

REBEKKA A. KLEIN

Depotenzierung der Souveränität

*Religion in
Philosophy and Theology*
85

Mohr Siebeck

Religion in Philosophy and Theology

Editor

INGOLF U. DALFERTH (Claremont)

Advisory Board

HERMANN DEUSER (Erfurt/Frankfurt a.M.)

JEAN-LUC MARION (Paris/Chicago)

THOMAS RENTSCH (Dresden)

ELEONORE STUMP (St. Louis)

85



Rebekka A. Klein

Depotenzierung der Souveränität

Religion und politische Ideologie
bei Claude Lefort, Slavoj Žižek und Karl Barth

Mohr Siebeck

REBEKKA A. KLEIN, geboren 1980 in Halle/Saale. 1999–2005 Studium der Evangelischen Theologie in Halle/Saale, Zürich und Marburg. 2005 Diplom an der Universität Marburg. 2009 Promotion an der Universität Zürich. 2015 Habilitation an der Universität Rostock. Seit 2011 Diltney-Fellow der Volkswagenstiftung an der Theologischen Fakultät der Universität Halle-Wittenberg.

Diese Arbeit wird als Habilitationsschrift auf Empfehlung der Theologischen Fakultät der Universität Rostock gedruckt. Die Drucklegung erfolgt mit freundlicher Unterstützung der Volkswagenstiftung Hannover.

e-ISBN PDF 978-3-16-154577-1

ISBN 978-3-16-154353-1

ISSN 1616-346X (Religion in Philosophy and Theology)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2016 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohr.de

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Martin Fischer in Tübingen aus der Bembo gesetzt, von Laupp & Göbel in Nehren auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Nädele in Nehren gebunden.

»It always seems impossible until it is done.«
NELSON MANDELA

Vorwort

Diese Studie wurde im Wintersemester 2014/15 als Habilitationsschrift im Fach Systematische Theologie und Religionsphilosophie an der Theologischen Fakultät der Universität Rostock eingereicht. Auf der Grundlage ihrer Begutachtung durch Prof. Dr. Philipp Stoellger, Prof. Dr. Eckart Reinmuth und Prof. Dr. Heinrich Assel wurde sie im März 2015 als schriftliche Habilitationsschrift angenommen. Für den Druck wurde sie gründlich überarbeitet und im letzten Kapitel erweitert.

Vorarbeiten zu dieser Studie und verschiedentlich auch Teile aus ihr wurden bereits in den folgenden Fachartikeln der Verfasserin publiziert: »Das Andere in der Repräsentation. Demokratie, Religion und der leere Ort der Macht bei Lefort und Žižek« (In: *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie* 54 [2012], 168–183); »Wider das Scheitern der Demokratie. Claude Lefort im Spiegel der neueren Forschung« (In: *Zeitschrift für Politische Theorie* 3 [2012], 205–222); »Der Abgrund des Politischen. Oliver Marcharts Vorschlag zum Verständnis der französischen Linken« (In: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie* 39 [2014], 195–213); »Subversion der Souveränität: Ein unmögliches Unterfangen?« (In: Rebekka A. Klein, Dominik Finkelde [Hg.], *Souveränität und Subversion: Figurationen des Politisch-Imaginären*, Freiburg i.Br. 2015, 277–96).

Die Arbeit an diesem Buch wurde ermöglicht durch ein großzügig ausgestattetes Dilthey-Fellowship der Volkswagenstiftung Hannover, das mir im Jahr 2011 für fünf Jahre zum Thema »Prekäre Souveränität: Dekonstruktion und Kritik einer Grundfigur der Politischen Theologie« zugesprochen wurde. Neben der finanziellen hat insbesondere die ideelle Förderung durch die Volkswagenstiftung zur erfolgreichen Durchführung dieses Forschungsvorhabens beigetragen.

Für den Prozess der inhaltlichen Arbeit an diesem Buch gilt mein Dank zuerst den Gutachtern der Habilitationsschrift. Prof. Dr. Philipp Stoellger aus Heidelberg hat durch treffsichere Kritik und zahlreiche konkrete Hinweise zur Überarbeitung dieser Studie sowie durch klare Zeitvorgaben deren zügige Fertigstellung und Veröffentlichung möglich gemacht. Für seine Förderung und Unterstützung in den vergangenen Jahren bin ich ihm zu besonderem Dank verpflichtet. Für die Anfertigung des Zweitgutachtens danke ich Prof. Dr. Eckart Reinmuth aus Rostock, der nicht nur den Argumentationsduktus

dieser Studie hilfreich kommentiert hat, sondern deren Entstehung überdies dadurch befördert hat, dass er mir über mehrere Jahre die Teilnahme an dem von ihm initiierten Arbeitskreis »Politik und Neues Testament« an der Universität Rostock ermöglicht hat. Für die Übernahme des dritten Gutachtens ist Prof. Dr. Heinrich Assel aus Greifswald zu danken, der mit seiner Expertise auf dem Gebiet der politischen Theologie neue Felder der Arbeit an der Souveränitätsfigur eröffnet hat, denen in Zukunft im Rahmen des Dilthey-Fellowship weiter nachgegangen werden kann. Im Hintergrund vieler Überlegungen und Denkansätze in diesem Buch steht überdies das Gespräch mit dem Freund und Kollegen Dominik Finkelde aus München, dem ich nicht nur meine erste Begegnung mit der Philosophie Slavoj Žižeks, sondern auch die Erkenntnis verdanke, dass radikal unkonventionelles Denken oft nottut.

Für die Aufnahme der Arbeit in die Reihe »Religion in Philosophy and Theology« ist den Herausgebern der Reihe, für die positive Begutachtung und weitere Hinweise zur Überarbeitung der Publikationsfassung insbesondere Prof. Dr. Thomas Rentsch aus Dresden zu danken. Dr. Henning Ziebritzki vom Verlag danke ich für die kompetente Betreuung der Drucklegung.

Die kontinuierliche Arbeit an dieser Studie wurde des Weiteren befördert durch die freundliche Aufnahme an der Theologischen Fakultät der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg in den Jahren 2011–2016, insbesondere durch das Engagement und die Einladung von Prof. Dr. Jörg Dierken, der die Einrichtung eines Arbeitsplatzes für das Drittmittelprojekt befürwortet hat. Zu danken ist Prof. Dierken auch für die Gelegenheit zum persönlichen Gespräch, in dem ich Klarheit über die Thesen und die Gesamtanlage dieser Arbeit erlangt habe. Aus dem unmittelbaren Arbeitskontext ist zudem Dr. Hanna Reichel zu nennen, die zahlreiche Hinweise für das Barth-Kapitel dieser Studie gegeben und dessen Fertigstellung kommentiert und begleitet hat.

Auch das Projektteam des Dilthey-Fellowship in Halle / Saale hat in wechselnder Besetzung über die Jahre die Entstehung dieses Buches unterstützt. Ganz besonders ist hier der langjährigen Hilfskraft Frau stud. rer. pol. et oec. Anne Löscher zu danken für ihre zahlreichen klugen Hinweise und ihre genaue und gründliche Lektüre weiter Teile des Manuskriptes. Außerdem gilt der Dank den Hilfskräften aus der Theologie, Julia Christina Schmid und Vanessa Bührmann, die dieses Buch in seiner Endversion formal durchgesehen haben.

Gewidmet ist dieses Buch jenen, die inmitten eines nicht-souveränen Lebens nach Wegen suchen, souverän zu widerstehen und das unmöglich Geglaupte wirklich werden zu lassen.

