machen würde; so daß sie, wiewohl sie vielleicht niemals förmlich aufgestellt wurden, allenthalben dieselben sind, allenthalben stillschweigend angenommen und anerkannt sind [...]“ (Rousseau 1981a: 280). Ebenso universell ist die Zielsetzung des Vertrages, „Gerechtigkeit“ mit „Nützlichkeit“ zu vereinen (Rousseau 1981a: 270). Auf dieser Ebene antwortet die Vertragskonstruktion auf die anthropologischen Annahmen, dass für jeden Menschen nützlich ist, was „Verteidigung und Schutz“ von Leben und erarbeiteten Gütern bietet und dass gerecht ist, was der Struktur des freien Willens entspricht, nämlich „nur sich selbst zu gehorchen“ (Rousseau 1981a: 280). Diese Ziele werden durch den Abstimmungsmodus, dass alle männlichen Gesellschaftsmitglieder das gleiche Stimmrecht haben und der Mehrheitsbeschluss entscheidend ist, durch die Form des Rechts, die alle (männlichen) Gesellschaftsmitglieder gleichermaßen betrifft und immer einen allgemeinen Gegenstand haben muss, und durch die Nicht-Selbstschädigungsannahme zu einem automatischen Mechanismus.³ Kein Mensch wird ge-

3 Die Rekonstruktion Rousseaus findet ohne generisches Femininum statt, da Rousseau explizit, und durchaus gegen die frauenfreundlichen Tendenzen seiner Zeitgenossen wie Voltaire, D’Alembert und Diderot, eine männliche Republik entwirft, in der Frauen von allen republikanischen Strukturen bis auf die Wahl der Ehemänner und das Kinderkriegen ausgeschlossen sind.

gen seinen Nutzen entscheiden, weil er sich nicht selbst schädigen möchte und kein anderes Gesellschaftsmitglied kann auf Kosten der anderen seinen Nutzen verwirklichen, weil die Gesetze allgemein sein müssen. Die Mehrheit kann also keine Minderheit verfassungsmäßig benachteiligen – das kann nur eine Exekutive, die nicht allgemeine Gesetze, sondern Dekrete verfasst.⁴

Wenn die Strukturmerkmale der Verfassung auch universell sind, so berührt die Frage ihrer Implementierung bereits die konkrete historische Situation. Das Zustandekommen der Verfassung wird von Rousseau im *Contrat social* durch die extrem ambivalente Figur des *Législateur* konzipiert, der als zweifacher Experte – in Landeskunde und Recht – die Verfassung sowohl formuliert als auch ‚gibt‘. Einerseits nimmt der *Législateur* die theoretische Leerstelle der verfassungsgebenden Versammlung ein und könnte somit als solche behandelt werden. Andererseits nennt Rousseau historische Beispiele von antiken, oftmals aitiologisch fungierenden Gesetzgebern (Solon, Lykurg, Numa, Moses, Calvin und Mohammed), wodurch er diese Figur (unnötigerweise) personalisiert und einem breiten Interpretationsspektrum den Raum geöffnet hat.⁵ Als externer Experte, der weder zur Legislative noch gar zur Exekutive gehört, weiß dieser Gesetzgeber, was gut für das Volk ist. Selbst wenn man den *Législateur* nicht für eine Verlegenheitslösung einer *historischen* Lücke hält – Beispiele für verfassungsgebende Versammlungen kannte Rousseau nicht, da für ihn das konkrete Beispiel einer gelungenen Republik die von Calvin gegründete Genfer Republik war –, so gründet sich Rousseaus Republik auf der Verfassungsannahme, die allein beim Souverän, dem Volk, liegt. Insofern kann der *Législateur* das Paradox der Gründung auch als Expertokrat nicht lösen, da es nach wie vor der progressiven Subjekte bedarf, welche die Verfassung annehmen.

Der Abstimmungsmodus beziehungsweise die Zustimmung zur Verfassung ist das eigentlich gründende Moment und wird von Rousseau in drei Weisen vorgestellt: Als ‚Referendum‘ im idealen Entwurf, in dem einstimmig entweder die gesamte Verfassung oder zumindest das Verfahren des Mehrheitsbeschlusses angenommen werden muss (Rousseau 1981a: 279), als persönlicher, vor einer Amtsperson abgelegter Eid auf die Verfassung (Rousseau 1978: 200; 1981c: 554) und als ‚freiwilliger‘ Wohnsitz, der nur dann als Zustimmung gilt, wenn es die reale Möglichkeit eines qualifizierten Exils gibt (Rousseau 1981a: 360, Fußnote*). Die Zustimmung zum Gründungsvertrag muss von jedem einzelnen Mitglied erbracht werden. Damit ist das Kollektiv ein rein politisches Kollektiv, das nicht über Geburt oder geographische Herkunft, sondern über die willentliche Zustimmung konstituiert wird. Diese Art der Kollektivgründung, die gleichzeitig eine Volksgründung im Sinne des Subjektes der Volkssouveränität vollzieht, ist einerseits von formaler Allgemeingültigkeit und damit idealistisch, und andererseits eine konkrete, materielle Forderung an legitime Ordnungen, die mit dem Akt der Zustimmung nicht nur gegründet, sondern auch erhalten werden. So konzipiert Rousseau den Verfassungseid nicht als einmaliges Ereignis, sondern als jährliches Zeremoniell, das gleichzeitig der sozialen Integration *und* der politischen Legitimierung dient. An dergleichen Ausführungen ist nicht nur das enge Wechsel-

4 Der Unterschied zwischen Gesetzen und Dekreten ist für Rousseau entscheidend, weil er gleichzeitig die Differenz von Legislative (allgemeine Gesetze) und Exekutive (spezifische Dekrete) widerspiegelt. Er hält diese Unterscheidung in allen Texten konsequent durch.

5 Einen guten Überblick liefert Gagnebin (2000: 135 ff.). Die Spekulation, ob Rousseau mit der Figur Jesus, Calvin oder sich selbst gemeint haben könnte, relativiert Gagnebin wohlwollend mit Verweisen auf historische Beispiele, in denen verfassungsgebende Versammlungen externe Berater beauftragt haben oder beauftragen wollten. Insofern sei der *Législateur* eine reale Option.

spiel von Gründen und Erhalt beziehungsweise Herstellen ablesbar, sondern auch der Unterschied zu einer rein rechtsphilosophischen Perspektive auf Volkssouveränität, wie sie von Jürgen Habermas und Ingeborg Maus vertreten wird. Bei Habermas und Maus reduziert sich Volkssouveränität schließlich nur auf die Zustimmung zur Verfassung und ihren Änderungen⁶; sie findet nicht in den Praktiken der kollektiven Selbsteinwirkung statt.

2.2 Erhalt durch Gesetze, Institutionen und Erziehung

Die Gesetze des Funktionierens der Republik sind ihre „Bewegungen“ und ihr „Wille“ und nicht mehr ihre bloße „Existenz“, welche vom Vertrag gegründet wird (Rousseau 1981a: 297). Mit anderen Worten wäre ein Republikentwurf ohne Reflexion auf die Bedingungen des Funktionierens eine Totgeburt. Insofern gibt Rousseau auch schon im *Contrat social* die entscheidenden Quellen für Fehlentwicklungen und Auflösungstendenzen der Volkssouveränität an. In erster Linie kümmert er sich um die Eigendynamik der Exekutive, die als Corpus im Kollektiv eine Tendenz zur Verselbständigung und dank ihres Zugangs zur Waffengewalt eine Tendenz zur Usurpation der Legislativen hat. Er entwirft mehrere Mechanismen, um dieser Gefahr, der „natürliche[n] und unvermeidliche[n] Neigung auch der am besten eingerichteten Regierungen“ (Rousseau 1981a: 344), zu begegnen. Diese Mechanismen bestehen vor allem in der konstitutionellen Unterordnung der Exekutiven, der konstitutionellen Versammlungspraxis der Legislativen, der ‚geometrischen‘, anti-proportionalen Anordnung der Anzahl der Regierungsmitglieder und der Größe des Volks sowie einer Kultur des Misstrauens gegenüber der Regierung. Die Trennung von Regierung und Souverän und ihr unbedingt hierarchisches Verhältnis sind für Rousseau fundamental. Aus dieser Perspektive lehnt er auch eine ‚demokratische‘ Regierung ab, in der die Anzahl der ‚Magistrate‘ (Beamten) höher wäre als die Hälfte des Volks. Wenn nämlich eine sehr große Anzahl von Regierenden einer kleineren Anzahl von Bürgern gegenüberstünde, wäre der Verselbständigungstendenz der Regierung noch weniger entgegenzusetzen. Alles muss darauf ausgerichtet sein, die Regierung dem Souverän zu unterstellen. Daher ist das Prinzip der Unveräußerlichkeit der Souveränität so zentral: Nur wenn „das Volk sich nicht seiner legislativen Macht entkleiden kann“ (Rousseau 1978: 180), ist das hierarchische Verhältnis von Souverän und Untertan gesichert. Volkssouveränität ist damit gleichbedeutend mit einer vom Volk kontrollierten Exekutive. Dies kann auch bedeuten, dass der Souverän der Exekutive den Gehorsam verweigert. Da die Exekutive als ausführende Gewalt die konkrete Gestaltungsarbeit für das Kollektiv übernimmt, können die konkreten Maßnahmen der Exekutive immer bestritten werden, ohne dass sich die in der (verfassungs-)gesetzgebenden Legislativen vereinigten Gesellschaftsmitglieder als Souverän selbst widersprechen. Die Bereitschaft, gegen die Regierung vorzugehen, hat Rousseau einerseits institutionell garantiert. Andererseits betont er insbesondere in den *Lettres écrites de la Montagne* (1765) die Notwendigkeit für die Bürger, wachsam zu sein und der Regierung zu misstrauen.⁷ Hier verbinden sich also institutio-

6 „Innerhalb des konstituierten Gemeinwesens kommt die konstituierende Gewalt gewissermaßen zur Ruhe; als solche treten ihre gewaltenteilig gezähmten Energien nur noch im Verfahren der Verfassungsänderung hervor. Erst wenn eine Verfassung als Ganze zur Disposition steht, gewinnt die entfesselte Volkssouveränität die Kraft zu einem erneuten Gründungsakt zurück“ (Habermas 2014: 180 f.).

7 Deutlich wird die Notwendigkeit des Misstrauens und seine Ausrichtung, wenn man die Analyse der Machtübernahme des Großbürgertums in Genf im siebten Brief der *Lettres écrites de la Montagne* liest:

nelle Vorkehrungen, die faktisch eher auf der Gründungsebene stattfinden, wie die Ordnung der Legislativen, mit praxeologischen Überlegungen zur Kultur, die eingeübt, praktiziert und tradiert werden muss.

Ein weiteres gutes Beispiel für den Unterschied und den Zusammenhang von Gründung und Erhalt ist die Aufrechterhaltung der Gleichheit unter den Gesellschaftsmitgliedern: Der Gesellschaftsvertrag gründet das Volk als ein Kollektiv von Gleichen, aber da ‚die Dinge‘ immer zur Ungleichheit tendieren, ist es eine Hauptaufgabe der Legislativen, für die Gleichheit unter den Bürgern zu sorgen. Die *Maxime* ist hier, dass nie ein Bürger so reich werden darf, dass er andere kaufen kann und niemals ein Bürger so arm werden darf, dass er gezwungen ist, sich zu verkaufen (Rousseau 1981a: 311). Darüber hinaus entwirft Rousseau besonders in den Verfassungsschriften eine Kultur der gegenseitigen Anerkennung als Gleiche, die nicht allein durch Gesetze institutionalisierbar, sondern auf Erziehung und Praktiken angewiesen ist. Denn nur wenn es garantiert ist, dass alle Kinder „zusammen und auf dieselbe Weise erzogen werden“ und diese „öffentliche Erziehung“ entweder „gänzlich kostenfrei“ oder „mindesten [...] zu einem Betrag, den auch die Armen bezahlen können“ stattfindet, kann die konstitutionell festgelegte Gleichheit verwirklicht werden (Rousseau 1981d: 579). Die öffentliche Erziehung soll zudem eine republikanische Erziehung sein, indem die Kinder „rechtzeitig an Ordnung, an Gleichheit, an Brüderlichkeit, an Wettbewerb, an das Leben unter den Augen ihrer Mitbürger und das Streben nach öffentlichen Anerkennung [gewöhnt werden]“ (Rousseau 1981d: 580). Aber nicht nur die Kinder werden in der Schule geprägt, auch die Erzieher sollen einer „obersten Behörde“ unterstehen, welche die „Rektoren und Chefs der Schulen nominiert, zurückruft und ändert“ sowie die „Lehrer“ durch „Aussicht auf höhere Stellen“ in ihrem „Eifer und ihrer Wachsamkeit [...] ermuntert“ (Rousseau 1981d: 581). Noch mehr als die Kindererziehung reicht die Erziehung der Bürger in das Innere der Menschen. In den Passagen, in denen Rousseau das Bürgersein in der Volkssouveränität entwirft, wird die produktive Rolle der zentralen menschlichen Leidenschaft, die Rousseau *amour-propre* nennt, deutlich. Die anthropologische Annahme einer Eigenliebe, die den Menschen im Sozialzustand in einem ewigen Komparativ nicht zur Ruhe kommen lässt (Neuhouser 2012), kann unter den Bedingungen eines Wettkampfes der Tugendhaftigkeit sehr produktiv für das Kollektiv sein. Wenn Menschen sich ohnehin ständig vergleichen – der Vergleich ist eine Grundoperation des Denkens –, dann sollten sie für den Vergleich jene Kriterien anwenden, die für das Allgemeinwohl förderlich sind.

Ohne die Subjektivierung der Bürger miteinzubeziehen wird also auch die beste Verfassung zum Scheitern verurteilt sein, weil entweder eine Regierung ohne misstrauisches Korrektiv die Legislative usurpiert, oder die Gleichheit der Bürger durch Besitzakkumulation unterlaufen wird. Umgekehrt kann eine Republik temporär sogar ohne Institutionen funktionieren, wenn, wie im Fall des von Russland, Preußen und Österreich bedrohten Polens, die Volkssouveränität „soweit in den Herzen der Polen [verankert wird], daß sie allen Anstrengungen ihrer Unterdrücker zum Trotz darin Bestand hat“ (Rousseau 1981d: 571).

„Aber nicht durch einzelne Maßnahmen hat eure Obrigkeit [die Oligarchen Genfs] die Dinge auf den Punkt gebracht, wo sie nun sind, sondern durch langsame und anhaltende Bemühungen, durch fast unmerkliche Veränderungen, deren Folgen ihr nicht vorhersehen konntet und die ihr kaum bemerkt habt“ (Rousseau 1981: 424 f.).

2.3 Die konkrete Gründung: Reform statt Revolution

Rousseau war kein Revolutionär. Seine eigene Position war klarerweise gegen den revolutionären Bruch gerichtet: Gegen Ende der langen Fußnote IX der zweiten *Abhandlung* (Rousseau 1981: 140) geht Rousseau auf die Konsequenzen ein, die man ziehen kann, wenn man seine Gesellschaftskritik liest. „Soll man die Gesellschaften zerstören, mein und dein abschaffen und wieder in die Wälder zurückkehren, um mit den Bären zu leben?“ Diese Konsequenz zögen nur seine „Gegner“. Schließlich hält er es für seine Pflicht, „den Gesetzen und jenen, die sie verfaßt haben und über sie wachen, gewissenhaft [zu] gehorchen“ (ebd. 141). Selbst wenn seine eigene Stellungnahme gegen die Revolution der Zensur geschuldet wäre – extreme Strafen wie Kerkerhaft, Galeere, Hinrichtung wurden von Staat und Kirche in Frankreich noch bis zur Revolution für autoritätskritische und religionsfeindliche Texte verhängt (Naumann 1964: 181 f.) – steht Rousseau auch gemäß seiner Argumentationslogik nicht auf der Seite der Revolution. So ist es gerade die Verschränkung von Gründung und Erhalt der Republik beziehungsweise Produktion der republikanischen Bürger, die einer Revolution einfach geringe Erfolgsaussichten einräumt. Beispielsweise stellt sich Rousseau im polnischen Fall vor, dass die Zustimmung zur vorgeschlagenen Verfassung und zur neuen Regierungsweise graduell wächst und die „alte Konstitution“, worunter vor allem die Ständegesellschaft fällt, nach und nach abgeschafft werden soll: „Es wäre im Augenblick weder klug noch möglich, sie [die alte Verfassung] mit einem Schlag zu ändern; aber es kann klug und möglich sein, diese Veränderung schrittweise herbeizuführen und ohne spürbare Umwälzung zu erreichen, dass der umfangreichste Teil der Nation mit Zuneigung dem Vaterlande und selbst der Regierung ergeben ist“ (Rousseau 1981d: 637).

In beiden Fällen der Verfassungsentwürfe wird durch Verfassung, Selbstregierungspraxis und Anerkennungsstruktur das bestehende Kollektiv sowohl gegründet wie auch reformiert. Diese Beschreibung kann man reformerische Neugründung nennen. Während die Verfassungsannahme immer einen Moment der Gründung darstellt, weil sich hier ein Kollektiv, das zumeist vorher schon bestand, neu gründet, ist die affektive – und vielleicht auch kognitive – Bindung an die Verfassung eine Frage der jahrelangen Akzeptanz und Aneignung. Das Werden des Kollektivs fällt dann mit dem Erhalt der Verfassung und damit mit dem Prinzip der Volkssouveränität zusammen: Genese und Erhalt sind Vergangenheit und Zukunft des Kollektivs, welches immer nur in einer Jetztzeit gegründet werden kann. Die reformerische Neugründung soll alle drei Aspekte im rousseauschen Denken abdecken können: Kollektiv-Genese, Gründung und Erhalt der Volkssouveränität. Das heißt, dass Rousseau nicht nur offensiv die Problematik mitdenkt, aus welchen Prägungen heraus jene Menschen kommen, die das Kollektiv bilden, sondern auch, wie man auf die Genese und den Erhalt politisch Einfluss nehmen kann. Darin liegt sein Beitrag zur radikalen Demokratietheorie.

2.4 Radikaldemokratische Volkssouveränität

Gründung und Genese – beide Dimensionen sind bei Rousseau zu finden, doch nur die Gründung wird von den Theoretiker*innen der Radikaldemokratie aufgenommen. So schneidet auch Kevin Inston in seiner radikaldemokratischen Interpretation Rousseaus Überlegungen zur Genese des souveränen Volkes ab. Er konzentriert sich auf den Ver-

trag, die Gründung, und ignoriert die Formung der Bürger des *Contrat social* durch Erziehungsinstitutionen, republikanische Anerkennungsstrukturen und sozio-ökonomische Regulierungen (vgl. Inston 2010: 130–136). Die Genese entzieht sich scheinbar der politischen Gestaltung und nur die Gründung drückt die unverfügbare und überschießende *potentia* des *demos* aus. Es stellt sich die Frage, ob der Gegensatz zwischen Genese und Gründung bestehen bleiben muss oder nicht doch vermittelt werden kann. Dabei geht es nicht um die reibungslose Eingemeindung Rousseaus in die radikaldemokratische Theorieströmung, sondern um seinen spezifischen Beitrag zur radikalen Demokratietheorie. Liegt nicht im Mitdenken der Genese ein größeres Potential der politischen Gestaltung und ist nicht eine ‚reine‘ Gründungsperspektive blind gegenüber den sozio-historischen Prägungen und Machtverhältnissen eines Kollektivs? Rousseaus Konzept radikaldemokratisch zu deuten, bedeutet vor allem seine anthropologischen Annahmen mit seinem Kontingenzdenken zu harmonisieren und die Rolle des Konfliktes herauszuarbeiten, um das Vorurteil, Rousseau imaginiere eine mit sich selbst versöhnte Bauerngesellschaft, aus dem Weg zu räumen (Comtesse 2016: 153 ff.). Beides nimmt in der Diskussion um Gründung und Erhalt eher eine Nebenrolle ein, auch wenn sich im Fall des Konfliktes direkte Implikationen für die hier geführte Diskussion ergeben, da die Grundannahme des Konfliktes zwischen einer jeden Regierung und der Legislativen institutionelle und praxeologische Überlegungen zum Erhalt der Republik herbeiführen. Der Beitrag Rousseaus zur Theorietradition der radikalen Demokratie besteht allerdings vornehmlich in der Hinzunahme und Politisierung der sozialen Bedingungen des Erhalts der Republik.

Die bürgerliche Subjektivierung wird von Rousseau sowohl in Richtung einer konflikthafter Auseinandersetzung mit der jeweiligen Regierung als auch in Richtung auf gegenseitige Anerkennung als Gleiche und als um das Allgemeinwohl ringende Bürger konzipiert. Am Beispiel der Kindererziehung lässt sich eine kollektive Einflussnahme auf die – vor allem für die Moderne (vgl. Althusser 1977) – entscheidende Subjektivierungsmacht ‚Schule‘ ablesen. Im Ansatz ist die Kontrolle der Lehrerbildung eine radikaldemokratische Erfassung der Subjektivierungsmächte, wenn diese Behörde, wie alle Institutionen der Exekutive, von der Legislative direkt kontrolliert wird. Das bedeutet, dass über die öffentliche Erziehung der Souverän auf die Formung seiner Kinder einwirkt und den Familien – das heißt für Rousseau immer den Familienvätern – und der Kirche Einfluss genommen wird. In seinen Ausführungen über die öffentliche Erziehung als Teil des Funktionierens der Volkssouveränität steckt damit auch die radikaldemokratische Dimension der möglichen Selbsteinwirkung des souveränen Kollektivs oder anders formuliert: die kollektive politische Teilhabe an den Subjektivierungsmächten. Das äußert sich auch in der expliziten Anerkennungs politik durch öffentliche Auszeichnungen. Orden, Erinnerungstafeln, Volksfeste und Verfassungsschwüre sollen die Bürger für Allgemeinwohl orientiertes Verhalten belohnen und affektiv an ihre soziale und politische Ordnung binden. Die Auszeichnung erfolgreicher Bauern soll genauso den Fleiß aller Bauern anregen wie die Produktion von Luxusgütern fern legen.⁸ Rousseau konzipiert und politisiert damit Anerkennungsverhältnissen und Subjektgenese.

Mit dieser Perspektive hebt sich die radikaldemokratische Volkssouveränität deutlich von der liberalen Demokratietheorie ab, welche die Neutralität von Staat und Markt an-

8 „Zahlreiche gut ernährte und gut gekleidete Familien werden seinen Oberhäuptern zu Ehre gereichen und wenn da die wahre Fülle der einzige Gegenstand des Prunkes ist, wird jeder sich durch diesen Prunk hervortun wollen“ (Rousseau 1981: 536).

nimmt und einen abgeschotteten Raum der Subjektgenese unterstellt. Aber weder Staat noch Markt sind neutral. Während die Neutralität des Staates von radikaldemokratischer Seite, durch den Feminismus aufgeklärt, in Frage gestellt wird, denn Staat und Recht seien „Parteien des Streits und nicht unvoreingenommene Schiedsrichter“ (Celikates 2010: 276), wird die Neutralität des Marktes insbesondere von kapitalismuskritischer Seite hinterfragt. Bedürfnisse müssen ständig neu geschaffen und ihre wohl kalkulierte Frustration zu neuen Kaufentscheidungen und nicht etwa zu Konsumverzicht geformt werden. „Daher ist es ganz sicher falsch in einer kapitalistischen Wirtschaftsform eine sichere und neutrale Grundlage zu sehen, auf der sich alle Arten von Leben führen lassen“ (Rosa 2012: 160). Diese Machtanalyse bringt zum Vorschein, was der liberale Vorwurf an Rousseau, er sei tendenziell totalitär (vgl. Talmon 1962)⁹, bewirkt: Im Namen der Neutralität die demokratische Einflussnahme auf ‚private‘ Räume der intimen Selbst- und Weltbeziehung zu verhindern und sie damit ungestört der marktförmigen Subjektivierung auszusetzen.

Die Herstellung der demokratischen Bürger*innen durch kollektiv kontrollierte oder zumindest unter kollektivem Einfluss stehende Subjektivierungsmächte bedeutet eine umfassende Ausweitung des Herrschaftsanspruches des Volkes. Diese radikaldemokratische Volkssouveränität bereitet den Boden a) für umfassende Demokratisierungsforderungen an bestehende Demokratien und b) für eine Reflexion auf die Möglichkeitsbedingungen einer postnationalen europäischen Republik.

3. Gründen und Herstellen: Die postnationale europäische Republik

Der Zustand der Europäischen Union ist aus radikaldemokratischer Perspektive ein Desaster. Es wird weder die entscheidende Frage nach der Ordnung des Kollektivs gestellt (das Aufschieben der ‚Finalitätsfrage‘) noch scheint eine demokratische Opposition zur bestehenden Struktur möglich, weil die Stelle der Opposition zur EU von den Rechtspopulisten besetzt ist. Die systemischen Verknüpfungen des Binnenmarktes und der Währungsunion haben seit der Finanzkrise ab dem Jahr 2007 zu schnellen, undemokratischen und intransparenten intergouvernementalen Absprachen geführt, welche die Macht der nationalen Parlamente wie auch der EU-Institutionen mit Ausnahme der EZB schwächte.¹⁰ In der Governance-Struktur der EU „ist die Macht unauffindbar“ (Balibar 2016: 174).

9 Martin Oppelt fasst den „Totalitarismus-Diskurs“ mit umfassenden Belegen zusammen und hält fest, dass sich sämtliche Autor*innen des Totalitarismus-Vorwurfs auf „prekäre Textstellen“ bei Rousseau (Oppelt 2017: 76) beziehen. Darüber hinaus aber, und das fehlt bei Oppelt, auch wenn er die einseitige Genese des Totalitarismus aus dem linken (und nicht auch aus dem konservativen) Denken zusammen mit Wolfgang Wipperman kritisiert, unterschlagen die Liberalen in ihrem Totalitarismus-Vorwurf an Rousseau die bis in die Intimbeziehungen hineinreichenden Effekte der liberal-kapitalistischen Demokratie.

10 Obwohl das Europäische Parlament der Troika Rückendeckung gab, werden die anti-demokratischen Effekte in der parlamentarischen Untersuchung zur Troika zumindest genannt: „[The European Parliament] notes with concern that the fact that the Troika is made up of three independent institutions with an uneven distribution of responsibility between them, coupled with differing mandates, as well as negotiation and decision-making structures with different levels of accountability, has resulted in a lack of appropriate scrutiny and democratic accountability of the Troika as a whole [...]“ (EU Parlament 2013: 17 f.) Insgesamt legitimiert das Parlament jedoch das Vorgehen der Troika: „the economic and social consequences would have been worse without the EU-IMF financial and technical assistance“ (ebd. 14).

Das ist ein entscheidender Grund, Rousseaus Konzept der Volkssouveränität in Bezug auf die Europäische Union zu aktualisieren. Die klare Unterordnung der Exekutive lässt sich weder institutionell noch informell sichern, wenn die Exekutive, wie es die meisten transnationalen Demokratietheorien, auch jene von Habermas, konzipieren, auf der nationalen Ebene verbleibt und die Legislative auf die supranationale Ebene verschoben wird. Denn aus der nationalen Legislative wird so faktisch die Exekutive der supranationalen Ebene, ein Parlament, das Richtlinien national ausformuliert und für deren Umsetzung zu sorgen hat. Das Tragische an der Entwicklung der EU ist, dass der Vorgang der Entmachtung der nationalen Parlamente nicht mit einer Stärkung des supranationalen Parlaments, sondern mit einer Stärkung der intergouvernementalen Institutionen einhergeht. Es gibt „kein System der kommunizierenden Röhren“, das den nationalen Kontrollverlust mit einem supranationalen Gewinn ausgleicht (Balibar 2016: 148). Selbst das Nebeneinander von Legislative und Exekutive, wie es Habermas konzipiert, schadet dem institutionellen Vorrang der Legislative. Habermas befürwortet eine „symmetrische Verantwortlichkeit“ (Habermas 2012: 49) von Kommission, Parlament und Rat (als Ländervertretung). Damit untersteht aber der supranationalen Legislative noch immer keine Exekutive.

Warum werden die Demokratisierungsforderungen nicht drastischer gestellt? Was verhindert die postnationale Demokratie? Hier bietet die radikaldemokratische Perspektive eine gute Erklärung: Das Verweigern einer demokratischen Neu-Gründung zeugt von der Angst vor der Offenheit und Unkontrollierbarkeit des konstituierenden Momentes. Denn eine Neu-Aufteilung der Ordnung führt unweigerlich zu einer grundsätzlichen Infragestellung auch und gerade der bestehenden Besitzstände. Klarerweise steht eine solche Infragestellung den Profiteuren der europäischen Governance-Struktur entgegen (Höpner 2014: 5). Aber nicht nur die Infragestellung von Besitzständen (zu denen auch nationale Sozialsysteme und Schuldenlasten gehören), sondern auch der mögliche Verlust nationaler Identität wird durch die Gründungsdimension offenbar. Die nationale Subjektivierung wird nämlich nicht durchbrochen, solange eine europäische Demokratie nur transnational, das heißt unter Aufrechterhaltung der Nationalstaaten, konzipiert wird.¹¹ Für die Überwindung der Nation-Form (Balibar 1998) braucht es, wie der Blick auf die rousseausche Volkssouveränität gezeigt hat, einen spezifischen Herstellungsprozess der postnationalen Bürgerinnen und Bürger.

3.1 Die Schwächen der juristischen Perspektive: Aus Angst vor Gründung der Erhalt des Nationalen

Die Versuche, aus den bestehenden Rechtstexten und Praktiken der EU demokratische Legitimität zu begründen, sind selbstverständlich immer rekonstruktive Versuche, die je nach Absicht der Verfasser kritisch oder legitimierend gewendet werden können. Da das Vertragswesen der EU von demokratisch legitimierten Exekutiven ausgehandelt wurde, gilt es unter Jurist*innen als legitim. Unzufriedenheit oder Unbeliebtheit der EU wird von manch einem Juristen als „unbegründet“ (Möller 2015: 352) abgetan, schließlich seien

11 Trotz des Bezuges auf ‚radikale Demokratie‘ ist das Ignorieren der nationalen Subjektivierung Bestandteil jener Ansätze transnationaler Demokratietheorie, die sich auf die Verfassung als Kern der Volkssouveränität berufen. Sowohl Habermas als auch Maus – und ihre Rezipient*innen – gehen nicht auf die Subjektgenese durch Subjektivierungsmächte wie Sozialsysteme, Bürokratien, Gesundheitsversorgung, Schule etc. ein (vgl. Eberl 2011).

Gefühle keine ernstzunehmende Begründungsinstanz. Das Aburteilen der affektiven Dimension des Menschen ist im rationalistischen Denken angelegt, wird aber zumindest funktional für das Konzept ‚Solidarität unter Fremden‘ benötigt und muss folglich Beachtung finden. Andere Jurist*innen nehmen die gefühlte Ablehnung der EU sehr ernst. Dieter Grimm geht beispielsweise von dem Gefühl der Nicht-Akzeptanz aus, um, informiert durch die Analyse der wirtschaftlichen Liberalisierungseffekte des EuGH, die entscheidende Frage zu stellen, warum die Mitgliedsstaaten sich denn nicht gegen die (systemische) Selbstermächtigung des EuGH gewehrt hätten. „Es ist die Konstitutionalisierung der Verträge, die dies verhindert“ (Grimm 2015: 332) – das Gründungsmoment also. Es gibt keinen Aufbruch zu einer neuen Verfassung, sondern nur das ängstliche Streben der Mitgliedstaaten, möglichst keine offenkundige Entscheidungsbefugnis an die supranationale Ebene abzugeben und stattdessen ausgehandelte Verträge mit Gesetzes- und nicht mit Verfassungscharakter zur ‚neutralen‘ Instanz des EuGHs weiterzuleiten. Dass dieser nun nicht neutral ist, sondern aus seinem institutionellen Machtstreben (Höpner 2014: 13) heraus den wirtschaftlichen Grundfreiheiten den Vorzug gibt (weil das die nationalen Exekutiven gerne mittragen), mag nicht intendiert sein (Grimm 2015: 331), führt aber faktisch zu einer Akkumulation an Liberalisierungseffekten.¹² Es fehlt nicht nur eine Verfassung, die den EuGH begrenzen könnte, sondern auch und vor allem an einer demokratischen Kontrolle der europäischen Governance. Eine solche Kontrolle setzt jedoch postnationale Subjekte voraus, die nicht mehr nationale Interessen wahrnehmen beziehungsweise für die Formulierung derselben nicht mehr empfänglich sind. Wird die Gründung also nur durch eine Verfassung vorgestellt, trägt man zum Erhalt des Nationalen bei.

Jürgen Habermas gibt mit seinem Konzept der ‚geteilten Souveränität‘ der europäischen Bürgerinnen und Bürger ein solches Beispiel. Statt eines europaweiten Wahlvorgangs für Repräsentant*innen einer solchen Versammlung oder gar einer digitalen Direktabstimmung über einzelne Verfassungsinhalte, bleibt bei Habermas der Gründungsvorgang wieder an den Nationalstaat gebunden. „Das Festhalten der Bürger an der normativen Substanz des jeweiligen Nationalstaates“ ist eine Ausgangsprämisse (Habermas 2014: 169), wofür Habermas den „rechtfertigenden Grund“ angibt, dass der Nationalstaat für seine Bürgerinnen und Bürger einen „freiheitsverbürgenden Wert“ habe (ebd. 178), der sich wiederum aus der Geschichte der „politischen und rechtlichen [...] intentional und künstlich integrierten Gemeinschaften“ ergebe (ebd. 177). Was durch diese starke normative Aufladung des Nationalstaats geschieht (und das, obwohl Habermas doch die Künstlichkeit des Gebildes und damit auch die Möglichkeit eines neuen Konstrukts, das ebenso intentional geschaffen werden kann, prinzipiell bejaht), ist die ewige Reproduktion des Nationalen. Dass aus dem Bestehenden heraus eine abstrakte, noch nicht einmal durch mehr Machtgewinn, einzig aus Globalisierungsängsten gespeiste, Motivation entstehen soll, sich als Bürgerin in einer chronischen Schizophrenie von nationaler Subjektivierung und supranationalem Perspektivenwechsel einzurichten, ist sehr unplausibel. Dabei schleicht sich bei Habermas, argumentationslogisch nicht zu vermeiden, die Homogeni-

12 Wolfgang Streeck vertritt prominent in *Gekaufte Zeit* (2013) die These, dass das Finanz-Krisenmanagement der EU ein Versuch sei, „ein ‚hayekianisches‘ Regime liberalisierter transnationaler Märkte in Europa zu errichten“ (Deutschmann 2014: 1). Der Soziologe Deutschmann (2014) dagegen sieht keine ‚hayekianische‘ Intention am Werk, sondern das ungünstige Zusammenspiel notwendiger Bank- und Staatenretungen, einer starker Finanzlobby und starken demokratischen Defiziten der EU. Insofern bleibt es bei einem Durchsetzen wirtschaftlicher – in diesem Fall finanzwirtschaftlicher – Interessen mangels einer europäischen Demokratie.

sierung des nationalen Interesses ein. Statt die tiefen gesellschaftlichen Kämpfe um Umverteilung, die schließlich mehr transnationalen als nationalen Charakter haben und zwar sowohl auf der Arbeitnehmer- als auch auf der Arbeitgeberebene, zu betonen, verdeckt der Schutz des Nationalstaates diese Konflikte. Damit wird letztlich doch immer das Interesse der Mächtigen bedient, wenn, wie im Falle Deutschlands, das Privatinteresse der Automobilhersteller als das nationale Interesse bezeichnet wird. Es wird aber auch, und das ist aus der Perspektive der radikalen Demokratie noch viel relevanter, die Subjektivierung der Bürger*innen wieder aus dem demokratischen Denken verbannt. Die kollektive Selbsteinwirkung im Sinne einer Sozialtechnik, die dem ethnokulturellen Denken doch gerade entgegensteht, wird nationalen Traditionen überlassen, während die supranationale Ebene in der Subjektgenese nur im Modus des Kalküls vorkommt.

Zusammen mit der eingeschränkten Gründungsdimension einer national autorisierten supranationalen Ebene sieht der Entwurf der ‚geteilten Souveränität‘ ohne Letztentscheidungsbefugnis nach dem aus, was der Habermas-Rezipient Markus Patberg offen und affirmativ sagt: nach einer eingeschränkten Demokratie (Patberg 2017: 206).

3.2 Postnationale, radikaldemokratische Volkssouveränität durch Gründen *und* Herstellen

Das Konzept der Volkssouveränität muss nicht an den Nationalstaat gebunden sein; die ‚Großräumigkeit‘ der EU ist kein Gegenargument (so allerdings Maus 2007: 356), weder in einem exegetischen Sinn gegenüber Rousseau, der mit seinem Verfassungsentwurf für Polen immerhin den damals größten Flächenstaat Europas für eine Volkssouveränität vorsah, noch heute: Indien ist ähnlich groß wie die EU, hat fast dreifach so viele Einwohner und beherbergt über 100 Sprachgemeinschaften. Es gibt keinen zwingenden Grund, das Konzept der Volkssouveränität nicht auf die EU auszudehnen. Es gibt allerdings, wie bereits angedeutet, aus demokratischer Sicht viele Gründe, die EU als radikaldemokratische Volkssouveränität zu imaginieren.

Erstens wird durch die Anforderung, dass einer übergeordneten Legislative mit Letztentscheidungsbefugnis auch eine Exekutive unterstehen muss, der Vorrang der Gesetzgebung, das heißt der konstituierenden Macht, garantiert. Zweitens werden nur durch die Entstehung des europäischen Kollektivsubjektes die nationalen Grenzen wirklich überwunden und europäische Allgemeinwohlperspektiven überhaupt erst möglich. Die Überwindung der nationalen Subjektivierung bedeutet nicht nur eine sehr viel stabilere Vergemeinschaftung sondern auch einen epistemischen Gewinn: Das postnationale Kollektiv wäre das erste Kollektiv in der europäischen Geschichte, das rein voluntaristisch, ohne bittere Notwendigkeit, eine Gründung ausführt und dabei die genealogische Begründung¹³ hinter sich lässt. Die Pluralität der Herkünfte kann zwar immer noch auf eine gemeinsame Geschichte reduziert werden (das viel zitierte und meist mit dem Ausschluss gegen die Türkei versehene ‚christlich-jüdische Abendland‘), doch die Vielzahl an Sprachen und Grenzverschiebungen versperrt einer genealogischen Vereinheitlichung den Weg. Die Annahme der postnationalen Staatsbürgerschaft ist insofern politischer und mit mehr kon-

13 Im Gegensatz zu ‚Volk‘ ist ‚Nation‘ etymologisch an die Geburt gebunden: Nation kommt von den lateinischen Grundformen ‚nascor‘ (geboren werden) und ‚genti‘ (Kind) beziehungsweise ‚gnt-hi‘ (Nachwuchs).

stituierender Macht versehen als die nationale Staatsbürgerschaft. Drittens ermöglicht die Figur der Volkssouveränität die ökonomische Konkurrenzsituation der Bürgerinnen und Bürger untereinander endlich in einen sozial abgesicherten und arbeitnehmerfreundlichen Wettbewerb zu überführen.

Wie kann eine radikaldemokratische europäische Volkssouveränität entstehen? Die Gründungsdimension muss europäisch sein und kann nicht im nationalen Rahmen stattfinden. Ob nun europaweit Repräsentant*innen von der Bürgerschaft an einem gemeinsamen Wahltag gewählt werden oder über die Verfassungsartikel – beispielsweise digital – abgestimmt wird, ist für die Legitimität der europäischen Konstitution vielleicht nachrangig; in jedem Fall entspricht es mehr dem radikaldemokratischen Denken, umfassende Beteiligung zu konzipieren. Es ist bei der Organisation der Verfassungsgebung zu bemerken, dass europäische Infrastrukturen gebraucht werden, um von den nationalen Institutionen zumindest teilweise unabhängig zu sein. Insofern ist bereits im Vorgang der Organisation eine Ebene der Bürokratisierung und Infrastrukturbildung impliziert, die, nicht anders wie in der Herstellung des Nationalstaates¹⁴, Materialisierungen schafft, welche bereits eine sinnliche Ordnung, neue Zuständigkeiten, Wissensakkumulationen (Adressen, Identitäten etc.) und Kommunikationswege entstehen lassen, aus denen das Kollektivsubjekt sich gleichsam mechanisch bildet.

Diese neuen Institutionalisierungen werden zugleich zu eigenen Institutionen des werdenden neuen Kollektivs. Damit geht die Genese in Erhalt über. Es ist ein unerwarteter Gewinn der kritischen Nationalismusforschung (Gellner 1983; Anderson 1983; Hobsbawm/Ranger 1983; Balibar/Wallerstein 1991), mit der Dekonstruktion des Nationalstaates auch die Konstruktionsweisen für Kollektive offen gelegt zu haben. Nimmt man beispielsweise Andersons Analyse der Entstehung der Nation Indonesien, dann sieht man, mit welcher Schnelligkeit (eine Generation) nationale Identität mittels staatlicher Bürokratien zu einer Selbstverständlichkeit werden kann. Informiert durch die Analyse der nationalstaatlichen Genese kann man sich eine sozio-politische Ordnung des postnationalen Staates vorstellen, in der die politischen und sozialen Rechte, der europäische Bürgerstatus, von europäischen Institutionen verwaltet werden. Das kann beispielsweise für die sozialen Rechte implizieren, dass die bestehenden sozialen Sicherungssysteme und ihr Kapital dem neuen Eigentümer, dem postnationalen Volk, gehören. Es bedeutet jedoch in jedem Fall, dass eine der wichtigen Subjektivierungsmächte postnational organisiert wird. Insofern sind Forderungen nach einem europäischen Grundeinkommen auch als Loslösung von nationaler Identität und Erhaltungsprinzip des neuen, europäischen Kollektivs zu verstehen (van Parijs/Vanderborght 2017). Wenn solche Forderungen zudem ‚von unten‘ und im Modus der Infragestellung der bisherigen Ordnung gestellt werden, wie es bei der europäischen Grundeinkommensinitiative UBIE der Fall ist, dann kann man darin ein reales Beispiel postnationaler und radikaldemokratischer Politik von Genese, Gründung und Erhalt sehen.

Mit den Zusätzen, dass das postnationale Kollektiv nicht mehr auf dem genealogischen Prinzip gegründet sein kann und dass gemäß dem radikaldemokratischen Denken, die Subjektivierungsmächte kollektiv kontrolliert oder gar gestaltet werden können, wird die Vorstellung einer postnationalen Volkssouveränität zu einer attraktiven Alternative, selbst im Vergleich zu Nationalstaaten vor dem Maastrichter Vertrag.

14 Eric Brian (1994) hat dies beispielsweise anhand des Zusammenhangs von Statistik und Bürokratie im 18. Jahrhundert in Frankreich gezeigt.

Literatur

- Althusser, Louis, 1977: *Ideologie und ideologische Staatsapparate. Aufsätze zur marxistischen Theorie*, Hamburg.
- Anderson, Benedict, 1983: *The Invention of Tradition*, London.
- Balibar, Étienne, 2016: Pseudo-Föderalismus und der Moment der Verfassungsgebung. In: Ders., *Europa: Krise und Ende ?* Münster, 160–183.
- Balibar, Étienne, 2005: *Sind wir Bürger Europas?* Bonn.
- Balibar, Étienne, 1998: Die Nation-Form: Geschichte und Ideologie. In: Étienne Balibar / Immanuel Wallerstein (Hg.), *Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten*, Hamburg, 107–130.
- Balibar, Étienne / Wallerstein, Immanuel, 1991: *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*, New York, NY.
- Butler, Judith / Laclau, Ernesto / Žizek, Slavoj, 2000: *Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues on the Left*, London.
- Brian, Eric, 1994: *La mesure de l'État: Administrateurs et géomètres au XVIIIème siècle*, Paris.
- Celikates, Robin, 2010: Ziviler Ungehorsam und radikale Demokratie. Konstituierende vs. Konstituierte Macht? In: Thomas Bedorf / Kurt Röttgers (Hg.), *Das Politische und die Politik*, Frankfurt (Main), 274–286.
- Comtesse, Dagmar, 2016: *Radikaldemokratische Volkssouveränität für ein postnationales Europa. Eine Aktualisierung Rousseaus*, Baden-Baden. <https://doi.org/10.5771/9783845264875>
- Critchley, Simon, 2008: Why Badiou is a Rousseauist and why we should be too. In: *Cardozo Law Review* 29 (5), 1927–1934.
- Deutschmann, Christoph, 2014: Ein ‚hayekianisches‘ Regime in Europa? Zur Diskussion von Wolfgang Streecks Buch ‚Gekaufte Zeit‘, IfS Working Paper 6, Frankfurt (Main).
- Eberl, Oliver, 2011 (Hg.): *Transnationalisierung der Volkssouveränität. Radikale Demokratie diesseits und jenseits des Staates*, Stuttgart.
- EU-Parlament, 2013: *Report on the enquiry on the role and operations of the Troika (ECB, Commission and IMF) with regard to the euro area programme countries*, (2013/2277[INI]), <http://www.europarl.europa.eu/sides/getDoc>, 24.10.2017.
- Gagnebin, Bernard, 2000: Die Rolle des Gesetzgebers. In: Reinhard Brandt / Karlfriedrich Herb (Hg.), *J.-J. Rousseau: Vom Gesellschaftsvertrag oder Prinzipien des Staatsrechts*, Berlin, 135–150.
- Gellner, Ernest, 1983: *Nations and Nationalism*, Oxford.
- Grimm, Dieter, 2015: Auf der Suche nach Akzeptanz. Über Legitimationsdefizite und Legitimationsressourcen der Europäischen Union. In: *Leviathan* 43 (3), 325–338. <https://doi.org/10.5771/0340-0425-2015-3-325>
- Habermas, Jürgen, 2014: Zur Prinzipienkonkurrenz von Bürgergleichheit um Supranationalen Gemeinwesen. In: *Der Staat* 53, 167–192.
- Habermas, Jürgen, 2012: Die Krise der Europäischen Union im Lichte einer Konstitutionalisierung des Völkerrechts – Ein Essay zur Verfassung Europas. In: *Zeitschrift für ausländisches öffentliches Recht und Völkerrecht* 72, 1–44.
- Hobsbawm, Eric / Ranger, Terence, 1983 (Hg.): *The Invention of Tradition*, Cambridge.
- Höpner, Martin, 2014: Wie der Europäische Gerichtshof und die Kommission Liberalisierung durchsetzen. Befunde aus der MPIfG-Forschungsgruppe zur Politischen Ökonomie der europäischen Integration. In: *MPIfG Discussion Paper* 14/8.
- Inston, Kevin, 2010: *Rousseau and Radical Democracy*, London / New York, NY.
- Lorey, Isabell, 2011: *Figuren des Immunen. Elemente einer politischen Theorie*, Zürich.
- Lorey, Isabell / Nigro, Roberto/ Rauning, Gerald, 2012: Einleitung. In: Dies. (Hg.), *Inventionen 2. Exodus. Reale Demokratie. Immanenz. Territorium. Maßlose Differenz. Biopolitik*, Zürich, 7–10.
- Maus, Ingeborg, 2007: *Verfassung oder Vertrag? Zur Verrechtlichung globaler Politik*. In: Peter Niesen / Benjamin Herborth (Hg.), *Anarchie der kommunikativen Freiheit. Jürgen Habermas und die Theorie der internationalen Politik*, Frankfurt (Main), 350–382.
- Marx, Karl, 1976 [1844]: Zur Kritik der Hegel'schen Rechtsphilosophie. In: *Karl Marx/ Friedrich Engels – Werke*, Bd. 1, Berlin, 203–333.

- McCormick, John, 2011: *Machiavellian Democracy*, Cambridge.
<https://doi.org/10.1017/CBO9780511975325>
- Möller, Christoph, 2015: Krisenzurechnung und Legitimationsproblematik in der Europäischen Union. In: *Leviathan* 43 (3), 339–364. <https://doi.org/10.5771/0340-0425-2015-3-339>
- Naumann, Manfred, 1964: Zur Publikationsgeschichte des ‚Christianisme dévoilé‘. In: Walter Dietze / Werner Krauss (Hg.), *Neue Beiträge zur Literatur der Aufklärung*, Berlin, 155–183.
- Neuhouser, Frederick, 2012: *Pathologien der Selbstliebe*, Berlin.
- Oppelt, Martin, 2017: *Gefährliche Freiheit. Rousseau, Lefort und die Ursprünge der radikalen Demokratie*, Baden-Baden. <https://doi.org/10.5771/9783845272337>
- Patberg, Markus, 2017: The Levelling Up of Constituent Power in the European Union. In: *Journal of Common Market Studies* 55 (2), 203–212. <https://doi.org/10.1111/jcms.12520>
- Renan, Ernest, 1947: Qu’est-ce que c’est une nation? In: Ders., *Œuvres Complètes*, Bd. 1, Paris, 887–906.
- Rosa, Hartmut, 2012: *Weltbeziehungen im Zeitalter der Beschleunigung. Umriss einer neuen Gesellschaftskritik*, Berlin.
- Rousseau, Jean-Jacques, 1981: *Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen*. In: Ders., *Sozialphilosophische und Politische Schriften*, München, 41-161.
- Rousseau, Jean-Jacques, 1981a: *Vom Gesellschaftsvertrag oder Grundsätze des Staatsrechts*. In: Ders., *Sozialphilosophische und Politische Schriften*, München, 269-393.
- Rousseau, Jean-Jacques, 1981b: *Briefe vom Berge. Siebter Brief*. In: Ders., *Sozialphilosophische und Politische Schriften*, München, 421-443.
- Rousseau, Jean-Jacques, 1981c: *Entwurf einer Verfassung für Korsika*. In: Ders., *Sozialphilosophische und Politische Schriften*, München, 509-565.
- Rousseau, Jean-Jacques, 1981d: *Betrachtungen über die Regierung Polens und über deren vorgeschlagene Reform*. In: Ders., *Sozialphilosophische und Politische Schriften*, München, 565-659.
- Rousseau, Jean-Jacques, 1978: *Geneva Manuscript*, in: Roger D. Masters (Hg.), *Jean-Jacques Rousseau. On The Social Contract with Geneva Manuscript and Political Economy*, Boston, MA / New York, NY, 157–208.
- Streeck, Wolfgang, 2013: *Gekaufte Zeit. Die vertagte Krise des demokratischen Kapitalismus*, Berlin.
- Talmon, Jacob L., 1962: *Die Ursprünge der totalitären Demokratie*, Köln / Opladen.
- Van Parijs, Philippe / Vanderborght, Yannick, 2017: *Basic Income: A Radical Proposal for a Free Society and a Sane Economy*, Harvard, MA.

Gesellschaftliche Voraussetzungen freiheitlicher Ordnung

Über Böckenfördes Diktum und die ideologischen
Herausforderungen in Zeiten von Islamismus und Populismus

*Oliver W. Lembcke / Bart van Klink**

Schlüsselwörter: Rechtsstaat, Demokratie, Populismus, Islamismus, Ideologie, Konstitutionalismus, Reziprozität, Souveränität, Pluralismus, Ethos der Gesetzlichkeit, Böckenförde, Durkheim, Lefort, Oakeshott, Ricœur

Abstract: Aus dem Jahr 1967 stammt das Diktum von Ernst-Wolfgang Böckenförde. Mit diesem Diktum lassen sich die zentralen Fragen nach den Bedingungen der Konstitution und Regeneration einer solchen Ordnung aufwerfen, deren Antworten gerade unter den Bedingungen gesellschaftlicher Pluralität alles andere als selbstverständlich sind. In diesem Beitrag werden die vorpolitischen Voraussetzungen einer freiheitlichen Ordnung vor dem Hintergrund populistischer und islamistischer Herausforderungen thematisiert. Eine maßgebliche Inspiration liefert dafür Böckenfördes Hinweis auf das ‚Ethos der Gesetzlichkeit‘, dessen motivationaler Gehalt in dreifacher Weise konkretisiert wird: Erstens durch das Vertrauen in das Recht und die institutionelle Ausgestaltung des demokratischen Verfassungsstaates; zweitens durch den Respekt vor der internen Moralität des Rechts, die ihren Ausdruck in der formalen Qualität findet (Oakeshott); drittens schließlich durch die Zurückhaltung in der Bestimmung dessen, was die menschliche Natur sowie das bürgerliche Zusammenleben ausmacht (Durkheim). Ungeachtet ihrer narrativen Kraft weisen Ideologien sowohl populistischer als auch islamistischer Provenienz erhebliche Defizite in diesen drei Bereichen auf, besitzen sie doch weder eine gehaltvolle Vorstellung vom Recht noch von den konstitutionellen Bedingungen des demokratischen Prozesses. Stattdessen finden sich eben jene Einheitsimaginationen von Staat und Gesellschaft, die eine republikanische Ordnung nachhaltig in Frage stellen und die überdies ein Bild vom Menschen in Anspruch nehmen, das viel zu konkret und unmittelbar mit den Idealen der Ideologien verbunden ist.

Abstract: In 1967 Böckenförde stated his well-known dictum. The dictum raises important questions about how a state committed to freedom can constitute and regenerate itself without sacrificing its dedication to liberty and pluralism. In our contribution, we explore the pre-political conditions of the liberal, secularized state against the background of the current rise of populism and Islamic fundamentalism. Building on Böckenförde’s notion of an ‘ethos of legality’, we identify three motivational factors contributing to the republic’s existence and regeneration through time: first, trust in the rule of law and its institutions; second, respect for the internal morality of law, that is the law’s formal qualities (Oakeshott); and, finally, restraint in the determination of what constitutes human nature so that citizens can follow their own life plan (Durkheim). Despite their forceful narratives, populism and Islamic fundamentalism fall short on these three motivational factors. Both ideologies reject the rule of law and its form and its institutions. Moreover, they intend to occupy the place of power permanently and posit a specific ideal type of man (the ordinary man or the holy fighter respectively).

* Oliver W. Lembcke, Friedrich Schiller Universität Jena
Kontakt: oliver.lembcke@uni-jena.de
Bart van Klink, Vrije Universiteit Amsterdam
Kontakt b.van.klink@vu.nl

1. Böckenfördes Diktum

Vor rund fünfzig Jahren gelang dem Rechtsphilosophen und ehemaligen Verfassungsrichter Ernst-Wolfgang Böckenförde eine Formulierung, die seither im Kontext der Diskurse über den demokratischen Verfassungsstaat zu einem geflügelten Wort avancierte. „Der freiheitliche, säkularisierte Staat“, schrieb Böckenförde in seinem Beitrag zu Ehren von Ernst Forsthoff, „lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann. Das ist das große Wagnis, das er, um der Freiheit willen, eingegangen ist“ (Böckenförde 1991: 112). Dieses ‚Diktum‘ – auch als Theorem oder Paradox bezeichnet – hat eine jahrzehntelange anhaltende Rezeptionskonjunktur erfahren (Dirsch 2009; Große Kracht 2014: 155–179; Bahners 2008), auch wenn es nicht ohne Widerspruch geblieben ist (unter anderem Becker 2007; Gebhardt 2008; Kreyß 2008). Ein entscheidender Grund dafür dürfte unter anderem darin liegen, dass sich mit diesem Diktum zentrale Fragen im Anschluss an jede erfolgreiche Gründung einer Republik – hier verstanden als freiheitliche Ordnung auf der Grundlage des demokratischen Konstitutionalismus – aufwerfen lassen¹: Was sind die einigenden oder bindenden Kräfte einer Gesellschaft? Wie regenerieren sich diese? Und bedarf es einer inneren Bejahung oder positiven Haltung gegenüber der politischen Ordnung, damit diese darauf verzichten kann, auf Mittel rekurren zu müssen, welche die eigene Freiheitlichkeit kompromittieren?

Vor dem Hintergrund dieser Fragen verfolgt der vorliegende Beitrag das Anliegen, die politische Bedeutung und Aktualität dieser vorpolitischen Voraussetzungen einer freiheitlichen Ordnung näher zu bestimmen. Er macht sich dabei den Verweisungszusammenhang zwischen staatlicher und gesellschaftlicher Ebene zu eigen, den Böckenförde – in der Tradition Hegels (Böckenförde 1991: 115 ff.) – dem Verfassungsstaat zuschreibt (Böckenförde 1991: 209 ff.).² Dabei lässt sich die politische *Bedeutung* in einem konstitutionellen Sinne vorab und zunächst allgemein durch den folgenden Zusammenhang veranschaulichen: Die vom freiheitlichen Staat anerkannten und gewährleisteten Freiräume, bezogen sowohl auf die inneren individuellen Überzeugungen als auch auf deren Freiheitwirkungen und Freiheitsverträglichkeit, hängen maßgeblich von einer angemessenen, inneren, verantwortungsbewussten Haltung gegenüber diesen Freiräumen ab. Böckenförde selbst hat diesen Zusammenhang um den Hinweis bereichert, dass sich diese innere Haltung als ein „Ethos der Gesetzlichkeit“ verstehen lasse (Böckenförde 2006: 36). Dieser Hinweis wird hier mit dem Ziel aufgegriffen, einige maßgebliche Konturen eines solchen Ethos sichtbar zu machen. Die *Aktualität* einer solchen inneren Haltung, die im Umgang mit der eigenen Freiheit das rechte Maß findet (Ethos), lässt sich zudem im Kontrast mit zwei Konkurrenten der republikanischen Ordnungsform veranschaulichen, dem Populismus und dem Islamismus, zwei Ideologien, die sich nicht nur in vielfältiger Weise un-

1 Zur Republik als eine demokratisch organisierte Ämter- und Institutionenordnung siehe Gröschner (2004) und Wiegand (2017); eine Übersicht über den Debattenstand des Republikanismus bieten Volk/Thiel (2016).

2 Diese Unterscheidung ist von Habermas im Kontext der Frage nach den „vopolitische[n] Grundlagen des demokratischen Rechtsstaates“ kritisiert worden. Habermas hat in der Unterscheidung zwischen Staat und Gesellschaft eher Carl Schmitt erkannt (und damit das Trennende der beiden Prinzipien Demokratie und Rechtsstaat), weniger offenbar Hegel (und damit den dialektischen Verweisungszusammenhang). In dieser Lesart hält er Böckenförde entgegen, dass „[d]as vermisste ‚einigende Band‘ [...] der demokratische Prozess selbst“ sei (Habermas 2007: 24), liefert aber in der Sache doch eine Reihe von Hinweisen, die den vorpolitischen Grundlagen eine Bedeutung zugestehen (ebd.: 23). Siehe zur Diskussion zwischen Habermas und Ratzinger; Werkner (2007).

terscheiden, sondern in mancherlei Hinsicht konträr zueinanderstehen. Gemeinsam ist beiden jedoch, dass sie über starke narrative Elemente verfügen, mit denen sie für alternative Ordnungsformen werben, die mit dem demokratischen Konstitutionalismus – wenn auch in unterschiedlichem Grade – inkompatibel sind.

Diese Inkompatibilität ergibt sich nicht ohne Weiteres auf der Ebene der Begriffe und Prinzipien, sind diese doch in konstitutionellen Kontexten aufgrund ihrer normativen Bezüge in eine Dialektik von Ideologie und Utopie eingespannt, wie auf Grundlage der gleichnamigen Studie von Ricœur (1986) darzutun ist. Die Befunde werden jedoch klarer, sofern man die Stellung der *rule of law* in die Analyse einbezieht und auf die sozialtheoretischen Grundlagen beziehungsweise ideologischen Überformungen hin befragt (2.). Im Anschluss daran werden die spezifischen Gehalte dieser Inkompatibilität herauszuarbeiten sein. Diesem Zweck dient der Rekurs auf Claude Leforts Studien zur Demokratietheorie einschließlich seiner Totalitarismusanalysen, die es erlauben, die Herausforderungen des ‚demokratischen Dispositivs‘ im Lichte der totalitären Versuchungen zu skizzieren, um vor diesem Hintergrund „das große Wagnis“ (Böckenförde) zu erfassen, das sich mit der voraussetzungsreichen Unterscheidung zwischen den Sphären der Politik und der Zivilgesellschaft verbindet – und die ihrerseits doch die wesentliche Bedingung für die politische Bedeutung vopolitischer Voraussetzungen einer freiheitlichen Ordnung, etwa in Form eines Ethos der Gesetzlichkeit, darstellt (3.). Das Pendant zur (angemessenen) Verbindung zwischen den Sphären – weder als kategoriale Trennung noch als enge Koppelung missverstanden – stellt das (angemessene) Verhältnis zur *rule of law* dar, und zwar sowohl von Seiten des Staates als auch der Zivilgesellschaft. Michael Oakeshott hat einen idealtypischen Vorschlag zur Unterscheidung zweier Modelle – *civil association* vs. *enterprise association* – unterbreitet, mit denen sich erlauben lässt, welche Rolle das Recht bei der Sphärenverbindung spielen kann (und soll) und welche Voraussetzungen dafür insbesondere auf Seiten der Zivilgesellschaft zu erbringen sind. Das Theorem des *homo duplex* von Durkheim zeigt jedoch, wie anspruchsvoll eine intrinsische Konzeption der *rule of law* ist und wie stark sie im Unterschied zu jenen Konzeptionen des Populismus und des Islamismus von ganz bestimmten vopolitischen Voraussetzungen lebt, die als Teil einer selbstreflexiven und selbstgenerativen Kultur dem Staat in der Tat ganz weitgehend entzogen sind (4.). Es folgt abschließend der Versuch, einige der unterschiedlichen Momente eines ‚Ethos der Gesetzlichkeit‘ auf den Begriff zu bringen, um auf diese Weise transparenter werden zu lassen, von welchen Voraussetzungen die freiheitliche Ordnung lebt und auf welche Weise diese Momente zu ihrer Regeneration beitragen (5.).

2. Ideologie und Utopie

In seinen Studien über das Verhältnis zwischen Ideologie und Utopie setzt sich Ricœur (1986) unter anderem mit Max Webers Herrschaftssoziologie auseinander und entnimmt ihr die strukturelle Differenz zwischen Legitimitätsanspruch und Legitimitätsglauben. Sie dient ihm dazu, die spezifische Funktion der *Ideologie* als ‚Mehrwert‘ (*surplus*) zu bestimmen, der den Anspruch der politischen Ordnung stärkt und auf diese Weise dazu beiträgt, die strukturelle Differenz zwischen Anspruch und Glaube zu überbrücken. Ricœur erkennt darin eine latente Integrationsfunktion der Ideologie, die er mit der Funktion der *Utopie* kontrastiert. Als Medium alternativer Ordnungsentwürfe offenbart diese die Kontingenz der Ordnung und damit zugleich den *surplus* als ideologisches Produkt (Ricœur

1986: 285 ff.). Auf Grundlage dieser begrifflichen Unterscheidung stellt sich die evolutionäre Leistung der modernen Republik als Versuch dar, das utopische Moment gewissermaßen als ideologischen Bestandteil einer grundsätzlich zukunfts offenen freiheitlichen Ordnung zu integrieren, getragen von normativen Prinzipien, die rechtlich gleichwohl nicht endgültig fixiert sind, sondern vielmehr gegenüber dem Recht einen kritischen Maßstab behaupten sollen. In diesem Sinne formulieren Prinzipien wie jene der Freiheit und Gleichheit sowie der Gerechtigkeit und Menschenrechte zugleich einen Anspruch und dienen als Anleitung für eine zivile, rechtsstaatlich eingetragene Politik, als Kompass für *good governance*, und zwar auch im internationalen Maßstab (Kumm 2009; Peters 2006).

Eine solche Ordnungskonzeption bringt jedoch die Spannungen nicht aus der Welt, die Ricœur dem Verweisungszusammenhang zwischen Ideologie und Utopie zuschreibt. Vielmehr lässt sich mit ihm der Blick auf die latente Anfälligkeit gegenüber konkurrierenden Narrationen schärfen, sofern die Auseinandersetzung mit dieser Konkurrenz allein unter Rekurs auf die ‚hehren Prinzipien‘ der modernen Verfassungsstaatlichkeit geführt wird. Eine solche Anfälligkeit besteht vor allem darin, dass der Versuch, das utopische Moment zu integrieren, seinen Ausdruck nicht nur in dem regulativen Anteil jener normativer Prinzipien findet, sondern ebenso in einem polysemantischen Anteil, der Rechtsprinzipien ohnehin eigen ist (vgl. Alexy 1992), der zudem aber noch durch die inneren Spannungen verstärkt wird, die zwischen den normativen Zielen in konkreten Lagen bestehen (können) sowie durch die (rechtlichen) Fiktionen und deren Paradoxien, die der demokratische Verfassungsstaat teilweise von seinen Vorgängern geerbt hat (vgl. zum Beispiel Manow 2008). Nahezu alle Prinzipien, auf denen die freiheitliche Ordnung beruht, sind aufgrund ihrer strukturellen Uneindeutigkeit nicht nur interpretationsoffen, sondern interpretationsbedürftig – und daher Gegenstand von Deutungskämpfen.³ Je nach Tiefgang und Reichweite bieten diese Deutungskämpfe Utopie-Optionen, in denen sowohl die Fragwürdigkeit der als auch mögliche Alternativen zur bestehenden Ordnung thematisiert werden können. Und gerade als Utopie, so scheint es, hat der Populismus an Kraft gewonnen, konnte er sich doch beim Prinzip der Volkssouveränität nicht nur als Alternative zur Republik darstellen, sondern überdies noch als eine ‚realistische Utopie‘ inszenieren. Indem vor allem populistische Parteien für eine alternative Demokratie werben (vgl. Mudde 2007), werden die Gefahren überblendet, die von solchen Vorstellungen für eine konstitutionelle Ordnung, insbesondere für die *rule of law* ausgehen (vgl. Müller 2016). Die Wirkung des Populismus in einer repräsentativen Demokratie erinnert an Derridas Hinweis auf den Sinn des Begriffs *pharmakon*, das Heilmittel und Gift zugleich sei (Derrida 1981: 103).

Während der Populismus auf der Ebene normativer Prinzipien sich noch als Alternative zur Republik präsentieren kann, zeigt sich seine ‚giftige‘ Wirkung vor allem mit Blick auf die Voraussetzungen der Republik. Daher wird in den nächsten Abschnitten ein Perspektivwechsel vorgenommen, um die Strukturunterschiede offenzulegen und – in kontrastierender Absicht – die Elemente näher zu bestimmen, die für eine freiheitliche Ordnung von konstitutiver Bedeutung sind, weil sie zu deren Regeneration beitragen. Bevor diese These des Strukturunterschiedes eingehender dargelegt werden wird, ist die Gemeinsamkeit zwischen Populismus und Islamismus genauer zu bestimmen. Sie beruht

3 Dieser Befund verbindet sich eng mit Konzept der *essentially contested concepts*, das Connolly unter Rekurs auf Gallie in die Diskussion neuerlich eingeführt hat (Connolly 2008; überdies Collier/Hidalgo/Maciuceanu 2006). Vgl. zur Deutungsmacht innerhalb dieser Deutungskämpfe Schulz (2006).

auf der Inkompatibilität beider Ideologien mit dem Prinzip der *rule of law*, verstanden als konstitutionelles Fundament der demokratischen Ordnung.⁴ Ein solches Fundament wird sowohl vom Populismus als auch vom Islamismus, wenn auch in unterschiedlichen Graden, nicht anerkannt, vielmehr sind beide, so die zusätzliche These, darauf ausgerichtet, dieses Fundament durch eine *rule of men* zu ersetzen. Diese These ist zunächst zu plausibilisieren.

Es gehört zu den Errungenschaften der Republik, Frieden auch unter Fremden stiften zu können (vgl. Buchheim 2013). Eine zentrale Rolle spielt dabei das normative Prinzip der politischen und rechtlichen Gleichheit, deren gesellschaftlicher Realitätsgehalt zu einem maßgeblichen Teil von der Wechselseitigkeit abhängt, die in zwei grundlegenden Formen auftritt (vgl. Pessers 2014): Zum einen als Gegenseitigkeit (Reziprozität), die sich in unterschiedlicher Intensität durch soziale Beziehungen hindurchzieht, zum anderen als Zweiseitigkeit (oder Beidseitigkeit), die durch Rechtsverhältnisse gestützt wird und in einem Rechtsstaat zudem notwendig die politischen Machtverhältnisse umfasst. Die Reziprozität liegt den Rechtsverhältnissen zugrunde und bringt das anthropologische Phänomen der Selbstbindung zum Vorschein, deren Appellcharakter und Gehalt allein auf dem moralischen Gefühl der Verpflichtung beruht. Es ist kein *do et des* (ich gebe, damit Du gibst), sondern eher das Prinzip *do quia mihi datum est* (ich gebe, weil mir gegeben wurde). Diese Moralität ist Ausdruck einer (stabilen) Erwartungshaltung – einer ‚Erwartungserwartung‘ –, dass sich Geben und Nehmen in einem angemessenen Zeitraum ausgleichen.

Das Recht hat in modernen Gesellschaften nicht zuletzt deswegen einen solchen Stellenwert erlangt, weil es nur von der Zweiseitigkeit ausgeht, die Raum lässt, über Rechte und Pflichten zu verhandeln, die an die Stelle der Selbstbindung und Selbstverpflichtung treten. Hier gilt das Prinzip des *do et des*, das als Grundsatz der Moralität des Vertragsrechts nur verlangt, dass sich beide Seiten jeweils als Mitglieder einer gemeinsamen Rechtsordnung verstehen und wechselseitig den Anderen als ein solches Mitglied anerkennen. Und indem sie dazu bereit sind, bekräftigen sie die Rechtsordnung als eben diese gemeinsame Ordnung, die beide Seiten miteinander verbindet. Allerdings ist für diese Form der Wechselseitigkeit etwas notwendig, was bereits bei der Gegenseitigkeit untergründig mit im Spiel war, nämlich Vertrauen (vgl. unter anderem Hartmann/Offe 2001; Bude/Fischer/Huhnholz 2010). Bürger müssen darauf vertrauen können, dass die politische Ordnung ihre Rechte schützt und gegebenenfalls durchsetzt. Und dieses Vertrauen ähnelt in seiner Struktur jener Erwartungshaltung, dass sich das Geben (zum Beispiel Steuern) und Nehmen (zum Beispiel Rente) ausgleichen. Aus diesen Überlegungen lässt sich folgern, dass zumindest in Gesellschaften, in denen ein relativ hohes Maß an Vertrauen herrscht, die Rechtsordnung auf einer Art Balance beruht zwischen den beiden Formen an Wechselseitigkeit, der sozialen Reziprozität und der rechtlichen Zweiseitigkeit (Pessers 2014: 157).

Diese Idee einer solchen Balance existiert weder im Populismus (vgl. Priester 2007) noch im Islamismus (vgl. Rohe 2009).⁵ Populisten reden viel über die Einheit des Volkes,

4 Zum politiktheoretisch-ideengeschichtlichen Kontext siehe Tamanaha (2004). Die Demokratietheorie hat in ihren empirischen Analysen immer wieder die Bedeutung der konstitutionellen ‚Einbettung‘, operationalisiert als Funktionslogiken, bestätigt (vgl. dazu unter anderem Merkel/Croissant 2000).

5 Siehe bei Rohe (2009: 383) auch die Definition des Begriffs „Islamist“, der durch eine „aggressive Ablehnung der Umgebungsgesellschaft und ihrer Werte“ gekennzeichnet sei sowie durch eine Haltung zur Gewalt, die „von äußerlich gewaltfreier Indoktrination“ bis hin zum gewaltbereiten Extremismus geprägt sei.

allerdings ebenso sehr über die Spaltung, jene nämlich zwischen dem ‚echten‘ Volk und ‚den Anderen‘. In dieser Weltsicht ist kein Platz für eine auf Vertrauen beruhende Wechselseitigkeit, weil die ‚andere Seite‘ kein Vertrauen verdient. Und in diesem Punkt würden Islamisten vorbehaltlos zustimmen. Aus ihrer Sicht sind Muslime ein besonders anschauliches Beispiel für das Ausmaß an Diskriminierung, die trotz rechtsstaatlichen Garantien und ungeachtet der Grund- und Menschenrechte im Einklang mit Recht und Gesetz tagtäglich stattfindet. Dass ‚der Westen‘ sich in ihren Augen nicht an seine eigenen Standards hält, und zwar nicht nur im eigenen Land, sondern weltweit, gehört offenbar zu den starken inneren Handlungsantrieben unter Islamisten, die sich verhältnismäßig leicht mit dem Wunsch nach einer gerechten Ordnung verbinden können – oder konkreter: nach der Befreiung von fremden Mächten durch die Errichtung eines eigenen Staates ohne Diskriminierung, Korruption und Irrglauben – die Utopie des Kalifats. „the ultimate appeal of the Islamic State rests upon its ability to convince young Western professionals to embrace this utopia and the belief that the Caliphate has the power to implement it“ (Napoleoni 2014: 42). Wenn es überhaupt noch in diesem Kontext um Reziprozität gehen kann, dann um „negative Reziprozität“ im Sinne des Talion-Prinzips (Pessers 2014: 152 f.). Der Andere wird noch erkannt, aber nicht anerkannt, geschweige denn als freier und gleicher Bürger. Vielmehr ist er ‚Feind‘, den man legitimerweise bekämpfen kann – gegebenenfalls gar mit allen Mitteln. Diese negative Reziprozität verhindert jedoch kategorial, die *rule of law* als Grundlage einer freiheitlichen Ordnung vollständig zu akzeptieren, weil die Herrschaftsmacht nicht in die falschen Hände – eben die des politischen Feindes – geraten darf. Auf diese Weise aber bleibt die politische Herrschaft notwendig mit der *rule of man* verbunden – und diese Verbindung gilt im Kern sowohl für den Populismus als auch für den Islamismus. Darin besteht die Strukturidentität zwischen den beiden Ideologien. Diese Verbindung zwischen der Politik mit der *rule of man* ist folgenreich. Mit Blick auf das vorliegende Thema erscheint eine der zentralen Konsequenzen darin zu liegen, dass die Bedeutung der inneren Gliederung einer Gesellschaft, organisiert durch das Recht, unterschätzt, die staatliche Macht zur Gestaltung der Gesellschaft hingegen überschätzt wird. Dann jedoch droht – in einem Wort von Sieyès – die „re-public“ zur „re-totale“ (Lembcke/ Weber 2010: 58 ff.) zu verkommen. Diese Latenz eines totalitären Grundzugs markiert die Differenz zur Republik, die der These vom Strukturunterschied zugrunde liegt – und die es im Folgeabschnitt unter Rekurs auf Lefort näher auszuführen gilt.

3. Der leere Ort der Macht

Lefort gehört zu jenen Theoretikern der Politik, die über die Demokratie stets auch im Horizont der totalitären Versuchung nachgedacht haben. Das verbindet ihn unter anderem mit Hannah Arendt. Und gleich Arendt sieht Lefort als ein wesentliches Charakteristikum der demokratischen Gesellschaft deren Pluralität an, die sich weder auf eine vorgängige Einheit zurückziehen kann noch in der Lage wäre, eine solche realiter zu schaffen. Demokratie ist für beide weniger eine Ordnungsform oder gar Herrschaftsform, sondern in erster Linie ein Modus der Politik, in dem sich die „Grundlagen aller Gewißeiten auf[lösen]“ (Lefort 1990c: 296). Während Arendt jedoch vor allem die Gründung in den Blick nimmt, die diesen Modus hervorgebracht hat, werden bei Lefort primär Ruptur und Folgen der ‚demokratischen Erfindung‘ zum Thema – und mit ihnen die Herausforderung

an die Zivilgesellschaft, die nun ihre eigenen Voraussetzungen generieren und regenerieren muss. Lefort zufolge vollzieht sich mit der Hinrichtung des Königs in der Französischen Revolution ein irreversibler Bruch in der Repräsentation politischer Macht. War der Monarch aufgrund seiner „zwei Körper“ (Kantorowicz 1957) in der Lage, diese Macht gestützt auf (höhere) Vernunft und Wissen als transzendente Einheit gegenüber der Gesellschaft zu verkörpern, ist durch die republikanische Revolution diese Art der Verkörperung unwiederbringlich vorüber.⁶ Die politische Macht verliert ihr Fundament; sie wird gewissermaßen freigesetzt und strukturell rechenschaftspflichtig – gerade auch gegenüber dem Recht und der Wissenschaft, die sich verselbständigen und zu eigenständigen gesellschaftlichen Sphären werden (Lefort 1990c: 293 f.). An die Stelle der durch den Monarchen ehemals verkörperten Einheit tritt nun der „Gegensatz“⁷ beziehungsweise die aus der Gegensätzlichkeit resultierende Konfliktualität der republikanischen Gesellschaft als Folge dessen, was Lefort als „gründende Teilung“ bezeichnet und worunter er die „Abtrennung“ der Zivilgesellschaft vom Staat versteht (Lefort 1990a: 49).

Der Pluralität von Partikularismen als Charakteristikum der neuen Republik ist die Möglichkeit einer Referenz zu einem Punkt außerhalb der Gesellschaft, von dem aus sich die substantielle Einheit der Gesellschaft formulieren ließe, abhandengekommen. Im ‚demokratischen Dispositiv‘ existiert laut Lefort ein solches ‚Außen‘ nicht länger. Der Staat ist als Subsystem der Gesellschaft zum Regelwerk geworden (*la politique*) und die generative Macht, mit der die jeweils spezifische Gesellschaftsform hervorgebracht wird (*le politique*), entzieht sich jeder dauerhaften Identifikation.

„Allerdings“, hebt Lefort hervor, „ist das nicht so zu verstehen, daß die (demokratische Gesellschaft) ganz ohne Einheit, ohne jede definierte Identität wäre. [...] Das Volk, die Nation und der Staat errichten sich als universale Wesenheiten, auf die jedes Individuum, jede Gruppe gleichermaßen bezogen ist. Doch weder der Staat noch das Volk, noch die Nation stellen sich als substantielle Realitäten dar. Ihre Repräsentation ist selbst ständig abhängig von einem politischen Diskurs und einer geschichtlichen und gesellschaftlichen Ausgestaltung, die ihrerseits stets an ideologische Auseinandersetzungen gebunden bleibt“ (Lefort 1990c: 295).

Mit anderen Worten: In der demokratischen Gesellschaftsform wirkt die symbolische Ordnung (*dispositive symbolique*) von einst fort, ohne jedoch adäquat zur Darstellung gebracht werden zu können – eine „Quasi-Repräsentation“ (Lefort 1990c: 285), die auf das Paradox der demokratischen Gesellschaft hinweist, dass deren Selbst-Repräsentation ebenso notwendig wie unmöglich ist. Sie ist notwendig, weil die Imaginationen von Einheit und Identität auch in der Moderne von politischer Relevanz sind; und sie ist unmöglich, weil als Konsequenz der republikanischen Revolution keine dieser Imaginationen dauerhaft den symbolischen Ort der Macht besetzen kann, ohne in Widerspruch mit der eigenen Partikularität zu geraten. Daher stammt das viel zitierte Wort vom „leeren Ort“ (*lieu vide*) der Macht (Lefort 1988: 18 f.).

Die Strategie der Besetzung des leeren Ortes der Macht kann nur um den Preis der Verleugnung realer gesellschaftlicher Gegensätze und Konflikte durchgeführt werden, das heißt als ein ideologisches Projekt, das darauf ausgerichtet ist, die ‚gründende Teilung‘ aufzuheben. Und um ein solches Projekt, so die These, handelt es sich bei der *rule of man*,

6 Die Urszene dieser Entkörperung ist die Guillotinerung Ludwigs XVI. im Jahr 1793; mit ihr findet nicht nur die Monarchie ihr Ende, sondern auch die ihr zugrundeliegende Matrix aus Politik, Religion und Repräsentation.

7 Marcel Gauchet notiert treffend: „Die Gesellschaft ist wesentlich gegensätzlich verfasst, sie setzt sich nur im Gegensatz zu sich selbst; das heißt, indem sie sich zum Anderen ihrer selbst macht“ (Gauchet 1990: 224).

wie sie sowohl den Populismus als auch den Islamismus kennzeichnet. Beide streben eine unvermittelte Koppelung von staatlicher Macht und sozialem Raum an – mit tendenziell drastischen Folgen für die demokratische Gesellschaft. Folgt man Leforts Lesart: Droht das demokratische Dispositiv seinen pluralistischen Charakter zu verlieren und in ein homogenisiertes Ganzes transformiert zu werden. Befördert würde ein solcher Umschlag ins Totalitäre zusätzlich durch den Umstand, dass der Demokratie unter Bedingungen der Massengesellschaft ohnehin ein latenter Grundzug des Totalitären eigen ist. Im Gegensatz zu den klassischen Totalitarismus-Studien seien demokratische Regime eben nicht als *aliud* gegenüber totalitären Regimen zu begreifen; vielmehr sind beide mit demselben Problem konfrontiert, nämlich als ‚grundlose‘ Ordnungen sich selbst erzeugen, instituieren und repräsentieren zu müssen, ohne dafür über den fraglosen Zugriff auf die transzendenten Legitimationsquellen zu verfügen. Daraus resultiert strukturell eine expansive Grundtendenz – auch der demokratischen – Politik gegenüber den gesellschaftlichen Sphären (Lefort 1990a: 50), weshalb unter anderem Lefort den Menschenrechten eine besondere Stellung im demokratischen Dispositiv einräumt (Lefort 1990b).

Im Populismus spielen konstitutionelle Überlegungen dieser Art kaum eine Rolle (Müller 2016: 77 ff.). Stattdessen geht es um eine möglichst „authentische“ Fassung der Volkssouveränität (Canovan 2002: 34), welche die repräsentative Form der Demokratie, wenn nicht ersetzen, so doch erheblich verändern soll, und zwar mit dem Ziel, den Willen des Volkes möglichst unverzerrt und ungefiltert, etwa durch parlamentarische Beratungs- und Entscheidungsprozesse, zur Geltung zu bringen (vgl. Gidron/Bonikowski 2013; Taggart 2004). In diesem Sinne erhebt jeder Führer einer populistischen Bewegung den Anspruch, „im Namen des (echten) Volkes“ zu sprechen und zu handeln (Kriesi 2014: 363). Es ist geradezu ein Grundzug des Populismus, die Spaltung zu betonen: Zwischen dem homogenen und wirklichen Volk auf der einen Seite und dem Andersartigen auf der anderen Seite, zu der in erster Linie Angehörige fremder Kulturen und Religionen, in Sonderheit Muslime, gehören (vgl. Akkerman 2015; Carvalho 2014); vor allem aber ‚alte Bekannte‘, nämlich die Elite des eigenen Landes (vgl. Mudde 2004; Priester 2007), die durch ihre Deutungshoheit in den Medien ihre eigenen Interessen zulasten des Volkes durchzusetzen trachtet.

Verglichen mit dem Populismus erscheint der Islamismus in vielerlei Hinsicht als radikaler, denn er lehnt zentrale Voraussetzungen für eine funktionsfähige Gewaltenteilung rundweg ab (Tetzlaff 2011: 140 ff.): Keine Trennung von Staat und Religion, keine Rechtsgemeinschaft auf dem Boden einer politischen Verfassung, in die sich die Religion einfügen muss, wenig Sinn für demokratische Verantwortlichkeit. Vielmehr ist das einzige Recht, das uneingeschränkte Geltung besitzt, der göttliche Wille.⁸ Eine Trennung der weltlichen und geistlichen Sphären, wie sie sich im Zuge der Aufklärung und Säkularisierung herausgebildet hat, kommt daher nicht in Frage (Napoleoni 2014: 42). Vielmehr wird eine theokratische Ordnung auf Basis des islamischen Rechts angestrebt. Ein Anschauungsbeispiel bietet der sogenannte ‚Islamische Staat‘, der nach einer Wiedererrichtung des Kalifats strebt und den Muslimen – das heißt hier den Sunniten – die Rückkehr zum goldenen Zeitalter der Ursprünge des Islam verspricht, als die Gläubigen vereinigt unter Gottes Willen lebten: „The power of history, of past splendor, coupled with a destiny linked to a promised land, a territory chosen by God for his People, feeds a seductive nostalgia“ (Napoleoni 2014: 44).

8 Eine differenzierte Darstellung für den Islam insgesamt findet sich bei Wick (2009) und Rohe (2009); konkret am deutschen Beispiel vgl. Rohe (2009: 340 ff.).

Beiden Ideologien ist ein totalitärer Grundzug ihres Politikverständnisses eigen, allerdings mit unterschiedlichen Akzenten, wie sich anhand des Ansatzes von Lefort zeigen lässt: Beim Islamismus steht die enge Kopplung von staatlicher Macht und zivilem Raum im Vordergrund, die sehr stark von der Idee der Homogenisierung der Gesellschaft als eine Gemeinschaft von Glaubensbrüdern getragen ist. Hinzu tritt der Versuch, diese Einheit durch ein konstitutives ‚Außen‘ zu repräsentieren, das zwar für sich einen Zugang zur transzendenten Legitimationsquelle beanspruchen kann, aber aufgrund defizitärer Institutionalisierung der Repräsentationsansprüche sowie mangelnder Binnengliederung der Repräsentation – keine zwei (!) Körper des Königs – fragil bleibt. Gerade die fehlende Binnengliederung lässt das symbolische Dispositiv keinen wirklichen Eigenstand gewinnen, löst doch prinzipiell jeder Konflikt die Frage nach dem Verhältnis von Gesellschaft und dem ‚Außen‘ aus, während der Monarch aufgrund seiner Doppelseinzigkeit zugleich Anteil an der einen wie der anderen Sphäre hatte. Diese Fragilität trägt überdies tendenziell insoweit zur Verschärfung der Totalisierung bei, als die Repräsentation der Einheit in paradoxer Weise durch ein ‚internes Außen‘ – die Ungläubigen – zusätzlich stabilisiert werden soll, wodurch sich entgegen der Leitidee der Homogenität eine für totalitäre Regime gleichwohl bekannte Konfliktlinie in die Gesellschaft einzeichnet.

Dieses Paradox kennzeichnet auch den Populismus, der dem ‚internen Außen‘ aufgrund des fehlenden transzendenten Kontexts bei der Einheitsrepräsentation eine konstitutive Rolle zuweisen muss. Entsprechend vielfältig fallen die Bemühungen aus, Konflikte mit dem ‚Fremden‘ oder ‚Feind‘ als Außenreferenz zu integrieren und zu intensivieren, denen nicht selten einfach unterstellt wird, das Volk seiner Rechte (oder Identität, Heimat, Werte etc.) berauben zu wollen (Albertazzi/McDonnell 2007: 3). Bei ‚den Fremden‘ ergibt sich diese Zuschreibung bereits aus dem Nativismus, mit dem sich populistisches Denken gern verbindet. ‚Die Elite‘ hingegen agiert in den Augen von Populisten oftmals noch perfider, weil sie auf eine ‚diabolische‘ (spaltende) Art und Weise den Ausverkauf des eigenen Volkes betreibt und sich bei diesem Verrat ‚das System‘ zunutze macht. Aus diesen Verratsbeschreibungen resultiert eine Dringlichkeitslogik: Der populistische Führer muss diesem Treiben schnellstens Einhalt gebieten, bevor es zu spät ist. Populisten nehmen dabei für sich in Anspruch, grundsätzlich weder gegen Rechtsstaatlichkeit noch gegen Recht und Gesetz zu sein, aber das Recht, so die allgemeine Überzeugung, steht nicht (mehr) auf ihrer Seite, sondern ist in der Hand der Elite.⁹ Zügel der Rechtsstaatlichkeit sind immer dann nicht willkommen, sofern das Wohl des Volkes, sei es in Fragen der inneren und äußeren Sicherheit, des Wohlstandes oder der eigenen Identität auf dem Spiel steht. Ebenso wenig werden politische Kompromisse geschätzt.¹⁰ Denn es geht nicht um die Kunst der Möglichkeiten in einem pragmatischen Verständnis des Interessenausgleichs und des Aushandelns, sondern um die Wiedergewinnung eines verlorenen Idealzustandes (Taggart 2004). Den eigentlichen Schub in der ideologischen Totalisierung der Gesellschaft bezieht der Populismus allerdings durch die Positivierung des ‚Volks‘ als souveränes Subjekts mit dem Ziel, den leeren Ort der Macht dauerhaft besetzen zu können (Klein 2016: 275).

9 Verglichen mit deren Einflussmöglichkeiten ist das Volk eine Art ‚Außenseiter‘, der nur über das Primat des Politischen seine Macht zurückgewinnen kann.

10 Canovan (1999: 11 f.) spricht in diesem Zusammenhang daher von der Abgrenzung zur „politics of pragmatism“ durch eine „politics of redemption“.

4. Zwecklose Ordnung

Die ideologische Strategie, den leeren Ort der Macht zu besetzen, überschreibt nicht nur die gesellschaftliche Pluralität, sie untergräbt dadurch zugleich jene vorpolitischen Voraussetzungen, die einen freiheitsschonenden Umgang mit der Rechtssetzung und Rechtsdurchsetzung befördern. Das hat Konsequenzen für das Verständnis des Rechts sowie für den Umgang mit der *rule of law*. Während diese im Islamismus weitgehend ein Anathema ist, lehnt der Populismus die *rule of law* nicht vollständig ab, hegt aber ein tiefsitzendes Misstrauen gegenüber Verfahren, Regeln und letztlich dem Recht selbst (Corrias 2016: 10; Canovan 1999: 10). Daher weicht nicht nur sein Verständnis demokratischer Rechtsstaatlichkeit wesentlich von dem einer konstitutionell-liberalen Prägung ab, Recht reduziert sich für den Populismus auf ein Instrument sozialer Machtausübung.¹¹ Michael Oakeshott hat demgegenüber mittels zweier Idealtypen die Vorzugswürdigkeit einer politischen Ordnung veranschaulicht, die allein auf der *rule of law* beruht. Oakeshott nennt diesen Typus *civil association* oder *nomocracy* und grenzt ihn zur *enterprise association* oder *teleocracy* ab (vgl. Oakeshott 1975; ders. 1999). Man geht nicht fehl in der Annahme, dass für Oakeshott der größte Vorzug einer *nomocracy* gerade darin besteht, dass sie nichts Konkretes anbietet, was mit ihr erreicht werden kann. Sie ist in gewisser Weise zwecklos: „The Rule of Law bakes no bread, it is unable to distribute loaves or fishes (it has none), and it cannot protect itself against external assault, but it remains the most civilized and least burdensome conception of a state yet to be devised“ (Oakeshott 1999: 178).

Die *nomocracy* steht nicht im Dienst bestimmter Ziele oder Funktionen, die der politischen Ordnung ihren eigentlichen Sinn verschaffen. Sie beruht auf dem Grundsatz der *rule of law* und dem mit ihr verbundenen Anspruch an das Recht (*lex*), einer bestimmten formalen Qualität gerecht zu werden (*ius*): „The only ‘justice’ the Rule of Law can accommodate“, notiert Oakeshott (1999: 159), „is faithfulness to the formal principles inherent in the character of *lex*: non-instrumentality, indifference to persons and interests, the exclusion of privilege and outlawry, and so on“.

Ist mithin die Zwecklosigkeit Kennzeichen der *nomocracy*, dient die *teleocracy* spezifischen Zwecken mit der Folge, dass die *rule of law* ihre axiomatische Bedeutung einbüßt und selbst Mittel zum Zweck wird. In diesem Sinne lassen sich Ordnungsvorstellungen des Populismus und Fundamentalismus – ungeachtet der bereits markierten Unterschiede – als *teleocracies* begreifen. Populisten erreichen mit ihrem Versprechen, sich für ‚das Volk‘ und seine Wünsche einzusetzen, Zulauf. Dazu zählt etwa das Versprechen, Überfremdung zu verhindern, die Korruption einzudämmen und das System von den Feinden des Volkes zu reinigen. Vor dem Hintergrund üblicher Schlüsselwörter – Einheit des Volkes, Wohl des Volkes, nationale Identität sowie (soziale, innere und äußere) Sicherheit – wird die Zweckhaftigkeit der Politik überdeutlich. Und tatsächlich ist die Selbstbeschreibung der Rolle des ‚starken Mannes‘ die eines Helfers, der dem Volk zu ‚alter‘

11 Vgl. dazu Gidron/Bonikowski (2013: 21): „Populism prioritizes majority rule over other liberal democratic ideals, such as institutional checks and balances, deliberation, and minority rights“. Der Vorrang der Authentizität vor dem Recht ist Teil einer „politics of immediacy“ (Corrias 2016: 21), die sich in Ungeduld, Unzufriedenheit und Unverständnis gegenüber komplexen Strukturen moderner Staatlichkeit, bürokratischer Verwaltung inklusive, äußert – und stattdessen viel von gesundem Menschenverstand, Klartext-Rhetorik und Aktivismus hält (Rosanvallon 2006: 271–277; Albertazzi/McDonnell 2007: 1 f.; Jagers/Walgrave 2007).

(Orban) oder ‚wahrer‘ (Trump) oder ‚neuer‘ (Kaczynski) oder ‚alter‘, ‚neuer‘ Größe (Erdoğan) verhilft – und, indem er sein Versprechen einlöst (zumindest in der eigenen Wahrnehmung und jener seiner Anhänger), zum ‚Volkshelden‘ wird. In ähnlicher Weise beschwören auch islamische Fundamentalisten eine glorreiche Vergangenheit, in der die Gläubigen vereint und gottesfürchtig zusammengelebt haben. Der Aufgabe, diesen Zustand wiederherzustellen, hat sich alles unterzuordnen, die Gesellschaft eingeschlossen, in der es keine andere Wahl mehr geben kann als die alte, hierarchische Rollen- und Aufgabenverteilung zwischen Mann und Frau, Autoritäten und Anhängern, Religionslehrern und Gläubigen, Gläubigen und Ungläubigen.

Der Unterschied zur *nomocracy* als Fundament einer freiheitlichen Ordnung liegt auf der Hand: Während diese sich mit der von Böckenförde aufgeworfenen Schlüsselfrage nach dem Zusammenhalt innerhalb der Bürgerschaft mühen muss, die Quellen eines gemeinsamen Ethos aufzufindig zu machen, gibt es sowohl im Populismus als auch im Islamismus einen breiten Strom an kognitivem und emotionalem Material, mit dem sich arbeiten lässt. Heraus kommen nicht selten große Erzählungen, etwa über die historische Schicksalsgemeinschaft, vermengt mit viel Wir-Gefühl oder gar kollektiven Erregungszuständen.

Die Teilhabe am Kreis der ‚Narrationsgläubigen‘ hat für den Einzelnen den offenkundigen Vorteil, dass die Welt verständlicher wird, und zwar nicht zuletzt infolge von sich wechselseitig bestätigenden und verstärkenden Sichtweisen innerhalb dieser Glaubensgemeinschaft. Diese bildet zudem Interpretationstechniken aus, angetrieben von den kognitiven Dissonanzen, die es abzdämpfen gilt, um das Weltbild intakt zu halten (kognitive Dimension). Darüber hinaus ‚empowered‘ die Teilhabe jedes einzelne Mitglied, indem individuelle Ohnmachtsgefühle durch ein potentiell allmächtiges Wir-Gefühl überdeckt werden, auch wenn dieses Wir-Gefühl vorrangig vom Ressentiment lebt (emotionale Dimension).¹² Die Zugehörigkeit zum Kreis der Anhängerschaft ‚lohnt‘ sich mithin gleich doppelt.

Die angedeutete Macht der Narrationen verweist zudem auf einen zentralen anthropologischen Befund, den Durkheim mit dem Begriff des *homo duplex* versucht hat zu fassen: „On the one hand there is our individuality and, more especially, our body that is its foundation; on the other hand everything that, within us, expresses something other than ourselves“ (Durkheim 2005: 37). Dieser Gegensatz zwischen der sozialen und der egoistischen Natur des Menschen sei unaufhebbar, so Durkheim; eine Antinomie, die durch den Menschen verläuft, ohne dass dieser daran etwas ändern kann (Durkheim 2005: 37). Er bleibt „un monstre incompréhensible“ (Pascal), sowohl Engel als auch Biest, eine Widersprüchlichkeit, die für die Frage nach einer angemessenen freiheitlichen Ordnung nicht unerheblich ist. Hieraus werden zum einen die Herausforderungen an die Politik deutlich, sofern diese die Bipolarität des Menschen ernst nimmt und versucht, die latenten Gefahren der Unter- und Überforderungen auszubalancieren – ein schmaler Grat zwischen Paternalismus und Privatismus. Zum anderen liefert der Befund einen Ansatz, den Erfolg sowohl des Populismus als auch des islamischen Fundamentalismus zu erklären, denn beide Ideologien blenden die ‚Duplexität‘ aus, belasten sich selbst mithin nicht mit der

12 Offenbar spielt für junge Muslime, die sich dem Islamischen Staat anschließen, Rache als Motiv eine wichtige Rolle. Sie wollen sich rächen für die Erniedrigungen, die ihre Glaubensbrüder im Nahen und Mittleren Osten durch die westlichen Staaten erfahren, die überdies durch ihre Unterstützung für korrupte arabische Regierungen und den Staat Israel dafür sorgen, dass sich daran nichts ändern kann (Napoleoni 2014: 42).

daraus resultierenden Widersprüchlichkeit, die politisch in ein ewiges ‚Sowohl-als-auch‘ mündet, und können dadurch ihr Menschenbild und ihre Ordnungsvorstellungen als besonders klare und konsequente Alternative zur bestehenden Politik präsentieren. So adressiert der Populismus vornehmlich die individualistischen und egoistischen Antriebe der Menschen; ihre Bedürfnisse nach einem Leben in Sicherheit und Wohlstand, während der islamische Fundamentalismus (seinem Selbstverständnis nach) vor allem die religiöse und spirituelle Seite des Menschen anspricht, dessen Fähigkeit zur Transzendenz und Konsequenz, sich einer höheren Macht zu unterwerfen.