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	VII
Einleitung	1
1. Thema, These und Vorgehen der Studie	1
2. »Politische Theologie«: Souveränität als Hybridfigur	6
3. Souveränität »ohne« Säkularisierung: Der theologische Verzicht auf die Macht	9
4. Souveränität als Figur radikaler Politik	13
5. Depotenzierung statt Verabschiedung der Souveränität	16
<i>Teil A – Radikal-Politische Lektüren der Souveränität</i>	17
I. Souveränität im Horizont einer Revision des Politisch-Imaginären	19
1. Problemanzeige: Entpolitisierung von Politik	19
2. Ansatz: Post-marxistische Ideologiekritik im Anschluss an Althusser	21
3. Gegenstand: Demokratische Figuration der Souveränität im »Volk«	26
4. Einwand: Repräsentation als Neo-Metaphysik?	29
5. Zielperspektive: Prekärer Status souveräner Macht	32
II. Lefort: Reduktion der Souveränität auf ein negatives Imaginäres	34
1. Leforts Einsatz bei der geschichtlichen Kontingenz von Gesellschaft	34
1.1. Ambiguität des Politischen und ursprüngliche Teilung der Gesellschaft	34
1.2. Kritik der fundamentalontologischen Deutung der Philosophie Leforts	43
1.2.1. Marcharts These vom Postfundamentalismus	43
1.2.2. Kritik an Marchart	47
1.2.3. Zusammenfassung	56
1.3. Zwischenfazit	56

2. Souveränität als Figur des ›Anderen‹ und des ›Einen‹	57
2.1. Tragische Moderne: Von der Körpermetaphysik zu den Figuren des Imaginären	57
2.2. Ideologie als Verdeckung der Unbestimmtheit der Natur des Sozialen	66
2.3. Eskalation der Souveränität ins Imaginäre: Ideologie oder Emanzipation?	70
2.4. Zwischenfazit	75
3. Moderne Souveränität und ihr theologisch-politischer Horizont	77
3.1. Moderne Religion als Symbol der Öffnung für das sozial Unverfügbare	78
3.2. Das Theologisch-Politische als Chiasmus	81
3.3. Ideologien der Demokratie: Säkularer Glaube und unsichtbare Ideologie	86
3.4. Zwischenfazit	88
4. Abschluss: Symbolik und Imagination der ›Leere‹ souveräner Macht	90
III. Žižek: Aussetzung der Souveränität im Akt des Realen	93
1. Žižeks Einsatz beim Realen der Gesellschaft	93
1.1. Das Unbewusste menschlicher Rede: Psychoanalyse und subversive Gewalt	93
1.2. Das Reale als Ordnung des ›Nicht-Alles‹	99
1.3. Der parallaktische Status des Realen	103
1.4. Zwischenfazit	110
2. Ideologiekritische Revision der Souveränität	111
2.1. Ideologie und die politische Ontologie des Genießens	112
2.2. Demokratie als Ideologie: Das Phantasma vom ›leeren Ort‹ der Macht	117
2.3. Subversive Intervention: Vom Volk zum Monarchen	127
2.4. Zwischenfazit	133
3. Selbstaufhebung der absoluten Macht im Tod Gottes	135
3.1. Žižeks ›Gott‹: Der symbolische Tod des ›großen Anderen‹	135
3.2. Kreuz und Todestrieb: Offenbarung als radikal-politischer Akt	146
3.3. Macht der Liebe: Ende der Logik von Ordnung und Ausnahme	152
3.4. Zwischenfazit	157
4. Žižeks politische Theologie	159
4.1. Relektüre des christlichen Erbes: Hypothek oder Chance für die Gegenwart?	159

4.2. Atheismus oder christliche ›Nicht-Theologie?	161
5. Abschluss: Subversive Durchbrechung der Souveränität	163
IV. Denkformen einer Depotenzierung der Souveränität	168
1. Depotenzierung statt Verabschiedung der Souveränität	168
2. Imaginäre Entleerung versus subversive Aufhebung des Ortes der Macht	169
3. Konvergenzen und Divergenzen	172
4. Leitdifferenzen einer Depotenzierung der Souveränität	175
<i>Teil B – Radikal-Theologische Lektüren der Souveränität</i>	<i>179</i>
I. Souveränität im Horizont einer Revision der Macht Gottes	181
1. Theologische Anknüpfungspunkte für eine depotenzierte Souveränität	181
2. Relektüre der Theologie Barths als artikulatorische Praxis	183
3. Methode: Radikal-theologischer Perspektivwechsel zu Gottes Macht	184
4. Gegenstand: Figuration der Souveränität in Christus	188
5. Zielperspektive: Theologie jenseits der (De-)Autorisierung politischer Ordnung	189
II. Barth: Radikaler Entzug der Souveränität und Depotenzierung in Christus	191
1. Barths Einsatz beim ›ganz Anderen‹ der Gesellschaft	191
1.1. Radikal-theologischer Ansatz: Gottes Souveränität in seiner Offenbarung	191
1.2. Gottes Souveränität als Monarchie: Der Vorwurf autoritärer Theologie	198
1.3. Barths Souveränitätslehre als abstrakter Theismus?	203
1.4. Zwischenfazit	206
2. Radikal-theologische Perspektivierung des Politischen	207
2.1. Lesarten des Ansatzes Barths	207
2.2. Verbot einer Theologisierung des Politischen?	214
2.3. Ideologiekritik und politischer Widerstand: Gegenhegemoniale Theologie	219
2.4. Radikale Politisierung: Der ›dritte Weg‹ als subversive Theologie	229
2.5. Zwischenfazit	245

3. Gottes Macht als Figuration einer konkreten Vergegenwärtigung des Realen	247
3.1. Dämonie des Politischen: Depotenzierung der Mächte durch Entwirklichung	247
3.2. Christus als konkrete Vergegenwärtigung des Wahren und einzig Realen	256
3.3. Gottes solidarische Macht: Ermächtigung des Unterlegenen zur Partnerschaft	261
3.4. Zwischenfazit	264
4. Kritik an Barth	266
5. Abschluss: Umbesetzung und modale Transformation der Souveränität	270
Schluss	273
1. Abschied und Wiederkehr der Souveränität	273
2. Von der Religionskritik zur Re-Imagination der Religion	282
3. Zur zukünftigen Auseinandersetzung mit dem Imaginären souveräner Macht	284
Literaturverzeichnis	287
Namenregister	303
Sachregister	305

Einleitung

1. Thema, These und Vorgehen der Studie

Im Hintergrund der in dieser Studie verhandelten Ansätze zur Depotenzierung der Souveränität steht die gegenwärtige Debatte über einen Abschied oder eine Transformation des politischen Konzepts der Souveränität. Diese Debatte, an der verschiedene wissenschaftliche Disziplinen Anteil haben, ist bislang zu keinem endgültigen Ergebnis gekommen. Gegenstand, Funktion, epistemischer Status und zukünftige Gestalt des Souveränitätskonzepts sind offen, obwohl verschiedene Vorschläge zu seiner Neubestimmung sowie zur Rückbesinnung auf seinen Ursprungssinn unterbreitet wurden.¹

Souveränität wird seit dem 17. Jahrhundert als ein Ideal politischer Herrschaft verstanden, das die Entstehung und Ausformung des modernen Staates begleitet. Im Zuge des Westfälischen Friedens wird es zum definierenden Kriterium für Staatlichkeit überhaupt, da es diejenigen Strukturmerkmale politischer Gewaltausübung, Regierung und Machtentfaltung nach innen wie außen bezeichnet, welche für die Identifikation der empirischen Größe ›Staat‹ und die Ausgestaltung ihrer politischen Manifestationen nötig sind. Von einem normativen Ideal der Staatsbildung wird Souveränität daher zunehmend zu einem positiven Rechtsbegriff, der die legitime Ausübung von Hoheitsrechten nationalstaatlicher Gebilde bezeichnet. Mit der Bindung an das (Verfassungs-)Recht und die Nationalstaatlichkeit setzt aber auch die in der Gegenwart dominierende Krise beziehungsweise Transformation des politischen Souveränitätsverständnisses ein. In Zeiten der Erosion von Staatlichkeit durch die Entstehung von übernationalen Staatenbünden und internationalen Völkerrechtsinstitutionen, die der staatlichen Gewalt übergeordnet werden, ist die Idee einer höchsten und unteilbaren öffentlichen Gewalt realpolitisch nicht mehr umsetzbar. Der Souveränitätsbegriff steht damit – so der Stand der gegenwärtigen Debatte – entweder (a) vor seiner Verabschiedung, (b) vor einer Transformation, die seinen Inhalt, seinen Gegenstand und seine Funktion im Rahmen der Politik- und Rechtstheorie betrifft, oder (c) vor einer Reduktion seiner Verwendung auf den Bereich der ›politischen Metaphysik‹.²

¹ Vgl. stellvertretend Stein 2007.

² Vgl. Grimm 2009; Haltern 2007; u.a.

Die vorliegende Studie geht davon aus, dass das Nachdenken über die Souveränität angesichts der vielfach artikulierten Kritik an diesem für die politische Ideengeschichte der Neuzeit zentralen Konzept nicht beendet,³ sondern vielmehr neu begründet werden sollte. Dazu – so wird vorgeschlagen – ist der Anschluss an eine aktuelle Perspektive zur Erforschung der Politik und des Politischen zu suchen, die sich in der politischen Philosophie und in den Kulturwissenschaften in den vergangenen Jahrzehnten etabliert hat.⁴ Diese Perspektive setzt sich in erster Linie von empirischen, normativen und ideengeschichtlichen Untersuchungen zur Politik ab und analysiert die Souveränität nicht als eine rationale politische Konzeption, sondern als ein imaginäres Produkt der politischen Einbildungskraft des Menschen. Souveränitätsmacht wird in dieser Perspektive vor allem durch fiktive Bilder und Figuren instituiert, wie etwa die Abbildung eines übermenschlichen Körpers der Macht auf dem Frontispiz von Thomas Hobbes' *Leviathan* (1651). Im Zentrum souveräner Macht steht die Fiktion von einem Träger, Repräsentanten oder ausgezeichneten Ort, an dem das politische Gemeinwesen als Ganzes Gestalt annimmt.

Zusammenfassend werden die Bilder und Figuren, die an der Herausbildung politischer Ordnungen beteiligt sind, als das politische *Imaginäre* bezeichnet.⁵ Mit der Rede vom Imaginären soll zunächst auf einen Zusammenhang zwischen Politik und Ästhetik aufmerksam gemacht werden, den normativ-begründungstheoretische Ansätze für gewöhnlich ausblenden. So vollzieht sich die Herausbildung politischer Ordnungen wesentlich durch Modi der medialen Repräsentation und Darstellung, der symbolischen Inszenierung, aber auch der Fiktionalisierung von gesellschaftlichen Machtverhältnissen.⁶ Aus dieser Beobachtung lässt sich die Pointe ableiten, dass politische Ordnungen mit der sozialen Wirklichkeit, als deren legitime Repräsentation sie sich instituierten, nicht zur Deckung zu bringen sind. Sie haben weder

³ Für den Ansatz einer Kritik und Überwindung des Konzepts der Souveränität vgl. Loick 2012.

⁴ Zu der in dieser Perspektive vorausgesetzten Differenz zwischen Politik und dem Politischen vgl. Marchart 2010b sowie Bedorf/Röttgers 2010. Während »Politik« auf die institutionelle empirische Praxis der Selbstorganisation einer Gesellschaft verweist, soll die Rede von dem »Politischen« für die oft vernachlässigte Dimension der Instituierung und Herausbildung einer politischen Ordnung sensibel machen. Dabei wird unterstellt, dass diese Dimension normativ-begründungstheoretisch nicht angemessen erfasst werden kann. Zur Kritik der Denkfigur des Politischen vgl. Wils 2014, 76f, der dem Denken des Politischen eine »Abstinenz zu den realpolitischen Geschehnissen« und eine »beunruhigende Schwächung der politischen Urteilskraft« unterstellt.

⁵ Vgl. als Einführung und Überblick zum Begriff des politischen Imaginären: Trautmann 2016. Anders Vorländer 2013, der statt auf das Imaginäre auf den Transzendenzbegriff rekurriert, um deutlich zu machen, dass in politischen Ordnungen in Prozessen der sinnhaften Überschreitung des Gegebenen Unverfügbarkeitsansprüche stabilisiert und destabilisiert werden, die nicht zwingend religiösen Lebensformen entspringen müssen.

⁶ Vgl. Hebekus/de Mazza/Koschorke 2003.

einen ab-bildenden noch einen präskriptiv vor-bildenden Charakter. Ihr Verhältnis zur gesellschaftlichen Wirklichkeit ist vielmehr als ein Machtverhältnis zu begreifen, das medial, nämlich über symbolische und imaginär-fiktive Instanzen ausgestaltet wird. Diese stehen daher auch im Zentrum der Analyse des Politischen.

Diese Pointe kann nun auch als eine Problemanzeige gelesen werden: Ist die politische Imagination an der Instituierung von politischen Ordnungen wesentlich beteiligt, würde dies bei Zugrundelegung eines rationalistisch eingeeengten Politikverständnisses bedeuten, dass es sich hierbei um »fiktionalen Dekor« der Politik handelt, dessen Gebrauch zu kritisieren und einzuschränken ist. Diese Einschätzung wird jedoch durch die soeben skizzierte Perspektive eines Ansatzes beim politischen Imaginären unterlaufen. In ihr wird darauf verwiesen, dass den Bildern und Figuren des Imaginären nicht nur eine eigene Logik, sondern vor allem eine große praktische Wirksamkeit innewohnt. Diese könne nicht einfach rational ausgeschaltet werden, sondern sei als eine eigene Denkform des Politischen ernst zu nehmen. Der Ansatz beim politischen Imaginären schließt damit in gewisser Weise an die ältere Frage nach einer »Politischen Theologie« und einem metaphysisch-religiösen Erbe der modernen säkularen Politik an.⁷ Wie das Forschungsprogramm einer »Politischen Theologie« der Moderne geht er davon aus, dass ein »imaginatives Universum« integraler Bestandteil der modernen Politik ist und deren Funktionalismus und Legalismus nachhaltig irritiert. Zugleich vermeidet es der Ansatz beim politischen Imaginären jedoch, das nach modernen Rationalitätsstandards Unverrechenbare auf eine politische Metaphysik und damit auf ein rückständiges Moment moderner Fortschrittserzählungen zu reduzieren. Stattdessen wird versucht, das politische Imaginäre differenzierter zu beschreiben. So wird etwa der Vorschlag gemacht, entsprechend der jeweiligen Form, welche die Ausgestaltung des Verhältnisses von politischer Ordnung und gesellschaftlicher Wirklichkeit in einer Gesellschaft annimmt, zwischen einer *konservativen*, einer *emanzipatorischen* und einer *ideologischen* Wirksamkeit des imaginativen Universums des Politischen zu unterscheiden.⁸

Mit dieser Differenzierung ergibt sich nun für die vorliegende Studie eine fruchtbare Möglichkeit, um sich konstruktiv und kritisch mit der Souveränität auseinanderzusetzen. Geht man nämlich davon aus, dass das politische Imaginäre nicht nur zur Stabilisierung, sondern auch zur Destabilisierung gesellschaftlicher Machtverhältnisse anleiten kann, so ist im Hinblick auf die Souveränität zwischen einer autoritär-konservativen und einer revolutionär-

⁷ Vgl. die These Carl Schmitts, dass die Begriffe der modernen Staatslehre als Säkularisierung theologischer Begriffe zu verstehen sind und daher eine metaphysische Erblast in sich tragen (Schmitt 2004, 43). Vgl. dazu auch Haltern 2007 oder Augsburg/Ladeur 2016, die diese These auch für die modernen westlichen Demokratien diskutieren.