Ungeachtet der Unterschiede im Menschenbild zeigt sich jedoch auch, dass beide ideologischen Strömungen ein ganz ähnliches Ziel verfolgen, nämlich die Herstellung kollektiver Identität. Sie ist das genuine *telos* eines solchen Ordnungsentwurfs, von dem sich jener des demokratischen Verfassungsstaates kategorial unterscheidet. Wenn Oakeshott diesen als eine im Grundsatz ‚zwecklose Vereinigung‘ fasst, für die er den Begriff der *civil association (nomocracy)* anbietet, dann liegt dieser Auffassung die Einsicht zugrunde, von einer Bestimmung des Menschen im Sinne eines Menschenbildes so weit als möglich abzusehen (Dicke 1992).

Die *nomocracy* verlangt im Grunde vom Menschen nicht mehr, als im Rahmen der Gesetze zu leben, aber gerade das ist für den ‚duplexen‘ Menschen, für den diese ‚zwecklose‘ Ordnung in besonderer Weise passförmig sein müsste, offenbar schwierig. Denn es erfordert ein stetiges Ausbalancieren zwischen Unterforderung und Überforderung. Es ist der Verdienst der Philosophischen Anthropologie, in diesem Zusammenhang auf die Bedeutung institutioneller Strukturen (unter anderem soziale Normen, formale und informelle Regeln etc.) aufmerksam gemacht zu haben, die dieses Ausbalancieren abstützen, und ohne die der Mensch bereits im Alltag wie ein Trunkener ins Torkeln geriete und hemmungslos nach Sinn und Zweck dieser vermeintlichen Verbindlichkeiten fragte. Auf politischer Ebene ist dieser „Selbstwert im Dasein“ (Gehlen 1986: 15) der Institutionen weit aus fragiler, zumal in freiheitlichen Ordnungen, in denen der Rechtfertigungsdiskurs auch die institutionelle Seite der Verfassung einschließt und sie tendenziell anfällig macht für teleokratische Zwecksetzungsstrategien. Böckenförde hat vor diesem Hintergrund den Schluss gezogen, dass das Gelingen des institutionellen Settings einer Republik, dessen Handlungs- und Integrationsfähigkeit von einer spezifischen, weil affirmativen Mentalität der Bürger abhängig ist, auf deren Grundlage Institutionen mehr und anderes sind als nur Zweckorganisationen. Was aber hat man sich darunter vorzustellen?

5. Ethos der Gesetzlichkeit

Böckenfördes Titel seines Beitrags von 1967 ist Programm: *Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation* – ein Vorgang, in dem sich der Staat von der Religion emanzipiert habe. Seine Legitimation speist sich nicht länger aus dem in diesem Falle christlichen Glauben, sondern aus seiner „Bezogenheit auf die freie selbstbestimmte Einzelpersonlichkeit, das Individuum. Seine Basis ist der Mensch *als Mensch*“ (Böckenförde 1991: 107, Hervorhebung im Original). Aber das bedeutet eben gerade nicht einen Abgesang auf die Religion. Vielmehr spielt diese im Staat nach wie vor eine bedeutsame Rolle, die vom Staat auch anerkannt werde, indem der Glaube nicht allein in der privaten Sphäre, sondern auch im öffentlichen Bereich gelebt werden könne (Stein 2007: 336 ff.). In späteren Publikationen hat Böckenförde seine Überzeugung bekräftigt, dass der *Verstan-*

desstaat (Böckenförde 1991: 140) nicht länger mehr von der Religion, speziell vom christlichen Glauben getragen werde. Der Staat ist zum Instrument individueller Präferenzen geworden – er hat sich in Status und Anspruch gegenüber den Bürgern verkleinert, ablesbar an der geschwundenen Fraglosigkeit seiner Existenz. Daher können auch keine objektiven Zwecke mehr ungefragt gesetzt, geschweige denn umgesetzt werden. Diese sind weitgehend „privatisiert“ und hängen an der Subjektivität des Einzelnen, der aus den unterschiedlichen Angeboten, zu denen auch die Religion gehört, auswählen kann, um seiner Subjektivität Inhalt und Gestalt zu geben (Böckenförde 1991: 141).

An die Stelle der Religion ist der Pluralismus getreten, der nunmehr den Boden der Staatlichkeit bereitet. Damit ist zum einen offenkundig geworden, was auch zuvor schon galt, nämlich, dass kein Staat auf dem Gewaltmonopol und dem Einsatz von Zwangsmitteln beruht. Bereits Spinoza wusste, dass nicht der Befehl, sondern der Gehorsam den Herrscher ausmacht. Das gilt heutzutage umso mehr, da die Bereitschaft zum Rechtsgehorsam eng verknüpft ist mit der Einsicht in die Begründung staatlicher Handlungen und Entscheidungen. Zum anderen wird auch deutlich, warum Staat und Gesellschaft (als Zivilgesellschaft) politischer geworden sind, denn die Herausforderung im Medium des Pluralismus und unter Beachtung und Sicherung individueller Freiheiten eine für die Handlungsfähigkeit des Staates notwendige politische Einheit zu formen, bleibt der Politik selbst überlassen (vgl. Greven 2009). Will diese ihren eigenen Anspruch der Freiheitlichkeit nicht unterlaufen, muss die Politik der Versuchung widerstehen, auf direktem Wege ein Zusammengehörigkeitsgefühl (Wir-Gefühl) zu erzeugen – ein sicheres Kennzeichen autokratischer Regime. Stattdessen seien laut Böckenförde jene untergründigen kulturellen Kräfte zu befördern, die zwar nur indirekt, aber dafür umso nachhaltiger eine formierende Wirkung auf Mentalität und Bewusstsein besitzen, indem sie den Glauben an bestimmte Leitbilder stärken (Böckenförde 2006: 25).

Damit kehrt Böckenförde zu seiner Ausgangsfrage zurück, die sich nun jedoch noch eindringlicher stellt, da klargestellt ist, dass der Staat die Religion zwar in sich aufnehmen kann, selbst aber (nicht zuletzt aufgrund der zunehmenden religiösen Pluralität) nicht mehr von ihr oder dem christlichen Glauben getragen wird: „Woraus lebt der Staat, worin findet er die ihn tragende, homogenitätsverbürgende Kraft und die inneren Regulierungskräfte der Freiheit, deren er bedarf, nachdem die Bindungskraft aus der Religion für ihn nicht mehr essentiell ist und sein kann?“ (Böckenförde 1991: 111). Die Antworten werden von ihm kurz durchgemustert und nehmen sich wie folgt aus:

- Individuelle Rechte (Grund- und Menschenrechte)? Sind in einem säkularen Staat unverzichtbar, setzen aber das Band an Gemeinsamkeit voraus, wonach gesucht wird.
- Nation? Hat zweifellos die Kraft zur inneren Einheitsbildung besessen, mittlerweile jedoch viel von ihrem Appeal verloren.
- Grundlegende Werte? Gerade in Deutschland nach dem Zweiten Weltkrieg lange Zeit eine oft gehörte Antwort, in deren Namen jedoch unkontrolliert Befindlichkeiten und Zufälligkeiten „aufgewertet“ werden können, die mithin nur eine Übereinstimmung suggerieren, wo tatsächlich gar keine ist (Böckenförde 1991: 112).

Was bleibt? Seine eigene Suchbewegung formuliert Böckenförde unter Rekurs auf Hegel wie folgt:

„So wäre denn noch einmal – mit Hegel – zu fragen, ob nicht auch der säkularisierte weltliche Staat letztlich aus jenen inneren Antrieben und Bindungskräften leben muss, die der religiöse Glaube seiner Bürger vermittelt. Freilich nicht in der Weise, dass er zum ‚christlichen Staat‘ zurückgebildet

wird, sondern in der Weise, dass die Christen diesen Staat in seiner Weltlichkeit nicht länger als etwas Fremdes, ihrem Glauben Feindliches erkennen, sondern als die Chance der Freiheit, die zu erhalten und zu realisieren auch ihre Aufgabe ist“ (Böckenförde 1991: 113 f.).

Mit anderen Worten: Statt den Staat auf den christlichen Glauben stützen zu wollen, beabsichtigt Böckenförde, für den säkularisierten Staat und dessen Glaubenskompatibilität zu werben, und zwar aus Gründen seiner Freiheitlichkeit. Das war vor fünfzig Jahren – aber mitnichten erschöpft sich das Argument in den zeithistorischen Umständen der damaligen Bundesrepublik kurz vor dem Umbruch infolge der 1968er-Bewegung. Die übergreifende Bedeutung lässt sich unter anderem an Böckenfördes kritischen Kommentaren zu Zivilreligion, Verfassungspatriotismus und Leitkultur erkennen.

Im Unterschied zu viel diskutierten Konzepten wie Zivilreligion und Verfassungspatriotismus spricht sich Böckenförde für eine Anknüpfung an Überzeugungen aus, die bereits in der Kultur existieren und die daher Anknüpfungspunkte für eine vorsichtige Politik der Kulturpflege bieten, die als oberste Regel die Eigenlogik der Kultur im Blick behalten muss, nämlich deren Existenz ‚im Plural‘, eingebunden in einen Prozess des gesellschaftlichen und politischen Pluralismus. Böckenförde plädiert somit für eine pluralismusförderliche Neutralität des Staates, der gleichwohl die „Grundgestalt“ seiner gegenwärtigen Ordnung nicht aufs Spiel setzen darf (Böckenförde 2006: 35). Das klingt wie eine wenig aussagekräftige Formel: Staatliche Neutralität, die letztlich keine sein kann noch will? Aufschlussreich ist sein Hinweis auf ein „Ethos der Gesetzlichkeit“ (Böckenförde 2006: 36), das einer Wertüberzeugung allemal vorzuziehen sei, weil es in der Lage ist, gesellschaftliche Bindungskraft zu entfalten, ohne die gesellschaftliche Vielfalt zu gefährden. Der Grund für das verbreitete Missverständnis, dass das Christentum für Böckenförde auch heutzutage noch die Antwort sein könne, hat seinen Grund darin, dass er (als Hegelianer) den gesellschaftlichen Verlust ermessen kann: Aus dem Christentum speisen sich persönliche, handlungsrelevante Überzeugungen, die gleichwohl nicht allein der Sphäre der Subjektivität angehören, sondern (mit-) teilbar sind, auch aufgrund des hohen Grades an gesellschaftlicher Institutionalisierung. Sie sind politikfrei, aber politisch relevant, auch deswegen, weil sie den Einzelnen stets als ein verantwortliches Subjekt ausweisen (Stein 2007: 223 ff.). Dass diese Überzeugungen überdies noch in hohem Maße kompatibel mit einer freiheitlichen Ordnung sind, war ja einer der Gründe, seinen christlichen (katholischen) Glaubensbrüdern ins Gewissen zu reden, diesen Staat der Bundesrepublik Deutschland bejahend anzunehmen.¹³

Verglichen damit mag ein Ethos der Gesetzlichkeit wie Schalkost wirken. *Prima facie* zu Recht, denn ein vollwertiger Ersatz für die christliche Religion kann dieses Ethos nicht sein. Immerhin insinuiert der Begriff mehr als etwa mit Akzeptanz (oder *compliance*) ausgedrückt wird. Es geht ebenfalls um sedimentierte innere und insoweit handlungsrelevante Überzeugungen, die sich nicht nach innen verschließen, sondern nach außen wirken wollen. Das Ethos der Gesetzlichkeit zielt auf den Respekt vor der Institution und vor dem Prozess des Rechtsstaats; es verlangt überdies nach angemessenem Abstand zum Respektierten – und damit seinerseits nach sichtbarem Verhalten. Wenn also Böckenförde durchaus emphatisch auf Montesquieus berühmten Satz verweist, wonach Freiheit das Recht sei, zu tun, was immer das Gesetz erlaubt, dann ist damit zum einen der liberale Gehalt seines Ethos der Gesetzlichkeit angesprochen, das weit mehr Raum für an-

13 Sie sind zugleich der Grund für die Skepsis gegenüber dem Islam als Religion und Theologie (Böckenförde 2009).

dere Werte, Überzeugungen und kulturelle Praktiken lässt, als Zivilreligion, Verfassungspatriotismus oder Leitkultur (jedenfalls in der Rekonstruktion Böckenfördes) zugestehen würden. Zum anderen ist das Ethos auch mit einem republikanischen Moment in Verbindung zu bringen, hat doch der Respekt für die Gesetzlichkeit seinen Grund letztlich in der Volkssouveränität als dem Träger der politischen Ordnung.

Schließlich verlangt das Ethos der Gesetzlichkeit rationalitätsschonend auch nach keinem weiteren Prinzip, das mit Grund und Gründung des modernen Verfassungsstaates zu versöhnen wäre (Böckenförde 2006: 41). Es wird kein neues, womöglich „leeres Sollen“ (Hegel) postuliert, sondern es kann an vorhandene Mentalitätsbestände angeknüpft werden. Dazu dient der Durchgang durch die Lehrstücke, die man den Ausführungen von Lefort, Oakeshott und Simmel entnehmen kann: Erstens das Vertrauen in die *rule of law* und deren Verfahren einer „regulated rivalry“ (Rosenblum 2010: 118 ff.), die es ermöglichen, den Ort der Macht nicht dauerhaft zu besetzen – in Abgrenzung zum ressentimentgeladenen Misstrauen seitens der Populisten und Islamisten gegenüber deren Feinde. Zweitens der Respekt vor der internen Moralität des Rechts, der dem Recht sein eigenes Format und seine eigene normative Wirkmächtigkeit gegenüber der allzu schnell allmächtigen Politik zugesteht und auf dessen Grundlage allein sich die Transformation allgegenwärtiger Macht in je spezifische Autorität vollziehen kann. Und drittens schließlich die liberale Zurückhaltung gegenüber dem individuellen Entwurfsvermögen des *homo duplex*, die sich nahtlos einfügt in eine freiheitliche Ordnung, die im Modus der *rule of law* operiert.

Vertrauen, Respekt und Zurückhaltung sind Kategorien, mit denen sich das Ethos der Gesetzlichkeit näher konkretisieren lässt. Es besitzt eine affirmative Grundstruktur – im Unterschied etwa zum Ressentiment; es ist jedoch keineswegs abgeschirmt gegen starke Gefühle, die in der Emotionsterminologie Max Webers die subjektive Erlebniskomponente von Affekten und Leidenschaften repräsentieren (Lembcke/Weber 2015: 95). So können etwa Empörungen über staatliches Unrecht Menschen aufwühlen – man denke an den Sturm auf die Bastille (1789) oder an die Ereignisse auf den Plätzen Tahrir (2011), Taksim (2013) und Maidan (2013/14).¹⁴ Gerade mit Blick auf die erhaltende Kraft einer Konstitution sind es jedoch weniger die Erregung und Rage – deren Management zum Repertoire des Populismus und Fundamentalismus gehört. Ein Ethos wie das der Gesetzlichkeit entfaltet seine verbindende Wirkung eher auf dem Wege der Leidenschaft, die in der Terminologie von Wilhelm Windelband sich gerade auch auf eine Sache beziehen kann, wodurch es reizunabhängiger, kognitionshaltiger und vermutlich auch stabiler wird: „Unter Leidenschaften verstehen wir nämlich nicht sowohl einzelne und überraschende Gefühle, wie es die Affekte sind, sondern vielmehr dauernde und dominierende Willensrichtungen von ungewöhnlicher Stärke“, die so stark ausgeprägt sein können, „dass dagegen das gesamte übrige System von Gefühlen, Überzeugungen und Willensrichtungen machtlos bleibt“ (Windelband 1905: 81). In diesem Sinne speist sich die Lebendigkeit eines Ethos vor allem von der Erinnerung als vom unmittelbaren Erleben – hier also die Erinnerung an die Gründungsmomente und Prinzipien der Republik, die in dem Ethos der Gesetzlichkeit, der *rule of law* und nicht der *rule of man*, ‚aufgehoben‘ worden sind. Die

14 Wenn Böckenförde davon spricht, dass Freiheit „immer ansteckend“ sei (Große Kracht 2014: 177), dann sicher auch über diese Formen kollektiver „Effervescenz“, denen Durkheim das Potential einer identitätsverändernden Wirkung zuspricht, die Formen kollektiven, solidarischen Handelns ermöglichen kann, die zuvor undenkbar erschienen. Sie können den Auftakt für neue Gründungen der politischen Ordnung bilden, die sich infolge von „constitutional moments“ (Ackerman) vollziehen.

Leidenschaft hierfür ist nicht nur zielgerichtet, sondern auch intersubjektiv, das heißt ausgelegt auf eine teilbare und mitteilbare Gemeinsamkeit.

Ein Ethos der Gesetzlichkeit ermöglicht der Politik schließlich, Anknüpfungspunkte über die valenten Formen intersubjektiven Handelns und Kommunizierens zu finden, etwa dem der Respekt vor dem Recht sichtbar gemacht oder eingefordert wird durch eine Art symbolische oder expressive Repräsentation – wobei das expressive Element darauf verzichten kann, schrill zu sein. Diese leise(re)n, aber gegebenenfalls nachhaltigeren Formen der Repräsentation stehen den Kontrahenten populistischer und fundamentalistischer Provenienz nicht zur Verfügung. Aufgrund ihres bestenfalls instrumentellen Verhältnisses zu allen drei Komponenten, aus denen das Ethos der Gesetzlichkeit besteht, würde sich nur die Täuschungsabsicht offenbaren.

Literatur

- Akkerman, Tjitske, 2015: Immigration Policy and Electoral Competition in Western Europe: A Fine-Grained Analysis of Party Positions over Two Decades. In: *Party Politics* 21 (1), 54–67.
- Albertazzi, Daniele / McDonnell, Duncan, 2007: Introduction: The Sceptre and the Spectre. In: Dies (Hg.), *Twenty-First Century Populism: The Spectre of Western European Democracy*, Basingstoke, 1–11.
- Alexy, Robert, 1992: *Begriff und Geltung des Rechts*, Freiburg.
- Bahners, Patrick, 2008: Der Unsinn der Zivilreligion. In: *FAZ* vom 19.05.2008, 37.
- Becker, Werner, 2007: Das Verfassungsdilemma des Liberalismus. Zur Kritik des Böckenförde-Paradoxons der Demokratie. In: Klaus-Michael Kodalle (Hg.), *Grundprobleme bürgerlicher Freiheit heute*, Würzburg, 47–52.
- Böckenförde, Ernst-Wolfgang, 1991: *Recht, Staat, Freiheit. Studien zur Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte*, Frankfurt (Main).
- Böckenförde, Ernst-Wolfgang, 2006: *Der säkularisierte Staat. Sein Charakter und seine Probleme im 21. Jahrhundert*, München.
- Böckenförde, Ernst-Wolfgang, 2009: Religionsfreiheit ist kein Gottesgeschenk. In: *FAZ* vom 22.04.2009, 35.
- Buchheim, Hans, 2013: *Der neuzeitliche republikanische Staat*, Tübingen.
- Bude, Heinz / Fischer, Karsten / Huhnholz, Sebastian, 2010 (Hg.): *Die Bedeutung von Vertrauensformen für das soziale Kapital unserer Gesellschaft*, Bad Homburg.
- Canovan, Margaret, 1999: Trust the People! Populism and the Two Faces of Democracy. In: *Political Studies* 47 (1), 2–16.
- Canovan, Margaret, 2002: Taking Politics to the People: Populism as the Ideology of Democracy. In: Yves Mény / Yves Surel (Hg.), *Democracies and the Populist Challenge*, Basingstoke, 25–44.
- Carvalho, Joao, 2014: *Impact of Extreme Right Parties on Immigration Policy: Comparing Britain, France and Italy*. London.
- Collier, David / Hidalgo, Fernando D. / Maciuceanu, Andra O., 2006: Essentially Contested Concepts – Debates and Applications. In: *Journal of Political Ideologies* 11 (3), 211–246.
- Connolly, William E., 2008: *Democracy, Pluralism and Political Theory*, London.
- Corrias, Luigi, 2016: Populism in a Constitutional Key. Constituent Power, Popular Sovereignty and Constitutional Identity. In: *European Constitutional Law Review* 12, 6–26.
- Derrida, Jacques, 1981: *Dissemination*, übers. von Barbara Johnson, London.
- Dicke, Klaus, 1992: Die der Person innewohnende Würde und die Frage der Universalität der Menschenrechte. In: Heiner Bielefeldt / Winfried Brugger / Klaus Dicke (Hg.), *Würde und Recht des Menschen. Festschrift für Johannes Schwartländer zum 70. Geburtstag*, Würzburg, 161–182.
- Dirsch, Felix, 2009: „... lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann“. Lesarten und Interpretationsprobleme der Böckenförde-Doktrin als eines kanonisierten Theorems der deutschen Staatsrechtslehre. In: *ZfP* 56 (2), 123–141.

- Durkheim, Emile, 2005: The Dualism of Human Nature and its Social Conditions. In: *Durkheimian Studies* 2, 35–45.
- Gauchet, Marcel, 1990: Die totalitäre Erfahrung und das Denken des Politischen. In: Ulrich Rödel (Hg.), *Autonome Gesellschaft und libertäre Demokratie*, Frankfurt (Main), 207–239.
- Gebhardt, Jürgen, 2008: Das politisch-kulturelle Dispositiv des Verfassungsstaates. Zur Kritik des Böckenförde-Theorems. In: Werner Patzelt / Uwe Kranenpohl / Martin Sebaldt (Hg.), *Res publica semper reformanda. Wissenschaft und politische Bildung im Dienste des Gemeinwohls. Festschrift für Heinrich Oberreuter zum 65. Geburtstag*, Wiesbaden, 114–122.
- Gehlen, Arnold, 1986: *Urmensch und Spätkultur. Philosophische Ergebnisse und Aussagen*, 5. Aufl., Wiesbaden.
- Gidron, Noam / Bonikowski, Bart, 2013: Varieties of Populism. Literature Review and Research Agenda, (Weatherhead Working Paper Series, No. 13/4), <http://scholar.harvard.edu/files>, 01.05.2017.
- Greven, Michael, 2009: Die politische Gesellschaft. Kontingenz und Deziision als Probleme des Regierens und der Demokratie. 2. Aufl., Wiesbaden.
- Gröschner, Rolf, 2016: Weil Wir frei sein wollen: Geschichten vom Geist republikanischer Freiheit, Baden-Baden.
- Große Kracht, Hermann-Jozef, 2014: Fünfzig Jahre Böckenförde-Theorem. Eine bundesrepublikanische Bekenntnisformel im Streit der Interpretationen. In: Ders. / Klaus Große Kracht (Hg.), *Religion – Recht – Republik. Studien zu Ernst-Wolfgang Böckenförde*, Paderborn, 155–179.
- Habermas, Jürgen, 2007: Vorpolitische Grundlagen des demokratischen Rechtsstaates, in: ders. / Joseph Ratzinger: *Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion*, Freiburg im Breisgau, 15–38.
- Hartmann, Martin / Offe, Claus, 2001 (Hg.): *Vertrauen. Die Grundlagen des sozialen Zusammenhalts*, Frankfurt (Main) / New York, NY.
- Jagers, Jan / Walgreve, Stefaan, 2007: Populism as Political Communication Style: An Empirical Study of Political Parties' Discourse in Belgium. In: *European Journal of Political Research* 46 (3), 319–345.
- Kantorowicz, Ernst, 1957: *The King's Two Bodies. A Study in Medieval Political Theology*, Princeton, NY.
- Klein, Rebekka A., 2016: Depotenzierung der Souveränität. Religion und politische Ideologie bei Claude Lefort, Slavoj Žizek und Karl Barth, Tübingen.
- Kreß, Hartmut, 2008: Religion, Staat und Toleranz angesichts des heutigen Pluralismus. Kritische Anmerkungen zum Böckenförde-Diktum. In: *Ethica* 16 (4), 291–314.
- Kriesi, Hanspeter, 2014: The Populist Challenge. In: *West European Politics* 37 (2), 361–378.
- Kumm, Mattias, 2009: The Cosmopolitan Turn in Constitutionalism: On the Relationship between Constitutionalism in and beyond the State. In: Jeffrey L. Dunoff / Joel P. Trachtman, (Hg.), *Ruling the World? Constitutionalism, International Law and Global Governance*, New York, NY, 258–324.
- Lefort, Claude, 1988: *Democracy and Political Theory*, transl. David Macey, Cambridge.
- Lefort, Claude, 1990a: Vorwort zu *Eléments d'une critique de la bureaucratie*. In: Ulrich Rödel (Hg.), *Autonome Gesellschaft und libertäre Demokratie*, Frankfurt (Main), 30–53.
- Lefort, Claude, 1990b: Menschenrechte und Politik. In: Ulrich Rödel (Hg.), *Autonome Gesellschaft und libertäre Demokratie*, Frankfurt (Main), 239–280.
- Lefort, Claude, 1990c: Die Frage der Demokratie. In: Ulrich Rödel (Hg.), *Autonome Gesellschaft und libertäre Demokratie*, Frankfurt (Main), 281–297.
- Lembcke, Oliver W. / Weber, Florian, 2010: Revolution und Konstitution: Zur politischen Theorie von Sieyès, In: Dies. (Hg.), *Emmanuel Joseph Sieyès. Was ist der Dritte Stand? Ausgewählte Schriften*, Berlin, 13–89.
- Lembcke, Oliver W. / Weber, Florian, 2015: Leidenschaft, Affekt und Gefühl bei Max Weber – eine politiktheoretische Skizze. In: Karl-Rudolf Korte (Hg.): *Emotionen und Politik. Begründungen, Konzeptionen und Praxisfelder einer politikwissenschaftlichen Emotionsforschung*, Baden-Baden, 91–112.
- Manow, Philip, 2008: Im Schatten des Königs. Die politische Anatomie demokratischer Repräsentation, Frankfurt (Main).

- Merkel, Wolfgang / Croissant, Aurel, 2000: Formale und informale Institutionen in defekten Demokratien. In: PVS 41 (1), 3–30.
- Mudde, Cas, 2004: The Populist Zeitgeist. In: *Government and Opposition* 39 (4), 542–563.
- Mudde, Cas, 2007: *Populist Radical Right Parties in Europe*, Cambridge.
- Müller, Jan Werner, 2016: *Was ist Populismus? Ein Essay*, Berlin.
- Napoleoni, Loretta, 2014: *The Islamist Phoenix. The Islamic State (ISIS) and the Redrawing of the Middle East*, New York.
- Oakeshott, Michael, 1975: *On Human Conduct*, Oxford.
- Oakeshott, Michael, 1999: *The Rule of Law*. In: Ders., *On History and Other Essays*, Indianapolis, IN, 129–178.
- Pessers, Dorien, 2014: *The Normative Foundations of Legal Orders. A Balance between Reciprocity and Mutuality*. In: *Netherlands Journal of Legal Philosophy* 43 (2), 150–157.
- Peters, Anne, 2006: *Compensatory Constitutionalism: The Function and Potential of Fundamental International Norms and Structures*. In: *Leiden Journal of International Law* 19, 579–610.
- Priester, Karin, 2007: *Populismus*, Frankfurt (Main).
- Ricœur, Paul, 1986: *Lectures on Ideology and Utopia*, New York, NY.
- Rohe, Mathias, 2009: *Das islamische Recht. Geschichte und Gegenwart*, München.
- Rosanvallon, Pierre, 2006: *La Contre-Démocratie*, Paris.
- Rosenblum, Nancy L., 2010: *On the Side of the Angels. An Appreciation of Parties and Partisanship*, Princeton / Oxford.
- Schmitt, Carl, 2011: *Die Tyrannei der Werte, dritte, korrigierte Ausg.*, Berlin.
- Schulz, Daniel, 2006: *Theorien der Deutungsmacht. Ein Konzeptionalisierungsversuch im Kontext des Rechts*. In: Hans Vorländer (Hg.), *Die Deutungsmacht der Verfassungsgerichtsbarkeit*, Wiesbaden, 67–93.
- Stein, Tine, 2007: *Himmlische Quellen und irdisches Recht. Religiöse Voraussetzungen des freiheitlichen Verfassungsstaates*, Frankfurt (Main) / New York, NY.
- Taggart, Paul, 2004: *Populism and Representative Politics in Contemporary Europe*. In: *Journal of Political Ideologies* 9 (3), 269–288.
- Tamanaha, Brian Z., 2004: *On the Rule of Law*, Cambridge.
- Tetzlaff, Rainer, 2011: *Muslimen in Europa zwischen Anpassung und Abwehr – Anmerkungen zum Thema Islam und der säkulare Verfassungsstaat*, in: Marwan Abou-Taam / Jost Esser / Naika Foroutan (Hg.), *Zwischen Konfrontation und Dialog: Der Islam als politische Größe*, Wiesbaden, 131–148.
- Volk, Christian / Thiel, Thorsten, 2016 (Hg.): *Die Aktualität republikanischer Theorie*, Baden-Baden.
- Werkner, Ines-Jacqueline, 2007: *Vorpolitische Grundlagen des demokratischen Verfassungsstaates bei Jürgen Habermas und Joseph Ratzinger*. In: *ZfP* 17 (2), 379–392.
- Wick, Lukas, 2009: *Islam und Verfassungsstaat. Theologische Versöhnung mit der politischen Moderne?* Würzburg.
- Wiegand, Marc A., 2017: *Demokratie und Republik*, Tübingen.
- Windelband, Wilhelm 1905: *Über Willensfreiheit. Zwölf Vorlesungen*, 2. Aufl., Tübingen.

Editorial der Herausgeber

André Brodocz, Marcus Llanque, Gary S. Schaal

Im letzten Heft der *Zeitschrift für Politische Theorie* haben wir Dank der Beiträge unserer Autorinnen und Autoren einen Einblick in die Zukunft der Kritischen Theorie gegeben. So haben sich schon sehr viele Perspektiven eröffnet, wohin der Weg oder besser: die Wege dieses Theorieprogramms führen können. In diesem Heft wollen wir diese theoriepolitische Kartierung der Kritischen Theorie abschließen und im zweiten Teil unserer Debatte „Kritische Theorie heute“ nicht voraus, sondern eher nach links und rechts schauen. Wie hat sich die Kritische Theorie in den letzten Jahren jenseits der deutschen Debatten entwickelt? Wie wurde die Frankfurter Schule außerhalb Deutschlands rezipiert? Wer sind die prägenden Personen und was sind die zentralen Werke? Vier exzellente Kenner haben wir deshalb eingeladen, uns aus den Debatten zur Kritischen Theorie in Frankreich, Italien, dem früheren Jugoslawien und den USA zu berichten: Mit *Frank Müller* blicken wir nach Frankreich und mit *Luca Corchia* nach Italien, während uns *Marjan Ivković* einen Eindruck über die Rezeption im früheren Jugoslawien bietet und *Brian M. Milstein* uns abschließend über den Atlantik führt und einen *state of the art* der Kritischen Theorie in den USA darlegt.

Die Rezeption der Frankfurter Schule in Frankreich

Frank Müller*

Das Verhältnis zwischen der Frankfurter Schule und Frankreich ist bis in die Gegenwart mit viel Lärm verbunden – nicht um Nichts, sondern weil es um viel geht: die richtige Analyse der Gesellschaft, eine Diagnose der Moderne, letztlich die Möglichkeit von Theorie überhaupt, und, sollte Gesellschaftstheorie (Frankfurt) oder die Darstellung und Reflexion von Prozessen der Macht, des Politischen und des Sozialen (Frankreich) tatsächlich möglich sein, welche ist dann die *richtige* Theorie?

An diesen Bruchlinien entlang, die mit Blick auf die Postmoderne-Diskussion Anfang der 1980er Jahre wohl kaum zu hoch veranschlagt sind, hat sich lange die Debatte bewegt. Jürgen Habermas formulierte 1980 das einschlägige Urteil, bei der jüngeren französischen Philosophie – namentlich Georges Bataille, Michel Foucault und Jacques Derrida – handle es sich um einen neuen Konservativismus, der mit dem Projekt der (ästhetischen) Moderne brechen wolle (vgl. Habermas 1981: 444 ff.) – eine Beurteilung, die dann im Folgenden, etwa in seinen Vorträgen *Der philosophische Diskurs der Moderne* – zum Teil 1983 am *Collège de France* in Paris gehalten, 1985 in Frankfurt (Main) veröffentlicht – zu der nicht minder schwerwiegenden Einschätzung führte, in Frankreich würde, vor allem durch Derrida, statt Theorie lediglich Literatur betrieben (vgl. Habermas 1985a: 219–247). Als explizite Warnung vor der Tendenz zu einer konservativen Revolution wird diese Einschätzung schließlich nach dem Tode Foucaults in *Die Neue Unübersichtlichkeit* (1985) wiederholt, bei aller beginnenden Wertschätzung der Person Foucaults (Habermas 1985b: 134 f.).

Auf französischer Seite entsprach dieser Ablehnung bisweilen die Sicht, eine spezielle kritische Gesellschaftstheorie nach Frankfurter Vorstellungen sei an sich gar nicht notwendig, was auf dem ungleich engagierteren und öffentlicheren Philosophieverständnis in Frankreich, aber auch auf der regen Diskussion von hochentwickelten, französischsprachigen Theorieansätzen – und nicht nur einem ausgeprägteren Bewusstsein für intellektuelle Moden – beruhen mag.¹ Gegenüber diesem lange bestehenden, kaum thematisierten Desin-

* Frank Müller, Freie Universität Berlin
Kontakt: f.mueller@fu-berlin.de

1 Der Existenzialismus hatte an dieser geringen Wahrnehmung sicherlich seinen Anteil (vgl. Rault 2001: 142; 2003: 43 ff.), aber auch der aufkommende, ‚fortschrittlichere‘ Strukturalismus. So konnte man in Frankreich

teresse wirkt die spätere Behauptung Foucaults, er hätte sich viel Arbeit erspart, wenn er die Frankfurter Analyse der Rationalisierungstendenzen der Moderne früher gekannt hätte, schon beinahe als konzilianter Schachzug. Diese Aussage, die sich zuerst auf Deutsch in der Hamburger Zeitschrift *Spuren* von 1983 in einem Interview findet, das später unter dem Titel *Strukturalismus und Poststrukturalismus* bekannt wurde (vgl. *Spuren* 1/1983 und 2/1983; Foucault 2005: 321 ff.), bildete mit Habermas' Rede *Die Moderne – ein unvollendetes Projekt* 1980 in Frankfurt und dessen Einladung ans *Collège de France* 1983 den Rahmen der sogenannten Postmoderne-Diskussion der 1980er Jahre. Ab diesem Zeitpunkt traten die aktuelle französische Philosophie und die deutschsprachige Kritische Theorie endgültig in eine Auseinandersetzung miteinander, in der sowohl die Kritische Theorie der Frankfurter Schule in Frankreich als auch der französische Poststrukturalismus in Deutschland jeweils intellektuelle Relevanz bekamen: Die Wahrnehmung der Frankfurter Schule in Frankreich und des Poststrukturalismus in Deutschland, den man in Frankreich nicht unter diesem summarischen Label wahrnimmt, stellt also, alle Anregungen und Projektionen eingeschlossen, ein genuin deutsch-französisches Debattenphänomen dar.

Die Rezeption der Kritischen Theorie der Frankfurter Schule in Frankreich begann aber tatsächlich *vor* dieser bekannten, grellen Debatte Ende der 1960er Jahre und hat sich *nach* dieser Debatte weiter auf eigene Weise entwickelt.² Denn nach den Diskussionen der 1980er Jahre wurde der Austausch und die gegenseitige Wahrnehmung so verstetigt, dass diese Rezeption mittlerweile selbst schon eine Geschichte aufweist, auch wenn sie aufgrund ihrer Spezifität, in Hinsicht auf sprachliche und terminologische Barrieren sowie die unterschiedlichen theoretischen Hintergründe der jeweiligen Philosophieverständnisse und Zentralbegriffe in Deutschland noch nicht als solche vollständig bekannt sein mag.

In der verstärkten Rezeption ab 1970 zeichnen sich einige Konjunkturen ab, die nicht dem eingebürgerten Drei-Generationen-Schema der Frankfurter Schule folgen, die sich aber in drei Phasen einteilen lassen: eine erste Phase der Rezeption und Übersetzung in den 1970ern selbst, einen zweiten Schub der Diskussion und Ausbreitung mit den 1980er Jahren und ab dem Jahr 2000 schließlich eine Vertiefung der Auseinandersetzung durch eine steigende Zahl von Dissertationen, zugleich aber auch eine stärkere Entwicklung eigener Fragestellungen und einer spezifischen Meta-Reflexion über die Rolle der kritischen Theorie als solcher. Diese drei Phasen lassen sich an einzelnen Autoren der Frankfurter Schule festmachen, der Chronologie der historischen Rezeptionsphasen folgend an Herbert Marcuse, Theodor W. Adorno sowie Max Horkheimer und Jürgen Habermas, schließlich Axel Honneth.³

Im Umfeld der Studentenbewegung von 1968 fanden die Arbeiten von Herbert Marcuse einige Aufmerksamkeit, so dass Marcuse der erste Theoretiker aus dem Zusammenhang

die Reflexivität Lacans dem bereits ‚antiquierten‘, psychoanalytischen Hegelmarxismus von Marcuse bevorzugen, wie es Descombes für die Situation der 1960er Jahre beschreibt (vgl. Descombes 1979: 200).

- 2 Für wichtige Hinweise auf die Rezeption bis in die Debatte der 1980er Jahre geht Dank an Gérard Raulet (vgl. für Details zur frühesten Rezeption auch Höhn/Raulet 1978: 135–147). Im Rahmen dieses kurzen Überblicks können für die ‚Kritische Theorie der Frankfurter Schule‘ lediglich zentrale Repräsentanten der frühen Kritischen Theorie des *Instituts für Sozialforschung* (erste Generation, circa 1932–1968, davon wiederum nur Adorno, Horkheimer, Marcuse), der zweiten Generation (circa 1960–2000, Habermas) und der dritten Generation (circa 1980 bis heute, Honneth) berücksichtigt werden, wobei allerdings zu beachten ist, dass es sich nicht nur generationell und hinsichtlich der historischen Prägung um höchst verschiedene Ansätze und Autoren handelt.
- 3 Walter Benjamin, der in der ersten Generation der ‚Frankfurter Schule‘ ebenfalls zu berücksichtigen wäre, erfuhr eine eigene, von den genannten Konjunkturen unabhängige, aber sehr umfangreiche Rezeption.

der Frankfurter Schule ist, der in Frankreich eine frühzeitige Rezeption durch die Übersetzungen seiner wichtigsten Bücher genoss. 1963 etwa erschienen von ihm *Eros und Kultur* sowie *Die Gesellschaftslehre des sowjetischen Marxismus* in französischer Übersetzung, in den Jahren 1968 und 1969 dann weitere wesentliche Arbeiten wie *Der eindimensionale Mensch*; *Vernunft und Revolution* – also das zweite Hegelbuch – und eine Reihe von Aufsatzsammlungen unter Titeln wie *Philosophie und Revolution*; *Versuch über die Befreiung*, *Kritik der reinen Toleranz* sowie *Das Ende der Utopie*. Auch eine Diskussions- und Sekundärliteratur hat zu dieser Zeit eingesetzt, so dass etwa François Perroux in seinem Buch *François Perroux interroge Herbert Marcuse ... qui répond* (1969) eingangs bereits auf nahezu alle wesentlichen Schriften von Marcuse in Übersetzung verweisen kann (vgl. Perroux 1969: 12). Die Sekundärliteratur beschränkt sich aber vorläufig auf die Jahre 1969 und 1970, mit Ausnahme von Jean-Michel Palmiers umfangreicher Studie *Herbert Marcuse et la Nouvelle Gauche* von 1973, die das gesamte Werk von Marcuse im Lichte seines politischen Engagements durchgeht. Marcuse wurde jedoch noch nicht über die Frankfurter Schule, der Ausdruck ‚Frankfurter Schule‘ überhaupt noch kaum als eigene Bezeichnung wahrgenommen.

Anfang der 1970er Jahre, mit der Übersetzung des ersten Hegelbuchs von Marcuse, *Hegels Ontologie und die Grundlegung einer Theorie der Geschichtlichkeit* durch Gérard Raulet und Henri-Alexis Baatsch trat bereits eine neue Intellektuellengeneration auf – und es begann auch die eigentliche Phase der Rezeption der Frankfurter Schule, zu einer Zeit, als in Deutschland mit Alfred Schmidts Vorwort zum Reprint der *Zeitschrift für Sozialforschung* von 1970, in den USA mit Martin Jays *The Dialectical Imagination* (1973) sowie mit Peter V. Zimas französischem Buch *L'École de Francfort: dialectique de la particularité* (1974) und *La théorie critique de l'école de Francfort* (1976) von Jean-Marie Vincent die ersten Überblicksdarstellungen zur Frankfurter Schule erschienen. In dieser Phase in den 1970er Jahren fand Adorno in Frankreich immer größere Aufmerksamkeit, aber auch die Arbeiten von Max Horkheimer und Jürgen Habermas wurden in dieser Zeit parallel über eigene Übersetzungen erstmals ausführlich rezipiert. In der französischen Rezeption gab es also von vornherein keine Einteilung in verschiedene Generationen der Frankfurter Schule.

Adorno wurde, nach einer allerersten, unsystematischen Rezeption in Zusammenhang mit einigen kleineren Auftritten in Frankreich, die ganz offenbar ohne größere Wirkung blieben (vgl. Axelos 1959, 20 ff.; Adorno 1966: 409; Institut de Sociologie de l'Universités de Bruxelles 1975: 33 ff.; Theodor W. Adorno Archiv 2003: 253 ff.), danach lange Zeit vor allem als Ästhetiker und Musiktheoretiker wahrgenommen. 1962 erschien die *Philosophie der neuen Musik*, 1966 der *Versuch über Wagner* in französischer Übersetzung und auch die weitere Rezeption in den 1970er Jahren war von ästhetischen Schwerpunkten geprägt. So wurde die *Ästhetische Theorie*, auf Deutsch erst 1970 posthum als Fragment erschienen, in Teilen bereits 1974 in der französischen Übertragung von Marc Jimenez veröffentlicht.⁴ Jean-François Lyotard, als einer der Theoretiker, die in Deutschland später mit dem Begriff der Postmoderne in Verbindung gebracht wurden, verfasste 1972 eine Studie über Adorno mit dem vielsagenden Titel *Adorno come diavolo*, die 1973 in der ersten Auflage von *Des dispositifs pulsionnels* erschien. Aber auch er betont neben

4 Es fehlen in dieser Übersetzung noch die Teile der von Adorno als Einleitung geplanten *Paralipomena*. Jimenez verlieh der Wahrnehmung Adornos als Ästhetiker noch zusätzlich Nachdruck durch eine eigene Studie (Jimenez 1973) sowie durch seinen Beitrag zu der Ausgabe *Présences d'Adorno* der *Revue d'Esthétique* (1975).

dem gesellschaftsdiagnostischen Charakter der Schriften Adornos vor allem einen ästhetischen Zugang, indem er in einer Art symptomatisierenden Lektüre Adornos *Philosophie der neuen Musik* und Thomas Manns *Doktor Faustus* – wohl wegen der beratenden Mitarbeit Adornos an diesem Buch – übereinanderlegt und regelrecht zu einer fiktiven Einheitsfigur verschmilzt (vgl. Lyotard 1980: 109 ff.). Erst ab 1978 erscheinen dann von Adorno, nach der Mahler-Monographie 1976: die *Negative Dialektik* (1978), der Briefwechsel mit Benjamin (1978), die *Drei Studien zu Hegel* (1979) und der Sammelband zum Positivismus-Streit (1979) sowie die *Minima Moralia* (1980) in rascher Folge. Trotz weiterer Übersetzungen im Laufe der 1980er Jahre bleibt es bis in die Mitte der 1980er Jahre vorläufig bei einer ästhetischen Wahrnehmung von Adornos Philosophie (vgl. Jimenez 1983; *Revue d'esthétique* 1985).

Etwa zur selben Zeit in den 1970ern aber, als ein erstes Interesse an Adorno langsam zunahm, fand zugleich rasch eine starke Rezeption von Horkheimer und Habermas statt, wie sich an einer Reihe von Übersetzungen erkennen lässt. Von Horkheimer erschien eine große Zahl von Schriften allein im Jahr 1974, unter denen insbesondere die Übersetzung der gemeinsam mit Adorno verfassten *Dialektik der Aufklärung* unter dem Titel *Dialectique de la raison* hervorzuheben ist, die in Frankreich mit ihrem leicht abgeänderten, andere Assoziationen als im Deutschen begünstigenden Titel auf ein konstant hohes Interesse trifft. Neben diesem gemeinsam verfassten Buch, das freilich auch in Deutschland vor 1968 als ‚Flaschenpost-Text‘ für die Wahrnehmung der Frankfurter Schule nicht unwichtig war, erschien unter dem Titel *Théorie traditionnelle et théorie critique* eine Auswahl von Texten Horkheimers, die den maßgeblichen Aufsatz *Traditionelle und kritische Theorie* von 1937 enthält. Mit Horkheimers früher Schrift *Die Anfänge der bürgerlichen Geschichtsphilosophie* sowie seiner späteren Texte *Eclipse of reason* und *Vernunft und Selbsterhaltung* im selben Band erschienen andere bekannte Arbeiten aus der frühen und mittleren Phase Horkheimers noch im selben Jahr 1974. Eine Reihe von weiteren Texten wurde dann erst 1978 unter dem schlichten Titel *Theorie critique: essais* herausgegeben, in Übersetzung durch die *Groupe de traduction du Collège de philosophie*, also über eine Institution, die dem später (unter anderem von Jacques Derrida mitbegründeten und immer noch existierenden) *Collège international de Philosophie* voranging und die die Besonderheit hatte, eine Reihe von Personen zu versammeln, die sich damals in der Frage einer Begründung von Normen und Normativität zusammenfanden, die aber im Anschluss völlig unterschiedliche Wege beschritten.⁵

Doch nicht nur von Horkheimer, sondern auch von Habermas erscheinen in den 1970er Jahren fast zeitgleich diejenigen Bände, die Interventionen, Positionierungen oder Vorträge enthalten – „Gelegenheitsarbeiten“, wie er sie selbst bei Gelegenheit nennt (Habermas 1968: 7) –, wie etwa *Technik und Wissenschaft als ‚Ideologie‘* (1973), *Philosophisch-politische Profile* (1974) und *Theorie und Praxis* (1975). Sie werden also früher aufgelegt als die umfangreicheren Arbeiten *Erkenntnis und Interesse* (1976), *Strukturwandel der Öffentlichkeit* (1978) – das in der französischen Version perfiderweise den an Foucaults *Archäologie des Wissens* erinnernden Untertitel „archéologie“ (als sozialwissenschaftliche Methode) bekommen hat – und *Legitimationsprobleme im Spätkapitalis-*

5 Luc Ferry und Alain Renaut beteiligten sich an dieser Gruppe, veröffentlichten dann aber nach ihrer polemischen Abrechnung mit dem französischen „Denken von 1968“, *La pensée '68: essai sur l'antihumanisme contemporain* von 1985, keine größeren Arbeiten zur Frankfurter Schule mehr (vgl. Ferry/Renaut 1985).

mus (1978), für die Habermas auch in Deutschland einem breiteren Publikum bekannt war.

Im Zeitraum dieser Publikationen zeichnet sich eine zusehends intensivere Diskussion der Frankfurter Schule ab, die nun als ein eigenständiger Theoriezusammenhang wahrgenommen wird – nicht nur, weil es eine entsprechende Einführungsliteratur gibt, die den Namen ‚Frankfurter Schule‘ verbreitet, sondern auch, weil eine ganze Reihe von bestimmten Fragen mit ihr verbunden wird. So wird die kritische Theorie der Frankfurter Schule in der Darstellung von Jean-Marie Vincent sichtlich an den Maßstäben einer marxistischen Diskussion gemessen, wobei vor allem ein Widerspruch in der Selbstverortung der Frankfurter Schule zur Kritik steht, durch das deren kritische Theorie als eine „*théorie assiégée*“ – so der Titel eines Kapitels –, als eine Theorie im Belagerungszustand, erscheint, da sie auf der einen Seite keine konkreten praktischen Handlungshinweise geben, auf der anderen Seite aber sehr wohl eine Gesellschaftstheorie sein will (Vincent 1976: 91 f.). Im Laufe seiner Schrift kommt Vincent aber, bei aller Kritik, zu einer zunehmend anerkennenden Beurteilung Adornos (Vincent 1976: 153). In diesem Zusammenhang diskutieren auch Paul-Laurent Assoun und Gérard Raullet mit ihrem Titel *Marxisme et théorie critique* von 1978, in dem sie nach einer gemeinsamen Einleitung jeweils eigene Kapitel beitragen, die Frankfurter Schule. Raullet bestreitet Vincents Diagnose einer „*théorie assiégée*“ – und zwar gerade wegen Habermas, dessen *Rekonstruktion des Historischen Materialismus* zu dieser Zeit als Fortsetzung eines marxistischen Projekts aufgenommen wird (Assoun/Raullet 1978: 104 f.).⁶ Am Ende kommen Assoun und Raullet allerdings zu zwei verschiedenen Diagnosen: Während Raullet erkennbar für die Kritische Theorie optiert, bleibt Assoun skeptisch. Diese durchargumentierte Darstellung scheint aber, gerade weil sie auch Bezug auf andere französische Veröffentlichungen zur Frankfurter Schule nimmt, ein Anzeichen dafür zu sein, dass sich die Diskussion der Frankfurter Schule in Frankreich zu diesem Zeitpunkt etabliert hat (vgl. Höhn 1980: 310). Die angestoßene Diskussion schlägt sich in einer steigenden Zahl von Artikeln nieder, aber auch in thematischen Titeln und Sondernummern von Zeitschriften, wobei vor allem letztere zeigen, dass die kritische Theorie der Frankfurter Schule in den 1970ern als ein diskutables Thema angesehen wurde (vgl. *La Quinzaine littéraire* 1975; *Allemagne d'aujourd'hui* 1976; *Esprit* 1978; *Archives de philosophie* 1982; *L'homme et la société* 1983).