⁸ Diese Unterscheidung stammt von Felix Trautmann. Vgl. ders. 2016.

emanzipatorischen Wirksamkeit dieser politischen Figur zu unterscheiden. Des Weiteren ergibt sich die Möglichkeit, das Thema der Souveränität auch ideologietheoretisch zu bearbeiten. Es kann gefragt werden, inwiefern Figuren und Bilder souveräner Macht Teil von politischen Ideologien sind oder werden können. Nach Auffassung der neueren Ideologietheorie zeichnen sich politische Ideologien dadurch aus, dass in ihnen ein imaginäres Bild an die Stelle der sozialen Wirklichkeit tritt und diese in der politischen Praxis zu verdrängen oder aufzuheben gesucht wird.⁹ Die real bestehenden gesellschaftlichen Machtverhältnisse können demnach in einer ›Ideologie‹ verdeckt werden.

Die Frage, wann, wie und wo die Bilder und Figuren des Imaginären ideologische Züge annehmen, ist besonders im Hinblick auf die Souveränität von großer Bedeutung. Denn seit der These Carl Schmitts, dass der Souveränitätsmacht stets ein Moment nicht zu rechtfertigender Gewalt inhäriert, ist immer wieder ein Zusammenhang zwischen ihr und den politischen Gewaltexzessen und Katastrophen der Moderne hergestellt worden.¹⁰ In der Nachfolge Schmitts sucht in der Gegenwart beispielsweise Giorgio Agamben in seinen *Homo sacer*-Studien den Nachweis anzutreten, dass Souveränität mit bloßer Gewalt und Entrechtung gleichzusetzen ist.¹¹ In der modernen Volkssouveränität manifestiere sich entsprechend eine Ununterscheidbarkeit von Demokratie und Diktatur. Auch Jacques Derrida hat gezeigt, dass der Einsatz souveräner Macht ursprünglich exzessiv und missbräuchlich ist.¹² Die Figur der Souveränität sei für die innen- und außenpolitischen Gewaltexzesse des Staates sowie für die biopolitische Vernichtung und Ausgrenzung des Lebens in rechtsfreien Räumen verantwortlich. Die Souveränitätsfigur scheint somit eine Affinität zu politischen Praktiken aufzuweisen, in denen die Prinzipien des liberalen Rechtsstaates ausgesetzt oder unterlaufen werden. Bis heute wird diese Affinität für gewöhnlich auf eine ›religiöse‹ beziehungsweise ›theologische‹ Dimension der Souveränität zurückgeführt und mit einer archaischen, aus der Rechtsordnung des Staates freigesetzten *Gewalt* identifiziert, die sich der Vernunftdimension des *Rechts* entzieht.¹³ Gegenüber dieser Tendenz, die ›problematische‹ – den rationalen Prinzipien des modernen Rechtsstaats zuwiderlaufende – Dimension der Souveränität auf ein theo-

⁹ Was genau unter einer ›Ideologie‹ zu verstehen ist, wird von den einzelnen Autoren, die in dieser Studie verhandelt werden, unterschiedlich beantwortet und soll daher an dieser Stelle nicht vorweggenommen werden. Weitere Ausführungen dazu finden sich in Teil A.I.2 sowie B.II.2.

¹⁰ Vgl. Schmitt 2004. Diese von Schmitt begründete Sichtweise wird u.a. von Ingeborg Maus als eine unzulässige Pervertierung des Souveränitätsbegriffs zurückgewiesen (vgl. Maus 2011, 7–8).

¹¹ Vgl. Agamben 2002; 2003; 2004; 2010a; 2010b.

¹² Vgl. Derrida 2005.

¹³ Vgl. paradigmatisch Haltern 2007.

logisch-metaphysisches Erbe der Moderne festzulegen, sucht die vorliegende Studie entsprechend des oben dargestellten Perspektivwechsels hin zu einer Untersuchung des politischen Imaginären einen anderen Weg aufzuzeigen. So sollen nicht die theologisch-metaphysischen, sondern die ideologischen Potenziale der Souveränitätsfigur analysiert werden.

Claude Lefort, Slavoj Žižek und Karl Barth, deren Entwürfe im Hauptteil dieser Studie eingehend diskutiert werden, gehen davon aus, dass der Zusammenhang zwischen politischen Phänomenen wie dem Totalitarismus, dem Fundamentalismus und dem Nationalismus und der Figur der Souveränität nicht durch eine Affinität der modernen Politik zur Theologie, sondern zur Herausbildung von politischen Ideologien begründet ist. Auf diese Weise wird gleichsam die Kategorie der Ideologie als ein neues ›Erklärungsmodell‹ anstelle des Metaphysikverdachts etabliert. Dies hat den folgenden Grund: Die ideologiekritischen Ansätze von Lefort, Žižek und Barth setzen keine Dialektik von Recht und Gewalt, Politik und Theologie, Vernunft und Widervernunft im modernen politischen Diskurs voraus. Stattdessen sehen sie die Affinität der Souveränität zu totalitären und diktatorischen politischen Praktiken in der Ideologisierung der politischen Imagination begründet. In ihrer Sichtweise ist die Souveränität nicht per se als ein Relikt vormoderner Zeiten zu verabschieden, sondern vielmehr in ideologietheoretischer Perspektive zu analysieren, zu dekonstruieren und zum Teil auch neu zu imaginieren.

Im Anschluss an die Differenzierung zwischen verschiedenen Momenten des politischen Imaginären (konservativ, emanzipatorisch, ideologisch) soll daher in dieser Studie gezeigt werden, dass Lefort, Žižek und Barth in ihren Texten Wege zu einer ideologiekritischen *Depotenzierung* der Souveränitätsfigur aufzeigen, während sie zugleich ihre konservativen und emanzipatorischen Momente weiterführen oder sogar ausbauen. Sie sprechen der Souveränitätsfigur demnach ein ideologisches Potenzial zu, das sie ab- oder umzubauen suchen, anstatt diese Figur als Ganzes für überholt oder erledigt zu erklären. Die Ideologiekritik der drei Denker sollte daher als eine philosophische beziehungsweise theologische Arbeit *am* Politisch-Imaginären und nicht als Ausstieg aus diesem verstanden werden. Um diese These zu plausibilisieren, soll im Rahmen dieser Studie zunächst deutlich gemacht werden, inwiefern alle drei Autoren in ihren Texten den Zusammenhang zwischen ›Souveränität‹ und ›Ideologie‹ individuell bearbeiten, um sodann den jeweils von ihnen vorgeschlagenen Ansatz zur Auflösung dieses Zusammenhangs beziehungsweise zu seiner Verschiebung oder Durchbrechung herauszuarbeiten. Des Weiteren wird zu zeigen sein, inwiefern bei diesem Ab- oder Umbau des ideologischen Potenzials der Souveränität religiöse oder theologische Denkfiguren herangezogen werden und welche Rolle ihnen zugewiesen wird (beispielsweise ideologiereduzierend oder -verstärkend). Dass in allen drei Entwürfen die Auflösung und Zerstörung des ideologischen Potenzials der Souveränität

primär über religionsphilosophische und theologische Überlegungen geleistet wird, deutet bereits darauf hin, dass ›Religion‹ und ›Theologie‹ in erster Linie emanzipatorische politische Potenziale zugesprochen werden. Inwieweit diese Zuschreibung allerdings tragfähig ist, muss kritisch diskutiert werden.

Das methodische Vorgehen bei der Interpretation der jeweiligen Texte unterscheidet sich dabei in der vorliegenden Studie von einer Darstellung oder verstehenden Rekonstruktion, welche der *intentio auctoris* der Texte zu folgen beansprucht. Anstatt die Texte als ›Werk‹ eines Autors und in diesem Sinne als Teil eines kohärenten Ganzen zu lesen, wird ihre Interpretation darauf zielen, ihren Sinn für die eingangs formulierte Fragestellung nach dem Zusammenhang von Souveränität und politischer Ideologie konstruktiv auszulegen. Das Vorgehen ist dabei so angelegt, dass im Werk der Autoren heuristisch nach Ansätzen zur Depotenzierung der Souveränität gefragt wird, ohne den Anspruch zu vertreten, diese im Anschluss in einer Theorie zur Depotenzierung der Souveränität zu vereinheitlichen oder sie in dieser Studie mit dem Anspruch auf Vollständigkeit zusammengestellt zu haben.