Ein weiterreichendes Interesse wurde aber erst durch Habermas' Interventionen gegen die Poststrukturalisten in der Debatte der 1980er Jahre geweckt und durch die weiteren Positionierungen von Habermas nochmals befeuert. Etliche seiner größeren Texte werden in diesen Jahren übersetzt: die *Theorie des kommunikativen Handelns* erschien 1987 als *Théorie de l'agir communicationnel* auf Französisch – sowie die erste größere Arbeit zu Habermas (Ferry 1987) – und 1988 schließlich wurden die Vorträge von 1983 zum philosophischen Diskurs der Moderne als *Le Discours philosophique de la modernité* in Frankreich publiziert.⁷

6 Wörtlich schreibt Raullet in einer Fußnote: „C'est là où J.M. Vincent ou bien se trompe ou bien falsifie la théorie critique; nous y reviendrons. N'oublie-t-il pas Habermas?“ (Assoun/Raullet 1978: 145). Raullet bezieht sich bei Habermas vor allem auf *Technik und Wissenschaft als ‚Ideologie‘*, *Theorie und Praxis* und auf das zu dieser Zeit noch nicht übersetzte Buch *Zur Rekonstruktion des historischen Materialismus*.

7 Langfristig ergibt sich vor allem durch das Engagement seiner Übersetzer Christian Bouchindhomme und Rainer Rochlitz für Habermas die Ausnahmesituation, als einer der wenigen zeitgenössischen Philosophen bereits zu Lebzeiten so gut wie vollständig ins Französische übersetzt zu sein (vgl. Renault/Sintomer 2003: 10).

Mit dem Ende der 1980er Jahre stellte sich dadurch die Lage für die Rezeption der Frankfurter Schule insgesamt völlig anders dar: Darstellungen Adornos finden sich in Lexika für die klassischen Werke der politischen Theorie oder Soziologie wieder (Petitdemange 1989; Vandenberghe 1998) und Vincent Descombes, der 1979 einen Überblick über 45 Jahre der französischen Philosophie geliefert hatte, publizierte 1989 einen ähnlichen historischen Überblick, der aber deutlich von den Debatten der vergangenen zehn Jahre geprägt ist und sich bezeichnenderweise ausführlich mit Habermas beschäftigt, wobei er Habermas' Rückgriff auf Baudelaire für die Bestimmung eines (ästhetischen) Begriffs der Moderne erläutert, ohne Habermas' Rückschlüsse zu teilen (Descombes 1989: 51 ff.). In den 1990er Jahren schließlich wurden vor allem Adorno und Habermas nach und nach weiter übersetzt; auch die wichtige Studie von Rolf Wiggershaus zur Frankfurter Schule erschien 1993 auf Französisch (Wiggershaus 1993).

Ab dem Jahr 2000 begann dann mit der Übersetzung von *Kampf um Anerkennung* die eigentliche Rezeption der Arbeiten von Axel Honneth, die seitdem eine rasante Entwicklung verzeichnet und mit der Übertragung von *Kritik der Macht* im Jahr 2017, das auf Deutsch bereits 1986 erschien, ihre jüngste Veröffentlichung aufweist. Honneths Arbeiten stehen dabei im Kontext einer dritten intensiven Rezeptionswelle ab 2000, in der eine nahezu unüberschaubare Anzahl von Veröffentlichungen entsteht, in einer ersten Phase vor allem zu Habermas und Honneth, in einer späteren Phase dann wiederum zu Adorno. Sie zeichnet sich auch an zahlreichen Neuauflagen sowie an teilweise neuen Übersetzungen von Autoren der Frankfurter Schule ab, aber auch an Arbeiten, die ausdrücklich einführenden Charakter haben sollen (Spurk 2001; 2006; Cusset/Haber 2002; Zima 2005; Durand-Gasselin 2012).⁸ Daneben entsteht eine Diskussionsliteratur, die bereits durch die Titel ihrer Sammelbände eine Selbstreflexion des aktuellen Stands Kritischer Theorie betonen (Renault/Sintomer 2003; Blanc/Vincent 2004; Frère 2015; Neumann 2015). Auch an Vermittlern und Übersetzern der ersten Stunde zeichnet sich das vielschichtiger gewordene Stadium der Diskussion ab: Die hohe Wertschätzung von Habermas, der in den 1970er noch als einschlägiger Fortsetzer der Frankfurter Schule betrachtet wurde, ist einer detaillierten Kritik gewichen, die auf ausführliche Diskussionen in der Zwischenzeit schließen lässt (vgl. Raullet 2001, 150 ff.; Raullet 2003).

In dieser verbreiterten und vertieften Rezeptionsphase, die im Prinzip bis zur Gegenwart andauert, lassen sich ganz grob drei bis vier größere Tendenzen wahrnehmen, die über eine einfache Rezeption hinaus zunehmend eigene Ansätze ausbilden. (1) Neben einer ausführlichen Kritik des habermas'schen Projekts (Raullet 1999) regt Raullet – teilweise in Beiträgen auf Deutsch – eine Re-Lektüre der ersten Generation der Frankfurter Schule an, vor allem auch der *Dialektik der Aufklärung* und Walter Benjamins (Raullet 1998; Raullet 2004), was ihn langfristig zum Entwurf einer alternativen, am Begriff der Mimesis orientierten kritischen Theorie führt (Raullet 2017a; Raullet 2017b). (2) Mit dem Beginn dieser dritten Rezeptionsphase geht ein erneutes Aufleben der Rezeption von Habermas im Anschluss an seine mittleren und späteren Arbeiten unter demokratietheoretischen, rechtsphilosophischen und soziologischen Aspekten einher (Haber 1998; Münster 1998; Sintomer 1999; Cusset 2001; Haber 2001; Rochlitz 2002; Renault/Sintomer 2003: 7–30), was sich langfristig vorbereitet hat, wie jüngst einige Bemerkungen des französi-

⁸ Vgl. ferner die 1987 erstmals erschienene, mehrere Auflagen erhaltende Einführung von Assoun (1987), die auch 1990, 2001, 2012 und 2016 jeweils leicht aktualisiert publiziert wurde und 2012 einen Rückblick auf 1987 enthält.

schen Rechtsphilosophen Jean-François Kervégan zeigen (Kervégan/Haber 2015).⁹ (3) Aus der Auseinandersetzung mit der klassischen deutschen Philosophie (Kant, Fichte, Schelling, Hegel) und Marx bildet sich in diesen Jahren schließlich eine eigene französische Diskussion der Sozialphilosophie heraus, die eine Anlaufstelle für eine weitergehende Rezeption und Debatte von Habermas und nun verstärkt auch von Honneth ist (vgl. Renault 2000; 2004; 2008).¹⁰ Sie richtet den Blick auf Phänomene nicht realisierter Anerkennung, auf Phänomene der sozialen Missachtung, des Leids und der Ungerechtigkeit, und findet über Honneth zum Teil in einem weiter ausgreifenden internationalen Rahmen statt (Fraser/Honneth 2003; Fraser 2005).¹¹ Im Zentrum dieser Diskussion steht, nach einem frühen Vorläufertext von Honneth zu dem Thema in einem Habermas-Sammelband (Honneth 1996), die von Olivier Voirol zusammengestellte Aufsatzsammlung unter dem Titel *Le mépris social* von 2006, die es im Deutschen in dieser Form nicht gibt, die im Französischen aber durch den programmatischen Untertitel „*vers une nouvelle théorie critique*“ auffällt (vgl. Honneth 2006). Die Rolle Honneths wurde nochmals durch die zeitnahe Übersetzung seines Verdinglichungsbuches unterstrichen (Honneth 2007), wobei auch in diesem Fall der relativ neutrale, deutsche Untertitel *Eine anerkennungstheoretische Studie* durch die generelle Formulierung *Petit traité de théorie critique* ersetzt wurde, so dass insgesamt der Eindruck einer Kontinuität einer kritischen Theorie von Marx bis Honneth entstehen konnte (Haber 2009).¹² Wesentlich entwickelt wurde diese sozialphilosophische Diskussion in Auseinandersetzung mit Honneth außer in den Arbeiten von Emmanuel Renault auch durch Franck Fischbach, der 2009 ein *Manifeste pour une philosophie sociale* verfasst hat, da ihm zufolge eine Sozialphilosophie in Frankreich in ihrer spezifischen Form bislang praktisch unbekannt war (Fischbach 2009: 19 ff.). Fischbach versucht einen *kritischen* Begriff des Sozialen zu etablieren, der sich von der bekannten politischen Philosophie unterscheidet, wobei er jüngst im Ausgang von Marx den Begriff der Arbeit hervorhebt (Fischbach 2015).¹³ (4) Ein entscheidendes Phänomen in dieser dritten Phase der Rezeption ist aber das Erscheinen von größeren Arbeiten sowie von zahlreichen Arbeiten jüngerer Forscher, insbesondere von Doktorarbeiten, die explizit einem einzelnen Autor aus dem Bereich der Frankfurter Schule zu einer bestimmten Thematik gewidmet sind, wobei die erste Generation der Kritischen Theorie und darin vor allem Adorno erneut ins Zentrum der Aufmerksamkeit rücken. Die 2010 von Agnès Gayraud eingereichte, aber nicht in Buchform publizierte Arbeit zur Kritik der Subjektivität bei Adorno und der im selben Jahr erschienene, lange *Essai sur Adorno* von Gilles Moutot

-
- 9 In dem Interview von 2015 in der Zeitschrift *Esprit* bezeichnet Kervégan seine Lektüre von Habermas in den 1970er Jahren als „une véritable libération“ (Kervégan/Haber 2015: 56, 60), um schließlich zu unterstreichen, dass Habermas auch in Frankreich zu einer Erneuerung der Philosophie des Rechts beigetragen habe (Kervégan/Haber 2015: 62), für die nicht zuletzt Kervégans eigene Arbeiten repräsentativ sind (vgl. Kervégan 1992; 2007).
- 10 Diese Diskussion wurde auch von vielen anderen Autoren, wie Franck Fischbach und Stéphane Haber getragen, bis hin zu Christ/Nicodème (2013).
- 11 Vgl. zur Situierung der französischen Diskussion das Vor- und Nachwort von Estelle Ferrarese in Fraser (2005).
- 12 Für die gute Aufnahme, die Honneth neben Habermas in Frankreich findet, spricht auch die entstehende Sekundärliteratur in französischer Sprache (Hunyadi 2014; Bouton/Le Blanc 2015; Zarka 2015).
- 13 Keiner der drei genannten Autoren Franck Fischbach, Stéphane Haber oder Emmanuel Renault ist allein auf eine Rezeption der Frankfurter Schule oder Axel Honneths zu reduzieren, sondern steht vielmehr für einen eigenständigen französischen Ansatz der Sozialphilosophie, die von vergleichsweise philologisch-historischen Arbeiten ausging, etwa Fischbach (1999a; 1999b; 2000; 2002).

(Moutot 2010) markieren ein vertieftes Interesse an Adorno, der nun endgültig in seiner ganzen Eigenart und philosophischen Tragweite wahrgenommen wird. Symptomatisch für dieses neue Interesse an der frühen Kritischen Theorie und an Adorno mag das Thema *La première Théorie critique* der Zeitschrift *Astérion* von 2010 stehen oder auch die Ausgabe *Adorno philosophe* der Zeitschrift *Philosophie* von 2012. Die erneute Wahrnehmung der ersten Generation der Frankfurter Schule zeigt sich ferner nicht nur an thematischen Sammelbänden – etwa *Les Normes et le possible. Héritage et perspectives de l'École de Francfort* (Noppen/MacDonald/Raulet 2012) – sondern auch an fortlaufenden Übersetzungen, die die letzten Lücken füllen (Horkheimer/Adorno 2013) oder in Dissertationen wie Katia Genel *Autorité et émancipation. Horkheimer et la théorie critique* (Genel 2013), ohne dass die Diskussion um Habermas und Honneth abreißen würde (Aubert 2015; Ferrarese 2015). Auf der Grundlage der umfangreichen Übersetzungen – Adornos Schriften liegen mittlerweile nahezu vollständig auf Französisch vor – entstehen schließlich parallele Lektüren von französischen und Frankfurter Autoren bei Michèle Cohen-Halimi oder Antonin Wisser (Cohen-Halimi 2014; Wisser 2014). Diese Entwicklung ist bis zur unmittelbaren Gegenwart noch keineswegs abgeschlossen, wie die Forschungsseminare an verschiedenen Universitäten, eine Reihe von Tagungen in den letzten Jahren und laufende Dissertationsprojekte zeigen. Der jüngste Tagungsband ist soeben erschienen (Genel 2017).

Literatur

- Adorno, Theodor W. / Horkheimer, Max, 1947: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Amsterdam. (Dialectique de la raison: fragments philosophiques, 1974).
- Adorno, Theodor W., 1949: Philosophie der neuen Musik. Tübingen. (Philosophie de la nouvelle musique, 1962).
- Adorno, Theodor W., 1951: Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben. Frankfurt (Main). (Minima moralia: réflexions sur la vie mutilée, 1980).
- Adorno, Theodor W., 1952: Versuch über Wagner. Frankfurt (Main). (Essai sur Wagner, 1966).
- Adorno, Theodor W., 1960: Mahler. Eine musikalische Physiognomik. Frankfurt (Main). (Mahler: une physionomie musicale, 1976).
- Adorno, Theodor W., 1963: Drei Studien zu Hegel. Frankfurt (Main). (Trois études sur Hegel, 1979).
- Adorno, Theodor W., 1966: Negative Dialektik. Frankfurt (Main). (Dialectique négative, 1978).
- Adorno, Theodor W., 1970: Ästhetische Theorie. Frankfurt (Main). (Théorie esthétique, 1974).
- Adorno, Theodor W. / Benjamin, W. 1995: Briefwechsel. Frankfurt (Main). (Correspondance, 1978).
- Allemagne d'aujourd'hui 51, Januar-Februar 1976.
- Allemagne d'aujourd'hui 53, Mai-Juni 1976.
- Archives de philosophie 45 (2), April-Juni 1982.
- Assoun, Paul-Laurent / Raulet, Gérard, 1978: Marxisme et théorie critique, Paris.
- Assoun, Paul-Laurent, 1987: L'École de Francfort, Paris.
- Astérion. Philosophie, histoire des idées, pensée politique, 07/2010.
- Aubert, Isabelle, 2015: Habermas. Une théorie critique de la société, Paris.
- Axelos, Kostas, 1959: Adorno et l'école de Francfort. In: Arguments 14, 20–22.
- Blanc, Alain / Vincent, Jean-Marie, 2004: La postérité de l'École de Francfort, Paris.
- Bouton, Christophe / Le Blanc, Guillaume, 2015 (Hg.): Capitalisme et démocratie. Autour de l'œuvre d'Axel Honneth, Paris.
- Christ, Julia / Nicodème, Florian, 2013 (Hg.): L'injustice sociale. Quelles voies pour la critique?, Paris.
- Cohen-Halimi, Michèle, 2014: Stridence spéculative. Adorno, Lyotard, Derrida, Paris.
- Cusset, Yves, 2001: Habermas, l'espoir de la discussion, Paris.

- Cusset, Yves / Haber, Stéphane, 2002: *Le vocabulaire de l'école de Francfort*, Paris.
- Descombes, Vincent, 1979: *Le même et l'autre. Quarante-cinq ans de philosophie française (1933–1978)*, Paris.
- Descombes, Vincent, 1989: *Philosophie par gros temps*, Paris.
- Durand-Gasselín, Jean-Marc, 2012: *L'École de Francfort*, Paris.
- Esprit 17, Mai 1978.
- Ferrarese, Estelle, 2015: *Éthique et politique de l'espace publique*, Paris.
- Ferry, Luc / Renaut, Alain, 1985: *La pensée '68 : essai sur l'antihumanisme contemporain*, Paris.
- Ferry, Jean-Marc, 1987: *Habermas, l'éthique de la communication*, Paris.
- Fischbach, Franck 1999a: *Fichte et Hegel, la reconnaissance*, Paris.
<https://doi.org/10.3917/puf.fisch.1999.01>
- Fischbach, Franck, 1999b: *Du commencement en philosophie. Étude sur Hegel et Schelling*, Paris.
- Fischbach, Franck, 2000: *Fondement du droit naturel de Fichte*, Paris.
- Fischbach, Franck, 2002: *L'être et l'acte. Enquête sur les fondements de l'ontologie moderne de l'agir*, Paris.
- Fischbach, Franck, 2009: *Manifeste pour une philosophie sociale*, Paris.
- Fischbach, Franck, 2015: *Philosophies de Marx*, Paris.
- Foucault, Michel / Raulet, Gérard, 1983: *Um welchen Preis sagt die Vernunft die Wahrheit? Ein Gespräch / Erster Teil*. In: *Spuren. Zeitschrift für Kunst und Gesellschaft* 1, 22–26.
- Foucault, Michel / Raulet, Gérard, 1983: *Um welchen Preis sagt die Vernunft die Wahrheit? Ein Gespräch / Zweiter Teil*. In: *Spuren. Zeitschrift für Kunst und Gesellschaft* 2, 38–40.
- Foucault, Michel, 2005: *Strukturalismus und Poststrukturalismus*. In: Michel Foucault, *Dits & Écrits IV*, hg. v. Daniel Defert und François Ewald unter Mitarbeit von Jacques Lagrange, Frankfurt (Main), S. 521–555.
- Fraser, Nancy, 2005: *Qu'est-ce que la justice sociale. Reconnaissance et redistribution*, Paris.
- Fraser, Nancy / Honneth, Axel, 2003: *Umverteilung oder Anerkennung? Eine politisch-philosophische Kontroverse*, Frankfurt (Main).
- Frère, Bruno, 2015 (Hg.): *Le tournant de la théorie critique*, Paris.
- Genel, Katia, 2013: *Autorité et émancipation. Horkheimer et la théorie critique*, Paris.
- Genel, Katia, 2017 (Hg.): *Dialectique de la raison. Sous bénéfice d'inventaire*, Paris.
- Haber, Stéphane, 1998: *Habermas et la sociologie*. Paris. <https://doi.org/10.3917/puf.haber.1998.01>
- Haber, Stéphane, 2001: *Jürgen Habermas, une introduction*. Paris.
- Haber, Stéphane, 2009: *L'homme dépossédé. Une tradition critique, de Marx à Honneth*, Paris.
- Habermas, Jürgen, 1962: *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*. Neuwied-Berlin. (*L'Espace public: archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, 1978).
- Habermas, Jürgen, 1968: *Technik und Wissenschaft als ‚Ideologie‘*. Frankfurt (Main). (*La Technique et la science comme idéologie*, 1973).
- Habermas, Jürgen, 1968: *Erkenntnis und Interesse*. Frankfurt (Main). (*Connaissance et intérêt*, 1976)
- Habermas, Jürgen, 1971: *Philosophisch-politische Profile*. Frankfurt (Main). (*Profils philosophiques et politiques*, 1974).
- Habermas, Jürgen, 1971: *Theorie und Praxis. Sozialphilosophische Studien*. Frankfurt (Main). (*Théorie et pratique*. 2 volumes, 1975).
- Habermas, Jürgen, 1973: *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*. Frankfurt (Main). (*Raison et légitimité : problèmes de légitimation dans le capitalisme avancé*, 1978).
- Habermas, Jürgen, 1976: *Zur Rekonstruktion des historischen Materialismus*. Frankfurt (Main). (*Après Marx*, 1985).
- Habermas, Jürgen, 1981: *Theorie des kommunikativen Handelns*. 2 Bände. Frankfurt (Main). (*Théorie de l'agir communicationnel*, 1987).
- Habermas, Jürgen, 1981: *Die Moderne – ein unvollendetes Projekt*. In: Ders., *Kleine politische Schriften I–IV*, Frankfurt (Main), 444–464.
- Habermas, Jürgen, 1985a: *Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen*. Frankfurt (Main). (*Le discours philosophique de la modernité*, 1988).

- Habermas, Jürgen, 1985b: *Untiefen der Rationalitätskritik* (1984). In: Ders., *Die Neue Unübersichtlichkeit*, Frankfurt (Main).
- Höhn, Gerhard, 1980: *Die Frankfurter Schule in Frankreich*. In: *Philosophischer Literaturanzeiger* 33, 304–310.
- Höhn, Gerhard / Raulet, Gérard, 1978 : *L'École de Francfort en France. Bibliographie critique*. In: *Esprit* 17, 135–147.
- Honneth, Axel, 1996: *La dynamique social du mépris. D'où parle une théorie critique de la société?* In: Christian Bouchindhomme / Rainer Rochlitz (Hg.), *Habermas, la raison, la critique*, Paris, 215–238.
- Honneth, Axel, 1985: *Kritik der Macht*. Frankfurt (Main) (*Critique du pouvoir*, 2017).
- Honneth, Axel, 1992: *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*. Frankfurt (Main). (*La lutte pour la reconnaissance*, 2000).
- Honneth, Axel, 2005: *Verdinglichung. Eine anerkennungstheoretische Studie*. Frankfurt (Main). (*La réification. Petit traité de théorie critique*, 2007)
- Honneth, Axel, 2006: *Le mépris social: vers une nouvelle théorie critique*, Paris.
- Horkheimer, Max, 1930: *Die Anfänge der bürgerlichen Geschichtsphilosophie*. Stuttgart. (*Les débuts de la philosophie bourgeoise de l'histoire; (suivi de) Hegel et le problème de la métaphysique*, 1974).
- Horkheimer, Max, 1937: *Traditionelle und kritische Theorie*. In: Max Horkheimer (Hg.), *Zeitschrift für Sozialforschung*, Jahrgang 6, 1937 (Reprint München 1970), 245-294. (*Théorie traditionnelle et théorie critique*, 1974).
- Horkheimer, Max, 1942: *Vernunft und Selbsterhaltung*. In: Institut für Sozialforschung (Hg.), *Walter Benjamin zum Gedächtnis*. o.O., 17–60. (*Éclipse de la raison; suivi de Raison et conservation de soi*, 1974).
- Horkheimer, Max, 1947: *Eclipse of reason*. Oxford. (*Éclipse de la raison; suivi de Raison et conservation de soi*, 1974).
- Horkheimer, Max, 1978: *Théorie critique: essais*. Paris.
- Horkheimer, Max / Adorno, Theodor W., 2013: *Le laboratoire de la ‚Dialectique de la raison‘: discussions, notes et fragments inédits*, Paris.
- Hunyadi, Mark, 2014 (Hg.): *Axel Honneth, de la reconnaissance à la liberté*, Paris.
- Institut de Sociologie de l'Universités de Bruxelles, 1975 (Hg.): *Lucien Goldmann et la sociologie de la littérature. Hommage à Lucien Goldmann*, Tiré à part de la *Revue de l'Institut de Sociologie*, Fascicule 3-4/1973 et 1/1974, 33–50.
- Jay, Martin, 1973: *The dialectical imagination: a history of the Frankfurt School and the Institute of Social Research 1923–1950*. Boston.
- Jimenez, Marc, 1973: *Adorno: Art, idéologie et théorie de l'art*. Paris.
- Jimenez, Marc, 1975: *Théorie critique et théorie de l'art*. In: *Revue d'Esthétique (Présences d'Adorno)* 1-2, 140-162.
- Jimenez, Marc, 1983: *Adorno et la modernité: vers une esthétique négative*, Paris.
- Kervégan, Jean-François, 1992: *Hegel, Carl Schmitt: le politique entre spéculation et positivité*, Paris.
- Kervégan, Jean-François, 2007: *L'effectif et le rationnel*, Paris.
- Kervégan, Jean-François / Haber, Stéphane, 2015: *L'effet Habermas dans la philosophie française*. In: *Esprit* 417, 55–68.
- La Quinzaine littéraire* 210, 16.–31.Mai 1975.
- L'homme et la société*, 69–70, 1983.
- Liotard, Jean-François, 1980: *Adorno come diavolo*. In: Jean-François Lyotard, *Des dispositifs pulsionnels*, Paris, 109–125.
- Mann, Thomas, 1948: *Doktor Faustus: das Leben des deutschen Tonsetzers Adrian Leverkühn, erzählt von einem Freunde*. Frankfurt (Main).
- Marcuse, Herbert 1932: *Hegels Ontologie und die Grundlegung einer Theorie der Geschichtlichkeit*. Frankfurt (Main). (*L'ontologie de Hegel et la théorie de l'historicité*, 1972).
- Marcuse, Herbert, 1957 : *Eros und Kultur*. Stuttgart. (*Éros et civilisation : contribution à Freud*, 1963).
- Marcuse, Herbert, 1962: *Vernunft und Revolution. Hegel und die Entstehung der Gesellschaftstheorie*. Darmstadt/Neuwied. (*Raison et révolution: Hegel et la naissance de la théorie sociale*, 1968).

- Marcuse, Herbert, 1964: Die Gesellschaftslehre des sowjetischen Marxismus. Neuwied. (Le marxisme soviétique: essai d'analyse critique, 1963).
- Marcuse, Herbert, 1965: Kritik der reinen Toleranz. Frankfurt (Main). (Critique de la tolérance pure, 1969).
- Marcuse, Herbert, 1967: Der eindimensionale Mensch. Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft. Neuwied. (L'Homme unidimensionnel: essai sur l'idéologie de la société industrielle avancée, 1968).
- Marcuse, Herbert, 1967: Das Ende der Utopie. Vorträge und Diskussionen in Berlin 1967. Berlin. (La fin de l'utopie, 1969).
- Marcuse, Herbert, 1967: Philosophie und Revolution. Berlin. (Philosophie et Révolution, 1969).
- Marcuse, Herbert, 1969: Versuch über die Befreiung. Frankfurt (Main). (Vers la libération : au-delà de l'homme unidimensionnel, 1969).
- Moutot, Gilles, 2010: Essai sur Adorno, Paris.
- Münster, Arno, 1998: Le principe discussion. Habermas et le tournant communicationnel de la théorie critique, Paris.
- Neumann, Alexander, 2015: Après Habermas. La théorie critique n'a pas dit son dernier mot. Paris.
- Noppen, Pierre-François / Macdonald, Ian / Raulet, Gérard, 2012 (Hg.): Les Normes et le possible. Héritage et perspectives de l'École de Francfort, Paris.
- Palmier, Jean-Michel 1973: Herbert Marcuse et la Nouvelle Gauche. Paris. Philosophie 113, Frühjahr 2012.
- Perroux, François, 1969: François Perroux interroge Herbert Marcuse ... qui répond, Paris.
- Petitdemange, Guy, 1989: Adorno, Theodor Wiesengrund, 1903–1969, Minima Moralia, 1944–1947. In: Châtelet, François Châtelet / Olivier Duhamel / Evelyne Pisier (Hg.), Dictionnaire des œuvres politiques, Paris, 1–6. Raulet, Gérard, 1998: Interdisciplinarité ou essayisme. La ‚philosophie sociale‘ de la Dialektik der Aufklärung. In: Raulet, Gérard / Gangl, Manfred (Hg.), Jenseits instrumenteller Vernunft. Kritische Studien zur ‚Dialektik der Aufklärung‘, Frankfurt (Main).
- Raulet, Gérard, 1999: Apologie de la citoyenneté, Paris.
- Raulet, Gérard, 2001: La théorie critique de l'‚école de Francfort‘. Du néo-marxisme au postmarxisme. In: Jacques Bidet / Eustache Kouvélakis (Hg.), Dictionnaire Marx contemporain, Paris.
- Raulet, Gérard, 2003: L'aporie de la théorie critique. Les stratégies du renouvellement du noyau théorique. In: Emmanuel Renault / Yves Sintomer (Hg.), Où en est la théorie critique?, Paris, 33–58.
- Raulet, Gérard, 2004: Positive Barbarei. Kulturphilosophie und Politik bei Walter Benjamin, Münster.
- Raulet, Gérard, 2017a: Mimesis. Über anthropologische Motive bei Walter Benjamin. Ansätze zu einer anthropologischen kritischen Theorie. In: Thomas Ebke / Sebastian Edinger / Frank Müller / Roman Yos (Hg.), Mensch und Gesellschaft zwischen Natur und Geschichte, Berlin / Boston, MA, 55–74.
- Raulet, Gérard, 2017b: Aufzeichnungen und Entwürfe. In: Gunnar Hindrichs (Hg.), Max Horkheimer / Theodor W. Adorno, Dialektik der Aufklärung, Berlin / Boston, MA, 97–113. <https://doi.org/10.1515/9783110448764-007>
- Renault, Emmanuel, 2000: Mépris social: éthique et politique de la reconnaissance, Paris.
- Renault, Emmanuel, 2004: L'expérience de l'injustice, Paris.
- Renault, Emmanuel, 2008: Souffrances sociales. Philosophie, psychologie et politique, Paris.
- Renault, Emmanuel / Sintomer, Yves 2003 (Hg.): Où en est la théorie critique?, Paris.
- Revue d'esthétique, nouvelle série 8, 1985.
- Rochlitz, Rainer, 2002 (Hg.): Habermas. L'usage public de la raison, Paris.
- Schmidt, Alfred, 1970: Die ‚Zeitschrift für Sozialforschung‘. Geschichte und gegenwärtige Bedeutung. In: Max Horkheimer (Hg.), Zeitschrift für Sozialforschung, Jahrgang 1, 1932 (Reprint München 1970), 5*–63*.
- Sintomer, Yves, 1999: La démocratie impossible, Paris.
- Spurk, Jan, 2001: Critique de la raison sociale. L'École de Francfort et sa théorie de la société, Paris.
- Spurk, Jan, 2006: Pour une théorie critique de la société, Lyon.
- Theodor W. Adorno Archiv, 2003 (Hg.): Theodor W. Adorno. Eine Bildmonographie. Frankfurt (Main), 253–258.

- Vandenberghe, Frédéric, 1998: Une histoire critique de la sociologie allemande. Band 2, Horkheimer, Adorno, Marcuse, Habermas: aliénation et réification, Paris.
- Vincent, Jean-Marie, 1976: La théorie critique de l'école de Francfort, Paris.
- Wiggershaus, Rolf, 1987: Die Frankfurter Schule. Frankfurt (Main). (L'école de Francfort, 1993).
- Wiser, Antonin, 2014: Vers une langue sans terre. Adorno et l'utopie de la littérature, Paris.
- Zarka, Yves Ch., 2015: Critique de la reconnaissance, autour de l'œuvre d'Axel Honneth. Paris.
- Zima, Peter V., 1974: L'École de Francfort: dialectique de la particularité, Paris.
- Zima, Peter V., 2005: L'École de Francfort, Paris.

Critical Theory in Italy in Recent Decades

Luca Corchia*

The reception of critical theory in Italy dates back to the 1950s.¹ In the beginning, it was a rather elitist intellectual enterprise, carried out by the publisher Giulio Einaudi, on the initiative of some young scholars in Turin. Among the latter was Renato Solmi, the Italian translator of Theodor W. Adorno's *Minima Moralia* (1954). Solmi sought to instigate a provocation against the political and cultural milieu of the time, one that would force Italian intellectuals "to confront themselves with an absolutely new language, thought, and vision of individual-society relations" (D'Alessandro 2003: 60). But his efforts had little immediate impact in the academy or the public sphere. It was not until the sixties that the prevalent schools of thought in Italy – Catholics, liberals, socialists and communists – began paying some modicum of attention to critical theory, particularly after 1968, when critical theory broke out of its initial limited reception and turned into a veritable fashion fad for heterodox intellectuals, providing an important point of reference for the youth movement (Petrucciani 2008b). It was during this period that the Italian editorial market burst forth with translations of Herbert Marcuse, Theodor Adorno, Max Horkheimer, Walter Benjamin, Friedrich Pollok, and Erich Fromm, which were soon accompanied by the first Italian monographs on the Frankfurt School. There was also a surge of interest among influential journals (including *Quaderni piacentini*, *Civiltà cattolica*, *Belfagor*, *La critica sociologica*, *Rivista di Filosofia*, and more), in the cultural pages of major newspapers, and even in lifestyle magazines. This period saw high demand for reflections and writings about capitalism, totalitarianism, the culture industry, and other issues central to the first generation of Frankfurt critical theory.

* Dr. phil. Luca Corchia, Department of Political Sciences, University of Pisa, Exzellenzcluster Normative Orders, Frankfurt University
Kontakt: luca.corchia@sp.unipi.it / Corchia@normativeorders.net

1 For the *Zeitschrift für Politische Theorie's* debate on critical theory today, I was asked to write about the state of critical theory in Italy. I was particularly interested in highlighting some obstacles to the dissemination of critical theory and the role played by the *Seminario di Teoria Critica*, while also offering an account of the main writings that have been made in this community, since 1990. The result is a sort of more or less reasoned bibliography, which I share here. Finally, I would like to thank Leonardo Ceppa, Walter Privitera, Marina Calloni, and Brian Milstein for checking the text. I apologize for any misunderstandings, inaccuracies, and oversights.

Once the political storm of the late 60s and early 70s ended, of course, Italian philosophical and scientific culture reverted again to its old paths. Critical theory was filed away with ‘crisis of civilisation’ and anti-positivist philosophy, increasingly confined to universities, and seldom appearing in the public sphere (Petrucciani 1998). But within its place at the margins, it has come to take root and develop into a complete, differentiated, and focused intellectual enterprise (Agazzi 1994; Clemente 1999). Translations, papers, and books continued to appear, and a new generation of scholars – many of whom would come to Frankfurt and other German universities as visiting researchers – began a real program of reception and diffusion of critical theory that included not just the early Frankfurt School but its many successors, including Jürgen Habermas, Oskar Negt, Alfred Schmidt, Claus Offe, Albrecht Wellmer and, more recently, Axel Honneth, Hauke Brunkhorst, Rainer Forst, Rahel Jaeggi, and Hartmut Rosa.

The following is intended to provide an overview of the main areas of study and most significant scholars affiliated with critical theory. The selection is restricted to academia, as it is largely to academia – and to philosophy and the social sciences at that – that critical theory’s influence remains confined. This is already a fact worth keeping in mind if we want to discuss the state of Italian critical theory in recent decades and its most important contributions. In Italy there is a lively intellectual movement surrounding critical theory that is certainly more developed, in comparative terms, than other international communities. Aside from Germany, only the United States is at the same level. But it is a small world nonetheless.

*

Critical theory has developed almost exclusively in academia, and the range of disciplines to which affiliated scholars belong depends strongly on the structure of the academy, on the relative weight of specific disciplines, on the availability of academic chairs, and on recruitment policies. These in turn are conditioned by the dominant cultural, scientific, or political orientations of the various fields, as well as the motivations and social and institutional relationships among the practitioners themselves. So, very briefly, we can say that, in Italy, while critical theory has had a very marginal position in universities, it does not lack prolific transversality.

The marginality of critical theory derives from the predominant role of philosophy in the Italian humanities. Beginning with the crisis of social positivism in the early twentieth century, Italian philosophy was based on the complicity and rivalry between idealism and materialism. The former was hegemonic in educational and academic institutions, while the latter displayed an orthodoxy that mirrored the views of the communist opposition, oscillating between *Diamat* and a conception of historical materialism far removed from the concepts of alienation, reification, and commodity fetishism we find in the young Marx and in Lukácsian Western Marxism. This pincer grip prevented critical theory from spreading wherever recruitment opportunities and public awareness of the discipline might have otherwise allowed, limiting it to a few spaces in less prestigious sectors of political or social philosophy.

Critical theory’s status within the social sciences was even more marginal. In political science and economics – that is, in the study of processes of production, exchange, and consumption of wealth and processes of the constitution, maintenance, and transformation of public power – other historiographical, functionalist, and quantitative approaches and

methodologies prevailed. Accordingly, the influence of critical theory has been almost nil. Something similar happened in fields dedicated to the analysis of symbolic reproduction of society. Psychology has become almost entirely absorbed into the medical fields, while psychoanalysis, though important, locked itself into clinical practice, rarely extending itself into social phenomena. We find some echo of critical theory in pedagogy, but of little lasting influence. There is little to say about Italian anthropology: it was a field constructed by few scholars with their own cultural orientation and methodological preferences.

On the other hand, the treatment of critical theory in Italian sociology serves as an object lesson in both scientific denialism and missed opportunity. After the ostracism of the Fascist regime, when the discipline was rebuilt on the impetus of U.S. funding programs and local governments, sociology at first concerned itself with the problems of industrial organization and labor, followed by welfare state implementation, social policies, and cultural integration. This empirical and pragmatically oriented perspective was serving public institutions, companies and social organizations, and it was not interested in critical theory. Diagnoses of economic-social crisis and ‘lifeworld pathologies’ in late capitalist societies could have been a meeting ground for Italian sociology and critical theory, especially in light of the enthusiastic reception of the Frankfurter writings in the 1970s, which motivated many students to attend sociology courses. Instead, Italian sociology was fragmenting into increasingly specialized areas, creating an environment all the more inhospitable to the ‘interdisciplinary materialism’ of critical theory. As Luciano Gallino (2002: 83) emphasized, “Each discipline taught in universities seemed compelled to match its own particular sociology. And any of the new specializations seemed to be obliged to get ascendants, codes, research lines, organizational forms accurately suited to make communication, not to say cooperation, with each other impossible”. There were also more ‘didactic’ reasons. For a long time, there was a need in the academy to recover the time lost to fascist rule. Those few who showed interest in social theory were primarily devoted to translating and commenting on the classics of social thought (in particular, Marx, Comte, Durkheim, Pareto, Weber and Parsons), almost always adopting historiographical or philosophical approaches and analytic systematizations aimed at explaining these works to students and colleagues. In this action of recovery and ‘catching up’, critical theory was relegated to a minor place – for example, as appendices in manuals or books – and it was rarely adopted as an interpretative framework of contemporary problems.

Even today, there are few scholars who carry out research inspired by critical theory. For literary critics, critical theory was a fruitful key for the reading of aesthetic phenomena and, it should be emphasized, the reception of critical theory by literary and art critics has had intense moments and seen original elaborations. Unfortunately, we can only talk about the past. On the other hand, historians have continued to prefer *Annales*-inspired narrations of events or, if they are open to social science methodologies, have considered the horizon of critical theory too general – even those who have been tempted by universal historiography.

*

Today, almost all major works of critical theory are available in Italian translation, and there is a growing and relevant secondary literature, yet the present-day influence of critical theory in the Italian academy remains limited, largely due to the weak relationship between philosophy and the social sciences in Italian universities. In this context, the aim of

making known and renewing the program of a general theory of society – necessary to address the problems of society as a whole – has been pursued by few scholars. And yet, few as they may be in numbers, these same scholars are dispersed in the interstices of the various complexes that make up the academic world, and it is from these interstices that they have pursued an interdisciplinary project combining philosophical reflection and social research. Since the early 1980s, Italian critical theorists have come to constitute a pioneering ‘community’ of shared scientific, university and human experiences. Today, they are a very cohesive and mutually supportive group whose contributions are recognized well beyond Italy, and this community is well integrated into the international network of critical theory scholars. Italian critical theorists regularly maintain relationships with German universities, participate in international conferences – such as the annual Philosophy and the Social Sciences conference at the *Institute of Philosophy of the Czech Academy of Sciences* in Prague – and write in international publications, journals, Handbücher, and more.

As already noted, many of these scholars have known each other or fortified their relations while in Frankfurt, especially after Habermas returned to Goethe-Universität in the 1980s, continuing to directly or indirectly build links with Honneth, Menke, Seel, Jaeggi, Forst, Saar, and other German scholars, as well as with the wide variety of scholars coming from around the world to the banks of the Main to engage with critical theory. Formally, the Italian community was formed, on the initiative of Marina Calloni, Alessandro Ferrara, and Stefano Petrucciani, with the creation of the *Seminario di Teoria Critica* in 1990, in collaboration with the journal *Fenomenologia e società* and the *Fondazione Centro Studi Filosofici – Aloisianum* of Gallarate (Milan); since 2005, it has been extended to include such figures as Lucio Cortella, Virginio Marzocchi, Walter Privitera, and Elena Pulcini. Since 2008, it has had its center in Cortona, where in 2014 the *Società Italiana di Teoria Critica* (SITC) was formally established as an association dedicated to the tradition of critical theory, with the aim of promoting the study of social, political and cultural phenomena, both modern and contemporary, in an interdisciplinary way. The SITC is closely connected with the journal *Politica & Società* (il Mulino), directed by Marzocchi, the Mimesis’s series *Teoria critica*, directed by Cortella, *Teoria della società*, directed by Privitera, Alboversorio’s series *Filosofia politica*, directed by Marzocchi, and *Filosofia sociale*, directed by Pulcini. Finally, special connections have been built up between the *Seminario di Teoria Critica* (1998–2014) of the Department of Philosophy in Venice, *Il Seminario di Urbino* of critical theory (1996–2003), the research group *Ricerche sul Legame Sociale*, (RILES) and the Journal *Quaderni di Teoria Sociale*, both directed by Franco Crespi and Ambrogio Santambrogio, the journal *La società degli individui* (FrancoAngeli), directed by Ferruccio Andolfi, and the book series *Habermasiana* (Trauben), directed by Leonardo Ceppa, an elegant translator and scholar of Adorno, Horkheimer, and Habermas. In thirty years, hundreds of Italian scholars have participated in the venues connected with the *Seminario di Teoria Critica*², including Apel, Habermas, Wellmer,

2 In addition to the members of the SITC Executive Board, we note the participation of Elena Acuti, Elena Agazzi, Mirko Alagna, Francesco Amoretti, Ferruccio Andolfi, Pierluigi Ascani, Giorgio Astone, Giulio Azzolini, Laura Bazzicalupo, Alessandro Bellan, Daniela Belliti, Matteo Bianchin, Matteo Bortolini, Caterina Botti, Gian Luigi Brena, Davide Cadeddu, Manfredi Camici, Adriana Cavarero, Lorella Cedroni, Leonardo Ceppa, Furio Cerutti, Giorgio Cesarale, Giovanni B. Clemente, Luca Corchia, Claudio Corradetti, Paolo Costa, Franco Crespi, Mariano Croce, Ruggero D’alessandro, Dimitri Dandrea, Mario De Caro, Massimo De Carolis, Leonardo Distaso, Enrico Donaggio, Carlo Donolo, Andrea Erizi, Roberto

Kettner, Honneth, Kohlmann, Brunkhorst, Sintomer, Jaeggi, Renault, and other foreign colleagues.

*

Over the last few decades, Italian critical theorists have placed special emphasis on the examination of the writings of critical theory's main exponents, which have been translated and presented to the Italian academic community, discussed in study seminars, and analyzed through a variety of means – Textkritik, philological, genealogical, comparative, hermeneutic, reconstructive, and so on. In this task, Italian studies, both in the fields of philosophy and social sciences, has remained both focused and thorough. It is not possible in a mere few pages to fully account for the sheer range of Italian scholarship on this front, but it has been the starting point for a multitude of meta-theoretical reflections, which we can summarize with a sample of papers published since 1990 in the following areas:

- a) *the self-reflective definition of the meaning and foundations of 'critical theory'* (Cortella 1990, 1993; Bianchin 1992; Marzocchi 1993, 2000b; Costa 1994, 1997, 2014a; Petrucciani 2004a, 2016b; Genovese 1995, 1997; Bellan 1997, 2003; Esposito 2001; Rebughini 2011; Croce 2016; Privitera 2016) and *the idea of critical theory as social philosophy* (Calloni 1999, 2016; Ferrara 1999c; Marzocchi 1999; Petrucciani 1999; Masala 2016; Pulcini 2016);
- b) *the reconstruction of several 'critical theory paradigms'* (Pezzella 1993; Petrucciani 1995c; Caiano 2003; Salonia 2003; Donaggio 2004, 2005a; Bellan 2006; Solinas 2009; De Simone 2010; Portinaro 2013; Cortella 2014a);
- c) *the normative foundation of theories of argumentation* (Ruschi 1990; Cortella 1994a; Petrucciani 1994a; Rigotti 1994; Cantù and Testa 2001, 2006; Bianchin 2006), *theories of language* (Bellan 1996; Bianchin 1995; Testa 2007; Ferrara 2010a, Coccia 2015), *cognition* (Costa 1997; Bianchin 2015), *theories of truth* (Petrucciani 1990b; Ferraro 1991; Esposito 1992; Zecchinato 1994; Fornari 2002, 2006; Ferrara 2009d; De Caro 2013), *moral and ethical theory* (Calloni 1990a, 1992; Petrucciani 1990a, 1991, 1994b, 1995b; Ferrara 1990, 1992a, 1992b, 1996a, 2009c; Cortella 1991, 1994b, 1999; Marzocchi 1997), *legal theory* (Ceppa 1991, 2009; Marzocchi 1996a, 2010), *political theory* (Rusconi 1990; Calloni 1990b; Veca 1993; Maffettone 1993; Cerutti 1996; Petrucciani 2003, 2006a; Costa 2006; Croce 2006a, 2010; Ferrara 2006, 2011, 2015b, 2016b; Pulcini 2006; Rosati 2006; Protti 2008; Salvatore 2013; Corchia 2013; Marzocchi 2000a, 2006a, 2011, 2016; Ferrara 2016b; Alagna 2016; Bazzicalupo 2016; Vassalle 2016; D'Andrea 2016) and *aesthetic theory* (Agazzi 1990; Mele 2011, 2013);

Esposito, Ubaldo Fadini, Antonio Ferraro, Antonio Florida, Vittoria Franco, Carlo Galli, Rino Genovese, Donatella Gori, Federica Gregoratto, Barbara Henry, Manuele Iula, Paolo Jedlowski, Volker Kaul, Anna Loretoni, Linda Lovelli, Mario Lupoli, Sebastiano Maffettone, Leonard Mazzone, Giacinto Militello, Marcello Ostinelli, Gianfranco Pellegrino, Luciano Pellizzoni, Laura M. Pennacchi, Roberto Perini, Tito Perlini, Mario Pezzella, Mauro Piras, Alberto Pigni, Giuseppe Pirola, Eleonora Piriomalli, Pierpaolo Portinaro, Mauro Protti, Filippo Ranchio, Massimo Rosati, Vincenzo Rosito, Gian Enrico Rusconi, Michele Salonia, Andrea Salvatore, Ingrid Salvatore, Carlo Sandrelli, Ambrogio Santambrogio, Valentina Simeoni, Marco Solinas, Michele Spanò, Debora Spini, Angela Taraborrelli, Virginia Tassinari, Francesco M. Tedesco, Italo Testa, Debora Tonelli, Gabriella Turnaturi, Annamaria Vassalle, Salvatore Veca, Guido Viale and others.

- d) *the genealogy of key concepts from major philosophical and sociological currents* (Ferrara 1999b, 2016a) – *Kant* (Petrucciani 2001; Pirni 2006; Cattaneo 2013), *Hegel* (Cortella 1995, 2008, 2011, 2017; Bellan 2011; Cesarale 2012), *Marx* (Petrucciani 2010b, 2010c; Cesarale 2010, 2012; Cortella 2017; Salvatore 2017), *Weber* (Protti 1990; Donaggio 1994; Ceppa 1998a), *Durkheim and the Durkheimian School* (Fadini 1991; Rosati 1999, Piras 2003) – *and attempts to develop an original social theory* (Crespi 1993, 1997, 2004b);
- e) *points of contact and contrast with philosophical anthropology* (D'Andrea 2000; Costa 2000), *metaphysics* (Calloni 1991c; Cortella 1996, 2009; Brena 2005; Testa 2015a, 2015b) *and theology* (Brena 1991, 1999; Rosito 2015);
- f) *comparisons with other similar forms of criticism – for example, those of Michael Walzer, Seyla Benhabib, Nancy Fraser, Iris Marion Young, Michel Foucault, Jacques Derrida, Luc Boltanski, Laurent Thévenot and many more;*
- g) *answering the question “What is distinctive about the critical theory’s way of being critical?” in the direction of a philosophy of ‘exemplarity’ as the source of an ‘immanent normativity’* (Ferrara 1994, 1995, 1996c, 1997b, 1999a, 2001, 2008a, 2014a; Marzocchi 1995b; Petrucciani 1995a; Costa 1995, 1999; Donaggio 2016) or *‘existential experience’* (Crespi 2013a, 2013c, 2015, 2017; Segatori / Cristofori / Santambrogio 2004).
- h) *the relationship between theory and practice and the role of the intellectual* (Privitera 1990), *the ‘tasks’ of a critical theory* (Corchia 2017; Privitera 2017b; Santambrogio 2017b), *critique of ideology* (Pettazzi 1990), *ethical clarification* (Privitera 1998, 2001b; Ferrara 2002; Bortolini 2015), *emancipation* (Donaggio 2013; Privitera 2013b), *utopia* (Calloni 1991a, 1994; Privitera 1991; Santambrogio 2003a, 2013a; Costa 2014a), *skepticism* (Frasconi 1990, 1999; Costa 2001) and *‘successful life’* (Ferrara 1990, 1994; Andolfi 1995; Jedlowski 1995; Rosati 2003b; Bianchin 2011, 2013).

It should be noted that there is a high degree of fragmentation in the broader scholarly community on the level of theory. In Italy, the aspiration for a theory of society, whose articulations can accommodate the results of social sciences, has never been successful, even when the functionalist approach seemed for a time to promise a union between theory and research. Bourdieu’s relational sociology, although interesting, has struggled in Italy, while Foucault’s post-structuralism is even less well known. The study of particular phenomena is compartmentalized and conducted in relative isolation from each other: the composition of the population in social spaces and historical times, the cultures of archaic communities, the legal regulation of relations between private and public administration, modes of production, distribution and consumption of social wealth, the training of personal and collective identities, and so on. Even though there is some interdisciplinarity at the margins, there are no alternatives to critical theory in terms of an approach that strives to bring together the study of various aspects of society. The critical theory community has in the last decades represented the only sustained effort to elaborate a theory of society that, as Habermas (1990: 86) wrote, “has the ambition of explaining how a society works and how it reproduces itself”: a theory that maintains the idea of modeling systematically the structural components of social formations and the logic and dynamics of social evolution.

*

This is the conceptual framework that defines the breadth of problems analyzed by Italian critical theorists in the study of contemporary societies. Granted, relatively few empirical critical investigations have been carried out, partly because critical theory in Italy tends to be done by philosophers as opposed to social scientists, but also due to the dispersion of scholars across departments and universities, making it difficult to create research teams, as well as a scarcity of resources in the relevant disciplines. That being said, the issues dealt with are innumerable: *everyday life* (Jedlowski / Leccardi 2003; Jedlowski 2004a, 2004b, 2005; Protti 2004; Rigotti 2004), *memory* (Jedlowski 1991, 2001), *common sense* (Santambrogio 2006), *the sacred roots of solidarity* (Rosati 2001, 2002, 2003c, 2009), *the emotional dimension of social ties* (Pulcini 1998a, 1998b, 2015a, 2016a; Cerulo 2009, 2013, 2014; Bianchin 2013; Privitera 2013c; Santambrogio 2013b), *the constitution of communities* (Pulcini 1995a, 1999b; Ferrara 1996d, 1997a; Andolfi 1998; Rosati 1998; Bianchin 2003), *recognition and disrespect* (Pulcini 1999a, 2014a, 2014b; Cortella 2003, 2006, 2008, 2014b; Bellan 2002; Testa 2002, 2008, 2014a, 2014b; Crespi 2004a, 2008; Carnevali 2008; Sparti 2008; Ferrara 2009e; Petrucciani 2009; Camozzi 2012; Greblo 2013; Bruni 2014) Piromalli 2015a), *the individual condition* (Andolfi 1999, 2011; Pulcini 1995b, 2001a, 2001b, 2013c; Possenti 2009a; Leccardi 2017), *reification* (Donaggio 1993; Ferrara 2008b; Petrucciani 2011b; Bellan 2012, 2013; Cortella 2013; Gregoratto 2013), *alienation* (Gregoratto 2012a; Petrucciani 2016a; Fazio / Ferrarese / Petrucciani 2017), *regression* (Solinas 2014), and, in general, *social pathologies* (Calloni 1996; Pulcini 2008, 2009, 2011, 2013b; Pellegrino 2014; Piromalli 2015b), *the logic of evil* (Donaggio 2005b; Mancini 2012), *shame* (Bruni 2016), *the problem of integration* (Rosati 1997a, 2001; De Simone 2008; Santambrogio 2017a), *citizenship, deliberative democracy, and republicanism* (Ferrara 1996b, 1998, 2002, 2014b; Rosati 1997b; Marzocchi 1998; Pellizzoni 2001, 2005; Ceppa 2000, 2002; Croce 2008; Zoffoli 2009; Corchia 2010, 2011; Costa 2014b; Greblo 2014; Rebughini 2015), *civil society and the national and post-national (European and global) public sphere* (Privitera 1999, 2001a, 2006, 2007, 2009, 2010a, 2010b, 2012a; Ceppa 2000; Petrucciani 2007, 2012a, 2012b; Costa 2005, 2011; Spini 2007; Rosati 2008; Crespi 2010; Cerulo 2015; Rebughini 2015), *political communication* (Privitera 2013a), *political crisis* (D'Andrea 2006; Petrucciani 2010a; Salvatore 2012), *populism* (Privitera 2012b, 2013c, 2017a), *post-nationalism* (Rusconi 1993a, 1993b), *elites and elitism* (Azzolini 2016b), *cultural education* (Costa 2007; Donaggio 2012), *the status of women, gender differences, and feminism* (Pulcini 2000, 2015b; Cavarero 2001; Loretoni 2014; Spini 2014; Calloni 2007a, 2003, 2012, 2015; Galligan / Clavero / Calloni 2008; Belli, Loretoni 2016), *sexuality* (Croce 2014), *relations between generations* (Rebughini 2016), *justice* (Ferrara 2000; Salvatore 2003; Petrucciani 2000, 2008a; Bellan 2011; Salvatore 2017), *educational issues* (Ostinelli 1999), *the transformation of the state* (Croce 2006a), *biopolitics* (Pulcini 2003; Forti 2004; Bazzicalupo 2004, 2012; Pirmi / Carnevale 2014), *migration and inclusion* (Taborelli 2017), *cultural pluralism* (Calloni 1991b, 1995; Esposito 1995; Marzocchi 1995a; Privitera 1996; Rosati 2003d, 2006b; Santambrogio 2003b; De Simone 2004; Fornari 2004, 2005; Ceppa 2006; Ferrara 2010b, 2012a; Petrucciani 2011a), *racism* (Petrucciani 2006b), *civil religion* (Rusconi 1999; Ferrara 1999d; Santambrogio 2009), *the role of religion in post-secular societies* (Ceppa 1998a, 2017; Brena 1999, 2006; Rusconi 2000; Possenti 2001, 2007, 2009b; Ferrara 2005, 2009a; Rosati 2003a, 2005, 2007, 2010, 2014; Bosetti 2005; Croce

2006b; D'Andrea 2005; Marzocchi 2006b, 2008; Piras 2006a, 2006b, 2007; Tonelli 2006; Santambrogio 2007, 2016; Rosito 2008; Costa / Pirmi 2009; Costa 2013), *capitalism* (Rosito 2012; Ferrara, 2015a; Petrucciani 2004c; Pennacchi 2015; Militello 2017), *globalization* (Ceppa 1998b; D'Andrea / Pulcini 2001; Pulcini 2002; Petrucciani 2004b; Petrucciani / Marzocchi 2010; Rusconi 2012; Azzolini 2014, 2016a), *cosmopolitanism* (Ceppa 2004; Ferrara 2007; Calloni 2013; Pendenza 2015, 2016, 2017a, 2017b), *political refugees* (Calloni / Marras / Serughetti 2012), *postcolonialism* (Calloni / Cedroni 2012; Spanò 2012b), *common goods* (Spanò 2012a; Donolo 2012; Pennacchi 2012; Pulcini 2013), *eco-sustainability* (Viale 2012), *human rights* (Calloni 2002, 2008, 2009; Marzocchi 1996b, 2002, 2004a, 2004b; Petrucciani 2002; Ferrara 2003; Gregoratto 2012b; Venditti 2016), *socio-cultural aspects of economic crisis* (Crespi 2013b), *forms of conflict* (D'Andrea 2007), *violence* (Calloni 2006a, 2006b, 2007b, 2014; D'Andrea 2011; Tonelli 2014; Salvatore 2016b), *global war* (Possenti 2006; Cerutti 2008; Salvatore 2016a), *pacifism* (Salvatore 2007) and many other issues here omitted.

*

Nearly all of these writings contain a notable political aspect that problematizes the question of 'right cooperation' in relation to both individual and collective dimensions of *vita activa*. For Italian critical theorists, engagement with the political is based on an immanent and disenchanting critique of the dynamics of the exercise of power in social systems that are far from free of injustice and abuse. Only the self-reflective judgment of citizens and their discursive practices can transform social ordering into a legitimate political activity aimed at ensuring security, well-being and freedom for individuals and communities. The 2008 seminar "What is Politics?", in Cortona, was dedicated to this theme. Critical theory reconstructs the semantic field of the concept of political democracy by reflecting on the coexistence of facticity and validity. At the same time, it understands political institutions as organizational structures regulated by law and the self-constituting power and expression of a community of equal and free citizens, making the political system subject to a double set of restrictions that make its operations vulnerable: the effectiveness of its benefits and the legitimacy of its choices. The latter, in democracy, depends on the pursuit of the general interest by means of a deliberative procedure capable of realizing the principle of popular sovereignty in a way that can also be interpreted as a self-realization of rights. Only a democratic process that recognizes and guarantees equal rights for all citizens can be a legitimate process of establishing solidarity that gives due recognition to different grammars of life forms. The analysis of the sociological translation of democratic theory returns centrality to the structure and functions of civil society and the public sphere, and it is in this context that Italian critical theorists try to contribute to democratizing actual democracy through the 'clarification' of public speech acts in which the claims of truth, efficiency, justice, preference, and authenticity are discussed. Such interventions, carried out in workplaces, the pages of newspapers, or even on television screens, aim to promote a 'conscience' but also to instill a counter-discourse over 'false representations' that dominate the mainstream of common sense and mass communication and, at times, generate a mobilization of the imagination to design alternatives to the already existing.

Literature

In this review, I have excluded studies (books, chapters and articles) strictly aimed at the interpretation of major figures in critical theory, though this work has been dominant. Thus, this review represents but a fraction of what has been published in Italy.

- Adorno, Theodor W., 1954 [1951], *Minima Moralia*, Torino.
- Agazzi, Elena, 1990: *Estetica ed ermeneutica nella teoria critica*. In: I. Incontro di studi – “La Teoria critica: Francoforte e oltre” –, Gallarate, Seminario di Teoria Critica, 31.10.1990.
- Agazzi, Emilio, 1994: *Linee fondamentali della ricezione della teoria critica in Italia*. In: M. Cingoli / M. Calloni / A. Ferrara (Hg.), *L’impegno della ragione*. Per Emilio Agazzi. Milano, Unicopli, 311–389.
- Alagna, Mirko, 2016: *Poteri ad ampiezza variabile. Potere della legge e potere del cosmo*. In: *Poteri ad ampiezza variabile. Potere della legge e potere del cosmo*, in XXVII Incontro di Studi – “Potere/i” – Cortona, Seminario di Teoria Critica, 15.10.2016.
- Andolfi, Ferruccio, 1995: *Legge e universalismo nelle etiche dell’autenticità*. In: *Fenomenologia e società* 18 (1), 48–55.
- Andolfi, Ferruccio, 1998: *Condizioni trascendentali e costituzione storica della comunità*. In: IX. Incontro di studi – “Filosofie della reciprocità” –, Gallarate, Seminario di Teoria Critica, 21.11.1998.
- Andolfi, Ferruccio, 1999: *La riflessione sull’individuo nella filosofia sociale dell’Ottocento*. In: M. Calloni / A. Ferrara / S. Petrucciani (Hg.), *Pensare la società. L’idea di una filosofia sociale*, Roma, 147–160.
- Andolfi, Ferruccio, 2011: *L’individualismo solidale*. In: C. Altini (Hg.), *Democrazia. Storia e teoria di un’esperienza filosofica e politica*, Bologna, 103–127.
- Azzolini, Giulio, 2014: *Irrappresentabile e post-egemonico. Note sul potere della globalizzazione*. In *Politica & Società* 3(1), 77–96.
- Azzolini, Giulio, 2016a: *Senza centro e senza tempo. Ancora sul potere della globalizzazione*. In: XXVII Incontro di Studi – “Potere/i” – Cortona, Seminario di Teoria Critica, 14.10.2016.
- Azzolini, Giulio, 2016b: *Sur la nouvelle classe capitaliste, transnationale et dominante?* In *Actuel Marx* 60 (2), 28–42.
- Bazzicalupo, Laura, 2004: *Governo della vita. Il corpo come oggetto e soggetto politico*. In: *Ragion pratica* 2 (1), 273–302.
- Bazzicalupo, Laura, 2012: *Potere e biopolitica*. In: L. Cedroni / M. Calloni (Hg.), *Filosofia politica contemporanea*, Firenze, 155–173.
- Bazzicalupo, Laura, 2016: *La produttività del potere e il suo nesso con la verità*. In: XXVII Incontro di Studi – “Potere/i” – Cortona, Seminario di Teoria Critica, 14.10.2016.
- Bellan, Alessandro, 1996: *Il linguaggio e il negativo: Sull’elemento linguistico nel pensiero di Adorno*. In: *Fenomenologia e società* 19 (1–2), 192–209.
- Bellan, Alessandro, 1997: *Autoriflessione della dialettica*. In: *Fenomenologia e società*, 20(2), 78–86.
- Bellan, Alessandro, 2002: *Paradigmi di alterità. Riconoscimento, intersoggettività, teoria critica*. In: *Fenomenologia e società* 27 (1), 44–67.
- Bellan, Alessandro, 2003: *Lineamenti di un progetto critico francofortese*. In: *Quaderni di teoria sociale* 3, 7–25.
- Bellan, Alessandro, 2006: *Trasformazioni della dialettica: studi su Theodor W. Adorno e la teoria critica*, Padova.
- Bellan, Alessandro, 2011: *Razionalità sociale e giustizia. Riflessioni filosofico-sociali a partire da Hegel e Honneth*, in L. Cortella / F. Mora / I. Testa (Hg.), *La socialità della ragione. Scritti in onore di Luigi Ruggiu*, Mimesis, Milano-Udine, 147–160.
- Bellan, Alessandro, 2012: *La Scuola di Francoforte e il problema della reificazione*. In: *Costruzioni Psicoanalitiche* 12 (23), 87–103.
- Bellan, Alessandro, 2013, *Teorie della reificazione o reificazione della teoria? Diagnosi critiche nell’epoca dell’alienazione felice*. In: Id. (Hg.), *Teorie della reificazione: storia e attualità di un fenomeno sociale*, Milano-Udine, Mimesis, 9–16.

- Belli, Alessia / Loretoni, Anna, 2016: Genere e intersezionalità. Nuove cittadinanze oltre l'orientalismo. In: *Politica & Società* 5 (3), 353–372.
- Bianchin, Matteo, 1992: L'argomento trascendentale. Contraddizione performativa e fondazione ultima. In: *Verifiche* 21 (2), 73–103.
- Bianchin, Matteo, 1995: Ragione e linguaggio. Ermeneutica, epistemologia e teoria critica in Jürgen Habermas, Milano.
- Bianchin, Matteo, 2003: Reciprocità, individui, comunità. Una nota su fenomenologia, teoria sociale e politica. In: *Quaderni di teoria sociale*, 109–134.
- Bianchin, Matteo, 2006: Ragioni e interpretazioni. Fenomenologia, società e politica, Roma.
- Bianchin, Matteo, 2011: Come è possibile una coscienza falsa? In: *Politica & Società* 1 (3), 351–374.
- Bianchin, Matteo, 2013: Emozioni inautentiche. In M. Cerulo / F. Crespi (Hg.), *Emozioni e ragione nelle pratiche sociali*, Napoli, 69–90.
- Bianchin, Matteo, 2015: Cooperazione, normatività e cognizione sociale. In: *Politica & Società* 4 (1), 26–46.
- Bortolini, Matteo, 2015: Renouncing for Dummies. Rottura assiale e forma di vita dell'intellettuale. In: *Politica & Società* 4 (2), 191–212.
- Bosetti Gian Carlo, 2005: Idee per una convergenza «postsecolare». In: J. Habermas / J. Ratzinger, *Ragione e fede in dialogo*, Venezia, 7–38.
- Brena, Gian Luigi, 1991: Problemi di legittimazione e teologia. In: II. Incontro di studi – “Aspetti della sfera pratica: etica del discorso, teoria del diritto, razionalità politica” –, Gallarate, Seminario di Teoria Critica, 1.11.1991.
- Brena, Gian Luigi, 1999: Per una filosofia sociale di ispirazione cristiana. In: M. Calloni / A. Ferrara / S. Petrucciani (Hg.), *Pensare la società. L'idea di una filosofia sociale*, Roma, 197–217.
- Brena, Gian Luigi, 2005: Metafisica o post-metafisica. La questione del realismo a partire da Habermas. In: *Hermeneutica* 12, 259–275.
- Brena, Gian Luigi, 2006: Laicità senza laicismo e senza intolleranza: un'utopia realistica? In: *Fenomenologia e società* 29 (3), 47–65.
- Bruni, Lorenzo, 2014: Riconoscimento e capitalismo: tra conflitto di classe e ideologia dell'autorealizzazione. In: *Quaderni di teoria sociale* 14 (2), 247–280.
- Bruni, Lorenzo, 2016: Intersoggettività e vergogna. Una ipotesi teorica. In: *Quaderni di teoria sociale* 16 (2), 39–62.
- Caiano, Cristina, 2003, È ancora viva la tradizione francofortese? In: *Quaderni di teoria sociale*, 3, 2003, 45–78.
- Calloni, Marina, 1990a: Comunicazione, giudizio e azione: sul contrasto fra teleologia e deontologia nella filosofia pratica. In: T. Bartolomei Vasconcelos / M. Calloni (Hg.), *Etiche in dialogo. Tesi sulla razionalità pratica*, Genova, Marietti, 81–108.
- Calloni, Marina, 1990b: Diskursethik e democrazia: oltre la dialettica dell'Illuminismo. In I. Incontro di studi “La Teoria critica: Francoforte e oltre” –, Gallarate, Seminario di Teoria Critica, 1.11.1990.
- Calloni, Marina, 1991a: Critica e ragione utopica, in «Fenomenologia e Società», XIV, 2, 1991, pp. 3–6.
- Calloni, Marina, 1991b: Democrazia etnica o patriottismo costituzionale? Diritti e conflitti culturali nella trasformazione dello Stato nazionale. In: *Iter*, 2–3, 185–213.
- Calloni, Marina, 1991c: Dopo Francoforte. Dopo la metafisica. In: *Iride*, 6, 59–60.
- Calloni, Marina, 1992: Sfere di valore e conflitti: quale universalismo? In: *Fenomenologia e società* 17 (1), 48–67.
- Calloni, Marina, 1994: Utopia sociale, perfettibilità morale e rivolgimenti politici. Riflessioni sulla filosofia della storia. In Id. (Hg.), *L'impegno della ragione*, Milano, Unicopli, 225–239.
- Calloni, Marina, 1995: Pregiudizio e multiculturalismo: Sulla difficoltosa comunicazione dell'alterità. In: *Fenomenologia e società* 18 (1), 115–128.
- Calloni, Marina, 1996: Patologie e diagnosi della modernità: il filosofo sociale e la sua critica. In: *Il Cenobio* 3, 273–296.
- Calloni, Marina, 1999: Filosofie sociali ed eredità del Moderno. Paradigmi teorici e tradizioni nazionali a confronto. In: M. Calloni / A. Ferrara / S. Petrucciani S. (Hg.), *Pensare la società: l'idea di una filosofia sociale*, Roma, 63–85.

- Calloni, Marina, 2002: Diritti, sviluppo e capacità umane. In: XIII. Incontro di studi – “Globalizzazione, riconoscimento, diritti umani e ragione pubblica” –, Gallarate, Seminario di Teoria Critica, 16.11.2002.
- Calloni, Marina, 2003: Feminism, Politics, Theories And Science: Which New Link? In: *European Journal of Women’s Studies* 10 (1), 87–103.
- Calloni, Marina, 2006a: Quale ruolo per la ricerca nell’affrontare questioni globali? In: Id. (Hg.), *Violenza senza Legge. Genocidi e crimini di guerra nell’età globale*, Torino, Utet, XV–XXVI.
- Calloni, Marina, 2006b: Potere. Fra violenza e legittimità politica. In: *Seminario di Teoria Critica* (Hg.), *Che cos’è la politica?*, Roma, 121–144.
- Calloni, Marina, 2007a: Gender Stereotypes in South-Eastern European countries. A Unesco Report, Venezia.
- Calloni, Marina, 2007b: I generi del potere e della violenza. In: *Contemporanea* 3, 517–525.
- Calloni, Marina, 2008: Rispetto, riconoscimento e rappresentanza. Per un approccio ‘pragmatico’ ai diritti umani e di cittadinanza. In: F. Sciacca (Hg.), *Struttura e senso dei diritti. L’Europa tra identità e giustizia politica*, Milano, 186–200.
- Calloni, Marina, 2009: Cosa porta l’umanitarismo? Verso una società resiliente. In: Id. (Hg.), *Umanizzare l’umanitarismo? Limiti e potenzialità della comunità internazionale*, Torino, 69–87.
- Calloni, Marina, 2012: Generi e femminismi. In: L. Cedroni / M. Calloni (Hg.), *Filosofia politica contemporanea*, Firenze, 60–84.
- Calloni, Marina, 2013: Cosmopolitanism and the Negotiation of Borders. In: *Irish Journal of Sociology* 20 (2), 153–174.
- Calloni, Marina, 2014: Il lupo immaginato e gli immaginari rimossi. La narrazione della violenza tra filosofia, politica e quotidianità. In: *Politica & Società* 3 (1), 9–36.
- Calloni, Marina, 2015: Intersectionality and Women’s Human Rights: From Social Criticism to the Creation of Capabilities. In: E.H. Oleksy / A.M. Różalska / M.M. Wojtaszek (Hg.), *The Personal of the Political: Transgenerational Dialogues in Contemporary European Feminisms*, Newcastle-upon-Tyne, 65–85.
- Calloni, Marina, 2016: Filosofia sociale, critica pragmatica e discorso pubblico. In: *Politica & Società* 5 (3), 325–352.
- Calloni, Marina / Cedroni, Lorella, 2012: Postcolonialismo e critica dell’Occidente. In: L. Cedroni / M. Calloni (Hg.), *Filosofia politica contemporanea*, Firenze, 139–154.
- Calloni, Marina / Marras, Stefano / Serughetti Giorgia, 2012: Chiedo asilo. Essere rifugiato in Italia, Milano.
- Camozzi, Ilenya, 2012: Axel Honneth e la sociologia contemporanea. Un’affinità quasi elettiva. In: *Quaderni di Sociologia* 60, 111–128.
- Cantù, Paola / Testa, Italo, 2001: Dalla Nuova retorica alla Nuova dialettica. Il dialogo tra logica e teoria dell’argomentazione. In: *Problemata* 1, 123–173.
- Cantù, Paola / Testa, Italo, 2006: *Teorie dell’argomentazione. Un’introduzione alle logiche del dialogo*, Milano.
- Carnevali, Barbara, 2008: Il riconoscimento e i suoi modi. Idee per un trattato di filosofia morale. In: *Quaderni di teoria sociale* 8 (1), 137–158.
- Cattaneo, Fabrizio, 2013, *L’idea di repubblica. Da Kant a Habermas*, Torino.
- Cavarero, Adriana, 2001: Oltre il soggetto maschile e femminile? In: XII. Incontro di studi – “Differenza, differenze e passioni (con A. Cavarero)” –, Gallarate, Seminario di Teoria Critica, 17.11.2001.
- Ceppa, Leonardo, 1991: Legittimità tramite legalità. In: *Fenomenologia e società* 17 (1), 84–100.
- Ceppa, Leonardo, 1998a: Disincantamento e trascendenza. In: *Paradigmi* 16 (48), 515–534.
- Ceppa, Leonardo, 1998b: Politica deliberativa e globalizzazione democratica, In: *Teoria politica* 14 (3), 185–192.
- Ceppa, Leonardo, 2000: Movimentismo versus cittadinanza. In: *Teoria politica* 14 (2), 180–184.
- Ceppa, Leonardo, 2002: Rilanciare l’utopia repubblicana. In: *Teoria politica* 16 (3), 177–183.
- Ceppa, Leonardo, 2004: Occidente diviso e cosmopolitismo. In: *Teoria politica* 18 (3), 2004, 193–200.
- Ceppa, Leonardo, 2006: Lotte di riconoscimento tra diritto pubblico e diritto privato. In: *Rivista critica del diritto privato* 24 (2), 367–375.

- Ceppa, Leonardo, 2009: *Il diritto della modernità. Saggi habermasiani*, Torino.
- Ceppa, Leonardo, 2017: *Habermas. Le radici religiose del Moderno*, Brescia.
- Cerulo, Massimo, 2009: *Il sentire controverso. Introduzione alla sociologia delle emozioni*, Roma.
- Cerulo, Massimo, 2013: *Sotto cieli noncuranti. Il connubio tra emozioni e ragione nell'agire sociale dell'homo sentiens tado moderno*. In: M. Cerulo / F. Crespi (Hg.), *Emozioni e ragione nelle pratiche sociali*, Napoli-Salerno, 13–39.
- Cerulo, Massimo, 2014: *La società delle emozioni. Teorie e studi di caso tra politica e sfera pubblica*, Napoli-Salerno.
- Cerulo, Massimo, 2015: *Sfera pubblica, critica sociale e impegno civile. Forme di agire sociale*. In: *Quaderni di teoria sociale* 15 (1), 61–78.
- Cerutti, Furio, 1996: *Identità e politica*. In: Id. (Hg.), *Identità e politica*, Roma-Bari, 5–42.
- Cerutti, Furio, 2008: *Global Challenges for Leviathan: Political Philosophy of Nuclear Weapons and Global Warming*, Lanham.
- Cesarale, Giorgio, 2010: *Marx dopo la crisi del marxismo. Rivisitazioni tra economia e politica*. In: XXII. *Incontro di Studi – “Potere e legittimazione nella società globale”*, Cortona, Seminario di Teoria Critica, 5.11.2010.
- Cesarale, Giorgio, 2012: *Filosofia e capitalismo. Hegel, Marx e le teorie contemporanee*, Roma.
- Clemente, Giovanni B., 1999: *La Scuola di Francoforte in Italia (1954-1999)*. In: *Paradigmi* 17 (50), 159–184.
- Coccia, Emanuele, 2015: *La norma iconica*. In: *Politica & Società* 4 (1), 61–80.
- Corchia, Luca, 2010: *Scenari della partecipazione politica locale*. In M.A. Toscano (Hg.), *Zoon politikon 2010 – II. Politiche sociali e partecipazione*, Firenze, 193–212.
- Corchia, Luca, 2011: *La nouvelle vague della democrazia deliberativa*. In S. Cervia (Hg.), *Oltre le circoscrizioni*, Pisa, 31–61.
- Corchia, Luca, 2013: *Note preliminari per uno studio ricostruttivo delle forme di legittimazione del potere politico*. In: M. Ampola, *Processi normativi e sociologici della democratizzazione contemporanea*, Pisa, 7–29.
- Corchia, Luca, 2017: *I compiti di una teoria critica della società*, In: *Rassegna Italiana di Sociologia* 58 (1), 5–30.
- Cortella, Lucio, 1990: *Per una teoria critica della modernità*. In: I. *Incontro di studi – “La Teoria critica: Francoforte e oltre”* –, Gallarate, Seminario di Teoria Critica, 31.10.1990.
- Cortella, Lucio, 1991: *Filosofia pratica e razionalità dialogica*. In: II. *Incontro di studi – “Aspetti della sfera pratica: etica del discorso, teoria del diritto, razionalità politica”* –, Gallarate, Seminario di Teoria Critica, 1.11.1991
- Cortella, Lucio, 1993: *La teoria critica dalla dialettica alla dialogica*. In: *Fenomenologia e società* 19 (1–2), 210–230.
- Cortella, Lucio, 1994a: *Dialettica e argomentazione*. In: V. *Incontro di studi – “Tipi di argomentazione”* –, Gallarate, Seminario di Teoria Critica, 29.10.1994.
- Cortella, Lucio, 1994b: *Per una razionalità pratica dialogica*. In: *Fenomenologia e società* 17 (1), 5–27.
- Cortella, Lucio, 1995: *Dopo il sapere assoluto. L'eredità hegeliana nell'epoca post-metafisica*, Milano.
- Cortella, Lucio, 1996: *L'eredità della metafisica*. In: *Fenomenologia e società* 20 (2), 1997, 57–64.
- Cortella, Lucio, 1999: *Dialettica dell'eticità moderna*. In: M. Calloni / A. Ferrara / S. Petrucciani (Hg.), *Pensare la società. L'idea di una filosofia sociale*, Roma, 127–146.
- Cortella, Lucio, 2003: *Tesi provvisorie per una teoria del riconoscimento*. In: *Fenomenologia e società* 28 (2), 2005, 3–19.
- Cortella, Lucio, 2006: *Per una teoria politica del riconoscimento*. In: *Seminario di Teoria Critica* (Hg.), *Che cos'è la politica?*, Roma, 79–98.
- Cortella, Lucio, 2008: *Riconoscimento normativo. Da Honneth a Hegel e oltre*. In: *Quaderni di teoria sociale* 8 (1), 15–32.
- Cortella, Lucio, 2009 (Hg.): *Teoria critica e metafisica*, Milano-Udine.
- Cortella, Lucio, 2011: *L'etica della democrazia. Attualità della Filosofia del diritto di Hegel*, Genova.

- Cortella, Lucio, 2013: *Formazione e scomposizione di una teoria. Storia e prospettive del concetto di reificazione*. In: A. Bellan (Hg.), *Teorie della reificazione. Storia e attualità di un fenomeno sociale*, Milano-Udine, 17–43.
- Cortella, Lucio, 2014a: *Paradigmi di teoria critica*. *Politica & Società* 4 (3), 333–354.
- Cortella, Lucio, 2014b: *Oltre la tolleranza: il riconoscimento dell'altro*. In: P. Costa (Hg.), *Tolleranza e riconoscimento*, Bologna, 19–30.
- Cortella, Lucio, 2017: *Idea e Realtà del socialismo. Honneth, Marx, Hegel*. In: XXVIII Incontro di Studi – “Il socialismo: una storia (in)finita?” – Cortona, Seminario di Teoria Critica, 13.10.2017.
- Costa, Paolo, 1994: *Che cosa significa teoria critica?* In: *Fenomenologia e società* 17 (2), 78–85.
- Costa, Paolo, 1995: *Identità, esemplarità e narrazione*. In: *Fenomenologia e società* 18 (1), 56–62.
- Costa, Paolo, 1997: *Comprensione e critica*. In: *Fenomenologia e società* 20 (2), 87–122.
- Costa, Paolo, 1999: *Esemplarità e dovere*. In: *La società degli individui* 2 (6), 79–90.
- Costa, Paolo, 2000: *Perché ancora un'antropologia filosofica?* In: *Fenomenologia e società* 24 (2), 91–103.
- Costa, Paolo, 2001: *Umanità e critica*. In: P. Costa / M. Rosati / I. Testa (Hg.), *Ragionevoli dubbi. La critica tra universalismo e scempi*, Roma, 29–38.
- Costa, Paolo, 2005: *Sfera pubblica e confini*. In: *Orientamenti* 3, 20–31.
- Costa, Paolo, 2006: *In che senso l'uomo è per natura un animale politico?* In: Seminario di Teoria Critica (Hg.), *Che cos'è la politica?*, Roma, 209–224.
- Costa, Paolo, 2007: *Darwin wars: scienza e dissenso nella sfera pubblica*. In: *Fenomenologia e società* 31 (1), 42–52.
- Costa, Paolo, 2011: *Vulnerabilità e rilevanza della sfera pubblica nelle democrazie moderne*. In: V. Posenti (Hg.), *Il futuro della democrazia*, Milano-Udine, 73–87.
- Costa, Paolo, 2013: *La sfida dell'assialità*. In: *Politica & Società* 4 (2), 169–190.
- Costa, Paolo, 2014a: *Che ne è della critica sociale se un 'altro' mondo non è più possibile?* In: *La società degli individui* 17 (49), 21–34.
- Costa, Paolo, 2014b: *È immaginabile un futuro per la democrazia?* In: *Politica & Società* 3 (1), 37–58.
- Costa, Paolo / Pigni, Alberto, 2009: *Ragione e religione nell'età post-secolare. A partire da L'età secolare, di Charles Taylor, XX. Incontro di studi – “Ragione deliberativa, immanenza e responsabilità” –*, Cortona, Seminario di Teoria Critica, 24.10.2009.
- Crespi, Franco, 1993: *Evento e struttura. Per una teoria del mutamento sociale*, Bologna.
- Crespi, Franco, 1997: *Dialettica negativa e teoria dell'azione sociale*. In: *Fenomenologia e società* 21 (3), 64–70.
- Crespi, Franco, 2004a: *Identità e riconoscimento nella sociologia contemporanea*, Roma-Bari.
- Crespi, Franco, 2004b: *A Back to Adorno and beyond Habermas social action and critical theory*. In: *International review of sociology* 14 (1), 3–10.
- Crespi, Franco, 2008: *Riconoscimento e relativizzazione delle identità*. In: *Quaderni di teoria sociale* 8 (1), 33–44.
- Crespi, Franco, 2010: *Sul discorso politico: 'disaffezione' o 'incomunicabilità'*. In: XXII. Incontro di Studi – “Potere e legittimazione nella società globale”, Cortona, Seminario di Teoria Critica, 5.11.2010.
- Crespi, Franco, 2013a: *Emozioni ed esperienza esistenziale*. In: M. Cerulo / F. Crespi (Hg.), *Emozioni e ragione nelle pratiche sociali*, Napoli-Salerno, 43–67.
- Crespi, Franco, 2013b: *Aspetti socio-culturali dell'attuale crisi economico-politica, con particolare riguardo alla situazione italiana*. In: XXIV. Incontro di Studi – “Crisi, Cesure e Mutamento” –, Cortona, Seminario di Teoria Critica, 5.10.2013.
- Crespi, Franco, 2013c: *Esistenza-come-realtà*, Napoli-Salerno.
- Crespi, Franco, 2015: *Pragmatisme existentiel*, Perugia.
- Crespi, Franco, 2017: *Aprire la sociologia alla dimensione esistenziale*. In: A. Santambrogio (Hg.), *Sociologie e sfide contemporanee*, Napoli-Salerno, 17–36.
- Croce, Mariano, 2006a: *I mutamenti del “politico” e il costituirsi dello Stato*. In: Seminario di teoria critica (Hg.), *Che cos'è la politica?*, Roma, 226–248.
- Croce, Mariano, 2006b: *Visioni del mondo e costituzione dei soggetti: religioni e deliberazione pubblica*. In: *Fenomenologia e società* 3, 3–24.

- Croce, Mariano, 2008: *Sfere di dominio: democrazia e potere nell'era globale*, Roma.
- Croce, Mariano, 2010: *Apologia dell'ambivalenza: la negoziazione come trama della politica*. In: *Politica & Società* 1 (2), 279–305.
- Croce, Mariano, 2014: *Il governo della sessualità e i limiti delle istituzioni liberali*. In: *Politica & Società* 3 (3), 429–448.
- Croce, Mariano, 2016, *Postcritica: oltre l'attore niente*. In: *Iride* 26 (2), 323–342.
- D'Alessandro, Ruggero, 2003: *La teoria critica in Italia. Letture italiane della Scuola di Francoforte*, Roma.
- D'Andrea, Dimitri, 2000: *Antropologia filosofica e filosofia sociale*. In: XI. Incontro di studi – “Ermenutica ed antropologia filosofica dopo il Novecento (con A. Wellmer)” –, Gallarate, Seminario di Teoria Critica, 11.11.2000.
- D'Andrea, Dimitri, 2005: *Intenzione e responsabilità nell'epoca dell'assenza di Dio*. In: *Fenomenologia e società* 29 (3), 66–87.
- D'Andrea, Dimitri, 2006: *Tra senso e vita. L'erosione della politica nella tarda modernità occidentale*. In: Seminario di Teoria Critica (Hg.), *Che cos'è la politica?*, Roma, 187–208.
- D'Andrea, Dimitri, 2007: *Politica e forme del conflitto nella tarda modernità occidentale*. In: *Fenomenologia e società* 31 (1), 28–41.
- D'Andrea, Dimitri, 2011: *Religione e mondo. Percorsi della violenza e strategie di neutralizzazione*. In: G. Bonaiuti (Hg.), *Senza asilo. Saggi sulla violenza politica*, Verona, 66–111.
- D'Andrea, Dimitri, 2016: *Che vita è? Politica, immagini del mondo e razionalità neoliberale*. In: L. Bazzicalupo / S. Vaccaro (Hg.), *Vita, politica, contingenza*, Macerata, 119–138.
- D'Andrea, Dimitri / Pulcini, Elena, 2001 (Hg.), *Filosofie della globalizzazione*, Firenze.
- De Caro, Mario, 2013: *Il dibattito sul nuovo realismo. Ovvero inconsapevolezza e inanità della critica*. In: XXIV. Incontro di Studi – “Crisi, Cesure e Mutamento”, Cortona, Seminario di Teoria Critica, 5.10.2013.
- De Simone, Antonio, 2004: *Comunicazione, morale, diritto e solidarietà tra estranei*. In: A. De Simone / F. D'Andrea / A. Pini, *L'io ulteriore. Identità, alterità e dialettica del riconoscimento*, Perugia, 165–264.
- De Simone, Antonio, 2008: *Intersoggettività e norma: la società postdeontica e i suoi critici*, Napoli.
- De Simone, Antonio, 2010: *Passaggio per Francoforte: attraverso Habermas*, Perugia.
- Donaggio, Enrico, 1993: *Reificazione e teoria dell'agire comunicativo*. In: *Fenomenologia e società* 16 (1), 143–150.
- Donaggio, Enrico, 1994: *Un'“illuminante incoerenza”*: Jürgen Habermas legge Max Weber. In: *Fenomenologia e società* 17 (2), 86–116.
- Donaggio, Enrico, 2004: *Adorno e la scuola di Francoforte*. In: *Nuova informazione bibliografica* 4, 755–766.
- Donaggio, Enrico, 2005a: *Introduzione*. In: Th.W. Adorno / E. Fromm / M. Horkheimer / L. Löwenthal / H. Marcuse / F. Pollock: *La Scuola di Francoforte. La storia e i testi*, Torino, IX–XLIX.
- Donaggio, Enrico, 2005b: *Che male c'è. Indifferenza e atrocità tra Auschwitz e i nostri giorni*, Napoli.
- Donaggio, Enrico, 2012: *Industria culturale oggi. Steve Jobs: un esercizio di teoria critica*. *Costruzioni Psicoanalitiche* 23, 77–85.
- Donaggio, Enrico, 2013: *Enigmi dell'emancipazione. La critica come ornamento*. In: F. Crespi / A. Santambrogio (Hg.), *Nuove prospettive di critica sociale. Per un progetto di emancipazione*, Perugia, 231–259.
- Donaggio, Enrico, 2016: *Umanizzare la critica*. In: *Etica & Politica* 2, 275–283.
- Donolo, Carlo, 2012: *I beni comuni e l'episteme repubblicana*. In: *Politica & Società* 2 (3), 381–402.
- Esposito, Elena, 1992: *Teoria critica e teoria dell'osservazione*. In: III. Incontro di studi – “La Teoria critica e i suoi critici”, Gallarate, Seminario di Teoria Critica, 31.10.1992.
- Esposito, Elena, 2001, *Ironia della critica*. In: *Quaderni di Teoria Sociale* 1 (1), 91–104.
- Esposito, Roberto, 1995: *L'alterità in comune*. In: VI. Incontro di studi – “Comunità, differenza, convivenza. Incontro con Karl-Otto Apel”, Gallarate, Seminario di Teoria Critica, 22.10.1995.
- Fadini, Ubaldo, 1991: *Sovranità e comunicazione*. In: II. Incontro di studi – “Aspetti della sfera pratica: etica del discorso, teoria del diritto, razionalità politica”, Gallarate, Seminario di Teoria Critica, 2.11.1991.

- Fazio, Giorgio / Ferrarese, Estelle / Petrucciani, Stefano, 2017: Accelerazione e alienazione di Hartmut Rosa. In: *Iride* 27 (2), 435–458.
- Ferrara, Alessandro, 1990: L'eudaimonia postmoderna: il bene come autorealizzazione. In: *I. Incontro di studi – “La Teoria critica: Francoforte e oltre”* –, Gallarate, Seminario di Teoria Critica, 31.10.1990.
- Ferrara, Alessandro, 1992a: L'eudaimonia postmoderna. Mutamento culturale e modelli di razionalità, Napoli.
- Ferrara, Alessandro, 1992b: Morale ed etica: una difficile distinzione. In: *III. Incontro di studi – “La Teoria critica e i suoi critici”* –, Gallarate, Seminario di Teoria Critica, 1.11.1992.
- Ferrara, Alessandro, 1994: Che cosa significa “non avere altra legge se non la propria regola individuale”? In: *Fenomenologia e società*, 18 (1), 4–12.
- Ferrara, Alessandro, 1995: Contrappunti e intersezioni sul tema dell'autenticità: Una risposta ad alcune critiche. In: *Fenomenologia e società* 18 (1), 63–82.
- Ferrara, Alessandro, 1996a: The communicative paradigm in moral theory. In: D.M. Rasmussen (Hg.), *Handbook of critical theory*, Oxford, 119–137.
- Ferrara, Alessandro, 1996b: Democrazia e società complesse: l'approccio deliberativo. In: S. Maffettone S. / S. Veca (Hg.), *Manuale di filosofia politica*, Roma, 29–46.
- Ferrara, Alessandro, 1996c: L'esperienza, il suo soggetto e la singolarità del valore. In: *Rassegna Italiana di Sociologia*, 37 (2), 333–339.
- Ferrara, Alessandro, 1996d: Comunità. In: *Rassegna Italiana di Sociologia* 37 (4), 609–619.
- Ferrara, Alessandro, 1997a: The Paradox of Community. In: *International Sociology* 12 (4), 395–408.
- Ferrara, Alessandro, 1997b: Autenticità riflessiva. Il progetto della modernità dopo la svolta linguistica, Milano.
- Ferrara, Alessandro, 1998: Il soggetto della democrazia e l'idea di “eguale rispetto”. In: *Iride* 5 (3), 523–536.
- Ferrara, Alessandro, 1999a: Autenticità riflessiva. Il progetto della modernità dopo la svolta linguistica, Milano.
- Ferrara, Alessandro, 1999b: Tracce di universalismo esemplare nella tradizione sociologica. In: *La società degli individui* 2 (6), 63–78.
- Ferrara, Alessandro, 1999c: Il progetto di una filosofia sociale. In: M. Calloni / A. Ferrara / S. Petrucciani (Hg.), *Pensare la società. L'idea di una filosofia sociale*, Roma, 19–40.
- Ferrara, Alessandro, 1999d: Riflessioni sul concetto di religione civile. In: *Rassegna italiana di sociologia* 40 (2), 209–224.
- Ferrara, Alessandro, 2000: *Giustizia e giudizio*, Roma-Bari.
- Ferrara, Alessandro, 2001: Il modello autenticitario di critica sociale. In: *Quaderni di teoria sociale* 1 (1), 57–73.
- Ferrara, Alessandro, 2002: Public Reason and the Normativity of the Reasonable. In: *Philosophy & Social Criticism* 30 (5–6), 579–596.
- Ferrara, Alessandro, 2003: Two Notions of Humanity and the Judgment Argument for Human Rights. In: *Political Theory* 31 (3), 392–420.
- Ferrara, Alessandro, 2005: La religione entro i limiti della ragionevolezza. In: *XVI. Incontro di studi – “Laicità e società post-secolare”* –, Gallarate, Seminario di Teoria Critica, 12.11.2005.
- Ferrara, Alessandro, 2006: Della politica. Una riflessione filosofica. In: *Seminario di teoria critica* (Hg.), *Che cos'è la politica?* Roma, 17–38.
- Ferrara, Alessandro, 2007: Political' Cosmopolitanism and Judgment. In: *European Journal of Social Theory* 10 (1), 491–504.
- Ferrara, Alessandro, 2008a: La forza dell'esempio. Il paradigma del giudizio, Milano.
- Ferrara, Alessandro, 2008b: La pepita e le scorie. Ripensare la reificazione alla luce del riconoscimento. In: *Quaderni di teoria sociale*, 8 (1), 45–68.
- Ferrara, Alessandro, 2009a: The separation of religion and politics in a post-secular society. In: *Philosophy & Social Criticism* 35 (1–2), 77–91.
- Ferrara, Alessandro, 2009b: Introduzione. In: Id. (Hg.), *Religione e politica nella società post-secolare*, Roma, 7–23.
- Ferrara, Alessandro, 2009c: Un società post-deontica? In A. De Simone / L. Alfieri (Hg.), *Habermas. Seminario: interventi su ‘Intersoggettività e norma’*, Perugia, 21–32.

- Ferrara, Alessandro, 2009d: Ragione speculativa e ragione deliberativa. In: XX. Incontro di studi – “Ragione deliberativa, immanenza e responsabilità” –, Cortona, Seminario di Teoria Critica, 23.10.2009.
- Ferrara, Alessandro, 2009e: Das Gold in Gestein. Verdinglichung und Anerkennung. In: R. Forst / M. Hartmann / R. Jaeggi / M. Saar (Hg.), *Sozialphilosophie und Kritik*, Frankfurt a.M., 40–63.
- Ferrara, Alessandro, 2010a: Language after the Linguistic Turn. Rethinking Universalism. In: *Leitmotiv* 1, 11–26.
- Ferrara, Alessandro, 2010b: Reflexive Pluralism. In: *Philosophy and Social Criticism* 36 (3–4), 353–364.
- Ferrara, Alessandro, 2011: Politics at its Best: Reasons that Move the Imagination. In: C. Bottici / B. Challand (Hg.), *The Politics of Imagination*, London, 38–54.
- Ferrara, Alessandro, 2012a: Hyper-pluralism and the multivariate democratic polity. In: *Philosophy & Social Criticism* 38 (4–5), 435–444.
- Ferrara, Alessandro, 2014a: Esemplarità e teoria critica. Quale normatività per una teoria critica come critica immanente? In: *Politica & Società* 4 (3), 355–370.
- Ferrara, Alessandro, 2014b: La democrazia e il suo ethos. In: *Iride* 24 (1), 133–156.
- Ferrara, Alessandro, 2015a: La democrazia e il potere assoluto dei mercati finanziari disancorati. In: *Politica & Società* 4 (1), 7–26.
- Ferrara, Alessandro, 2015b: Varieties of Transcendence and Their Consequences for Political Philosophy. In: *The European Legacy* 20 (2), 109–119.
- Ferrara, Alessandro, 2016a: La fine del postmoderno nell’orizzonte post-moderno. In: *Quaderni di teoria sociale* 16 (2), 65–96.
- Ferrara, Alessandro, 2016b: Normativismo per il 21° secolo: una riflessione su potere e autorità. In: XXVII Incontro di Studi – “Potere/i” – Cortona, Seminario di Teoria Critica, 14.10.2016.
- Ferraro, Antonio, 1991: Il problema della mediazione nella Scuola di Francoforte. In: *Incontro di studi – “La Teoria critica: Francoforte e oltre”*, Gallarate, Seminario di Teoria Critica, 1.11.1990.
- Fornari, Emanuela, 2004: Globalità, cultura e fine della modernità. Il caso dei «valori asiatici». In: *Iride* 11 (1), 163–176.
- Fornari, Emanuela, 2005: *Modernità fuori luogo*, Torino.
- Fornari, Fabrizio, 2002: *Spiegazione e comprensione. Il dibattito sul metodo nelle scienze sociali*, Roma-Bari.
- Fornari, Fabrizio, 2006: Epistemologia e sociologia della conoscenza. In: A. De Simone / F. Di Clemente / F. D’Andrea F. (Hg.), *Tra Dilthey e Habermas. Esercizi di pensiero su filosofia e scienze umane*, Perugia, 603–694.
- Forti, Simona, 2004: Biopolitica e totalitarismo. In: XV. Incontro di studi – “Il dominio del quotidiano come luogo e come altro della politica” –, Gallarate, Seminario di Teoria Critica, 27.11.2004.
- Frasconi, Luciano, 1990: Scetticismo e morale. In: I. Incontro di studi “La Teoria critica: Francoforte e oltre” –, Gallarate, Seminario di Teoria Critica, 27.11.2004.
- Frasconi, Luciano, 1999: *Ideale e reale: nichilismo, disincanto e disagio della civiltà nell’analisi della scuola di Francoforte*, Milano.
- Galligan, Yvonne / Clavero Sara / Calloni, Marina, 2008: *Gender Politics and Democracy in Post-socialist Europe*, Opladen.
- Gallino L., 2002: Sociologia e teoria critica della società. In: *Quaderni di Sociologia*. XLVI (29), 73–90.
- Genovese, Rino, 1995: *La tribù occidentale: per una nuova teoria critica*, Torino.
- Genovese, Rino, 1997: Normativismo e anti-normativismo nella Dialettica dell’illuminismo, VIII. Incontro di studi – “Illuminismo, morale e critica. Incontro con Axel Honneth” –, Gallarate, Seminario di Teoria Critica, 9.11.1997.
- Greblo, Edoardo, 2013: Tolleranza o riconoscimento? In: *Filosofia politica*, 27(2), 295–316.
- Greblo, Edoardo, 2014: *Politica «partigiana». La sfida agonistica alla democrazia deliberativa*. In: *Politica & Società* 3 (3), 467–488.
- Gregoratto, Federica, 2012a: Essere a casa propria altrove. Alcune riflessioni su alienazione e libertà. In: *Politica & Società* 1 (3), 375–400.
- Gregoratto, Federica, 2012b: Tra pluralismo e universalità concreta. Per un paradigma critico dei diritti umani. In: *Ragion pratica* 38 (1), 267–276.