2. ›Politische Theologie‹: Souveränität als Hybridfigur

Wird im Rahmen einer interdisziplinär angelegten Untersuchung nach der Ideologisierbarkeit der Souveränität gefragt, legt es sich auf den ersten Blick nahe, sich auf die in den Rechts- und Kulturwissenschaften weit verbreitete Annahme zu beziehen, die Souveränität sei ein Grundbegriff der ›Politischen Theologie‹. Das damit angesprochene Forschungsprogramm geht auf den Staatsrechtler Carl Schmitt zurück, der in seiner Schrift *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität* (1922) die Auffassung vertreten hat:

»Alle prägnanten Begriffe der modernen Staatslehre sind säkularisierte theologische Begriffe. Nicht nur ihrer historischen Entwicklung nach, weil sie aus der Theologie auf die Staatslehre übertragen wurden, [...], sondern auch in ihrer systematischen Struktur, deren Erkenntnis notwendig ist für eine soziologische Betrachtung dieser Begriffe.«¹⁴

Wie im Folgenden gezeigt werden soll, stellen das von Schmitt in Anspruch genommene Theologieverständnis und sein Programm einer ›Politischen Theologie‹ eine Fremdbeschreibung dar, die in einer theologischen Untersuchung der Souveränität nicht einfach übernommen, sondern kritisch analysiert werden sollte. Schmitts Ausführungen fußen auf einer Reihe von Vorannahmen, die theologisch mit guten Gründen in Frage gestellt werden können. So macht Schmitt die Säkularisierung zum Schlüssel für ein angemessenes Verständnis des Verhältnisses von Theologie und Politik. Er versteht ›Säkularisierung‹ als (historischen) Abbruch der explizit religiösen

¹⁴ Schmitt 2004, 43.

Deutungsmuster des Politischen bei gleichzeitiger Aufrechterhaltung einer strukturellen Identität der politischen Begriffe mit den metaphysischen Vorstellungen der Religion.¹⁵ Die Aufdeckung dieser strukturellen Identität im Rahmen einer Untersuchung der »Politischen Theologie« der Moderne könne dazu verhelfen, das verborgene Fortwirken der theologischen Metaphysik zu entdecken und auf diese Weise den scheinbar ungebrochenen Rationalismus der Moderne zu hinterfragen. Anhand dieser Argumentation wird jedoch ersichtlich, dass Schmitts Verwendung des Terminus »Theologie« ganz im Dienst seiner modernitäts- und aufklärungskritischen Einwendungen steht. »Theologie« und »Religion« werden von ihm als Gegenpol zu »Vernunft«, d.h. als irrationales und archaisches Element innerhalb der modernen Politik besetzt.

Die Auffassung Schmitts über ein Abhängigkeitsverhältnis zwischen der modernen Politik und der »Theologie« kann nun in verschiedenen Hinsichten für eine Untersuchung ebendieses Verhältnisses fruchtbar gemacht werden. Zum Ersten erlaubt sie es, dieses Verhältnis als ein Verhältnis der historischen Abhängigkeit der modernen Staatslehre von theologischen Begriffen und Vorstellungen zu untersuchen. Wie Schmitt selbst bemerkt hat, ist dies jedoch wenig weiterführend. Zum Zweiten kann, über Schmitt hinausgehend, nicht nur nach einer einseitigen Abhängigkeit, sondern auch nach einer wechselseitigen Beeinflussung von Politik und »Theologie« gefragt und Schmitts These einer Strukturanalogie zwischen Gottesbild und Herrschaftsform hierfür herangezogen werden. So ist beispielsweise die theologische Vorstellung von Gott als souveränem Alleinherrscher als strukturanalog zur politischen Herrschaftsform der Monarchie (Alleinherrschaft) anzusehen. Ebenfalls in Wechselwirkung stehen die demokratische und pluralistische Gesellschaftsordnung der Gegenwart und das theologische Konzept der göttlichen Dreieinigkeit als einer Dreiheit von gleichberechtigten, sich wechselseitig anerkennenden Personen. Des Weiteren kann die Beobachtung einer historischen Abhängigkeit auch, wie Schmitt selbst dies getan hat, in eine Untersuchung der verborgen wirkenden metaphysischen und religiösen Elemente der modernen Politik überführt werden. Diese Sichtweise hat beispielsweise jüngst Ulrich Haltern artikuliert:

»Stammt ein [politisches] Konzept aus einer Zeit, die die aufgeklärte Trennung zwischen Staat und Kirche in der heutigen Form nicht kannte, muss die religiöse Dimension des Konzepts mitgedacht werden, denn es ist möglich, dass Reste dieser Dimension durch die Aufklärung hindurch in die Gegenwart weitergereicht wurden.«¹⁶

Zum Vierten – und dies ist als die im Rahmen dieser Studie fruchtbarste Fragestellung anzusehen – kann ausgehend von der Beobachtung eines verborgenen Fortwirkens der theologischen Metaphysik in der Moderne ge-

¹⁵ Vgl. ebd., 51.

¹⁶ Haltern 2007, 10.

schlussfolgert werden, dass es politische Begriffe, Konzepte oder Figuren gibt, die sich weder eindeutig der Rationalität der modernen Politik noch eindeutig der in ihr verborgen wirkenden, von Schmitt als ›Theologie‹ apostrophierten Metaphysik zuordnen lassen. Nach Ulrich Haltern trifft genau dies für die Souveränität zu:

»Einerseits ist Souveränität als Volkssouveränität das Zentrum, von dem aus wir moderne Demokratien [...] denken, mit all den Manifestationen des Fortschritts, auf die wir stolz sind: allgemeine Wahlen, Deliberation, Gleichheit, Partizipation usw. Andererseits ist Souveränität das große Problem, an dem eine effektive Umsetzung des Völkerrechts scheitert und das daher von der völkerrechtlichen Dogmatik mit zunehmender Schärfe relativiert wird. [...] Souveränität [...] ist Träger des Fortschritts der Vernunft und zugleich dessen größtes Hindernis.«¹⁷

Aus der von Haltern gewählten Formulierung spricht allerdings erneut die bereits bei Schmitt zu beobachtende funktionale Gegenbesetzung der ›Theologie‹ zu ›Rationalität‹ und ›Vernunft‹. Mit dem Verweis auf eine ›Politische Theologie‹ der Moderne soll gezeigt werden, dass Religion auch ›ohne‹ Glaube, also trotz fehlender subjektiver Überzeugung von ihrer Wahrheit, in Gestalt religiöser Symbole und Mythen eine konstitutive Funktion für die moderne Politik innehat. ›Religion‹ und ›Theologie‹ werden damit allerdings im Forschungsprogramm einer ›Politischen Theologie‹ zu Chiffren für die Pathologien der Moderne gemacht, insofern nämlich unterstellt wird, das ›theologische‹ Element der Souveränität zeige sich in der Abnormität einer stets wiederkehrenden Gewalt innerhalb einer zunehmend verrechtlichten Welt. Mit dem Rekurs auf die ›Politische Theologie‹ soll demnach der ›blinde Fleck‹ in den Fortschrittserzählungen der Moderne aufgedeckt und identifiziert werden. Durch seine Kennzeichnung als ›theologisch‹ wird das Pathologische der modernen Politik aber zugleich als dieser Moderne nicht genuin zugehörig, als archaischer ›Rest‹ aus ihrem Selbstverständnis herausgenommen und hinwegklärt. Der durch das Forschungsprogramm einer ›Politischen Theologie‹ in der Nachfolge Schmitts konstruierte Theologiebegriff baut demnach auf einer Dichotomie von ›Vernunft‹ und ›Religion‹, ›Fortschritt‹ und ›Theologie‹ auf, die sich die theologische Binnenperspektive auf den christlichen Glauben mit guten Gründen nicht zu eigen machen sollte.