- Gregoratto, Federica, 2013: *Patologie comunicative. Per una teoria della reificazione a partire da Jürgen Habermas*. In: A. Bellan (Hg.), *Teorie della reificazione. Storia e attualità di un fenomeno sociale*, Milano-Udine, 279–302.
- Habermas, Jürgen, 1990: *Produktivkraft Kommunikation. Interview mit Hans Peter Krüger*. In: Id., *Die nachholende Revolution: Kleine Politische Schriften VII*, Frankfurt a.M., 82–98.
- Jedlowski, Paolo, 1991: *Sull'etica, la critica e la memoria*. In: F. Crespi (Hg.), *Etica e scienze sociali*, Torino, 125–137.
- Jedlowski, Paolo, 1995: *“Come devo vivere?”: A proposito di L'eudaimonia postmoderna di Alessandro Ferrara*. In: *Fenomenologia e società* 18 (1), 39–47.
- Jedlowski, Paolo, 2001: *Memoria, mutamento sociale e modernità*. In: A. Tota (Hg.), *La memoria contesa. Studi sulla comunicazione sociale del passato*, Milano, 40–67.
- Jedlowski, Paolo, 2004a: *Problemi di una teoria della vita quotidiana*. In: XV. *Incontro di studi – “Il dominio del quotidiano come luogo e come altro della politica”*, Gallarate, Seminario di Teoria Critica, 27.11.2004.
- Jedlowski, Paolo, 2004b: *Che cos'è la vita quotidiana?* In: *Quaderni di teoria sociale*, 4(1), 2004, 7–30.
- Jedlowski, Paolo, 2005: *Un giorno dopo l'altro. La vita quotidiana fra esperienza e routine*, Bologna.
- Jedlowski, Paolo / Leccardi, Carmen, 2003, *Sociologia della vita quotidiana*, Bologna.
- Leccardi, Carmen, 2017: *Le ambivalenze del nuovo individualismo*. In: A. Santambrogio (Hg.), *Sociologie e sfide contemporanee*, Napoli-Salerno, 115–148.
- Lorettoni, Anna, 2014: *Cosa c'è di “critico” nella Teoria Critica? Una riflessione femminista*. *Politica & Società* 4 (3), 371–386.
- Maffettone, Sebastiano, 1993: *Giustificare la giustizia*. In: IV. *Incontro di studi – “Cosa significa Teoria critica?”* –, Gallarate, Seminario di Teoria Critica, 29.10.1993
- Mancini, Roberto, 2012: *Le logiche del male. Teoria critica e rinascita della società*, Torino.
- Marzocchi, Virginio, 1993: *Criticità e/o fondazione filosofica? Dalla critica strumentale (Horkheimer e Adorno) alla giustificazione della razionalità comunicativa (Habermas, Apel e oltre)*. In: *Fenomenologia e società* 17 (2), 117–140.
- Marzocchi, Virginio, 1995a: *Tre strategie di composizione del pluralismo normativo: tradizione, consenso per intersezione, discorso*. In: *Filosofia e questioni pubbliche* 1 (1), 93–111.
- Marzocchi, Virginio, 1995b: *Etica dell'autenticità o autentica complessità del discorso pratico?* In: *Fenomenologia e società* 18 (1), 13–27.
- Marzocchi, Virginio, 1996a: *Il discorso pratico e le sue molteplici dimensioni*. In: *Fenomenologia e società*, 19(1–2), 159–168.
- Marzocchi, Virginio, 1996b: *Legittimazione o difesa funzionale dei diritti umani?* In: *Fenomenologia e società* 20 (2), 14–20.
- Marzocchi, Virginio, 1998: *La democrazia discorsiva. Inclusione comunicativa, privatezza giuridica e confini statali*. In: *Fenomenologia e società* 21 (3), 37–58.
- Marzocchi, Virginio, 1999: *Esiste un punto di vista normativo nella filosofia sociale?* In: M. Calloni / A. Ferrara / S. Petrucciani (Hg.), *Pensare la società. L'idea di una filosofia sociale*, Roma, 87–102.
- Marzocchi, Virginio, 2000a: *Per un'etica pubblica. Giustificare la democrazia*, Napoli.
- Marzocchi, Virginio, 2000b: *Le ragioni della critica*. In: *Filosofia e questioni pubbliche* 6 (1), 197–208.
- Marzocchi, Virginio, 2002: *I diritti umani dalla prospettiva dell'etica del discorso*. In: *La Cultura* 2, 313–322.
- Marzocchi, Virginio, 2004a: *Le ragioni dei diritti umani*, Napoli.
- Marzocchi, Virginio, 2004b: *I «diritti» umani/fondamentali e il paradigma occidentale della «legge»*. In: *Fenomenologia e società* 27 (1), 29–43.
- Marzocchi, Virginio, 2006a: *Il “politico”, la “politica” e il “sociale”*. In: *Seminario di teoria critica* (Hg.), *Che cos'è la politica?* Roma, 58–98.
- Marzocchi, Virginio, 2006b: *Stato e democrazia, fedi e Chiese*. In *Fenomenologia e società* 29 (3), 25–46.
- Marzocchi, Virginio, 2008: *Quale laicità per quale democrazia? Stato, diritto e Chiese*. In: *Quaderni di teoria sociale* 8 (1), 249–272.
- Marzocchi, Virginio, 2010: *Parola e mondo storico-sociale: il caso del diritto*. In: *Politica & Società* 1 (1), 89–112.

- Marzocchi, Virginio, 2011: *Filosofia politica: storia, concetti, contesti*, Roma-Bari.
- Marzocchi, Virginio, 2016: *Diritto, diritti e democrazie*. In: *Politica & Società* 5 (2), 149–168.
- Masala, Antonio, 2016: *La società oltre lo Stato. Filosofia sociale e individualismo metodologico*. In: *Politica & Società* 5 (3), 393–412.
- Mele, Vincenzo, 2011: *Sociology, Aesthetics & The City*, Pisa.
- Mele, Vincenzo, 2013: *Aesthetics and Social Theory*, Roma.
- Militello, Giacinto, 2017: *La crisi della sinistra continuerà se non ci decidiamo a capire ed a fare i conti con la nuova rivoluzionaria fase del capitalismo mondiale*. In: XXVIII Incontro di Studi – “Il socialismo: una storia (in)finita?”, Cortona, Seminario di Teoria Critica, 14.10.2017.
- Ostinelli, Marcello, 1999: *Filosofia sociale e teoria dell’educazione*. In: X. Incontro di studi – “Pensare la società: l’idea di filosofia sociale”, Gallarate, Seminario di Teoria Critica, 28.11.1999.
- Pellegrino, Vincenza, 2014: *L’Occidente e la crisi del soggetto emancipato*. In: *Quaderni di teoria sociale* 14 (2), 281–304.
- Pellizzoni, Luigi, 2001: *The Myth of the Best Argument: Power, Deliberation and Reason*. In: *British Journal of Sociology* 52 (1), 59–86.
- Pellizzoni, Luigi, 2005: *Che cosa significa deliberare? Promesse e problemi della democrazia deliberativa*. In: Id. (Hg.), *La deliberazione pubblica*, Roma, 7–50.
- Pendenza, Massimo, 2015: *Radicare il cosmopolitismo. La nozione di ‘cosmopolitismo sociale’*. In: *Rassegna Italiana di Sociologia* 56 (2), 265–287.
- Pendenza, Massimo, 2016: *Prospettive cosmopolite in sociologia. Narrare una storia diversa del cosmopolitismo, praticare l’umanità*. In: *Quaderni di Teoria Sociale* 16 (2), 151–173.
- Pendenza, Massimo, 2017a: *Cosmopolitismo sociale. La sociologia cosmopolita di fronte alle sfide del futuro*, Milano-Udine.
- Pendenza, Massimo, 2017b: *Societal Cosmopolitanism in the Drift from Universalism towards Particularism*. In: *Distinktion: Journal of Social Theory* 18 (1), 3–17.
- Pennacchi, Laura, 2012: *Crisi, nuovo modello di sviluppo, beni comuni*. In: *Politica & Società* 2 (3), 357–380.
- Pennacchi, Laura, 2015: *Per la “riforma del capitalismo”. Una giustizia solo “distributiva” o anche una giustizia “allocativa”*. In: XXVI. Incontro di Studi – “Soggettività, Natura, Diseguaglianze”, Cortona Seminario di Teoria Critica, 17.10.2015.
- Petrucciani, Stefano / Marzocchi, Virginio, 2004 (Hg.): *Democrazia e diritti nell’età globale*, Roma.
- Petrucciani, Stefano, 1990a: *Problemi dell’etica del discorso*. In: I. Incontro di studi – “La Teoria critica: Francoforte e oltre” –, Gallarate, Seminario di Teoria Critica, 1.11.1990.
- Petrucciani, Stefano, 1990b: *Ragione dialettica e ragione comunicativa*. In: *La ragione possibile* 1, 43–58.
- Petrucciani, Stefano, 1991: *Etica del discorso e filosofia politica*. In: *La ragione possibile* 1, 64–88.
- Petrucciani, Stefano, 1994a: *L’argomentazione confutativa nella prospettiva trascendental-pragmatica*. In: *La Cultura* 32 (3), 447–475.
- Petrucciani, Stefano, 1994b: *Sulla giustificazione razionale della norma etica*. In: *Fenomenologia e società* 17 (1), 133–153.
- Petrucciani, Stefano, 1995a: *Discorso morale, autenticità e universalismo*. In: *Fenomenologia e società* 18 (1), 28–38.
- Petrucciani, Stefano, 1995b: *Etica del discorso e teoria della libertà*. In Id. (Hg.), *Marx al tramonto del secolo. Teoria critica tra passato e futuro*, Roma, 115–144.
- Petrucciani, Stefano, 1995c: *Teoria critica tra Adorno e Habermas: continuità e fratture*. In Id. (Hg.), *Marx al tramonto del secolo. Teoria critica tra passato e futuro*, Roma, 95–144.
- Petrucciani, Stefano, 1998: *La Dialettica dell’illuminismo cinquant’anni dopo. Note sulla ricezione italiana*. In: *Nuova Corrente* 45 (121–122), 133–154.
- Petrucciani, Stefano, 1999: *Legittimità e ambiti della filosofia sociale*. In: M. Calloni / A. Ferrara / S. Petrucciani (Hg.), *Pensare la società. L’idea di una filosofia sociale*, Roma, 41–62.
- Petrucciani, Stefano, 2000: *La giustizia e il bene nella prospettiva discorsiva*. In: A. Ferrara / V. Gessa / S. Maffettone, *Etica individuale e giustizia*, Napoli, 455–475.
- Petrucciani, Stefano, 2001: *Sulla presenza di Kant nella filosofia politica di Habermas*. In: G. M. Chiodi / G. Marini / R. Gatti, *La filosofia politica di Kant*, Milano, 193–195.

- Petrucciani, Stefano, 2002: Diritti umani e democrazia. Argomenti razionali e sfide globali. In: *la Cultura* 60 (2), 285–297.
- Petrucciani, Stefano, 2003: *Modelli di filosofia politica*, Torino.
- Petrucciani, Stefano, 2004a: Per una teoria critica della modernità. In: *Filosofia e questioni pubbliche* 10 (3), 141–155.
- Petrucciani, Stefano, 2004b: Le teorie della democrazia di fronte alle sfide della globalizzazione. In: R. Finelli / F. Fistetti / R.R. Recchia Luciani / P. Di Vittorio, *Globalizzazione e diritti futuri*, Roma, 271–284.
- Petrucciani, Stefano, 2004c: Cosa c'è di sbagliato nel capitalismo? In: *Filosofia e questioni pubbliche* 10 (1), 35–47.
- Petrucciani, Stefano, 2006a: Categorie della politica: giustizia, potere, conflitto. In: *Seminario di teoria critica* (Hg.), *Che cos'è la politica?* Roma, 38–56.
- Petrucciani, Stefano, 2006b: Razza, razzismo e teorie critiche. In: *Iride* 13 (3), 577–588.
- Petrucciani, Stefano, 2007: Democrazia radicale, sostanza e procedure. In: *Il Ponte* 58 (8–9), 112–126.
- Petrucciani, Stefano, 2008a: Giustizia politica e teoria critica. Riflessioni e ipotesi di lavoro. In: F. Sciacca (Hg.), *Studi in memoria di Enzo Sciacca*, Milano, 169–184.
- Petrucciani, Stefano, 2008b: La teoria critica francofortese e il movimento del Sessantotto: un rapporto complicato. In: M. Baldassarri / D. Melegari, *La rivoluzione dietro di noi*, Roma, 19–30.
- Petrucciani, Stefano, 2009: Giustizia e riconoscimento. Paradigmi a confronto nella filosofia politica contemporanea. In: *Archivio di filosofia* 77 (1–2), 199–208.
- Petrucciani, Stefano, 2010a: Crisi di legittimità, potere e democrazia. In: *Parole chiave* 43, 99–108.
- Petrucciani, Stefano, 2010b: Individualismo, socialismo, modernità. In: *La società degli individui* 13 (39), 22–30.
- Petrucciani, Stefano, 2011a: Democrazia deliberativa e conflitti culturali. In: C. Altini (Hg.), *Democrazia. Storia e teoria di un'esperienza filosofica e politica*, Bologna, 325–339.
- Petrucciani, Stefano, 2011b: Reificazione: significati, aporie e riusi di un concetto. In: *Politica & Società* 1 (3), 325–350.
- Petrucciani, Stefano, 2012a: *Démocratiser la démocratie. Est-ce encore possible?* In: Y. C. Zarka (Hg.), *Démocratie, état critique*, Paris, 223–232.
- Petrucciani, Stefano, 2012b: Etica del discorso e democrazia. In: L. Cedroni / M. Calloni (Hg.), *Filosofia politica contemporanea*, Firenze, 39–59.
- Petrucciani, Stefano, 2016a: Alienazione: un concetto da rivisitare? In: *Etica & Politica* 18 (3), 109–120.
- Petrucciani, Stefano, 2016b: È possibile una teoria critica delle forme di vita? In: *Iride* 23 (1), 137–154.
- Pettazzi, Carlo, 1990: Sul concetto di ideologia. In: I. Incontro di studi – “La Teoria critica: Francoforte e oltre”, Gallarate, Seminario di Teoria Critica, 31.10.1990.
- Pezzella, Mario, 1993: Dalla dialettica dell'illuminismo al discorso filosofico della modernità. In: III. Incontro di studi – “La Teoria critica e i suoi critici”, Gallarate, Seminario di Teoria Critica, 1.11.1992.
- Piras, Mauro, 2003: L'analisi del rapporto tra sacro e norme in Durkheim e Habermas. In: *Fenomenologia e Società* 26 (2), 136–152.
- Piras, Mauro, 2006a: Diritti e doveri della religione nella società democratica. In: *Teoria politica* 22 (2), 151–162.
- Piras, Mauro, 2006b: Il ruolo pubblico della religione: spazi e limiti. In: *Teoria politica* 23 (2), 47–64.
- Piras Mauro, 2007: Modernità e libertà di coscienza: alcune ipotesi di lavoro. In: *Fenomenologia e società*, (30) 3, 32–50.
- Pirni, Alberto, 2006: *Kant, filosofo della comunità*, Pisa.
- Pirni, Alberto / Carnevale, Antonio, 2014: Technologies change – do we change as well? On the link between technologies, self, and society. In *Politica & Società* 3 (2), 173–184.
- Piomalli, Eleonora, 2015a: Authority and the Struggle for Recognition. In: *International Journal of Philosophical Studies* 23 (2), 205–222.
- Piomalli, Eleonora, 2015b: Unici proprio come tutti gli altri: patologie dell'individualismo nell'epoca contemporanea. In: *La società degli individui* 18 (53), 85–97.

- Portinaro, PierPaolo, 2013: Il pendolo di Francoforte: Metamorfosi della teoria critica. In: *Teoria politica* 3, 365–383.
- Possenti, Vittorio, 2001: *Religione e vita civile*, Roma.
- Possenti, Vittorio, 2006: Sovranità, pace, guerra. Considerazioni sul globalismo politico. In: *Teoria Politica* 1, 57–79.
- Possenti, Vittorio, 2007: *Le ragioni della laicità*, Soveria Mannelli.
- Possenti, Vittorio, 2009a: *L'uomo postmoderno. Tecnica, religione, politica*, Genova.
- Possenti, Vittorio, 2009b: Riformare il paradigma “liberale” su religione e politica. Per una ripresa post-secolare del tema teologico-politico. In: A. Ferrara (Hg.), *Religione e politica nella società post-secolare*, Roma, 239–260.
- Privitera, Walter, 1990: Gli intellettuali nella teoria critica. In: I. Incontro di studi – “La Teoria critica: Francoforte e oltre”, Gallarate, Seminario di Teoria Critica, 31.10.1990.
- Privitera, Walter, 1991: La teoria critica dall'utopia alla democrazia. In: II. Incontro di studi – “Aspetti della sfera pratica: etica del discorso, teoria del diritto, razionalità politica”, Gallarate, Seminario di Teoria Critica, 1.11.1991.
- Privitera, Walter, 1996: Il confronto fra culture: tra fatti e norme. In: *Fenomenologia e società* 20 (2), 21–26.
- Privitera, Walter, 1998: Democrazia e razionalizzazione del mondo e della vita sociale. Una postilla. In: *Fenomenologia e società* 21 (3), 59–63.
- Privitera, Walter, 1999: Società civile, cultura politica e democratizzazione: un approccio di filosofia sociale. In: M. Calloni / A. Ferrara / S. Petrucciani (Hg.), *Pensare la società. L'idea di una filosofia sociale*, Roma, 181–196.
- Privitera, Walter, 2001a: *Sfera pubblica e democratizzazione*, Roma-Bari.
- Privitera, Walter, 2001b: Sfere pubbliche, discorsività e critica sociale. In: *Quaderni di teoria sociale* 1 (1), 105–120.
- Privitera, Walter, 2006: Politica e sfera pubblica. In: *Seminario di Teoria Critica* (Hg.), *Che cos'è la politica?* Roma, 146–164.
- Privitera, Walter, 2007: Il concetto di sfera pubblica e il suo impiego nello studio della società europea. In: A. Santambrogio (Hg.), *I cattolici e l'Europa. Laicità, religione e sfera pubblica*, Soveria Mannelli.
- Privitera, Walter, 2009: Dal conflitto al confronto. Il ruolo politico della sfera pubblica. In: M. Calloni (Hg.), *Umanizzare l'umanitarismo? Limiti e potenzialità della comunità internazionale*, Torino, 37–37.
- Privitera, Walter, 2010a: Il bene comune. L'autorità della sfera pubblica. In: XXII. Incontro di Studi – “Potere e legittimazione nella società globale”, Cortona, Seminario di Teoria Critica, 5.11.2010.
- Privitera, Walter, 2010b: Per una politica della sfera pubblica. In: C. Papa (Hg.), *Vivere la democrazia, costruire la sfera pubblica*, Roma, 237–253.
- Privitera, Walter, 2012a: *Gli usi della sfera pubblica*, Milano.
- Privitera, Walter, 2012b: La critica in sfere pubbliche populiste. In: *Quaderni di teoria sociale* 12 (1), 245–260.
- Privitera, Walter, 2013a: Comunicazione e cultura politica in Italia. In: F. Rositi (Hg.), *La ragione politica*, Napoli.
- Privitera, Walter, 2013b: Engagement e sfere pubbliche discorsive. La rieducazione democratica delle culture politiche populiste. In: R. Bartoletti (Hg.), *Comunicazione e civic engagement. Media, spazi pubblici e nuovi processi di partecipazione*, Milano.
- Privitera, Walter, 2013c: Il discorso pubblico delle emozioni. In: M. Cerulo / F. Crespi (Hg.), *Emozioni e ragione nelle pratiche sociali*, Napoli-Salerno.
- Privitera, Walter, 2014: Il potere della modernità. In: M. Protti / N. Salamone (Hg.), *Prima modernità: tra teoria e storia*, Milano-Udine, 125–146.
- Privitera, Walter, 2016: La critica nella società post-tradizionale. In: V. Cicchelli / M. Pendenza / C. Tognonato (Hg.), *Vivere il sociale, pensare il globale. Saggi in onore di Vittorio Cotesta*, Perugia.
- Privitera, Walter, 2017a: *The Public Sphere and the Populist Challenge*, Milano-Udine.
- Privitera, Walter, 2017b: I compiti di una sociologia intesa come teoria della società. In: A. Santambrogio (Hg.), *Sociologie e sfide contemporanee*, Napoli-Salerno, 149–174.

- Protti, Mauro, 1990: Weber e Habermas: paradigmi concorrenti nelle scienze sociali, I. Incontro di studi – “La Teoria critica: Francoforte e oltre”, Gallarate, Seminario di Teoria Critica, 31.10–1.11.1990.
- Protti, Mauro, 2004: Sapere e vita quotidiana: tra credenze e ideologie (da Alfred Schütz a Jürgen Habermas). In: Quaderni di Teoria Sociale 4, 67–83.
- Protti, Mauro, 2008: Studi sui tedeschi. La sociologia tra ricerca e teoria politica, Milano-Udine.
- Pulcini, Elena, 1995a: L'identità ferita e la passione della comunità da Bataille alla teoria del dono, in *Fenomenologia e società* 19 (1–2), 231–242.
- Pulcini, Elena, 1995b: La passione del Moderno: l'amore di sé. In: S. Vegetti Finzi. *Storia delle passioni*, Roma-Bari, 133–180.
- Pulcini, Elena, 1998a: L'ordine delle passioni: per un'antropologia del soggetto politico moderno. In: D. Fiorot (Hg.), *Il soggetto politico, tra identità e differenza*, Torino, 161–172.
- Pulcini, Elena, 1998b: L'utile e il dono: i fondamenti emotivi del legame sociale. In: M. Fimiani (Hg.), *Napoli*, 263–274.
- Pulcini, Elena, 1999a: Il sé mimetico e il falso riconoscimento. In: M. Calloni / A. Ferrara / S. Petrucciani (Hg.), *Pensare la società. L'idea di una filosofia sociale*, Roma, Carocci, 105–126.
- Pulcini, Elena, 1999b: Soggetti al dono: realtà e mito della comunità. In: *La società degli individui* 2 (4), 148–154.
- Pulcini, Elena, 2000: Potere, desiderio, desiderio di potere. Identità femminile e potere. In: E. Pulcini / V. Franco / R. Baritono (Hg.), *Che genere di potere? Forme di potere e identità femminile*, Roma, 11–28.
- Pulcini, Elena, 2001a: L'individuo senza passioni. Individualismo moderno e perdita del legame sociale, Torino.
- Pulcini, Elena, 2001b: L'io globale. Crisi del legame sociale e nuove forme di solidarietà. In: D. D'Andrea / E. Pulcini, *Filosofie della globalizzazione*, Pisa, 57–83.
- Pulcini, Elena, 2002: Globalizzazione e modernità. In: XIII. Incontro di studi – “Globalizzazione, riconoscimento, diritti umani e ragione pubblica”, Gallarate, Seminario di Teoria Critica, 16.11.2002.
- Pulcini, Elena, 2003: Conservazione della vita e cura del mondo. In L. Bazzicalupo / R. Esposito (Hg.), *Politica della vita. Sovranità, biopotere, diritti*, Roma-Bari, 157–168.
- Pulcini, Elena, 2006: Passioni e politica. In: Seminario di teoria critica (Hg.), *Che cos'è la politica?* Roma, 99–120.
- Pulcini, Elena, 2008: Patologie del riconoscimento. Riconoscere che cosa? In: *Quaderni di teoria sociale* 8 (1), 137–158.
- Pulcini, Elena, 2009: *La cura del mondo. Paura e responsabilità dell'età globale*, Torino.
- Pulcini, Elena, 2011: Patologie e chances dell'età globale. In: A. Pirni (Hg.), *Globalizzazione, saggezza, regole*, Pisa, 77–95.
- Pulcini, Elena, 2013: Beni comuni: un concetto in progress. In: *Politica & Società* 2 (3), 349–356.
- Pulcini, Elena, 2016: *Filosofia sociale: critica del presente e prospettive per il futuro*. In: *Politica & Società* 5 (3), 299–324.
- Rebughini, Paola, 2011: Quel che resta della critica: sulle trasformazioni del concetto di critica nelle scienze sociali. In: *Rassegna Italiana di Sociologia* 52 (3), 485–506.
- Rebughini, Paola, 2015: Movimenti sociali e ricerca dell'emancipazione: ambivalenze di una love story. In: *Quaderni di teoria sociale* 15 (1), 35–60.
- Rebughini, Paola, 2016: *Sulle tracce generazionali della critica*. In: *Iride* 23 (2), 267–284.
- Rigotti, Francesca, 1994: Retorica, metafora e argomentazione. In: V. Incontro di studi – “Tipi di argomentazione”, Gallarate, Seminario di Teoria Critica, 29.10.1994.
- Rigotti, Francesca, 2004: La seggiola messa di sbieco o a una filosofia delle piccole cose. In: XV. Incontro di studi – “Il dominio del quotidiano come luogo e come altro della politica”, Gallarate, Seminario di Teoria Critica, 27.11.2004.
- Rosati, Massimo, 1997a: Il problema dell'integrazione nelle società moderne e complesse. In: E.V. Trapanese (Hg.), *Sociologia e modernità. Problemi di storia del pensiero sociologico*, Roma, 121–143.
- Rosati, Massimo, 1997b: Revival o bluff repubblicano? In: *Filosofia e questioni pubbliche* 3 (1), 135–163.
- Rosati, Massimo, 1998: Critica sociale e comunità. In: IX. Incontro di studi – “Filosofie della reciprocità”, Gallarate, Seminario di Teoria Critica, 21.11.1998.

- Rosati, Massimo, 1999: *Solidarietà e sacro tra teoria sociale classica e filosofia sociale contemporanea*. In: M. Calloni / A. Ferrara / S. Petruccianni (Hg.), *Pensare la società. L'idea di una filosofia sociale*, Roma, 161–180.
- Rosati, Massimo, 2001: *La solidarietà nelle società complesse*. In: F. Crespi / S. Moscovici (Hg.), *La solidarietà in questione*, Roma, 16–81.
- Rosati, Massimo, 2002: *Solidarietà e sacro. Secolarizzazione e persistenza della religione nel discorso sociologico della modernità*, Roma-Bari.
- Rosati, Massimo, 2003a: *Alla ricerca della chiave smarrita: la relazione simbolica tra religione e società*. In: *Fenomenologia e Società* 26 (2), 117–135.
- Rosati, Massimo, 2003b: *Poter-essere-sé-stessi e essere soggetti morali*. In: *Rassegna Italiana di Sociologia* (44) 4, 493–514.
- Rosati, Massimo, 2003c: *The Marking and Representing of Society: Religion, the Sacred and Solidarity among Strangers in a Durkheimian Perspective*. In: *Journal of Classical Sociology* 3 (2), 173–196.
- Rosati, Massimo, 2003d: *Tradurre la tradizione. Ethos post-convenzionale e solidarietà tra estranei*. In: *Fenomenologia e Società* 28 (2), 40–57.
- Rosati, Massimo, 2005: *Critica del dogmatismo liberale: la laicità da ideologia a pratica cooperativa*. In: *Parole chiave* 33, 81–101.
- Rosati, Massimo, 2006: *Cibernetica del sacro ed eteronomia: per un'apertura antropologica della politica*. In: *Seminario di Teoria Critica* (Hg.), *Che cos'è la politica?* Roma, 166–186.
- Rosati, Massimo, 2007: *Unici, ma non esemplari. I limiti del modello di laicità europea*. In: A. Santambrogio (Hg.), *I cattolici e l'Europa. Laicità, religione e sfera pubblica*, Soveria Mannelli, 53–62.
- Rosati, Massimo, 2008: *Sacro e spazio pubblico*. In: *Quaderni di teoria sociale* 8 (1), 273–294.
- Rosati, Massimo, 2009: *Ritual and the Sacred. A Neo-Durkheimian Analysis of Politics, Religion and the Self*, Farnham.
- Rosati, Massimo, 2010: *Post-Secular Society, Transnational Religious Civilizations and Legal Pluralism*. In: *Philosophy and Social Criticism* 36 (3–4), 1–11.
- Rosati, Massimo, 2014: *The Making of a Postsecular Society. A Durkheimian Approach to Memory, Pluralism, and Religion in Turkey*, Farnham.
- Rosito, Vincenzo, 2008: *Spazi della complessità. L'identità religiosa tra soggettività e pluralità*. In: *Quaderni di teoria sociale* 8 (1), 295–316.
- Rosito, Vincenzo, 2012: *Tra crisi e risentimento. Paradigmi dell'alienazione e forme del capitalismo finanziario*. In: *Politica & Società* 1 (3), 401–420.
- Rosito, Vincenzo, 2015: *Tra analogia e inclusività. Percorsi e prospettive della teologia politica contemporanea*. In: *Politica & Società* 4 (1), 123–142.
- Ruschi, Riccardo, 1990: *Retorica e terminologia filosofica nella Scuola di Francoforte*. In: I. Incontro di studi – “La Teoria critica: Francoforte e oltre”, Gallarate, Seminario di Teoria Critica, 31.10.1990.
- Rusconi, Gian Enrico, 1990: *Razionalità comunicativa, razionalità politica*. In: I. Incontro di studi – “La Teoria critica: Francoforte e oltre”, Gallarate, Seminario di Teoria Critica, 31.10.1990.
- Rusconi, Gian Enrico, 1993a: *La democrazia può fare a meno della nazione?* In: IV. Incontro di studi – “Cosa significa Teoria critica?”, Gallarate, Seminario di Teoria Critica, 30.10.1993.
- Rusconi, Gian Enrico, 1993b: *Se cessiamo di essere una nazione*, Bologna.
- Rusconi, Gian Enrico, 1999: *Una supplezza di religione civile in Italia?* In: *Rassegna Italiana di Sociologia* 40 (2), 235–254.
- Rusconi, Gian Enrico, 2000: *Come se Dio non ci fosse*, Torino.
- Rusconi, Gian Enrico, 2012: *Cosa resta dell'Occidente*, Roma-Bari.
- Salonia, Michele, 2003: *“Dialettica della libertà”: la Frankfurter Adorno-Konferenz 2003*. In: *Iride* 10 (1), 165–174.
- Salvatore, Andrea, 2007: *Il pacifismo è un'alternativa valida?* In: *Fenomenologia e società* 31 (1), 13–27.
- Salvatore, Andrea, 2012: *Le democrazie contemporanee tra spoliticizzazione e partecipazione*. In: *Politica & Società* 1 (1), 139–144.
- Salvatore, Andrea, 2016a: *Guerra giusta? Politica e morale dei conflitti armati*, Roma.
- Salvatore, Andrea, 2016b: *Violenza simbolica e violenza reale. Per una definizione del concetto di guerra*. In: *Politica & Società* 5 (1), 91–108.

- Salvatore, Ingrid, 2003a: La giustizia distributiva come paradigma. In: XIV. Incontro di studi – “Riconoscimento, identità e solidarietà”, Gallarate, Seminario di Teoria Critica, 16.11.2003.
- Salvatore, Ingrid, 2013: La filosofia politica. In: XXIV. Incontro di Studi – “Crisi, Cesure e Mutamento”, Cortona, Seminario di Teoria Critica, 5.10.2013.
- Salvatore, Ingrid, 2017: Il socialismo senza l’abbondanza illimitata. Due vie a confronto. In: XXVIII Incontro di Studi – “Il socialismo: una storia (in)finita?”, Cortona, Seminario di Teoria Critica, 13.10.2017.
- Santambrogio, Ambrogio, 2003a: Utopia senza ideologia. Prospettive per la critica e l’emancipazione sociale. In: A. Santambrogio / F. Crespi (Hg.), Nuove prospettive di critica sociale. Per un progetto di emancipazione, Perugia, 47–83.
- Santambrogio, Ambrogio, 2003b: Introduzione alla sociologia della diversità, Roma.
- Santambrogio, Ambrogio, 2006: Il senso comune. Appartenenza e rappresentazioni sociali, Roma-Bari.
- Santambrogio, Ambrogio, 2007: Dentro la secolarizzazione. Religione e sfera pubblica in una prospettiva europea. In: Id. (Hg.), I cattolici e l’Europa. Laicità, religione e sfera pubblica, Soveria Mannelli, 15–37.
- Santambrogio, Ambrogio, 2009: Religione civile europea. In: G. Bettin Lattes (Hg.), Europa. Pensieri e parole di sociologia, Bologna, 69–83.
- Santambrogio, Ambrogio, 2013a: Utopia senza ideologia. Prospettive per la critica e l’emancipazione sociale. In: A. Santambrogio, F. Crespi (Hg.), Nuove prospettive di critica sociale. Per un progetto di emancipazione, Perugia, 47–83.
- Santambrogio, Ambrogio, 2013b: Immaginario sociale ed emozioni. Una prima ipotesi esplorativa. In: M. Cerulo / F. Crespi (Hg.), Emozioni e ragione nelle pratiche sociali, Napoli-Salerno, Orthotes, 91–115.
- Santambrogio, Ambrogio, 2016: Per una laicità “laica”. In: Passaggi 1, 179–189.
- Santambrogio, Ambrogio, 2017a: Secolarizzare la secolarizzazione. In: SocietàMutamentoPolitica 8 (16), 35–52.
- Santambrogio, Ambrogio, 2017b: Sociologia della conoscenza e ricomposizione dei saperi. In: A. Santambrogio (Hg.), Sociologie e sfide contemporanee, Napoli-Salerno, 37–66.
- Segatori Roberto / Cristofori Cecilia / Santambrogio Ambrogio (Hg.), 2004: Sociologia ed esperienza di vita. Scritti in onore di Franco Crespi, Bologna.
- Solinas, Marco, 2009: Scuola di Francoforte. In F. Coniglione / M. Lenoci / G. Mari / G. Polizzi (Hg.), Manuale di base di storia della filosofia. Autori, indirizzi, problemi, Firenze, 205–208.
- Solinas, Marco, 2014: Elementi per una teoria critica delle regressioni. In: La società degli individui 17 (51), 141–152.
- Spanò, Michele, 2012a: Istituire i beni comuni. Una prospettiva filosofico-giuridica. In: Politica & Società 2 (3), 427–448.
- Spanò, Michele, 2012b: Sovrana ambiguità. «Settler colonialism» e sovranità. In: Politica & Società 1(2), 155–186.
- Sparti, Davide, 2008: L’imperativo del riconoscimento. Tre modi di problematizzare un concetto. In: Quaderni di teoria sociale 8 (1), 69–96.
- Spini, Debora, 2007: Fra lumi e interessi: linee di riflessione sul ruolo della società civile in un mondo post nazionale. In Iride 14 (3), 473–482
- Spini, Debora, 2014: Criticare la teoria critica. Note sul rapporto fra teoria critica e femminismo. In: Politica & Società 4 (3), 387–404.
- Taborelli, Angela, 2017: Migrazione e giustizia. In: XXVIII Incontro di Studi – “Il socialismo: una storia (in)finita?”, Cortona, Seminario di Teoria Critica, 19.10.2017.
- Testa, Italo, 2002: Riconoscimento e critica. In: XIII. Incontro di studi – “Globalizzazione, riconoscimento, diritti umani e ragione pubblica”, Gallarate, Seminario di Teoria Critica, 17.11.2002.
- Testa, Italo, 2007: Poteri espressivi e capacità normative. In: F. Mora / L. Ruggiu (Hg.), Soggettività ontologia linguaggio, Venezia, 42–60.
- Testa, Italo, 2008: Lo spazio sociale e l’ontologia del riconoscimento. In: Quaderni di teoria sociale 8 (1), 137–158.
- Testa, Italo, 2014a: Dissenso e legittimità democratica. In: P. Costa (Hg.), Tolleranza e riconoscimento, Bologna, 143–159.

- Testa, Italo, 2014b: La nostra forma di vita. Piccolo trattato su riconoscimento naturale e seconda natura. In: F. Gregoratto / F. Ranchio (Hg.), *Contesti del riconoscimento*, Milano-Udine, 207–231.
- Testa, Italo, 2015a: La teoria critica ha bisogno di un'ontologia sociale (e viceversa)? In: *Politica & Società* 5 (1), 47–72.
- Testa, Italo, 2015b: Ontology of the False State. On the Relation Between Critical Theory, Social Philosophy, and Social Ontology. In: *Journal of Social Ontology* 1 (2), 271–300.
- Tonelli, Debora, 2006: *Politica e democrazia: la norma nella tradizione giudaico-cristiana*.
- Tonelli, Debora, 2014: La violenza e i suoi immaginari religiosi: il rapporto con lo straniero nella Bibbia. In: *Politica & Società* 3 (1), 59–76.
- Vassalle, Annamaria, 2016: Indifferenza al potere. Rimanere senza resistere, uscire senza cambiare. In: XXVII Incontro di Studi – “Potere/i” – Cortona, Seminario di Teoria Critica, 14.10.2016.
- Veca, Salvatore, 1993: Una teoria normativa della politica può essere critica?, In: IV. Incontro di studi – “Cosa significa Teoria critica?”, Gallarate, Seminario di Teoria Critica, 29.10.1993.
- Venditti, Valeria, 2016: Millennials Rights: Politics on the Lam. In: *Politica & Società* 5 (2), 169–188.
- Viale, Guido, 2012: La conversione ecologica. In: XXIII. Incontro di Studi – “Bene comune e beni comuni. Idee e risorse per uscire dalla crisi globale”, Cortona, Seminario di Teoria Critica, 5–6.10.2012.
- Zecchinato, Paolo, 1994: Confutazione, libertà, oggettivismo. In: V. Incontro di studi – “Tipi di argomentazione”, Gallarate, Seminario di Teoria Critica, 29.10.1994.
- Zoffoli, Enrico, 2009: Al di sotto della cittadinanza. In: *Teoria politica* 25 (1), 169–183.

Praxis Philosophy's 'Older Sister'

The Reception of Critical Theory in the Former Yugoslavia

Marjan Ivković*

Without any doubt, the former Yugoslavia was among the more fertile soils globally for the reception and flourishing of the tradition of Critical Theory over a span of several decades. Practically all major works by both the 'first'- and 'second-generation' critical theorists were translated into Serbo-Croatian in the 1970s and 1980s. Not only were there translations of the most influential studies of Critical Theory's history and theoretical legacy of that time (Martin Jay, Alfred Schmidt and Gian-Enrico Rusconi), there were also studies by local authors such as Simo Elaković's *Filozofija kao kritika društva (Philosophy as Critique of Society)* and Žarko Puhovski's *Um i društvenost (Reason and Sociality)*. Contemporary Serbian political scientist Đorđe Pavićević remarks about Critical Theory in Yugoslavia that "this group of authors can perhaps be considered the most thoroughly covered area of scholarship within political theory and philosophy in terms of both translations and original works up to the early 1990s" (2011: 51). Yet, throughout socialist times, the broad and differentiated reception of Critical Theory never really crossed the threshold of a truly original appropriation, whether it be attempts to elaborate existing perspectives in Critical Theory, modify them in light of particular socio-historical circumstances of the local context, or apply them as a research framework for the empirical study of society.

The peculiarity of such a voluminous, yet theoretically restricted reception can only be properly understood if one bears in mind that the appearance of Critical Theory in Yugoslavia largely coincided with the only period in which this, otherwise academically peripheral region, had a presence on the global 'intellectual map' – the time of the Yugoslav 'Praxis School' of unorthodox Marxism, a current of thought that resonated to a great extent with the spirit and aims of Critical Theory, and thus inevitably assumed the role of its competitor within the global New Left. This in turn was reflected in the attitude of (parts of) Critical Theory itself – Adorno and Horkheimer never wrote a word about the Praxis School, even though they must have been aware of its existence. Other key authors, such as Habermas, Marcuse and Fromm, not only wrote about Praxis, they visited Yugoslavia on numerous occasions in the 1960s and early 1970s. In 1985, Slobodan Žunjić was already in a position to reflect on the peculiar nature of the Yugoslav reception of Critical Theory:

* Marjan Ivković, Institute for Philosophy and Social Theory, Belgrade
Kontakt: ivkovic@instiftd.bg.ac.rs

“The history of the Yugoslav, especially Serbo-Croatian reception of the Frankfurt School could generally be defined as a history of a simultaneous cultural openness and intellectual resistance towards the stimuli that came from the Critical Theory of society. On the one hand, the sheer number of translations and references in one relatively small language, to which practically all important original (and reconstructive) works of the Frankfurt School have been translated, is impressive. On the other hand, however, this primarily cultural-historical presence of Critical Theory on the Yugoslav intellectual scene can hardly be said to have sparked some noticeable theoretical reaction, let alone a productive appropriation of the Frankfurt School’s accomplishments – this latter has so far been completely missing” (Žunjić 1985: 79).

Žunjić explains this lack of profound engagement with Critical Theory primarily as the result of Praxis philosophy’s reservations about, even rivalry toward, a more established and globally influential ‘competitor’. Thus, although special issues of locally influential academic journals such as *Theoria* and *Philosophical Investigations (Filozofska istraživanja)* were dedicated to Critical Theory, and prominent Yugoslav philosophers such as Gajo Petrović and Milan Kangrga reflected on the intricacies of the critical-theoretic project, reflection too often assumed the form of an implicit weighing up of the relative advantages of Praxis philosophy with respect to Critical Theory, even after the former had ceased to exist as a project in the mid-1970s. Paradoxically, as I will briefly illustrate in the conclusion, only in recent years have we witnessed some truly original appropriation of key figures and themes in Critical Theory in the region of former Yugoslavia, long after the ‘golden era’ of Yugoslav unorthodox leftist thought.

Yet despite the rivalry and theoretical restraint displayed by members of the Praxis group, the presence of Critical Theory in Yugoslavia at the height of this group’s influence was indeed impressive. The at the time well-known *Korčula Summer School*, organized by the Praxis group between 1963 and 1974, saw not only the participation of Herbert Marcuse, Erich Fromm, Jürgen Habermas, Alfred Sohn-Rethel, but more generally of such influential Neo-Marxist thinkers as Lucien Goldmann, Ernst Bloch, Agnes Heller, Leszek Kolakowski and Karel Kosík. After the School’s demise, in 1975 Jürgen Habermas founded the (by now famous in critical-theoretic circles) *Philosophy and Social Sciences Colloquium* at the Inter-University Center (IUC) in Dubrovnik, an annual conference envisaged as the successor to the Korčula School, but dominated from the start by Habermas’ ‘new paradigm’ of Critical Theory.¹ As Yugoslavia violently disintegrated in 1991 and its successor states descended into a decade of warfare and social unrest, the unique intellectual and societal ambience which provided the backdrop for the reception of Critical Theory also seemed to have disappeared without a trace. But as the region slowly emerged from the mayhem in 2000s, the interest in Critical Theory (of all ‘generations’) was reignited to some extent. So what were those unique circumstances that first sparked this long-lasting engagement with the tradition of Critical Theory in this volatile region?

1 The history of this annual conference has been somewhat of an adventure: founded in Dubrovnik in 1975, it convened for the last time in Yugoslavia in May 1991, literally as the city was being besieged. Since 1993 it convenes annually in Prague, and has celebrated its 25th anniversary this year.

1. The political and intellectual context: Yugoslav self-management socialism and the Praxis School

The openness and receptivity of the Yugoslav academic scene for Critical Theory in the 1960s, 1970s and 1980s might seem somewhat peculiar to an observer unfamiliar with the unique political context of post-war Yugoslavia which made this real-socialist society a welcoming terrain for 'non-dogmatic' strands of Marxism. The politically autochthonous socialist leadership of post-war Yugoslavia proved capable of breaking geopolitically with the Soviet-led socialist world in 1948, but the break was not underpinned by a genuine ideological disagreement – it was a strategic and 'realpolitik' move that required some *a posteriori* ideological justification. The latter came in the form of the ideology of 'self-management socialism', a new model of socialism laid out by its principal intellectual architect, the Slovenian Edvard Kardelj in 1950.

The term 'self-management' referred to the decentralization (less central planning) of the Yugoslav economic reproduction, and it denoted the political elites' new conviction that the entire social reality cannot and should not be 'planned' according to the vision of a desired (socialist) society through constant intervention on the macro- and micro-level. In Yugoslavia, the political and economic liberalization that the ideology of self-management brought was reflected in the (often exclusively nominal) devolution of political power to constituent republics and opening up of space for regulating some limited aspects of economic activity through the logic of the market. Another important aspect of 'liberalization' in Yugoslavia meant a somewhat higher threshold of tolerance by the political elites for challenges to its principles of legitimation, that is for 'criticism' coming from various dissident intellectual circles.

Such was the particular 'anti-dogmatic' political and economic context of Yugoslavia from which the intellectual current of the 'Praxis philosophy' or 'Praxis orientation' of humanist Marxism gradually emerged in the early 1960s, represented primarily by two groups of authors: one centred around the University of Zagreb (Gajo Petrović, Rudi Supek, Milan Kangrga, Predrag Vranicki, Danko Grlić, Ivan Kuvačić and Branko Bošnjak), the other around Belgrade University (Mihailo Marković, Ljubomir Tadić, Dragoljub Mićunović, Zagorka Golubović, Nebojša Popov, Miladin Živočić and Svetozar Stojanović). The Praxis school's origins are tied to the founding of the journal *Praxis* (published between 1964 and 1974) and the *Korčula Summer School* (active 1963–1974). Both the journal and the conference ceased to exist in a period of tightened censorship and repression of critique in the mid-1970s.

The Praxis school endorsed the general vision of Yugoslav 'self-management' socialism as truer to Marx' original vision and more humane than the Soviet variety, often echoing the official Yugoslav criticism of the latter as 'bureaucratized state capitalism'. Yet, from the outset the Praxis authors also aimed to identify and denounce what they saw as 'deviations', 'obstacles' and 'regressions' of the Yugoslav system that impeded the realization of a truly socialist society. Praxis philosophers insisted on reactualizing the 'philosophical' legacy of Marx' work as opposed to the dogmatic interpretation of Marxism as a 'science' characterized by the 'dialectical-materialist' method endorsed by the Second and Third International. The Yugoslav school's conceptualization of 'praxis' was grounded in the early Marx' philosophical anthropology laid out in the *Economic-Philosophical Manuscripts*, and it denoted the comprehensive human capacities for 'creative self-constitution', that is the 'production' of social reality through meaningful, non-alienated work as well as

non-instrumental forms of action (art, communication, theory). The ‘realization of human potentialities’ is a leitmotif for the Praxis school: Branko Bošnjak explains that “*Praxis* would be the realization of that which still isn’t, and which can be realized in virtue of its own foundation (hypokeimenon)” (Bošnjak 1964: 13). Gajo Petrović, on the other hand, uses the term ‘being’ to define Praxis, a characteristic that will induce Habermas to define the Praxis school as a variant of “Heideggerian Marxism” (Žunjić 1985): “Praxis is, among else, the universal, free, creative and self-creating being” (Petrović 1964: 22). The first volume of the journal *Praxis* opens with the introductory note by the editor (Petrović), in which he concisely defines the journal’s central aims, invoking Marx’ famous maxim of the ‘ruthless critique of everything existing’:

“We want a philosophical journal in that same sense in which philosophy is the thought of revolution: the ruthless critique of everything existing, a humanist vision of a truly human world and the inspiring force behind revolutionary action. The title *Praxis* was chosen because ‘praxis’, that central concept of Marx’ thought, expresses most adequately the above outlined conception of philosophy” (Petrović 1964: 4).

The ‘ruthless critique’ that Petrović advocates is the critique of the ‘alienated’ world of both the capitalist and real-socialist societies, a world in which the human capacity for ‘praxis’ in the above sense is systematically neutralized through multi-dimensional forms of domination (economic exploitation, fragmentation of work, bureaucratization, etc.). The label ‘Praxis orientation’ was for most members synonymous with ‘revolutionary thought’, as Praxis philosophers retained confidence in a true ‘Marxist revolution’ that would bring about a non-alienated world of human ‘self-constitution’.

2. Critical Theory and Praxis: Between Dialogue and ‘Friendly Fire’

Just how closely the vision of Praxis laid out by Petrović reflected, and resonated with, the early project of the Frankfurt School can be observed from Petrović’s manifesto which followed the above lines:

“The questions we wish to address transcend the limits of philosophy as a discipline. These are questions that bring together philosophy, science, art and societal action, questions that do not pertain to just one or another fragment of the human being, but human being as a whole. We will aim to gather collaborators in accordance with an orientation to problems which cannot be restricted to any particular discipline, including academic philosophy” (Petrović 1964: 4).