Die These allerdings, dass die Souveränität eine politisch-theologische Hybridfigur sei, die weder eindeutig der Sphäre der modernen Politik noch eindeutig der Sphäre der ›Theologie‹ zuzuordnen sei und gleichsam ›zwischen‹ ihnen stehe, ist theologisch bedenkenswert. Denn aus ihr kann eine kritische Pointe gegen die im Begriff der ›Politischen Theologie‹ implizit zu Grunde gelegte Reinheit der Kategorien von ›Politik‹ und ›Theologie‹ beziehungs-

¹⁷ Ebd., 9.

weise ›Vernunft‹ und ›Religion‹ und ›Recht‹ und ›Gewalt‹ entwickelt werden. Schmitts Begriff der ›Politischen Theologie‹ ebenso wie die ihm nachfolgenden Konzeptionen (Haltern u.a.) gehen nämlich, trotz ihrer Versuche genau dieses als unvollständig zu erweisen, vom Selbstverständnis der Moderne als einer ›Politik‹ und ›Religion‹ klar voneinander trennenden, sie als zwei autonome Sphären gegeneinander abgrenzenden Gesellschaftsform aus. Sie legen also die Leitunterscheidung zwischen Vernunft und dem Widervernünftigen / Gewaltsamen (›Religion‹) zu Grunde, anstatt diese als eine von der Moderne selbst konstruierte Leitunterscheidung in Frage zu stellen. So sucht Schmitt die Auffassung des modernen Staates als rationale und vernünftige Rechtsordnung (›Vernunft‹) durch seine Auffassung der Theologie als irrationales und archaisches Gegenmoment zu dieser Vernunftordnung (›Theologie‹) zu korrigieren und auf diese Weise aufzudecken, dass die moderne Politik als eine von einem metaphysisch-theologischen Machtverständnis heimgesuchte Souveränitätspolitik (›Politik‹) zu verstehen sei. Durch die klare Zuordnung einzelner Elemente der modernen Politik zu ›Theologie‹ oder ›Vernunft‹ wird jedoch das eigentliche Problem, nämlich die Unentscheidbarkeit souveräner Machtfiguren – oder mit Haltern gesprochen das Zugleich von ›Vernunft‹ und ›Theologie‹ im Souveränitätsdiskurs –, gar nicht bearbeitet. Das Forschungsprogramm einer ›Politischen Theologie‹ reproduziert somit das säkulare Selbstverständnis der Moderne, anstatt es zu korrigieren. Damit ignoriert es u.a. das Problem, dass das Souveränitätsdenken zwar nicht begrifflich, aber doch der Sache nach bereits vormodern zur Scharnierstelle der Verknüpfung politischer und theologischer Machtdiskurse gemacht wurde.

3. Souveränität ›ohne‹ Säkularisierung: Der theologische Verzicht auf die Macht

In seinem Buch *Spuren der Macht*¹⁸ (1990) hat Kurt Röttgers die Auffassung vertreten, dass die entscheidenden gedanklichen Weichenstellungen für das moderne Souveränitätsdenken bereits in der Reflexion auf den Begriff der göttlichen Allmacht innerhalb der scholastischen Theologie des Mittelalters gestellt wurden. Für den Begriff der Macht sei es von jeher kennzeichnend gewesen, dass er es erlaube, metaphysische und politische Denkfiguren miteinander zu verknüpfen. In der politischen Philosophie der Neuzeit sei diese Verknüpfung jedoch zum Teil aufgelöst worden, indem sie durch naturrechtliche und juristische Argumentationen verdeckt wurde. Dadurch sei der Eindruck entstanden, als sei die Theorie der souveränen Macht des Staates genuin modern und untrennbar mit der Entstehung der absolutistischen Staatslehre

¹⁸ Röttgers 1990.

sowie mit der Säkularisierung und Rationalisierung des Rechtsbegriffs verbunden. Diese verbreitete Anschauung unterschlägt nach Röttgers allerdings, dass die Emanzipation eines autonomen Bereichs weltlicher Macht, dessen Legitimität unabhängig von theologischen oder religiösen Autoritäten hergestellt wird, bereits innerhalb der scholastischen Theologie des 13. und 14. Jahrhunderts vorbereitet wurde. Röttgers sieht demnach die begrifflichen Leitunterscheidungen, auf denen die Theorien der souveränen Staatsmacht in der frühen Neuzeit beruhen, bereits in der Spätantike und im Mittelalter vollzogen.¹⁹ Die »Konzeption einer theologiefreien Rechtstheorie [...] [welche] Macht als das eigentümliche Merkmal des Staates«²⁰ ansieht, sei bereits in der mittelalterlichen Scholastik vorbereitet worden – dort allerdings noch völlig unbelastet von der für die neuzeitlichen Machttheorien kennzeichnenden Einengung auf juristische Legitimitätsfragen. Die scholastische Theologie sei vielmehr ontologischen und metaphysischen Fragestellungen gefolgt, ohne diese von vornherein politisch zu instrumentalisieren. Erst Jean Bodin habe begonnen, die Theorie der Macht mit seiner Souveränitätskonzeption auf einen juristischen Legitimitätsdiskurs einzuschränken und sie für die Begründung von (staatlichen) Machtzentrierungen zu nutzen. Röttgers macht dies an der von Bodin geforderten unbedingten Rechtsförmigkeit politischer Machtausübung fest, mit der es unmöglich werde, den neuzeitlichen Souveränitätsbegriff unabhängig von Gesetzesbindungen zu denken.²¹ Die Rechtsform der Macht sei in Verknüpfung mit der Einheitsvorstellung das Hauptkennzeichen der frühneuzeitlichen Theorien der Souveränität.²² Diese seien

»Theorien, die die Konzentration der Macht für ein Territorium in den Händen eines Einzelnen (des sogenannten Souveräns) im Staate als eine Rechtsform darstellen, die diesen herausgehobenen Einzelnen befähigt, eine Identität zwischen der Kontinuität seines persönlichen Handelns und des koordinierten Handelns im Staat theoretisch legitimatorisch zu behaupten [...]«.²³

Die Folge des Bodin'schen Ansatzes sei, dass es nur durch die (rechtsförmige) Souveränität legitimierte oder aber illegitime Macht geben könne.²⁴ Alle Macht außerhalb der durch die Rechtsordnung vereinheitlichten Staatsgewalt verliere damit ihre Berechtigung und Bedeutung. Demgegenüber seien die scholastischen Machttheorien weitaus offener mit dem Verhältnis von Macht und (Rechts-)Ordnung umgegangen. Indem sie zunächst am Ort des Gottesgedankens den *dynamis*-Begriff der aristotelischen Metaphysik mit seiner Doppelung von Macht als Ursprung und als Möglichkeit fortschrieben, sei

¹⁹ Vgl. ebd., 139.

²⁰ Ilting 1982, 854.

²¹ Vgl. Röttgers 1990, 143.

²² Vgl. ebd.

²³ Ebd., 138–139.

²⁴ Vgl. ebd., 143.

es ihnen gelungen, dessen Äquivokationen durch weitere Differenzierung zu beheben.²⁵ Im Begriff der göttlichen Allmacht seien Seinsmacht und Handlungsmacht zusammengeführt worden, indem Gott als der Ursprung und Inbegriff alles Möglichen gedacht wurde. Gott erzeuge nach scholastischer Auffassung seine Handlungs- und Machtspielräume selbst und garantiere damit die Einheit des Ursprungs der Macht in der Welt.

Angesichts dieser Machtfülle stelle sich jedoch die Frage, ob Gottes Allmacht ausnahmslos alles (denkbar) Mögliche in dieser Welt auch wirklich werden lassen könne. Denn wenn ihm alle Möglichkeiten offen stünden, da er sie selbst erzeugt habe, hätte er diese Welt in seiner Güte und Weisheit auch besser machen können, als sie ist. Diese Frage nach den Grenzen der göttlichen Machtfülle und der Kontingenz der Welt beschäftigte dann dementsprechend Petrus Lombardus. Sie führte ihn in der Folge dazu, Beschränkungen und Grenzen in den Begriff der Allmacht, der Ursprung und Einheit der Macht in der Welt garantieren sollte, einzutragen. So habe sich Lombardus genötigt gesehen, die göttliche Allmacht auf die Ordnung dieser Welt zu beschränken, um Gottes Weisheit und Güte nicht in Frage zu stellen. Nach Röttgers ebnet er damit den Weg für eine (politische) Substantialisierung des Machtbegriffs.²⁶ Denn in der Folge werde das Problem der Bindung von Macht an eine Rechtsordnung durch Alexander von Hales mit der begrifflichen Unterscheidung zwischen *potentia absoluta* und *potentia ordinata* Gottes thematisiert. Beide Formen der Macht bezeichneten zunächst unterschiedliche Eingriffspunkte der Allmacht Gottes in diese Welt: So könne dieser entweder innerhalb oder außerhalb der bestehenden Rechtsordnung handeln. Johannes Duns Scotus habe die Differenz von *potentia absoluta et ordinata* sodann in eine doppelte Machttheorie überführt und gezeigt, dass die grundsätzliche Einheit der Macht Gottes durch die differenzierende Begrifflichkeit nicht in Frage gestellt werde: Gottes absolute Macht sei diejenige Macht, welche im Rahmen des widerspruchsfreien Handelns die bestehende Ordnung zu durchbrechen und zu überschreiten vermöge, während das Handeln der geordneten Macht stets dem gegebenen Gesetz folge. Die bestehende Rechtsordnung sei nach Duns Scotus also nur ein kontingentes Faktum, das durch das Wirken der absoluten Macht auf andere mögliche Ordnungen hin überschritten werden könne. Gottes *potentia absoluta* stehe zwar außerhalb der bestehenden Ordnung und verletze oder überschreite diese, doch sie vollziehe sich nicht *inordinate*, sondern gemäß einem anderen, zweiten Gesetz, das sie auf diese Weise inauguriere. Demnach habe es das Theologumenon der absoluten Macht erlaubt, die Kontingenz jeglicher Rechtsordnung zu denken, indem es durch eine *de facto* Überschreitung der *de jure* in Form von Regeln oder Gesetzen

²⁵ Vgl. ebd., 79; Röttgers 1980, 589–590.

²⁶ Vgl. Röttgers 1990, 81.

festgelegten Handlungsweisen die Möglichkeit des Anders-Handeln-Könnens und damit einer neuen Ordnungsstiftung festgehalten habe.

Nach Röttgers hat Duns Scotus mit seiner doppelten Theorie der Macht den Weg für eine Ablösung der weltlichen Rechtsordnung von ihren metaphysischen und theologischen Fundamenten vorbereitet. Er habe »das politische Problem absoluter Souveränität als Problem, wer im außergesetzlichen Notstand die Macht hat, zunächst innerhalb der Theologie«²⁷ gedacht und damit letztlich ermöglicht, es auch außerhalb eines theologischen Denkhorizonts zu behandeln. Mit der Unterscheidung von *potentia absoluta et ordinata* ist nach Röttgers die begriffliche Leitunterscheidung vollzogen, um die »Emanzipation des politischen Denkens von der Vormundschaft theologischer Lehrmeinungen«²⁸ zu beginnen. Zunächst habe diese Unterscheidung jedoch einen Bereich des Transpolitischen begründet, in dem die Errichtung und Ausübung weltlicher Macht allein von Gott abhängen. Dies verändere sich erst in der Machttheorie Wilhelm von Ockhams. Ockham habe aus dem Theologumenon der absoluten Macht die Möglichkeit eines Verzichts Gottes auf weltliche Macht abgeleitet und bestritten, dass Jesus Christus faktisch weltliche Macht besessen hätte.²⁹ Mit seiner Abtrennung eines autonomen Bereichs weltlicher Macht, der unabhängig von Papsttum und Kurie gerechtfertigt werden kann, habe Ockham daher die volle Dimension des Politischen erschlossen.³⁰ Seine Aufdeckung der natürlich-kreatürlichen Bedingungen der Macht habe verdeutlicht, dass deren Ausübung und Erhaltung stets auf die Zustimmung der Menschen angewiesen sei. Damit habe er aber auch die Vorstellung einer Unbedingtheit der Macht aufgegeben, indem er auf ihre Ableitung aus einer gottgewollten Ordnung verzichtete.³¹ Fortan garantiere nicht mehr der *eine* Gott die Einheit der Macht in der Welt. Damit ist nach Röttgers die entscheidende Wendung vollzogen, welche in der Folge die Legitimation politischer Macht zu einer prekären Angelegenheit werden lässt.

Die Unversicherbarkeit der Macht, die mit der Ablösung von ihrer metaphysischen und theologischen Fundierung einhergeht, hat nach Röttgers zu jener veränderten Problemstellung geführt, auf welche die Souveränitätslehren der frühen Neuzeit antworten, indem sie die Frage nach der Legitimität und Rechtsförmigkeit von politischer Macht ins Zentrum stellen. Röttgers Untersuchungen zum Machtbegriff erlauben es, die Entstehung der modernen Souveränitätslehre, anders als Schmitt, nicht als Ergebnis der Säkularisierung eines theologisch-metaphysischen Weltbildes, sondern als Ergebnis eines innertheologischen Klärungsprozesses zu verstehen, der auf eine Labilisierung

²⁷ Ebd., 115.

²⁸ Ebd., 117.

²⁹ Vgl. ebd., 115 f.

³⁰ Vgl. Röttgers 1980, 591.

³¹ Vgl. ebd., 591.

und Entgründung des politischen Machtdenkens hinausläuft. Die moderne Souveränitätslehre geht demnach nicht auf eine Enttheologisierung des politischen Denkens zurück, sondern auf einen Umbau des Theologumenons der göttlichen Allmacht. Dieser Umbau vollzieht sich nach Röttgers zum Ersten in der direkten und unvermittelten Ableitung weltlicher, politischer Macht aus Gottes Macht als ihrem Ursprung und zum Zweiten in der Öffnung des theologisch-metaphysischen Begriffs der Allmacht für die Vorstellung eines freiwilligen Machtverzichts Gottes.

Der Perspektivwechsel, den Röttgers in seiner Untersuchung vollzieht, erlaubt es, die Frage, was die moderne Souveränitätslehre auszeichnet, nicht säkularisierungstheoretisch, sondern genealogisch zu beantworten. Die von ihm aufgezeigten Umbauprozesse im scholastischen Machtbegriff dokumentieren, dass nicht der Abschied von der theologischen Metaphysik, sondern deren Umbau die Emanzipation des Politischen befördert haben. So kann die Unterstellung, dass ›Theologie‹ stets als Widerpart, als pathologisches Moment genuin moderner Emanzipationsbestrebungen zu verstehen ist, unterlaufen und eine alternative Sichtweise auf die Ursprünge säkularer Politik entworfen werden.