The resonance with Horkheimer’s program of the early 1930s is striking, yet this very resonance across a thirty-year distance is also the key reason for the two traditions’ complicated and uneasy relationship. Namely, by the early 1960s, Critical Theory, the ‘older sister’, had lived through three turbulent decades and evolved into a multi-faceted and internally differentiated tradition. Only some of its diverging sub-currents could still be considered in the 1960s as part of the same ‘revolutionary project’ as the emerging Praxis group in Yugoslavia. The ‘American wing’ of post-war Critical Theory, represented by Marcuse and Fromm, was one such sub-current, and, to a lesser extent, Jürgen Habermas’ perspective in Germany which distanced itself from Adorno’s and Horkheimer’s distrust of any emancipatory collective action. Marcuse definitely aroused the greatest interest in Yugoslavia at the time of Praxis, particularly after 1968. However, the Yugoslav reception of Marcuse’s “preserved revolutionary pathos and the power of anticipation” was, as Žunjić points out, “closer to

Lukacs' and Bloch's version of Western Marxism than to Horkheimer's and Adorno's classical conception of critique" (Žunjić 1985: 81).

The first major work of Critical Theory translated to Serbo-Croatian in 1963 was, somewhat surprisingly, Horkheimer's *Eclipse of Reason*, a study as far removed as possible from the Praxis revolutionary project. Horkheimer and Adorno, the 'core' of the post-war Frankfurt Institute for Social Research, could rather be seen as an implicit 'constitutive other' of Praxis. The *Dialectic of Enlightenment* was only translated in 1974 (Horkheimer/Adorno 1974), the year Praxis ceased to exist as an organized movement and translations of most of Adorno's and Horkheimer's central works appeared in the aftermath: *Traditional and Critical Theory* in 1975, and *Negative Dialectic* and *Aesthetic Theory* only in 1979 (Adorno 1979a, 1979b). The sentiment of rivalry and resistance of certain key Praxis members, whether only to the Frankfurt School's 'negativist' core or to the entire tradition persisted long after Praxis was suppressed. As late as 1985, Gajo Petrović, probably the harshest 'friendly' critic of the Frankfurt School, contends that

"It seems that the main reason for the lack of success of the Frankfurt School need not be looked for outside of the actual foundations of the project, that is, in the uncritical belief that what had historically evolved as 'Marxism' (and which is in fact a completely different form of thought) could still somehow be corrected, and further creatively elaborated [...] However, a much more important distinction, in my view, is the difference between 'Marxism' and Marx's actual thought" (Petrović 1985: 14).

For Petrović, 'Marxism' as the deformation of 'Marx's actual thought' includes not only the dogmatic dialectical materialism, but any attempt at either a 'scientific' or a philosophical elaboration of Marx' perspective, including Critical Theory: all such attempts inevitably 'petrify' the revolutionary anthropological potential of Marx, as another key Praxis member, Danko Grlić (1964), stresses.

From the outset, Jürgen Habermas seemed an exception to the rule of Praxis group's somewhat nonchalant dismissal of Critical Theory as a 'misunderstanding of Marx'. The real introduction of Critical Theory to the Yugoslav intellectual context was the 1963 German publication of Habermas' *Theory and Practice* (*Theorie und Praxis*), discussed in the third volume of the journal *Praxis* by Milan Kangrga, a core member of the Praxis group. Perhaps more than any other work in Critical Theory, Habermas' early study resonated with the central concerns of Praxis – however, this first contact also threw into contrast the key point of disagreement. Yugoslav authors were eager to stress that their conception of 'praxis' was 'ontologically grounded' and more comprehensive than Habermas' one. Milan Kangrga, the most 'speculatively-minded' member of the Praxis group according to Slobodan Žunjić, argued in his review of *Theory and Practice* that Habermas' "refusal to ontologize [praxis] leads him, however, to the other extreme, namely to that position from which he cannot see precisely the ontic dimension of the historicity of human praxis, through which it opens itself and enables precisely the historical shaping of the world of human self-preservation" (Kangrga 1965: 699).

Kangrga also polemicalizes, in his *Praksa, vrijeme, svijet* (*Practice, Time and World*) with Habermas' *Knowledge and Human Interests* (*Erkenntnis und Interesse*), translated in 1975. He criticizes the key conceptual distinction Habermas makes in this work that will serve as the foundation for the later theory of communicative action: the distinction between 'work' and 'interaction':

"Habermas' thought remains, in essence, within the horizon of the old distinction between *praxis* and *poiesis*, and on that foundation it then builds its critique of Marx. The paradoxical nature of the critique lies in the fact that Habermas 'reproaches' Marx precisely for not respecting this distinction,

or, seen from another angle, he stresses the need to complement the concept of work with that of interaction" (Kangrga 1984: 56).

In Kangrga's view, the early Marx was capable of transcending the distinction between *praxis* and *poiesis* in his anthropology of humans as 'creative beings of praxis'. Without any doubt, Habermas' perspective was treated as a productive challenge to the Praxis project, and the discussion of his work displays, more than that of any other critical theorist, some elements of creative appropriation.

Even though Herbert Marcuse was at that time even more warmly welcomed in Yugoslavia than Habermas (both in person and theoretically) due to the revolutionary fervour of his thought, the reception of his work was also far from an uncritical endorsement. A good example might be Danilo Pejović's afterword to the 1965 translation of *Eros and Civilization* (Marcuse, 1965), the second important work of Critical Theory to be translated after the *Eclipse of Reason*. Pejović undertakes an acute Praxis-inspired critique of Marcuse's attempt to synthesize psychoanalysis and Marxist revolutionary thought (Pejović notes that Marcuse does not even mention Marx explicitly in the work):

"[Freud] remains a pessimist, and Marcuse wants to transform him into an optimist. But what about Marx? Against both types of Romanticist anxiety and pessimism [Freud's and Marcuse's] – *homo homini lupus* – he believes that human survival is also possible within a social order that follows the maxim: *homo homini socius* [...] Therefore, the Logos of such an act [of revolution] cannot be Eros but POIESIS, which includes Eros as a form of production of the human world, from the production of means of subsistence and bodily passion to the poet's vision of the universe" (Pejović, 1965: 238 f.).

Pejović's criticism clearly embodies the uneasiness of Praxis philosophers with signals of Adornian 'negativism' within Marcuse's perspective, couched within his standpoint in the language of psychoanalysis. The influence of this strand of Critical Theory in Yugoslavia culminated, of course, in the global student protests of 1968, with Belgrade as an important epicentre of protest in Europe and the only one in the socialist world. The Praxis school's critique of the Yugoslav regime converged with, and partly inspired, the June 1968 student protests in Belgrade, as both targeted the 'red bourgeoisie' of communist officials. The 1968 Korčula School testifies to that year's unparalleled interaction between Praxis and Critical Theory: the August sessions in Korčula saw the participation of Marcuse, Fromm, Sohn-Rethel and Habermas, alongside Ernst Bloch, Agnes Heller, Lucien Goldmann, Thomas Bottomore, Eugen Fink and a number of other prominent thinkers.

As elsewhere in Europe, North America and beyond, the events of 1968 were a catalyst for a more comprehensive reception of Critical Theory in Yugoslavia. While the 1960s saw translations of certain key works and isolated discussions of Habermas and Marcuse, one might say that the systematic reflection on Critical Theory as a whole begins with the 1970 translation of Gian-Enrico Rusconi's *Critical Theory of Society*². A younger member of the Zagreb Praxis circle, Žarko Puhovski, emerged around that time as an insightful analyst of Critical Theory. Evident in his foreword to Rusconi is a generally sympathetic approach to the tradition, without the earlier Praxis' authors anguish of constant juxtaposition with their own project. Puhovski's positive interpretation of Critical Theory reads practically as the complete refutation of Gajo Petrović's earlier-quoted criticism:

2 In the 1960s one hardly finds the term 'Critical Theory' in Yugoslav literature – only the term 'Frankfurt School of Marxism'. The use of the label 'Critical Theory' in Yugoslavia in the aftermath of 1968 coincides with the global explosion in its use (see Pavičević 2011).

“Starting from the distinction between the essence and representation of society as a concept, and from all the phenomena that are immanent in it, that is, starting from the complete awareness of exactly that difference which Marx sees as the precondition of every science, the theorists of the Frankfurt School create the possibility of a completely new form of research. The critique they articulate always insists on the unity of philosophical theory and the practice of individual sciences, and it is founded upon the striving for the harmonization of knowledge and societal interests, all with the constant aim of human liberation in mind” (Puhovski 1970: XVI).

For Puhovski, the Frankfurt School project in its original shape does not ‘petrify’ Marx’ thought, on the contrary: it, too, presents a revolutionary and productive attempt at actualizing Marx’ most fundamental hopes. But even the ‘negativist turn’ of Adorno’s and Horkheimer’s *Dialectic of Enlightenment* is no longer met with repudiation by the younger generation of commentators emerging from Praxis circles: Puhovski’s then-wife and scholar of Critical Theory, Nadežda Čaćinović-Puhovski, formulates balanced critiques of both *Dialectic of Enlightenment* (1974) and *Negative Dialectic* (1979). Čaćinović-Puhovski’s interpretation of Adorno and Horkheimer’s perspective is framed by Praxis, distrust’ of ‘science’, but, in contrast to earlier interpretations, she endorses the two theorists’ repudiation of classical-Marxist emancipatory hopes.

For Čaćinović-Puhovski, the value of Horkheimer’s and Adorno’s “understanding that the question of the relationship between nature and culture cannot be solved through categories of science”, is “not in any way diminished” by the fact that Adorno and Horkheimer treat the “attempts to break the closed circle [of administered society] as blind activism, one that actually gives in to the logic of the enemy” (Čaćinović-Puhovski 1974: 284). She treats the two authors’ unique perspective on the dialectical logic of the human objectification of the natural world as a viable alternative both to Marcuse’s ‘positively formulated’ project of a new science and technology, and to Habermas’ abandonment of the concept of nature in favour of the conceptual distinction of ‘work’ and ‘interaction’. Čaćinović-Puhovski argues that Habermas finds himself in a paradoxical position, as he locates the emancipatory potential of linguistic ‘interaction’ in individuals socialized under ‘specific circumstances’ – circumstances that have effectively disappeared in contemporary capitalism according to Habermas’ own perspective (Čaćinović-Puhovski 1974: 285 f.).

Čaćinović-Puhovski would further elaborate her refined understanding of the late Adorno’s perspective in her analysis of *Negative Dialectic*. Including Adorno’s work in the broader project of ‘re-philosophizing’ Marx that also defined the Praxis school, she argues that “the discussion of whether there are enough, or too few, elements in this work for a diagnosis of late capitalism makes it impossible [...] to see Adorno’s work in the context of the relationship of Marx and philosophy, of the inevitability or futility of the intention to re-philosophize Marx’ thought” (Čaćinović-Puhovski 1979: 6 f.). In contrast to Gajo Petrović, her reception of Adorno’s work sees it as capable of actualizing or elaborating precisely some of the most profound intuitions of Marx’ thought within the contemporary context of the ‘Enlightenment that has returned to myth’, that is, to the barbarous world of fascism and the threat of nuclear destruction. Along the same lines of Praxis, sensitivity for the ‘anthropological’ implications of the late Adorno’s epistemological reflections, Kasim Prohić comments on Adorno’s *Aesthetic Theory*, translated in that same year (Adorno, 1979b):

“The aporetic nature of life and spirit has become the marker not only of writing, as a trait of ‘signifying practice’, but of the entire modern anthropological experience [...] And if there is a thinker today who has managed not only to transform this aporetic nature into a ‘programme’, but in whom this na-

ture is the very productive power of thought, a recognizable grapheme of internal categorial articulation and a 'style' of philosophical writing, that author is Theodor W. Adorno" (Prohić 1979: 9).

If one were to sum up the maturing of the Praxis-inspired reception of Critical Theory in Yugoslavia from the mid-1960s to the late 1970s and early 1980s, one could say that it evolved, from the mere juxtaposition of Praxis 'actualization' and Critical Theory's 'petrification' of Marx, to a much more refined understanding of the two currents' common concern with 'de-reifying' Marx' thought through theoretical innovation and distancing from all 'systemic' or 'programmatic' forms of thinking, whether about Marx' legacy or about social change and emancipation in general.

3. From Fragmentation to Resurrection: 1980s and the Present Day

By the mid-1980s, the constellation of political and societal factors that had defined the initial reception of Critical Theory in Yugoslavia changed considerably. The atmosphere of progressivism that gave birth to Praxis, a sense of trust in the socialist alternative and the bright, non-alienated future of humanity that characterized the 1960s and early 1970s, dissipated completely with the death of Tito and the prolonged economic stagnation and political sclerosis of the 1980s. Finally, in the second half of the 1980s, the resurgence of ethnic nationalisms in Yugoslavia seemed the negation of all that the humanist Marxists of Zagreb and Belgrade had stood for. More broadly, the global 'neoliberal revolution' that started in the late 1970s also put an end to any emancipatory hopes that lingered on for a while after exploding in 1968. In a certain sense, the situation in Yugoslavia in the 1980s was better attuned to Critical Theory's always weary analysis of modernity than the self-confident climate of the 1960s and 1970s.

But the prevailing atmosphere of stagnation and disillusionment was also unsuited to some newly inspired and creative appropriation of Critical Theory. Instead, it enabled a more tempered and distanced analysis, some of which treated this tradition of thought as if it had, just as Praxis, fulfilled its historical role (Puhovski 1989; Elaković 1984). Other commentators were more careful and optimistic. Risto Tubić, for example, reminds us in 1982 that

"It is indubitable that the historical moment of an exceptional generation of Marxists is gone forever, but the above conclusion is wrong; that circle, of course, is no longer what it used to be, its experiences are indeed unique; but leaving aside here the important characteristics of the split and the generational divide of that circle today – philosophers such as Habermas, Schmidt, Negt, Wellmer and those of the youngest generation, constantly confirm us in our view that the influence of the Frankfurt School will remain strong" (Tubić 1982: 488).

As we saw earlier, Habermas' work, more so than that of any other critical theorist, aroused genuine interest and inspired thoughtful criticisms in Yugoslavia already in the 1960s, due in part to the proximity of his perspective to Praxis, but also to his general intellectual curiosity and openness for dialogue. His later 'paradigm turn' in Critical Theory was thus also met with more understanding and encouragement than in other left-leaning academic environments of the day. Zdravko Kučinar formulates the most concise defense of Habermas against criticisms that he had 'abandoned' the Frankfurt School project, primarily by way of stressing Habermas' stout anti-positivism:

"The critical study of society or critical sociology, as Habermas sometimes incoherently defines his own standpoint, first of all has to reject the objectivism of the behavioural sciences. Instead of ob-

servation, on which these disciplines are founded, the critical-theoretic analysis follows the hermeneutic imperative of understanding the social communication of reflexive subjects. However, it simultaneously rejects the idealism of hermeneutics [...] which interprets complexes of meaning from the point of view of cultural tradition, instead of the relations that sustain that tradition" (Kučinar 1980: XIV).

In Kučinar's view, Habermas' then-evolving theory of communicative action remains true to Marx' treatment of social reality as incomplete, requiring the 'constant rearrangement of relations of societal life', in which human beings must treat each other not in light of what they are, but of what they are yet to become, that is, their potentiality. In everyday life, as Yugoslav political elite experimented with economic reforms to overcome the crisis, the 'constant rearrangement' of societal relations resulted above all in the disorientation of its citizenry, as well as its academia. While the 1980s witnessed the greatest number of references to Critical Theory, with analyses ranging from the remnants of Praxis critique such as Petrović's 1985 dismissal, enthusiastic reconstructions of Adorno (Puhovski, Čačinović-Puhovski), to 'sympathetic analyses of Habermas' emerging 'new paradigm' (Kučinar), the differentiation was not followed by greater originality or depth. The rise of Slobodan Milošević and the disintegration of the country starting in 1990 signalled the end of the meandering Yugoslav reflections on whether, and in what form, Critical Theory is 'still relevant for our times'.

The extent to which the reception of Critical Theory was interrupted by the disintegration of Yugoslavia might perhaps best be illustrated by one disturbing vignette. The translation of Habermas' *Theory of Communicative Action* that started in the late 1980s, was only completed this year, three decades later (*Teorija komunikativnog delanja*, Akademska knjiga, 2017). One of the three translators of the seminal work was Zoran Đinđić, also one of the youngest members of the Praxis group in its closing years and a student of Critical Theory who later collaborated with Habermas. Đinđić became a prominent Serbian opposition figure in the 1990s and then the first democratic, post-Milošević prime minister of Serbia in 2001, only to be assassinated in March 2003.

By now, not only Habermas, but even some 'third-generation' representatives of Critical Theory such as Axel Honneth have entered textbooks of sociology or philosophy in the Yugoslav successor states, though the recent 'analytic turn' in local philosophy signalled the expulsion of Critical Theory, even in its 'post-metaphysical', Habermasian incarnation, from academic curricula (Belgrade University is one notorious example). So one might reasonably assume that there are fewer signs today than ever, in the ex-Yugoslav space, of a "noticable theoretical reaction, let alone a productive appropriation" of Critical Theory from Žunjić's introductory remark.

However, I would like to close this brief reflection by suggesting that the present post-Yugoslav constellation, exponentially more 'disoriented' than the 1980s, might finally have ignited some sparks of such appropriation. Belgrade-based philosopher and writer Predrag Krstić has recently formulated one of the most insightful analyses and defenses of the mature Adorno's philosophy in his *Subject against Subjectivity: Adorno and the Philosophy of Subject* (*Subjekt protiv subjektivnosti: Adorno i filozofija subjekta*, 2007). Few analysts of Adorno have demonstrated as masterfully as Krstić, with respect to a widespread criticism, that, for the late Adorno, it is not the negation of the subject but only its "surplus" that can "heal the wounds that the constituted subjectivity as a formation has caused" (Krstić 2007: 11). Another surprisingly fresh and original recent reflection on Critical Theory is the 2010 collection of papers *Kritička teorija društva* (*Critical Theory of Society*), edited by Bosnian phi-

losopher Željko Šarić, which includes contributions by Krstić, Nadežda Čaćinović and Christoph Hubig, alongside Axel Honneth's 'Work and Recognition'. Perhaps it is only the impoverished peripheral-capitalist, post-war condition of the ex-Yugoslav region that allows for a true 'reception' of, or receptivity for, some of Critical Theory's finest accomplishments.

Literature

- Adorno, Teodor, 1979a: *Negativna dijalektika (Negative Dialectic)*, transl. Nadežda Čaćinović-Puhovski, Beograd.
- Adorno, Teodor V., 1979b: *Estetička teorija (Aesthetic Theory)*, transl. Kasim Prohić, Beograd.
- Bošnjak, Branko, 1964: Ime i pojam 'Praxis'. In: *Praxis: filozofski časopis*, 1-2 (1964), 7-20.
- Čaćinović-Puhovski, Nadežda, 1979: *Pozicija Adornove negativne dijalektike (Foreword)*. In: Adorno, Teodor, *Negativna Dijalektika (Negative Dialectic)*, transl. Nadežda Čaćinović-Puhovski, Beograd, 5-20.
- Čaćinović-Puhovski, Nadežda, 1974: *Putanja prosvjetiteljstva ili o umu i prirodi (Afterword)*. In: Max Horkheimer / Theodor Adorno: *Dijalektika prosvjetiteljstva (Dialectic of Enlightenment)*, transl. Nadežda Čaćinović-Puhovski, Beograd, 275-295.
- Elaković, Simo, 1984: *Filozofija kao kritika društva*, Split.
- Grlić, Danko, 1964: *Praksis i dogma*. In: *Praxis: filozofski časopis*, 1-2, 43-53.
- Habermas, Jürgen, 2017: *Teorija komunikativnog delovanja (Theory of Communicative Action)*, transl. Života Filipović, Miroslav Milović and Zoran Đinđić, Novi Sad.
- Habermas, Jürgen, 1975: *Saznanje i interes (Knowledge and Human Interests)*, transl. Miodrag Cekić, Beograd.
- Habermas, Jürgen, 1980: *Teorija i praksa (Theory and Practice)*, transl. Dubravko Kolendić, Beograd.
- Horkheimer, Max, 1963: *Pomračenje uma (Eclipse of Reason)*, Sarajevo.
- Horkheimer, Max / Adorno, Theodor, 1974: *Dijalektika prosvjetiteljstva (Dialectic of Enlightenment)*, transl. Nadežda Čaćinović-Puhovski, Sarajevo.
- Jay, Martin, 1982: *Dijalektička imaginacija (Dialectical Imagination)*, transl. Mario Suško, Sarajevo.
- Kangrga, Milan, 1965: Jürgen Habermas. *Theorie und Praxis*. In: *Praxis: filozofski časopis*, 4-5, 691-698.
- Kangrga, Milan, 1984: *Praksa, vrijeme, svijet*, Beograd.
- Krstić, Predrag, 2007: *Subjekt protiv subjektivnosti: Adorno i filozofija subjekta*, Beograd.
- Kučinar, Zdravko, 1980: *Kritička teorija Jürgena Habermasa*. In: Jürgen Habermas: *Teorija i praksa (Theory and Practice)*, transl. Dubravko Kolendić, Beograd, V-XIX.
- Marcuse, Herbert, 1965: *Eros i civilizacija (Eros and Civilization)*, transl. Tomislav Ladan, Zagreb.
- Pavićević, Đorđe, 2011: *Kritička teorija društva Frankfurtske škole*. In: *Godišnjak Fakulteta političkih nauka*, 5/2011, 49-66.
- Pejović, Danilo, 1965: *Psihoanaliza i filozofija (Afterword)*. In: Herbert Marcuse: *Eros i civilizacija (Eros and Civilization)*, transl. Tomislav Ladan, Zagreb, 221-240.
- Petrović, Gajo, 1985: *Značenje Frankfurtske škole danas*. In: *Theoria*, 1-2, 11-21.
- Petrović, Gajo, 1964: *Čemu Praxis*. In: *Praxis: filozofski časopis*, 1-2, 3-6.
- Prohić, Kasim, 1979: *Estetička teorija – Work in Progress (Foreword)*. In: Teodor V. Adorno: *Estetička teorija (Aesthetic Theory)*, transl. Kasim Prohić, Beograd, 7-22.
- Puhovski, Žarko, 1970: *Kritička teorija u svjetlu vlastitog problema (Foreword)*. In: Gian Enrico Rusconi: *Kritička teorija društva (Critical Theory of Society)*, transl. Josip Šentija, Zagreb, IX-XXIV.
- Rusconi, Gian Enrico, 1970: *Kritička teorija društva (Critical Theory of Society)*, transl. Josip Šentija, Zagreb.
- Šarić, Željko, 2010 (Hg.): *Kritička teorija društva (Critical Theory of Society)*, Banja Luka.
- Tubić, Risto, 1982: *Mjesto kritičke teorije društva u evoluciji marksizma (Afterword)*. In: Martin Jay: *Dijalektička imaginacija (Dialectical Imagination)*, transl. Mario Suško, Sarajevo, 485-502.
- Žunjić, Slobodan, 1985: *Habermas i Praxis filozofija*. In: *Theoria: časopis srpskog sociološkog društva*, 1-2, 5-9.

What Is Critical Theory Today? (And What Is It For?)

Brian Milstein*

The first generation of the Frankfurt School assembled at a time of ever-deepening crisis in Western modernity, when the classical liberal system of capitalism came crashing down and fascist and totalitarian regimes were on the rise. Faith in democracy was on the wane, ethno-nationalist sentiments were reaching fever pitch, and millions found themselves stateless and rightless. We are in a strange way fortunate that, thus far, the era of Brexit and Trump appears more a farce than the tragedy of that earlier time. The encroachments against social democracy by resilient neoliberalism, nationalist resurgence, and democratic disenchantment appear much more mild and subtle this time around, but, precisely for this reason, the changes we currently see for the worse are more likely to go unchecked and sediment into the long-term path of our societies. Thus, the idea of a critical theory of society, conceived with an emancipatory intention, is important today in a way it has not been for a long time.

And yet what we today call ‘critical theory’ and the way it conceives itself has changed dramatically over the last 80 years. The term itself is usually traced to the Frankfurt School, and oftentimes it is still used to describe a specific kind of Frankfurt-descended theoretical orientation or intellectual lineage. But critical theory has in actuality become far more diverse. Say “critical theory” in the United States, and one is just as likely to think of Foucault, Derrida, or Agamben as one is of Horkheimer, Adorno, or Habermas, and there are settings in which critical theory is associated almost *exclusively* with the former group. The umbrella can be extended further to include approaches drawing variously on poststructuralism, agonism, pragmatism, political liberalism, postcolonialism, phenomenology, gender, racial, and ethnic studies, queer theory, STS, and more. Open today an academic journal or book series or visit an international conference that describes itself as dedicated to ‘critical theory’, some mixture of these influences is bound to be present. The internationalization of critical theory over the last half-century has brought them all into dialogue with one another, to the point that it is no longer possible to consider one school of thought without considering the way it has influenced, is influenced by, and positions itself in relation to the others. And there is no uncontroversial way to say which of them definitively belong to critical theory and which do not.

* Brian Milstein, Ph.D. Goethe-Universität Frankfurt am Main
Kontakt: brian.m.milstein@gmail.com

While this diversity of voices makes it difficult to characterize critical theory as a whole, I would still say there are at least a few major theoretical, methodological, and political commitments we could identify that lend to critical theory something like a ‘center of gravity’. I will do my best to remain even-handed, though my reading will be based on the Frankfurt tradition. Using this reading as a baseline, I will then look at the path contemporary critical theory has taken, some of the lines of contention that have arisen among present-day critical theorists, and some of the challenges it faces as we grapple with contemporary problems. My perspective is necessarily partial and even partisan—as well as ‘(U.S.) American’—and I cannot claim to have answers to the questions I raise. Indeed, I have written this as much to clarify my own thoughts on these matters to myself as to convey them to others.

1. A Minimalist Sketch

Thomas McCarthy perhaps best summed up critical theory’s project when he described it as “the critique of impure reason” (McCarthy 1994: 243). At its root, critical theory is a metatheoretical position on the irreducible sociality of human reason, with a sharp eye to the ways in which that reason is institutionalized in social discourses, practices, relations, and forms of knowledge—and with an even sharper eye to the forms of distortion, alienation, and domination that these may entail. Particularly in the form it developed in Western societies, reason, whatever powers of enlightenment (if any) it may harbor, is intrinsically impure; it is only ever encountered as historical and multiple, divided against itself, and out of joint; its promise is emancipatory but also fugitive; it is at once the tempter, savior, and trickster of modern complex societies. To the extent that most strands of critical theory today share in this basic impulse, they can be said to share some basic methodological commitments.¹

First, critical theorists share a suspicion of both ‘positivistic’ approaches to social science and overly ‘contemplative’ approaches to philosophy, advocating an approach that combines philosophical reflection with social analysis. While not all schools take their lead directly from Horkheimer, his indictment of the mutual renunciation of science and philosophy does capture the idea succinctly. The pretension of the social sciences to a purely ‘objective’ and ‘value-neutral’ view of the world as a collection of observed facts, correlations, and causal relations reduces the social scientist to a mere technocrat, devoid of reflection on society as a greater whole or the hopes, fears, ideals, and sufferings of those it comprises. Conversely, philosophy’s preoccupation with unearthing a ‘pure’ and unconditioned reason amounts to a strategy of avoidance of the messy realities of the social world; cowered in the shell of a transcendental subject detached from social or historical context, its normative purview remains restricted to the personal knowledge and ethics of an individual who encounters society only passively. In Horkheimer’s view, the very division of science from philosophy is the historical product of a certain ‘rationalized’ division of labor in capitalist society that produces knowledge tailored to the needs of its own reproduction—isolated, manipulable facts, coupled with an individualized conception of the knowing and acting subject—while systematically constricting our abilities to take account of the larger whole (Horkheimer 1999).

1 Some of the points made in this section are discussed at greater length, though in a somewhat different way, in Milstein (2015: 5 ff.).

Second, most schools of critical theory share a general intuition that reason, as it has developed in the course of (Western capitalist) modernity, does not exist merely in the subjective consciousness nor as a mere ‘tool’ that can be freely employed, but as something integrated deeply in societal practice in such a way that generates a certain kind of knowledge, reproduces certain kinds of social relations, and promotes a certain conception of the self. Such societal practice extends beyond science and philosophy to all areas of society—economic relations, state administration, culture, art, family life, medicine, and so on—but the lesson for the theorist is there is no external Archimedean point from which to take stock of the entire complex. Accordingly, critical theory sets for itself the task of not only making sense of this complex of societal rationality, but doing so *reflexively* with regard to one’s own place within that complex. One is never merely an observer of social life but always already a product of it, as well as a participant in its reproduction. This does not necessarily mean that there can be no objectively valid knowledge of the world, but, to the extent that there is, it is always an *interested* objectivity. Thus, where the positivistic social scientist tries to deny or neutralize the interests, biases, and value-laden character of knowledge, the critical theorist strives to make them explicit, open, and available for philosophical reflection and scrutiny; and where the contemplative philosopher searches for unadulterated access to pure rationality, the critical theorist looks to situate the development of rationality in broader historical and social contexts.

Third—and finally—most agree that the societal rationality native to Western modernity harbors uniquely modern forms of domination that are deserving of critique. At the very least, there is something in rationalized forms of social life that constrains or prevents us from acting or living in ways we might otherwise want or find somehow more fulfilling. Accordingly, the social analysis in which critical theory is engaged is from the very outset pursued with a definite *practical* interest. Many strands, particularly those inspired by the Hegelian-Marxist tradition or the Frankfurt School, formulate this as an interest in *emancipation*, though not all. But however various theorists might formulate the practical interest of critical social analysis, virtually all are today committed to a normative stance that is uncompromisingly *antipaternalistic*: the practical interests of theory can only be derived from the hopes and ideals of the everyday social actors themselves. This rules out utilitarian or strongly consequentialist understandings of normativity, and, while it often embraces versions of the critique of ideology, hegemony, discursive formations, or subjectivity, it remains cautious about what the theorist may claim about the ‘true’ or ‘false’ consciousness of social actors. Most critical theorists today, including those who still draw inspiration from Marxism, thus remain highly skeptical of the ‘vanguardist’ theories of twentieth-century Marxist-Leninist movements.

Now, while these three methodological themes are more or less shared by the bulk of those who describe themselves as critical theorists, not all of them would state them in precisely these terms. Indeed, while all agree on the need for a social critique of modern rationality as it is conceived, practiced, and institutionalized in Western modernity, deep lines of contention are drawn over rationality’s normative status. Habermas is best known for distinguishing between “communicative” and “instrumental” reason in order to salvage the emancipatory promise of the tradition of Enlightenment rationality from the generalized ‘will to mastery’ evidenced in modern technology, industry, and bureaucracy (Habermas 1984-7). Others insist that, in whatever guise reason may come, modern rationalism is bound to be, if not outright domineering or coercive, then at least in some

way homogenizing, alienating, manipulative, or depriving. This is not the debate I want to get into here—at least not directly.

Instead, I want to concentrate on a few specific points. I want to look, first, at the present status of the idea of critical theory as a mode of analysis that aspires to capture a view of society ‘as a whole’ and, further, how this aspiration relates to critical theory’s ‘emancipatory’ intentions. Second, I will consider briefly two contemporary approaches to translating the insights of critical theory into political practice. And since I was invited to contribute to this symposium as a representative of critical theory in the U.S., I will close with a few concerns about its future in the Anglo-American academy, which is currently proving itself in a troubling way to be not only an observer of modern-day capitalism but also a participant.

2. Taking Society as a ‘Whole’

In *Traditional and Critical Theory*, Horkheimer framed his critique of theory in terms of a Marxist reading of the social division of labor. The traditional theorist is dually divided from the emancipatory needs of the subjected classes insofar as, first, the division of labor *in society at large* gives the traditional theorist the faulty sense of epistemic privilege from which she can understand herself as a neutral observer of society, and, second, the intellectual division of labor *within the academy and civil services* compartmentalizes the production of knowledge in a way that inhibits analytical access to the social whole within and for which knowledge is produced. Only with reference to the ‘whole’ can the theorist gain an appropriately critical appreciation of how rationalized knowledge is configured by capitalist society for its own reproduction. The idea of *Sozialforschung* referred to an interdisciplinary intellectual program that combined philosophy, sociology, political economy, psychology, law, and cultural theory precisely to gain intellectual traction on the whole.

Even in more ‘pessimistic’ works such as *Dialectic of Enlightenment*, the value of taking stock of the social whole remained key to critical theory’s perspective. It remained a concern for the early Habermas as well, though Habermas was already warier of the difficulties of attributing “unity” to historically contingent complexes of social development (see Habermas 1973: 251). Nevertheless, his two-volume *Theory of Communicative Action* (1984-7) has long been considered the last major attempt to grapple critically with society as a whole. Today, attempts to theorize society on this scale are quite few. Luhmann’s systems theory comes close in certain ways, and while rational choice theory claims the ability to analyze all aspects of society, it is not a *theory* of society.²

2 In the American academy at least, even critical theory is rarely employed for this purpose. Instead of using it to pull together research from across disciplines, scholars are more likely to draw from the critical theory ‘canon’ that which is deemed relevant to their own discipline. Political theory, for example, draws on Habermas’s theories of deliberative democracy and the public sphere, but largely leaves behind his work on legitimation crises, lifeworld pathologies, Marxism, and critiques of scientism. Various other specializations, such as critical security studies, critical legal theory, aesthetic theory, media studies, cultural studies, or literary theory, also draw on particular aspects and works of critical theory. Theory-minded sociologists are more likely to have broad training in the Frankfurt School and other strands of critical theory; however, it is mainly in select philosophy departments that one is most likely to find broad expertise in critical theory’s full range.

Indeed, whether a critical accounting of the social whole with emancipatory intent is possible or even desirable is today a topic of contention. The twentieth century's experiences with totalitarianism already put a heavy damper on the idea of attempting to render society analytically transparent for the purposes of deliberate steering, and even life under postwar social democracy was subject to widespread criticism over the forms of social control, alienation, and loss of meaning generated by over-rationalized forms of life (Arendt 1998; Marcuse 1991; Foucault 1977; Habermas 1984-7). Foucault, for example, was highly skeptical of the idea of a social whole and believed it "dangerous" to theorize in such terms, arguing that societal rationalization was a much more haphazard collection of disparate processes that could only be analyzed in the particular (Foucault 1982: 210; 1988: 27 f., 35 ff.). At the very least, the conceit of an all-encompassing social science of the style once pursued by Marxists and, to an extent, the early Frankfurt School, seems rather excessive (see Saar 2017).

At the same time, the generalized 'fear of the social' characteristic of the mid- and late twentieth-century developed largely in the heyday of the European welfare state, when the problems of capitalist crisis and class conflict that motivated Marxist theory were thought largely resolved (Habermas 1975). And yet the return of major crisis following the 2007/8 recession, along with its prolonged social and political aftermath, seems to have reintroduced the question of the social whole in a new way, as growing exploitation, disaffection with democracy, and nationalist resurgences appear as large-scale *systemic* problems (Mair 2013; Streeck 2014; Müller 2016). This presents twenty-first century critical theory with a dilemma. On the one hand, the worries inspired by the over-bureaucratization of society, with the specter of totalitarianism still hovering in the background, still hold valid as precautions about the risks of 'grand' emancipatory theorizing. On the other hand, if it is the case that capitalism, its crisis tendencies, and its propensities toward extreme stratification are once again urgent sources of domination and pathology calling for emancipatory critique, it is hard to see how critique can continue to refrain from theorizing on a large scale—not only with respect to large systems like the economy but also with respect to the ways they interconnect and come together to structure social life (Strecker 2012; Fraser/Jaeggi forthcoming). While we may still do without an *all-encompassing* theory of society, we do stand in need of a *systemic* theory of society. The question facing critical theory could be stated thusly: Is it still possible to theorize the social 'totality' with an emancipatory intent that does not itself become 'totalizing'?

Difficulties only multiply when the question is posed in a global context. Independently of what emancipatory value reason might have in Western societies, the postcolonial critique takes aim at rationality's entanglements with colonial domination and its legacies. It can be questioned even to what extent and in what manner critical-theoretic concepts like 'emancipation' can be fruitfully utilized in non-Western contexts (Chakrabarty 2000; Mignolo 2007). And yet the increasing multiculturalism within societies and interconnectedness between them, as well as the undeniably global nature of contemporary capitalism, suggests a need to be able to theorize at a global level, and this in turn suggests a need for transnational coordination according to ideas and norms in whose formulation all can participate as equals. Reconciling these two realities may require a 'provincialization' of emancipation and other concepts, yet it points also to a more arduous process of developing the conceptual language necessary to confront global challenges.

3. The Political Ambitions of Emancipatory Theory

Related questions arise when we ask about the link between emancipatory theorizing and political activity. The orthodox Marxist tradition from which early critical theory descended sponsored a more or less clear trajectory toward ‘revolutionary’ praxis, but for the early Frankfurt School this had already become muted as an explicit goal. The early generation’s tendency to give off an appearance of political directionlessness, especially during its more pessimistic turn of the postwar years, was part of what led Lukács to mock them as having “taken up residence in the ‘Grand Hotel Abyss’”, living the lifestyle of bourgeois academics while passively musing about the downfall of civilization (Lukács 1971: 22).

For most critical theorists today, the antipaternalist commitment of critique prioritizes some version of an intensive democratic ethos—that is, an ideal of democratic freedom, equality, and collective self-determination that is more than merely ‘formal’. Critical theory is highly skeptical of approaches that cast philosophers and theorists in the role of ‘moral experts’ who prescribe principles for society independently of the views of everyday social actors. How these requirements are to be interpreted, however, is a matter for debate. Discourse theory grants that while we cannot dictate normative political principles independently of the real-time deliberations, contestations, and struggles of society’s participants, it is nonetheless possible to theorize the prerequisites and conditions under which participants can successfully formulate valid principles for themselves. Here the program of critical theory merges with the theory of deliberative democracy as a means for the reconstruction of liberal-democratic institutions with regard to their ability to enable, channel, and remain responsive to processes of democratic opinion- and will-formation from below (Habermas 1990, 1993, 1996; Benhabib 1996, 2006; Bohman 2000, 2007; Forst 2002, 2012).

Critics of this deliberative-democratic approach worry it already acquiesces too much to historically given liberal ideas and practices to be an effective critic of them. By taking the Western model of liberal democracy to somehow already harbor the prerequisites for ‘ideal’ political deliberation and will-formation, it covers over the historical contingencies, power relations, and blocking of alternative paths that informed its development (Honig 2009). Moreover, discourse theory tends to rely on Kantian and formal-pragmatic premises that more radical skeptics of reason fear still claims too much ‘transcendental’ normative authority, imposing on societal participants an image of a ‘rational actor’ that may bring with it its own artificial constraints as well as propensities toward hegemonic domination and unwelcome homogenization. Thirdly, there is a concern that deliberative theory, by focusing on the conditions of ‘ideal’ discourse and democratic consensus-formation, becomes too far removed from real-life political struggles to be of much use to emancipatory movements (Azmanova 2012).

Drawing on the work of Arendt, Schmitt, and Heidegger, agonistic or ‘radical’ democracy strives to locate the critical potential of political action in moments of confrontation and struggle whose energies originate at least partially from ‘outside’ the established institutional order. Drawing on conceptions of ‘the political’, ‘constituent power’, ‘beginnings (*archê*)’, and ‘dissensus’, this approach locates political critique in extra-institutional displays of resistance that disrupt the logic of prevailing hegemonies (Rancière 2001; Mouffe 2005; Markell 2006; Kalyvas 2008; Ingram 2013). Its virtue lies in how it links theory directly to political practice in a way that is comparatively rare (though not non-

existent) in the deliberative literature. The caveat, however, is that agonistic theory seems able to validate the critical moment of extra-institutional action only so long as it remains extra-institutional. Once resistance loses its spontaneous and unpredictable form, it loses its emancipatory luster and once again merges back into the system. This incorporates into theory an important corrective against excesses of utopian or vanguardist thinking. But it raises questions about how far this can be taken as a methodological bar to explicit normative or organizational theorizing, or whether there is a point at which theoretical concerns about the hegemonizing force of reason or the effects of institutionalization become ‘too theoretical’ to serve as a useful guide to political action.

Similar concerns to those raised above are also relevant to critical theory’s capacities to theorize emancipatory politics. At national and transnational levels, present-day governing institutions continue to grow increasingly distant and unresponsive to the concerns of citizens, taking on the appearance of being ‘democratic in name only’ while answering more and more exclusively to the imperatives of politically insulated technocrats and finance capital (Crouch 2004; Mair 2013; Streeck 2014). This is being met on the other side by right-wing populist movements and fragmentation of democratic constituencies across Europe and the Americas (Müller 2016; Judis 2016). A few exceptions notwithstanding, emancipatory movements have struggled to generate successes comparable to the Brexit referendum, Trump’s election, entry into governing coalitions as in Denmark, Austria, or Czechia, or the outright takeover of governments as in Hungary or Poland.

It does not seem that either purely normative theorizing about the conditions of rational discourse or faith in spontaneous moments of resistance is sufficient on its own for the tasks at hand. Democratic institutions are already approaching too desiccated a shape to expect the required normative policy prescriptions to be adopted through ‘normal’ politics, while a quasi-spontaneist strategy in the style of Occupy Wall Street cannot provide the coordination and long-term momentum needed to mount a sustained offensive against neoliberal technocratization and right-wing nationalism. Nancy Fraser, for example, has suggested thinking again in terms of “hegemony” and “counter-hegemony” as a part of a renewed emancipatory democratic strategy (Fraser 2015: 172 ff.; Fraser/Jaeggi forthcoming). Critical theorists might also take note of the recent ‘partisan turn’ in democratic theory (White/Ypi 2010, 2011, 2016; Wolkenstein 2016; Invernizzi-Accetti/Wolkenstein 2017; Ebeling/Wolkenstein 2017; Bonotti 2017; Efthymiou 2017). This area is still in relative infancy, and it has thus far remained largely within the confines of analytic ideal theory. However, a critical theory of political partisanship—perhaps joined with a theory of counter-hegemony or other critical-deliberative or agonistic perspectives—may be an idea worthy of exploration.

4. Looking in Our Own Back Yard

The intention behind these reflections is largely to note some of the tasks critical theory faces as it encounters the challenges of the present era. It is by no means intended to be exhaustive, nor is it meant to be a full survey of current work (my Hegelian colleagues have been sadly neglected). Above all, it is not meant to be an indictment of existing work. And as difficult as these challenges may appear, I do believe that contemporary critical theory has the capacity to —if not resolve them—contribute powerful insights in how to confront them. But there is one area about which I’m less sanguine.

It is noteworthy that Horkheimer's original indictment of 'traditional theory' included a critique of the division of labor in the academy itself, and that his idea of pursuing a critical theory of society required a breaking down of not only the boundary between philosophy and the social sciences but a variety of disciplines in order to gain a critical perspective on society as a whole. Today, the pressures of academic life, especially in the U.S. and U.K., point precisely in the opposite direction. Particularly for junior and non-tenured scholars, success in the academy requires an ever more strict adherence not only to disciplinary boundaries but also to specializations within disciplines. To the extent that interdisciplinary specialization is permitted or encouraged, it is sharply limited. Moreover, the de-funding of higher education and the emphasis on acquiring grants steers scholarship toward research projects of interest to those who can fund grants, which are primarily states, corporations, and a handful of NGOs. In addition, the dependence on grant funding, along with administrative and government demands that scholars justify the immediate 'practical use' and 'policy relevance' of their work, discourages the kind of broad theoretical engagement with the larger picture that was the hallmark of critical theory.

Thus, if there is one further area that stands in urgent need of critical theory's attention, it is the academy itself. Many of critical theory's successes over the past several decades have been in challenging various academic discourses with regard to their unacknowledged presumptions and hidden biases. But little critical-theoretic attention is paid today to the broader social-institutional complex in which theory is generated, including critical theory. As critical theorists who are (or aspire to be) working scholars, we remain at the end of the day participants in a social division of labor. Universities in the U.S. and U.K., for example, are changing rapidly, with politicians and segments of the public demanding trimmed-down curricula focused on technological development and vocational training. If the production of theory plays a role in the reproduction of the societies in which we live, then we need to examine how the rise of the 'corporate university', the precariatization of academic labor, the increasing subjection of scholarly work to administrative surveillance, and incentive structures that emphasize metrics such as impact factors may come to alter the way theory is produced in the future. If there were ever a question on which we need to think of ourselves as not only observers of society but also participants, this is surely one.

Literature

- Arendt, Hannah, 1998 [1958]: *The Human Condition*, 2nd ed., Chicago, IL.
<https://doi.org/10.7208/chicago/9780226924571.001.0001>
- Azmanova, Alben, 2012: *The Scandal of Reason: A Critical Theory of Political Judgment*, New York, NY.
- Benhabib, Seyla, 1996 (ed.): *Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political*, Princeton, NJ.
- Benhabib, Seyla, 2006: *Another Cosmopolitanism*, ed. Robert Post, Oxford.
<https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195183221.001.0001>
- Bohman, James, 2000: *Public Deliberation: Pluralism, Complexity, and Democracy*, Cambridge, MA.
- Bohman, James, 2007: *Democracy across Borders: From Dêmos to Dêmoi*, Cambridge, MA.
- Bonotti, Matteo, 2017: *Partisanship and Political Liberalism in Diverse Societies*, Oxford.
<https://doi.org/10.1093/oso/9780198739500.001.0001>
- Chakrabarty, Dipesh, 2000: *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton.

- Crouch, Colin, 2004: *Post-Democracy*, Cambridge.
- Ebeling, Martin / Fabio Wolkenstein. 2017: Exercising Deliberative Agency in Deliberative Systems. In: *Political Studies* (published online ahead of print: <https://doi.org/10.1177/0032321717723514>).
- Efthymiou, Dimitrios E. 2017: The Normative Value of Partisanship: When and Why Partisanship Matters. In: *Political Studies* (published online ahead of print: <https://doi.org/10.1177/0032321717707401>).
- Forst, Rainer, 2002: *Contexts of Justice: Political Philosophy beyond Liberalism and Communitarianism*, trans. John M.M. Farrell, Berkeley, CA.
- Forst, Rainer, 2012: *The Right to Justification: Elements of a Constructivist Theory of Justice*, trans. Jeffrey Flynn, New York, NY.
- Foucault, Michel, 1977: *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, trans. Alan Sheridan, New York, NY.
- Foucault, Michel, 1982: The Subject and Power. In: Hubert L. Dreyfus and Paul Rabinow (ed.), *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, Chicago, IL, 208–26. <https://doi.org/10.1086/448181>
- Foucault, Michel, 1988: *Critical Theory/Intellectual History*, In: Michel Foucault: *Politics, Philosophy, Culture*, trans. Alan Sheridan et al. and ed. Lawrence D. Kritzman, New York, NY, 17–46.
- Fraser, Nancy, 2015: Legitimation Crisis? On the Political Contradictions of Financialized Capitalism. In: *Critical Historical Studies* 2 (2), 157–89. <https://doi.org/10.1086/683054>
- Fraser, Nancy / Rahel Jaeggi (forthcoming): *Capitalism: A Conversation in Critical Theory*, ed. Brian Milstein, Cambridge.
- Habermas, Jürgen, 1973: *Theory and Practice*, trans. John Viertel, Boston, MA.
- Habermas, Jürgen, 1975: *Legitimation Crisis*, trans. Thomas McCarthy, Boston, MA.
- Habermas, Jürgen, 1984-7: *The Theory of Communicative Action*, 2 vols. trans. Thomas McCarthy, Boston, MA.
- Habermas, Jürgen, 1990: *Moral Consciousness and Communicative Action*, trans. Christian Lenhardt and Shierry Weber Nicholsen, Cambridge, MA.
- Habermas, Jürgen, 1993: *Justification and Application: Remarks on Discourse Ethics*, trans. Ciaran P. Cronin, Cambridge, MA.
- Habermas, Jürgen, 1996: *Between Facts and Norms: Toward a Discourse Theory of Law and Democracy*, trans. William Rehg, Cambridge, MA.
- Honig, Bonnie, 2009: *Emergency Politics: Paradox, Law, Democracy*, Princeton, NJ. <https://doi.org/10.1515/9781400830961>
- Horkheimer, Max, 1999 [1937]: Traditional and Critical Theory, trans. Matthew J. O'Connell. In: *Critical Theory: Selected Essays*, New York, NY, 188–243.
- Horkheimer, Max / Theodor W. Adorno, 1999 [1944]: *Dialectic of Enlightenment*, trans. John Cumming, New York, NY.
- Ingram, James D, 2013: *Radical Cosmopolitics: The Ethics and Politics of Democratic Universalism*, New York, NY.
- Invernizzi-Accetti, Carlo / Fabio Wolkenstein. 2017: The Crisis of Party Democracy, Cognitive Mobilization, and the Case for Making Parties More Deliberative. In: *American Political Science Review* 111 (1), 97–109. <https://doi.org/10.1017/S0003055416000526>
- Judis, John B, 2016: *The Populist Explosion: How the Great Recession Transformed American and European Politics*, New York, NY.
- Kalyvas, Andreas, 2008: *Democracy and the Politics of the Extraordinary: Max Weber, Carl Schmitt, and Hannah Arendt*, New York, NY. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511755842>
- Lukács, Georg, 1971: *The Theory of the Novel: A Historico-Philosophical Essay of the Forms of Great Epic Literature*, trans. Anna Bostock, Cambridge, MA.
- Mair, Peter, 2013: *Ruling the Void: The Hollowing of Western Democracy*, London.
- Marcuse, Herbert, 1991 [1964]: *One-Dimensional Man*, 2nd ed., Boston, MA.
- Markell, Patchen, 2006: The Rule of the People: Arendt, Archê, and Democracy. In: *American Political Science Review* 100 (1), 1–14. <https://doi.org/10.1017/S000305540606196X>
- McCarthy, Thomas, 1994: The Critique of Impure Reason: Foucault and the Frankfurt School. In: Michael Kelly (ed.), *Critique and Power: Recasting the Foucault/Habermas Debate*, Cambridge, MA, 243–82.

- Mignolo, Walter D., 2007: Delinking: The Rhetoric of Modernity, the Logic of Coloniality, and the Grammar of De-Coloniality. In: *Cultural Studies* 21 (2-3), 449–514. <https://doi.org/10.1080/09502380601162647>
- Milstein, Brian, 2015: *Commercium: Critical Theory from a Cosmopolitan Point of View*, London.
- Mouffe, Chantal, 2005: *The Democratic Paradox*, London.
- Müller, Jan-Werner, 2016: *What Is Populism?* Philadelphia, PA. <https://doi.org/10.9783/9780812293784>
- Rancière, Jacques, 2001: Ten Theses on Politics, trans. Rachel Bowlby/Davide Panagia. In: *Theory & Event* 5 (3). <https://doi.org/10.1353/tae.2001.0028>
- Saar, Martin, 2017: Debatte zur Kritischen Theorie heute. In: *Zeitschrift für Politische Theorie* 2017 (1), 105–7.
- Strecker, David, 2012: *Logik der Macht: zum Ort der Kritik zwischen Theorie und Praxis*, Weilerswist.
- Streeck, Wolfgang, 2014: *Buying Time: The Delayed Crisis of Democratic Capitalism*, trans. Patrick Camiller, London.
- White, Jonathan / Lea Ypi, 2010: Rethinking the Modern Prince: Partisanship and the Democratic Ethos. In: *Political Studies* 58 (4), 809–28. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9248.2010.00837.x>
- White, Jonathan / Lea Ypi, 2011: On Partisan Political Justification. In: *American Political Science Review* 105 (2), 381–96. <https://doi.org/10.1017/S0003055411000074>
- White, Jonathan / Lea Ypi, 2016: *The Meaning of Partisanship*. Oxford. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199684175.001.0001>
- Wolkenstein, Fabio, 2016: A Deliberative Model of Intra-Party Democracy. In: *Journal of Political Philosophy* 24 (3), 297–320. <https://doi.org/10.1111/jopp.12064>

Artikulationen im Herzen des Staates

Bruno Latours Diskussion des Rechts und deren deutsch- und englischsprachige Rezeption

*Filipe dos Reis / Hagen Schölzel**

Latour, Bruno, 2016: Die Rechtsfabrik. Eine Ethnographie des Conseil d'État, Konstanz.

McGee, Kyle, 2015 (Hg.): Latour and the Passage of Law, Edinburgh.

Twellmann, Marcus, 2016 (Hg.): Wissen, wie Recht ist. Bruno Latours empirische Philosophie einer Existenzweise, Konstanz.

Bruno Latours Monographie *Die Rechtsfabrik. Eine Ethnographie des Conseil d'État* erschien im französischen Original bereits 2002 und in der englischen Übersetzung 2010. Für viele Interessierte dürfte die insgesamt überzeugende deutsche Übersetzung von Claudia Brede-Konersmann daher keine ganz neue Entdeckung mehr sein. Rückblickend erweist sich das Buch als ein Schritt Latours in seiner Arbeit an einem breit angelegten philosophischen Projekt, das er in *Existenzweisen. Eine Anthropologie der Modernen* darlegt (Latour 2014). Dort entfaltet Latour 15 Ontologien, die seine Diagnose von 1991, wonach *wir nie modern gewesen* seien (Latour 2008), um eine positive Erzählung der Modernen ergänzt. Die Sammelbände von Marcus Twellmann und Kyle McGee reagieren sowohl auf die *Rechtsfabrik* wie auch auf die *Existenzweisen*. Die Diskussion der Existenzweise des Rechts – abgekürzt mit [REC] – basiert vor allem auf Latours ethnographischer Untersuchung des *Conseil d'État* und spielt eine besonders prominente Rolle unter den Existenzweisen, da sie als einzige relativ immun gegen die Umwälzungen des Modernismus geblieben sei (Latour 2014: 490).

Die *Rechtsfabrik* ist der Bericht über fünfzehn Monate Arbeit im Feld, die Latour Mitte der 1990er Jahre über vier Jahre verteilt im *Palais Royal*, dem Pariser Sitz des *Conseil*, verbrachte. Typisch für die Akteur-Netzwerk-Theorie (ANT) wird Recht als hybrides Ensemble beschrieben, für das ein institutionelles Setting genauso eine Rolle spielt wie die aktenförmige Materie und die beteiligten Menschen. Die spezifische Artikulation des Rechts – mit dem Begriff fasst Latour die Art und Weise, wie verschiedenste Entität-

* Filipe dos Reis, Universität Erfurt
 Kontakt: filipe.dos_reis@uni-erfurt.de
 Dr. Hagen Schölzel, Universität Erfurt
 Kontakt: hagen.schoelzel@uni-erfurt.de

ten miteinander verknüpft werden – zeichnet sich ab, indem man deren Zusammenspiel verfolgt.

Kapitel 1 und 3 bilden die Kontrastfolien, vor deren Hintergrund sich abzeichnet, was das Wesentliche des Rechts ausmacht. Der Gerichtshof oder die Mitglieder seines Richterkollegiums sind es jedenfalls nicht, wenngleich man sie nicht vergessen darf. Der *Conseil* ist eine hybride Institution aus oberstem Verwaltungsgerichtshof und Rechtsberatungsgremium der französischen Exekutive, die 1799 auf Initiative Napoleon Bonapartes gegründet wurde. Als Bollwerk gegen einen übermächtigen Staat und als wichtiger Operateur des Verwaltungsrechts, mit dem er zuweilen „an das Herz des Staates [rührt]“ (Latour 2016: 175), überdauerte er alle politischen Regime Frankreichs. Anders als im französischen (und kontinentaleuropäischen) Recht üblich, entwickelt der Gerichtshof eine vor allem auf Präzedenzentscheidungen rekurrierende und unterschiedliche Rechtsquellen aktivierende Spruchpraxis. Am obersten Verwaltungsgericht Frankreichs wird eine Art *case law* oder Richterrecht gesprochen. Hier knüpft die erste Einsicht Latours an, dass ein Wesensmerkmal des Rechts das *Rechtssprechen* sei.

Auch die Mitglieder des *Conseil d'État* beschreibt Latour nicht als (vermeintlich) typische Vertreter/innen des Rechts. Die meisten sind Zöglinge der französischen Eliteverwaltungshochschule ENA (*École Nationale d'Administration*) – ergänzt um anders sozialisierte oder profilierte Quereinsteiger/innen –, die oftmals ihre Richterlaufbahn für zeitweise andere Karrieren unterbrechen. Die Eingebundenheit in Lebens-, Verwaltungs- und Politikpraktiken jenseits des Gerichts markiert für Latour das Rechtssprechen als ein Herstellen von Übersetzungen zwischen vielfältigen lebensweltlichen Fällen und Rechtstexten.

In Kapitel 2 rekonstruiert Latour das Leben einer Gerichtsakte als primär materielle Übersetzung innerhalb des Gerichts. Das wachsende Papierbündel zwischen Pappdeckeln, das nach der Entscheidung wieder gründlich ausgedünnt und archiviert wird oder nach weiterer Reinigung in einen Rechtskanon eingeht, hält den Prozess des Rechtssprechens zusammen. Nur was als Fall und als Rechtsmittel seinen Weg in die Akte findet, kann überhaupt diskutiert und für eine Entscheidung aktiviert werden. Die Akte verbindet auch die einzelnen Abteilungen und Verfahrensschritte miteinander und sorgt für ein Voranschreiten des Prozesses selbst wenn Menschen ihren Dienst quittieren oder neu zum Kollegium hinzustoßen. Die Artikulation des Rechts erfolgt damit nicht ausschließlich durch bestimmte Rhetoriken, sondern auch materiell als aktenförmige Verbindung unterschiedlichster Entitäten.

Was kennzeichnet nun für Latour das Wesentliche des Rechts? Hierfür werden in Kapitel 4 zehn „Wertobjekte“ eingeführt, nämlich die *Autorität* der an der Entscheidung teilnehmenden Akteure, der *Gang* des Antrags über Hindernisse, die *Organisation* der Streit-sachen als Logistik, das *Interesse* an den Streitsachen als Maß der Schwierigkeit, das *Gewicht* der Rechtstexte, die *Qualitätskontrolle* als Reflexion des Verfahrens, das *Zögern*, das trotz aller im Verfahren geleisteten Verknüpfungen für Entscheidungsfreiheit sorgen soll, die *Rechtsmittel* beziehungsweise *Klagegründe*, die für die Verknüpfung von Streit-sache und Rechtstexten entscheidend sind, die *Kohärenz* des Rechts und schließlich die *Grenzen* des Rechts. Diese Wertobjekte sind für modernes Recht grundsätzlich generalisierbar. Bereits hier und in den beiden Folgekapiteln bereitet das Buch das spätere Existenzweisen-Projekt vor. Die Verknüpfungsarbeit muss als doppelte Bezugnahme auf Streitsachen *und* den Korpus vorhandener Rechtstexte gleichermaßen erfolgen, um eine rechtliche Entscheidung hervorzubringen. Darin besteht auch der wesentliche Unterschied

zum wissenschaftlichen Knüpfen von Referenzketten (Kapitel 5). Latours Kernaussage ist schließlich, dass Rechtsprechen eine Autonomie besitze, seine eigene Tautologie habe beziehungsweise „für sich selbst seine eigene Metasprache“ sei (Latour 2016: 300; Hervorhebung im Original). Recht zu sprechen ist etwas anderes als *über* Recht zu sprechen. Vor diesem Hintergrund diskutiert Latour abschließend (Kapitel 6) die Schwierigkeiten seiner Studie, das Recht sprechen zu lassen, und polemisiert gegen andere rechtstheoretische Ansätze.

Kyle McGees und Marcus Twellmanns Sammelbände resümieren Konferenzen in Paris und Konstanz im Jahr 2014. McGees Buch versammelt Texte französischer und nordamerikanischer Autor/innen, Twellmanns Band beinhaltet hingegen hauptsächlich Beiträge deutschsprachiger Autor/innen. Beide schließen mit demselben Aufsatz, den Latour für McGees Buch schrieb und der für Twellmanns Band übersetzt wurde.

McGees *Latour and the Passage of Law* spricht Leser/innen an, die über noch wenig Kenntnis über Latours Rechtstheorie verfügen. Den leichten Zugang gewährleisten die Einleitung des Herausgebers, der betont, dass Latours Rechtstheorie (rechts)ethnographisch und (rechts)semiotisch inspiriert sei, sowie zwei (kritische) Überblickskapitel von David Saunders und Graham Harman. Saunders' Beitrag gibt zunächst einen Überblick über Latours Arbeiten zu Recht und widmet sich dann der These der Unzerlegbarkeit einzelner Existenzweisen. Diese These knüpft an eine Kernauffassung der ANT an, wonach Makrophänomene wie Gesellschaft oder Recht nichts erklären können, sondern selbst erklärt werden müssen. Latour will sich damit von den systemtheoretischen Arbeiten Niklas Luhmanns und Gunther Teubners abgrenzen, die Recht durch Gesellschaft erklären wollen, aber auch von Versuchen, die Recht als ein Produkt seiner Geschichte oder als einen Unteraspekt von Moralität und politischer Philosophie begreifen. Saunders bleibt skeptisch, ob Latours anti-reduktionistisches Programm in den *Existenzweisen* erfolgreich ist, da dieses auf Latours eigenem – größerem – kosmopolitischen Projekt aufbaue. Ähnlich argumentiert Harman, der das Verhältnis der Existenzweisen [REC]HT und [POL]ITIK, welche mit [REL]IGION bei Latour die Untergruppe der Quasi-Subjekte bilden, klären will. Quasi-Subjekte können selbst bei Verweis auf objektive Tatsachen nicht extern gesteuert werden. Rechtliche Verfahren können etwa außerrechtliche objektive Tatsachen ignorieren. Die beiden Quasi-Subjekte Recht und Politik unterscheiden sich dahingehend, dass Politik als Kreis und Recht als Kette konzipiert werden. Politik verläuft zyklisch, während Recht immer auf eine Entscheidung zusteuert. Anders als bei Latour operieren für Harman Recht und Politik jedoch nicht auf derselben Ebene, da Recht immer auf eine politisch voretablierte Gemeinschaft und Autorität angewiesen – und somit nachgeordnet – sei.

Neben diesen eher einleitenden Kapiteln sind die Aufsätze von McGee, Mariana Valverde und Adriel Weaver, Niels van Dijk sowie Cédric Moreau de Bellaings eher in der Rechtssemiotik zu verorten und teilweise sehr empirisch gehalten. Den wohl zentralen Beitrag des Sammelbandes leistet der Herausgeber McGee selbst, indem er Latours Rechtstheorie weiterentwickelt. Für McGee besteht Latours Innovation darin, die *black box* des Rechts zu öffnen und die Performativität des Rechts herauszuarbeiten. Rechtssoziologie solle sich nicht nur auf die Ausgangslage und/oder das Ergebnis einer rechtlichen Entscheidung fokussieren, sondern vielmehr die Übersetzungskette zwischen Beginn und Ende eines Falls zum eigentlichen Analysegegenstand machen, um so nachzuvollziehen, wie etwas zu Recht wird. Wie bereits der Titel des Sammelbands anzeigt, geht es McGee um die *Passage* des Rechts, das heißt um den Transformations- und Ausdehnungsprozess

des Rechts. Hierfür greift McGee auf die pragmatische Semiotik zurück, die weniger die Kompetenz eines Sprechers (das heißt das Beherrschen einer semiotischen Grammatik) als vielmehr die Performanz eines semiotischen Prozesses analysiert. Er führt hierbei die Wortschöpfung des *jurimorphing* und der *jurimorphs* ein, die er folgendermaßen expliziert:

“Legal content [...] exists only by way of the mediation of jurimorphs (i.e. value-objects and devices). A value-object materialises when it impacts the course of enunciation. If it does, it shifts semiotic registers to become an *obligation*. This transition from value-object to obligation in what would be described semiotically as a modal transformation from *wanting-to-do* to *not-being-able-to-not-do*” (McGee 2015: 64, Hervorhebungen im Original).

Für McGee leistet das Recht die Übersetzung nicht-rechtlicher Dinge in Rechtsobjekte mit einer (normativen) Verpflichtung. Valverde und Waever knüpfen in ihrem Beitrag an die Idee des *black boxing* an und rekonstruieren in einer empirischen Analyse die Verwendung des Begriffs *die Krone* („the Crown“) im kanadischen Recht im Kontext indigener Rechtsansprüche bezüglich natürlicher Ressourcen. Die Argumentationsfigur *der Krone* wird zum einen als immer „ehrenhaft“ („honourable“) konzipiert, was dazu dienen kann, vergangenes Unrecht an der indigene Bevölkerung wiedergutzumachen. Zum anderen verweisen kanadische Gerichte immer wieder darauf, dass „die Krone mehrere Hüte trägt“ („the Crown wears many hats“), womit ausgedrückt werde, dass sie nicht nur die Interessen der indigenen Bevölkerung, sondern auch Eigentumsrechte der nicht-indigenen Bevölkerung sowie die allgemeine ökonomische Entwicklung des Landes im Blick zu halten habe. Dadurch ist *die Krone* semiotisch fluide und unbestimmt, womit das Ziel, die indigene Bevölkerung besser zu stellen, umgangen werden kann. Ähnlich argumentiert Moreau de Bellaing in seiner Untersuchung der internen Supervisionsabteilung der Pariser Polizei. Ihn interessiert insbesondere, wie die Trennlinie zwischen legitimer staatlicher Gewalt und einem Überschreiten dieser durch das Fehlverhalten durch (einzelne) Polizist/innen verhandelt wird. Hierfür greift er auf mehrmonatige Feldarbeit und das Studium zahlreicher Disziplinarakten zurück und verfolgt so die Zirkulation von Akten und den Lauf einer Untersuchung – angefangen vom Ausfüllen einer Beschwerde, über das Heranziehen nicht-rechtlicher (etwa medizinischer Expertise), Zeugenbefragungen bis hin zum Abschluss der Untersuchung. Die beunruhigende Schlussfolgerung lautet, dass diese Schritte die Unbestimmtheit des Ausgangs einer Untersuchung nicht reduzieren, sondern am Ende immer das kontingente Zusammenfügen verschiedener Puzzlestücke durch interne Ermittler/innen stehe. Van Dijk wiederum sieht den Mehrwert der latourschen Rechtsanalyse darin, die Details rechtlicher Praktiken empirisch konzise untersuchen zu können, und zeichnet das ‚Leben‘ eines typischen Rechtsdisput nach. An Latours *Rechtsfabrik* kritisiert er zwei Dinge: Erstens sei es problematisch, dass Latour in seiner Analyse nicht das gesamte ‚Leben‘ eines Falls nachzeichnen konnte, da er sich mit einem Fall erst im letztinstanzlichen *Conseil d’État* befasst habe und hier zudem nicht an der Abschluss-sitzung vor einer Urteilsverkündung teilnehmen durfte. Zweitens kritisiert er, dass Latour – wie auch McGee mit dem Begriff des *jurimorphing* – zu sehr das Stromlinienförmige der Passage des Rechts betone. Van Dijks konflikt-basierter Ansatz lenkt den Fokus stattdessen auf das ständige Hin und Her von Beweis und Gegenbeweis, von Einschluss und Ausschluss oder von Bevollmächtigung und Nicht-Bevollmächtigung.

Neben diesen semiotischen, teils empirisch fundierten Analysen beinhaltet *Latour and the Passage of Law* einige eher philosophisch orientierte Beiträge, namentlich Serge Gutwirths, François Coorens sowie Laurent Sutters Artikel. Gutwirth versteht Recht mit

Latour nicht als institutionell verankerte bindende Normen, Verfügungen, Erlasse und/oder Regeln, sondern im Sinne der Existenzweise [REC]HT, wodurch sich der Fokus von der Frage „Was ist Recht?“ zu „Was macht Recht?“ verschiebt. Gutwirth erweitert dies um die Frage „Wer praktiziert Recht?“. Während Latour dies nur nebenbei analysiert und die Artikulationen einer Vielfalt rechtlicher Akteure (Richter, Anwälte, Bevollmächtigte, Verwaltungsbeamte, etc.) gleichstellt, argumentiert Gutwirth, dass hauptsächlich die Position des/der Richters/in ins Analysezentrum gerückt werden solle. Etwas werde dann Recht, wenn es von der Position eines/einer Richters/in ausgeführt oder gedacht wird, womit er der rechtsrealistischen Position des ehemaligen US-amerikanischen Verfassungsrichters Oliver Wendell Holmes, Jr. folgt: „The prophecies of what the court will do in fact, and nothing more pretentious, are what I mean by law“ (Holmes 1897: 460 f.). Allerdings muss man für Gutwirth nicht Richter/in sein, um ein/e Jurist/in zu werden, sondern nur wie eine/r denken. Cooren kritisiert Latours Ansatz, Recht nur an seiner Oberfläche zu analysieren und nicht nach tiefer(en) Struktur(en) zu fragen. Denn bei Latour stehe ein Konstruktivismus, der das Ereignishafte und Kontingente des Rechts betone, in der Regel im Widerspruch zu einem (wissenschaftlichen) Realismus, der das Iterative und Kontextgebundene hervorhebt. Cooren integriert beide Positionen und sieht Recht weder als rein ereignishaft noch als rein iterativ. Vielmehr oszilliere es ständig zwischen beidem. De Sutter kritisiert Latours fehlende Problematisierung dessen, was nicht in den verschiedenen Existenzweisen enthalten ist und damit exkludiert werde. Dies sei der blinde Fleck der latourschen Metaphysik. Das, was nicht Teil einer Existenzweise ist, bezeichnet Latour als *Plasma*, aber auch wenn dieses Plasma wahrgenommen und sogar seine Wichtigkeit betont werde, spiegle sich dies nicht in Latours Theorie wider. Dies liege hauptsächlich an Latours Interesse an den sichtbaren Dingen. Für de Sutter sollte Plasma jedoch als Bedingung der Möglichkeit der sichtbaren Dinge gesehen werden. Letztlich würde dies eine Analyse der Funktionsweise von Plasma – ähnlich der einer Existenzweise – implizieren.

Das Buch umfasst ferner auch Beiträge, die sich explizit mit dem Verhältnis unterschiedlicher Existenzweisen zueinander auseinandersetzen. Das Thema wurde bereits in Harmans Vergleich von Recht und Politik angerissen und wird von David S. Caudill und Faith Barter fortgeführt. Caudills Beitrag behandelt die Verflechtung von Wissenschaft, Recht und Ökonomie. Im Zentrum seiner Analyse steht Latours gemeinsam mit Steven Woolgar (1986) verfasstes wissenschaftssoziologisches Frühwerk *Laboratory Life*. Unter Bezugnahme darauf führt Caudill zunächst in die *Science Wars* ein, das heißt den Konflikt um *postmoderne* Wissenschaftsskepsis und *realistische* Wissenschaftsgläubigkeit, um dann den Weg zu Fragen nicht-rechtlicher, insbesondere naturwissenschaftlicher Expertise in Gerichtsverfahren zu beschreiten. In beiden Kontexten wird und wurde unter anderem verhandelt, inwiefern die Arbeit von Wissenschaftler/innen immer stärker von ökonomischen Faktoren beeinflusst oder sogar gesteuert werde. Latour (und Michel Callon) wurde in diesem Zusammenhang vorgeworfen, mit ihren Analysen Steigbügelhalter einer Neoliberalisierung der Wissenschaften zu sein, da sie ökonomisch-makrosoziologische Perspektiven nicht in den Blick nehmen. Ähnliche Argumente tauchen nun im Kontext von Gerichtsverfahren auf (Stichwort: *litigation science*), da zunehmend befürchtet wird, dass nicht-juristische Expertise zunehmend ‚eingekauft‘ werde und so die Verfahrenspartei mit der größten Kaufkraft gewinne. Für Caudill stellen Latours Arbeiten allerdings eine Möglichkeit dar, diese Prozesse adäquat zu erfassen – nämlich als Netzwerk aus Recht, Ökonomie und Wissenschaft. Barter widmet sich dem Verhältnis der beiden

Existenzweisen [FIK]TION und [REC]HT. Anders als im [REC] sind laut Latour die Wahrheitsbedingungen von [FIK] Kohärenz und Glaubwürdigkeit. Barter will jedoch mit ihrer Analyse zeigen, dass Recht und Fiktion nicht zu trennen sind, da beide auf Intertextualität beruhen. Sie veranschaulicht dies anhand eines Vergleichs von literarischen und rechtlichen Kontexten, in denen die Definition, was (und damit wer) ein Mensch ist, verhandelt wird. Die Argumentationsfiguren seien in beiden Kontexten ähnlich und die Existenzweisen würden damit zu *Co-Existenzweisen*.

Twellmanns Band *Wissen, wie Recht ist* beginnt nach einer Einleitung mit dem Beitrag des Herausgebers, der konzise in das Denken Latours sowie in die methodischen Fragen der Rechtsethnographie einführt. Er diskutiert unter anderem das Verhältnis von Gerichtsethnographie und Philosophie der Existenzweisen. Damit wird eine Perspektive etabliert, zu der die nachfolgenden Texte jeweils unterschiedlich in Beziehung gesetzt werden können. Die folgenden Kapitel setzen sich insgesamt eher von Latour ab oder führen über dessen Arbeit hinaus. Karl-Heinz Ladeur, Thomas G. Kirsch und Doris Schweitzer argumentieren in ihren Beiträgen innerhalb eines latourschen Ansatzes und kritisieren dessen vermeintlich unvollständige oder verkürzte Darstellung des Rechts. Ladeur würdigt zunächst die von Latour beschriebene Kreativität des Rechts und dessen Beobachtung, dass Rechtsregeln nicht etwa getrennt von Fällen existieren und auf diese angewendet werden, sondern Rechtsprechen in einem Verweben beider bestehe. Probleme sieht er dagegen in der örtlichen und zeitlichen Begrenztheit der empirischen Untersuchung, die methodisch bedingt seien und es nicht ermöglichen würden, langfristige Veränderungen des Rechts in den Blick zu nehmen, die durch strategische Arbeit von (nicht-rechtlichen) Organisationen erzeugt würden. Kirschs Beitrag bearbeitet eine Lücke in Latours Untersuchung, nämlich dass dieser den prinzipiell nicht-öffentlichen Schlussberatungen des *Conseil*, in denen Entscheidungen gefällt werden, nicht beiwohnen konnte. Latours Rekonstruktion des Rechts stützt sich auf die Beobachtung dessen, was vor und nach diesen Sitzungen geschieht. Diesen für das Rechtsprechen zentralen arkanen Raum hätte Latour aus Kirschs Sicht stärker thematisieren und reflektieren müssen. So hätte er etwas über sonst übersehene verfahrensförmige Machteffekte des Rechts etwas lernen können. Schweitzer diskutiert die Begrenztheit des latourschen Ansatzes, der nur in Betracht ziehe, was in den konkreten Operationen des Rechtsprechens tatsächlich miteinander verknüpft wird. Aus ihrer Sicht entgehen Latour dadurch nicht nur zu vernachlässigende Kontextbedingungen des Rechts, sondern auch Aspekte des Rechts selbst. Auch das Ableiten von generalisierten Merkmalen einer Existenzweise des Rechts aus den beschränkten Beobachtungen *einer* ethnographischen Untersuchung hält Schweitzer für wenig überzeugend. Alle drei Argumentationen interessieren sich für Dinge, die Latour womöglich als Kreuzungen der Existenzweise des Rechts mit einer anderen Existenzweise (möglicherweise [POL]ITIK) beschreiben würde. Sein Anliegen bestand allerdings darin, genau solche Verwicklungen der Praxis zunächst beiseite zu lassen, um dem Wesentlichen des Rechts überhaupt auf die Schliche zu kommen.

Stefan Nellen, Sebastian Gießmanns sowie Friedrich Balkes Aufsätze erweitern die Diskussion, indem sie Latours Existenzweise des Rechts anhand ihrer eigenen Untersuchungen mit einer seiner anderen Existenzweisen kreuzen. Nellen thematisiert nicht explizit eine Kreuzung der Existenzweise des Rechts mit einer anderen, sondern nähert sich der latourschen Analyse des *Conseils* von Seiten der Verwaltung an. Verwaltung als Existenzweise gibt es bei Latour indes nicht. Nellen kontrastiert Latours Arbeit daher mit anderen Arbeiten über Akten und Verwaltung, etwa Cornelia Vismanns, Niklas Luhmanns oder Gior-

gio Agambens. Womöglich könnte jedoch Latours Existenzweise der [ORG]ANISATION das Problem des Verwaltens erfassen, so dass es interessant gewesen wäre, wenn Nellen Latours entsprechende Ausführungen mit in Betracht gezogen hätte, da seine Diskussion womöglich genau an der Kreuzung dieser beiden Modi operiert. Gießmann stellt die Frage nach der Technizität des Rechts [TEC/REC] mit Blick auf aktuelle Prozesse der Verrechtlichung im Zusammenhang digitaler und vernetzter Datenverarbeitung und Mediennutzung. Digitale, vernetzte Medientechniken erlauben das Registrieren und das Zuweisen mediengebundener Handlungen und deren Verknüpfung in umfassenden Datenbanken. Damit werde eine digitale Variante der rechtlichen Verknüpfung eines Einzelfalls mit einem Textkorpus geltender Regeln prozessiert. Algorithmen komme hierbei die Funktion des Entscheidens zu, also der Verknüpfung des einzelnen Sachverhalts mit einer Totalität, wie sie im klassischen Rechtsprechen durch Richter erfolgt. Die Gültigkeit der latourschen Theorie erweist sich für Gießmann gerade darin, dass sie diese Entwicklungen zu erfassen vermag, auch wenn Latour selbst dies nicht gesehen habe. Balkes literaturtheoretischer Beitrag diskutiert die Beziehung der Existenzweisen [REC]HT und [FIK]TION und bezieht dabei eine Erzählung Balzacs ein, in der ein Fall juristischer Zuweisung bzw. Nichtzuweisung beschrieben wird. In der modernen Literatur finde eine Überlagerung von literarischer Fiktion, die nach Latour ein „Auskuppeln“ leiste (und damit für Balke vor allem im Sinne einer Fabel zu verstehen sei) – beispielsweise wird ein Leser an ferne Orte, Zeiten oder Ähnlichem entführt –, und juristischer Fiktion, die ein „Einkuppeln“ leiste – beispielsweise werde ein Dokument durch eine juristische Beglaubigung einer Person zugerechnet oder zugewiesen. Die in der modernen Literatur durchgesetzte Autorschaft verkörpere beispielhaft diese Überlagerung und vollziehe sich nicht nur in Form des Urheberrechts (als der rechtlichen Seite der Überlagerung), sondern ebenso in einer fundamentalen Transformation des literarischen Sprechens in eine spezifisch moderne Literatur (als der fiktionalen Seite der Überlagerung).

Pascale Gonods und Clemens Pornschlegels Beiträge kritisieren Latours Arbeit teils sehr kontrovers. Gonods Beitrag gilt in der französischen Jurisprudenz als Experte für den *Conseil d'État*. Latour ignoriert diese Disziplin und ihre Arbeiten in seinem Buch gänzlich und meint, dass sich auch die Praktiker des Gerichtshofs für die Universitätsjuristen nicht sonderlich interessieren. Latour betrachtet diese Disziplin wohl lediglich als Produzentin einer modernen Metaphysik des Rechts, die mit der (Rechts)Praxis der Modernen, die ihn interessiert, aus seiner Sicht nichts zu tun hat. Neben ein paar freundlichen Worten an die Adresse Latours antwortet Gonods Artikel darauf mit einer ganzen Reihe Detailkritiken an dessen fehlerhafter Beschreibung des Rats und seinem offenbaren Unwissen hinsichtlich ihrer Disziplin. Pornschlegel reibt sich an Latours polemischer und reduzierter Diskussion des französischen Rechtshistorikers Pierre Legendre. Er rehabilitiert dessen rechtshistorische Arbeit gegen Latours Polemik und entlarvt dagegen dessen blinde Flecken. Für Latour dürfte Legendre als der Vertreter einer kritischen Wissenschaft gelten, die er als Komplizin einer Metaphysik der Moderne ebenfalls bekämpft. Beide Beiträge zeugen von den intellektuellen Kämpfen, die Latours Arbeit seit Langem provoziert.

Beide Sammelbände schließen mit Latours Beitrag *The Strange Entanglement of Jurimorphs*, der eine Zusammenfassung des Hauptarguments zu [REC]HT in *Existenzweisen* enthält und einzelne Kapitel aus McGees Buch kritisch diskutiert. Zweierlei ist daran erwähnenswert. Zum einen konzipiert er das Verhältnis verschiedener Existenzweisen nicht als angrenzende Felder, sondern als kreuzende Verkettungen. Dass also in einem

Prozess mehrere Existenzweisen auftauchen, erscheint Latour weder überraschend noch problematisch. Zum anderen fordert er dazu auf, wieder die Frage von Souveränität und Staat zu thematisieren. Staat könne, genauso wie Gesellschaft oder Recht, nichts erklären, sondern müsse selber erklärt werden. In der Moderne sei der Staat ein obskures Amalgam der drei Quasi-Subjekte [REC]HT, [POL]ITIK und [REL]IGION geworden. In Zeiten ökologischer Krisen stelle sich nun erneut die Frage, wie diese Existenzweisen miteinander verwoben werden müssen und was jede einzelne leisten kann, um diesen Krisen wirksam zu begegnen.

In der Gesamtschau leisten sowohl *Latour and the Passage of Law* als auch *Wissen, wie Recht ist* einen wichtigen Debattenbeitrag zu Latours Rechtstheorie. Während die ersten Kapitel in McGees Buch präzise in den Kosmos der latourschen Rechtstheorie einführen, wartet der Band mit einer Mischung qualitativ hochwertiger – teils an Latour anknüpfender, teils diesen kritisierender – Beiträge auf. Jedoch erscheint uns der Mix zu bunt und der Sammelband insgesamt zu inkohärent. Unklar bleibt teilweise, wie die Einzelkapitel miteinander zusammenhängen und was sie überhaupt mit Latour und/oder mit Recht zu tun haben. Auch darum sind wir skeptisch, ob der Sammelband seine zu Anfang hoch gesteckten Ziele, nämlich die nächste große Bewegung in der Analyse des Rechts zu initialisieren, erfüllen kann. Twellmanns Band bietet ebenfalls eine gute Sekundärlektüre zu Latours Rechtsethnographie und der daraus entwickelten Rechtstheorie mit durchweg hochqualitativen Beiträgen. Allerdings dürfte es hilfreich sein, Latours eigene Arbeit vor der Lektüre dieses Buches bereits zu kennen, denn der Band führt insgesamt eher über Latours Entwurf hinaus, als zu ihm hin. Ob das Buch einen nachhaltigen Beitrag zur deutschsprachigen Diskussion der latourschen Rechtstheorie leistet, bleibt abzuwarten. Hinderlich mag auch hier eine gewisse Heterogenität der Beiträge sein. Interessanterweise legen beide Sammelbände einen Fokus auf jeweils einen Aspekt von Latours methodologischem Hintergrund: Während McGees Band die Rolle von Semiotik hervorhebt, konzentriert sich vor allem Twellmanns ausführlicher Beitrag in *Wissen, wie Recht ist* auf die Rechtsethnographie. Wie Semiotik und Ethnographie letztlich zusammenhängen, wird in beiden nicht weiter ausgeführt.

Literatur

Holmes, Jr., Oliver Wendell, 1897: The Path of the Law. In: Harvard Law Review 10:8, 457–478.

Latour, Bruno, 2008: Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie, Frankfurt (Main).

Latour, Bruno, 2014: Existenzweisen. Eine Anthropologie der Modernen, Berlin.

Latour, Bruno / Woolgard, Steve, 1986: Laboratory Life. The Construction of Scientific Facts. Princeton, NJ.

Im Einvernehmen

Lorina Buhr*

Bericht zur Tagung *Das Politische (in) der politischen Theorie* der DVPW-Sektion Politische Theorie und Ideengeschichte, Leibniz Universität Hannover, Hannover, 27.–29. September 2017

„Das Politische“ ist bei Weitem keine neue Begrifflichkeit politischen Denkens. Dass aber ‚das Politische‘ als Konzept und als theoriepolitische Differenzierungsstrategie zu einem etablierten, hochfrequentierten Element und Instrument von politischer Theorie und Analyse, ja zu einem Grundkonzept eines blühenden, heterogenen Diskurs- und Debattenfeldes geworden ist, ist jedoch eine Entwicklung jüngerer Datums, die seit gut zehn Jahren auch im deutschsprachigen Raum zu beobachten ist. Philippe Lacoue-Labarthe und Jean-Luc Nancy (1981) gaben der Frage nach dem Politischen bekanntermaßen jene bidirektionale programmatische Overture, die in dem Tagungstitel ihren unverborgenen Widerhall findet: Nicht nur nach dem Diskussionsstand um ‚das Politische‘ als Konzept und Gegenstand der Politischen Theorie und Philosophie hatten die Organisatoren der Sektionstagung Franziska Martinsen, Oliver Flügel-Martinsen und Martin Saar gefragt, sondern auch nach ‚dem Politischen‘, nach ‚der Politik‘ und ‚Politizität‘ der Disziplin der Politischen Theorie selbst. Die konzeptionell-praktische Verschränkung von Politischer Theorie und dem Politischen ließe sich, wie Oliver Flügel-Martinsen in seinem Begrüßungsstatement anzeigte, in fünf „Schnittstellen“ sowie einer zeitdiagnostischen Anwendungsbezogenheit ‚des Politischen‘ ausdifferenzieren: (i) einer dem Politischen inhärierenden Dimension des Dynamischen, Emanzipativen, Subversiven, (ii) dem Verständnis des Politischen als „fluide Kategorie“, die an semantische, normative und epistemische Ordnungen angelegt werden kann, sowie (iii) als Okular auf die kontingente, unabschließbare Konstitution von Welt,

(iv) Subjekten und politischer Handlungsfähigkeit sowie schließlich (v) als einer Herausforderung der Politischen Theorie in ihrem Selbstverständnis, dergestalt sich die Politische Theorie weniger empirischer Modellbildung und Normbegründung denn dem Modus der kritischen Befragung zuwenden sollte.

In dem ersten Panel, „Der Streit um die Gründe“, arbeitete Markus Wolf in Analogie zum Tagungstitel fünf Stärken einer Perspektivierung des ‚Politischen (in) der Dekonstruktion‘ derridaischer Lesart heraus, darunter unter anderem das emanzipatorische Versprechen einer *démocratie à venir*, einer Konzeption von Demokratie jenseits einer bloßen Idee oder Utopie. Fränze Wilhelm diskutierte aus postfundamentalistischer Perspektive die entscheidungsparadoxe Frage, wie im Lichte der Erfahrung von Unsicherheit und Unentscheidbarkeit Begründung und Normativität noch möglich sein kann und brachte das Politische im Theorieformat einer politischen Ontologie als „Verständnishorizont, als Möglichkeitsbedingung und Funktionsvoraussetzung jedes normativen Bezugssystems“ zusammen mit einem „hantologischen Imperativ“ in Stellung. Ebenfalls ausgehend von einer Diagnose der „Universalisierung der Kontingenz“, einer „Begründung im Zeichen ihrer eigenen Unmöglichkeit“ und einer Uneindeutigkeit des Politischen rückte Karsten Schubert die Frage nach einer möglichen Begründung demokratischer Institutionen in den Fokus, die er mit einer Synthese aus foucaultscher Freiheitskonzeption und demokratie- und institutionentheoretischer Impulse in Angriff nahm und die These aufstellte, dass Freiheit nur im Rahmen eines demokratietheoretischen Projekts institutionalisiert verstanden werden könne. Ein konzeptioneller Vorschlag, dem entgegen wurde, sowohl das kritische Potential des foucaultschen

* Lorina Buhr, M.A., Universität Erfurt
Kontakt: lorina.buhr@uni-erfurt.de

Freiheitsbegriffs als auch das kritische Potential des Konzepts des Politischen wieder zu verschenken.

Nach der postfundamentalistischen Perspektivierung des Politischen folgte im Panel „Theoriekonstellationen“ eine Exploration von Konzepten ‚des Politischen‘ am Rande oder jenseits der als klassisch geführten Autor_Innen. Lukas Pohl zeigte in einem Parforceritt durch die größeren Schriften Alain Badiou wie dessen philosophisches Werk und Theorie der Politik von einem räumlichen Bezug durchzogen ist. Hans Pühretmayer plädierte für eine Erweiterung des Feldes der Theorien des Politischen um kritisch-materialistische Ansätze und führte dazu exemplarisch in die materialistische Theorie des Politischen von Nicos Poulantzas ein. Hagen Schölzel entwickelte eine eigenständige Position in der kontrovers diskutierten Frage, inwiefern es bei Bruno Latour eine Theorie des Politischen gibt. Schölzel argumentierte beispielsweise gegen Oliver Marchart, dass den Schriften Latours durchaus eine kohärente politische Theorie entnommen werden könne. Gleich in den ersten beiden Panels wurde in der Diskussion die womöglich unabsehbar aushandelbare (diskurspolitische) Differenz zwischen Politischer Theorie und Politischer Philosophie virulent – ohne freilich zu ausdiskutierten Positionen zu gelangen. Auffallend häufig wurde in den Beiträgen auf Oliver Marcharts Studie *Die politische Differenz* (2010) verwiesen, der damit durchaus eine diskursprägende Wirkung attestiert werden kann. Den Abschluss des ersten, komprimiert gestalteten Tagungstages bildete die Keynote Lecture von Sabine Hark. Sie fragte, wie in Zeiten einer Vehemenz von Identitätspolitik und -kämpfen und deren neoliberale Einholung das Neue noch in die Welt kommen kann und identifizierte im Anschluss an die Autorin Monique Wittig die Kraft der Imagination als Quelle für neue Formen, für eine „neue Grammatik“ der Solidarität, in der Prekarität und Verletzlichkeit den „Stoff für Koalitionen des Überlebens“ gäben, und der die Prämissen in einer „fundamentalen Angewiesenheit“ zugrunde läge. Auf Nachfrage präziserte Hark, dass es ihr um eine neue Form von Praxis und einen neuen Autonomiebegriff ginge, der Autonomie nicht autarkieakzentuiert, sondern in Bezüglichkeiten denke.

Das Panel „Grenzgänge des Politischen“ eröffnete den zweiten Tagungstag im Welfenschloss. Der Vortrag von Werner Friedrichs bot eine sowohl theoretische- als auch erfahrungsbasierte Perspektive auf das Politische in der politischen Bildung an, die auf großen Zuspruch traf. Friedrichs kritisierte insbesondere die derzeit dominanten Strategien in der politischen Bildung, der ‚Politikverdrossenheit‘ der Jugend durch entweder ein Mehr an klassischer politischer Bildung oder ein Mehr an Demokratiepädagogik entgegenzuwirken, da sie es verfehlten, die „Sinn-

haftigkeit“ des Politischen zu stärken, derer es jedoch bedürfe, um dem Rückzug des Politischen aus der politischen Bildung in Zeiten der Fokussierung auf Output-Kompetenzen – so Friedrichs Diagnose – entgegenzuwirken. Auf konzeptioneller Ebene plädierte er dafür, politische Bildung überhaupt erst vom Politischen aus zu denken. Mareike Gebhardt bot, erneut die Spuren Derridas aufnehmend, einen Entwurf einer „Politischen Theorie der Spektralität“ an, in der die „geisterhafte Dimension des Politischen“ an einem Wir, das nie ganz bei sich selbst ist und als *démocratie à venir* in einem Futur II, mithin der Verwobenheit von Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft, spektrale Präsenz annimmt. Die Zuordnung der Demokratie-Konzeption *à venir* zur grammatikalischen Form des Futur II wurde in der Diskussion mehrfach infrage gestellt. Im anschließenden vierten Panel wurde „Das widerständige Subjekt des Politischen“ thematisiert. Aristotelis Agriopoulos beleuchtete explorativ das Verhältnis zwischen radikaldemokratischer Theorie und (ihrer) politischen Praxis anhand des doppelten Einsatzfeldes der ‚Linksintellektuellen‘ Chantal Mouffe und Jacques Rancière. Das Subjekt des Politischen konzeptionalisierte Anastasiya Kasko als einen Träger von Transformationspotentialen, wobei sie die politische Theorie Rancières und die Machttheorie Hannah Arendts zusammenführte. Manon Westphal argumentierte, dass die politische Praxis eine Widerständigkeit gegenüber den normativen Ansprüchen normativer Theoreme aufweise. Auf diese Weise sei ‚das Politische‘ als ein Schlüsselkonzept, ja als „eine unabdingbare Ressource“ demokratischer Praxis zu verstehen; agonale Demokratietheorien, die auf diesem Konzept aufbauen (zum Beispiel Mouffe, Tully und Connolly), sollten aber anstelle einer sozialontologischen Grundierung durch realistische Theorien der Politik (Geuss, Williams) und der Konfliktregulierung ergänzt werden. Robin Celikates postulierte in seinem Vortrag am Nachmittag einen Konnex zwischen Staatsbürgerschaft, Identität und politischer Auseinandersetzung, der ihn im Lichte zeitgeschichtlicher und gegenwärtiger politischer Protest- und Migrationsphänomene zu einer Reformulierung zivilen Ungehorsams als politischem ‚transnationalen‘ Ungehorsam führte. Durch die Reformulierung würde Migration sowohl als soziale Bewegung als auch als politische Protestform verstehbar und die Dichotomie zwischen konstituierter und konstituierender Macht verkompliziert.

Wollte man ein Zwischenfazit oder vorgezogenes Abschlussfazit nach 14 von 19 Beiträgen gezogen haben, so fiel doch eines auf: War in dem Call for Papers noch explizit ein kritischer Impuls hinsichtlich der nicht unproblematischen, bedenkenwürdigen begrifflichen Herkunft ‚des Politischen‘

angelegt, schien dieses begriffsgeschichtliche und -analytische Ansinnen doch in der Tagungswirklichkeit an Bedeutsamkeit verloren zu haben: Nahezu einvernehmlich wurde das Konzept ‚des Politischen‘ als solches und in seiner Anwendbarkeit *de facto* oder *expressis verbis* affirmiert. Dem Symptom einer impliziten Praxis genealogischer Sedimentierung entgegenzuwirken, verpflichteten sich dann doch die Teilnehmer_innen der von Franziska Martinsen moderierten Podiumsdiskussion Alex Demirović, Regina Kreide und Rainer Schmalz-Bruns, indem sie (zunächst) nachdrücklich von dem Konzept ‚des Politischen‘ in Distanz traten. Sei es wegen seines begriffsstrategischen Einsatzes bei Carl Schmitt (Schmalz-Bruns), ob seines unklaren Gewinn- und Kostenverhältnisses als philosophische Konzeption (Kreide) oder weil seine Politisierungsleistung nicht singulär ist, sondern bereits der Tradition der älteren Kritischen Theorie eignete (Demirović). Bezüglich der ebenfalls noch offenen Frage nach der Politizität der P(p)olitischen Theorie selbst konstatierte Martin Saar, dass in der politischen Theorie etwas Politisches wirke, in ihr jedoch nicht Politik gemacht würde. Politische Theorie ließe sich als Denkform verstehen, die politisch ist.

Den langen Tagungstag beschloss Oliver Marchart, „der meistzitierte Autor der Tagung“, wie zwischenzeitlich angemerkt wurde, mit einer Keynote Lecture, in der er unter anderem dafür plädierte, die politische Ontologie insurrektionistischer Modelle in der Politiktheorie zu überprüfen.

Das fünfte und letzte Panel am Folgetag warf noch einmal einen Blick auf die Heterogenität des Politischen beziehungsweise seines Diskursfeldes. Jeanette Ehrmann forderte eine Dekolonialisierung des Politischen und mit ihr eine rassismuskritische, dekoloniale politische Theorie ein. Der Beitrag von Sebastian Huhnholz und Karsten Fischer fokussierte die Frage des Anfangs in der Dimension des Politischen in einem Rückgang auf einen der Anfänge des Politischen: Mit Aischylos' Orestie sei zu fragen, ob

„wir auf zählende Anfangsnarrative“ oder auf „konfliktive Gründungsdiskurse angewiesen sind“. Alexander Weiß verglich die Begriffe des Politischen von Wang Hui und Chantal Mouffe unter der These, dass beide eine unterschiedliche „Abzweigung“ von Carl Schmitt nähmen. Der Vortrag von Martin Nonhoff beschloss schließlich das Tagungsprogramm. Nonhoff argumentierte dafür, eine klare Grenze zwischen (radikaler) Demokratie und Populismus zu ziehen, da sie durch ein unterschiedliches Verhältnis zu Herrschaft und Herrschaftskritik differierten: Während erstere Herrschaftsverhältnisse als überwindbar darstelle und Herrschaftszumutungen eruiere, zeichne sich letzterer durch einen „Willen zur Herrschaft“ aus; skeptisch ist Nonhoff daher auch gegenüber der Nützlichkeit des *frame* oder Begriffs des ‚Linkspopulismus‘.

Last but not least: War die Sektionstagung zuvörderst auf die Arbeit am Diskurs ‚des Politischen‘ ausgelegt, barg sie (analog zur Funktionslogik des Konzepts selbst) auch ihre Momente ‚der Politik‘: Auf der Sektionsversammlung wurde der neue Vorstand (Eva Hausteiner, Franziska Martinsen, Peter Niesen, Martin Saar und Christian Volk) gewählt, der eine Versammlung des wissenschaftlichen Nachwuchses vorauf ging.

Literatur

- Lacoue-Labarthe, Philippe / Nancy, Jean-Luc, 1981: Overture. In: Dies., *Rejouer le politique. Travaux du centre de recherches philosophiques sur le politique*, Paris, 11–28.
- Marchart, Oliver, 2010: *Die politische Differenz. Zum Denken des Politischen bei Nancy*, Lefort, Badiou, Laclau und Agamben, Berlin.