4. Souveränität als Figur radikaler Politik

In dieser Studie soll die Souveränität jedoch nicht nur genealogisch als eine Figur der abendländischen Politikgeschichte untersucht, sondern auch konstruktiv auf das politische Denken der Gegenwart bezogen werden. Aus diesem Grund wird sie als eine *Figur radikaler Politik* analysiert. Damit versucht diese Studie an zwei neuere Forschungsdiskurse in den Kulturwissenschaften und in der Philosophie anzuschließen:

(a) *Figur versus Begriff der Souveränität.* Die neuere kulturwissenschaftliche Forschung geht davon aus, dass das Politische eine basale Affinität zum Ästhetischen aufweist. Ästhetische Werke stellen das Politische daher nicht einfach dar – oder bilden es ab –, sondern sie leisten eine hochkomplexe Reflexion der Konstitution des Politischen.³² Dieser Ansatz ist bereits für die Auslegung der Souveränität fruchtbar gemacht worden, und zwar durch den Medienwissenschaftler Friedrich Balke in seinem Buch *Figuren der Souveränität* (2009). Balke zeigt, dass sich mit Hilfe einer Figurenlehre des Politischen eine apokryphe Präsenz der Souveränität bis in die Gegenwart hinein nachzeichnen lässt. Voraussetzung für seine These ist die Beobachtung, dass der ›Körper‹ der souveränen Macht mit der Französischen Revolution nicht etwa

³² Vgl. Hebekus 2003; Därmann 2009.

abgeschafft wurde – wie es der Gründungsmythos der modernen Demokratie nahelegt –, sondern weiterhin in Bildern und Figuren, die der politischen Imagination entspringen, inkarniert. Die Verwendung des Figurenbegriffs hat dabei die Pointe, dass Balke die von der politischen Theorie gewöhnlich ausgeblendete Abhängigkeit der souveränen Gewalt von den Techniken der Sichtbarmachung eines politischen Raums oder Körpers aufdeckt und damit den Blick weitet für diejenigen Dimensionen souveräner Macht, die sich nicht subjektivieren, personifizieren oder vergegenständlichen lassen. Als Figurationen der Souveränität lassen sich mit einem solchen Forschungsprogramm daher ganz verschiedene Gestalten ansprechen: der doppelte Körper des Königs im Mittelalter,³³ aber auch die medialen Inszenierungen der Macht in der Moderne, Architekturen der Macht wie etwa der parlamentarische Plenarsaal³⁴ oder die Rhetorik des politischen Körpers bei Barack Obama³⁵.

(b) *Radikale versus deliberative Politik.* Diese Studie bezieht sich des Weiteren auf ein philosophisches Verständnis von Politik, wie es in der politischen Philosophie in Frankreich seit 1980 von Jean-Luc Nancy, Philippe Lacoue-Labarthe, Jacques Rancière und Claude Lefort entwickelt wurde. In ihr wird über gesellschaftliche Phänomene im Horizont eines von Grund auf, d.h. radikal erneuerten Verständnisses von Politik (und politischer Philosophie) nachgedacht. Für dieses erneuerte Verständnis von Politik steht seit einiger Zeit der Begriff des Politischen,³⁶ aber auch die Rede von der radikalen Kontingenz³⁷ von Demokratie und Politik ein. Gerechtfertigt wird der Neuanfang in der politischen Philosophie vor allem durch den kritischen Bezug auf die Gegenwart. Die gegenwärtige politische Praxis sei, so beklagen es die genannten Philosophen, durch eine Tendenz zur Abschaffung von gesellschaftlichem Dissens und der Kultur des offenen politischen Streits geprägt. Die Politik versuche, das Phänomen der Stiftung, Erhaltung und Auflösung sozialer Ordnung zu normieren, anstatt es in seiner Radikalität zuzulassen und ernst zu nehmen. Die Erhaltung sozialer Ordnung werde dazu theoretisch in normativen Begründungsfiguren abgesichert und praktisch in der Einhaltung einer Rechtsordnung fundiert. In bürokratischen Staats- und Verwaltungsapparaten diszipliniere und kanalisieren die gegenwärtige Gesellschaft die Energie und Dynamik jeder offenen politischen Auseinandersetzung. Das eigentliche Geschäft der Politik werde durch die Praxis der Aushandlung von Interessen ersetzt, welche einem scheinbar ideologiefreien und damit un-

³³ Vgl. Kantorowicz 1957.

³⁴ Vgl. Manow 2008.

³⁵ Vgl. Haltern 2009.

³⁶ Vgl. Marchart 2010b.

³⁷ Vgl. Laclau / Mouffe 2000.

antastbaren Ideal folge: der Konsensfindung durch Kompromiss. In Wahrheit werde dadurch der gesamte politische Raum gleichgeschaltet. An die Stelle der eigentlichen Aufgabe von Politik, nämlich angesichts der Unauflösbarkeit von Heterogenität, Dissens und Konflikt stets aufs Neue das Risiko einer Ordnungsstiftung einzugehen, sei ein entpolitisiertes Verständnis von Politik im Sinne der Verwaltung und Regulierung aller gesellschaftlichen Belange nach der Maßgabe von moralischen, ökonomischen oder bürokratischen Prinzipien getreten. Was in diesem Politikverständnis komplett ausgeblendet werde, sei eben das Politische, d.h. die radikale Kontingenz des Prozesses, in dem soziale Ordnung zustande kommt, aufgelöst oder erneuert wird.

Die vorliegende Studie geht davon aus, dass sich die Antworten und Lösungen des Problems der Entpolitisierung von Politik nicht zu einem einheitlichen Ansatz zusammenfassen lassen, wie dies etwa Oliver Marchart vorgeschlagen hat.³⁸ Stattdessen soll stärker das Ausgangsproblem der Entpolitisierung und der Ansatz eines Perspektivwechsels im Reden über Politik in den Vordergrund gestellt werden. Auf diese Weise können auch Texte von Philosophen in diese Untersuchung einbezogen werden, die Marchart ausschließt.

(c) *Genealogie der abendländischen Politik.* Eine weitere Entwicklung, an die diese Studie anschließen möchte, ist der gegenwärtig in den Kulturwissenschaften und in der politischen Theorie (in Italien und Frankreich) vorherrschende Diskurs über die Möglichkeit einer Genealogie der abendländischen Politik. In diesem Diskurs wird versucht, die Geschichte der gegenwärtigen westlich-europäischen Politik genealogisch, d.h. »in ihrer Einzigartigkeit und jenseits ihrer gleichbleibenden Finalität [zu] erfassen«³⁹. Der Diskurs rekonstruiert demnach keine lineare Genese der abendländischen Politik, sondern beschreibt eine Abfolge kontingenter Diskontinuitäten. Er erzählt die Geschichte der abendländischen Politik nicht als Verfalls- oder Fortschrittsgeschichte oder unterstellt ihr eine ungebrochene Kontinuität und Finalität. Als zentral für die abendländische Politik gilt in dieser Perspektive aber die Figur der souveränen Macht, die in ihren diskontinuierlichen Wandlungen das politische Leben und Denken von der Antike bis zur Gegenwart prägt. Eindringlich hat dies Giorgio Agamben in seinen *Homo sacer*-Studien zur Geltung gebracht.⁴⁰ Agambens »unorthodoxe«, die Legitimitätsdiskurse der modernen Politik dezidiert in Frage stellende Genealogie wendet sich dabei vor allem gegen eine Lesart der abendländischen Politik, die von einer zunehmenden Rationalisierung und Verrechtlichung der Souveränitätsfigur ausgeht.

³⁸ Vgl. Marchart 2010b.

³⁹ Foucault 2012, 166.

⁴⁰ Vgl. Agamben 2002; 2003; 2004; 2010a; 2010b.

5. Depotenzierung statt Verabschiedung der Souveränität

Diese Studie geht, wie bereits ausgeführt, davon aus, dass die Souveränität als eine imaginäre Figur der Macht zu begreifen und ideologiekritisch zu depotenzieren ist. Unter der Voraussetzung, dass ›Souveränität‹ in der Gegenwart nicht nur als Begriff, sondern vor allem als imaginäre Figur des Politischen wirksam ist, kann eine solche Depotenzierung jedoch nicht durch rationale Kritik oder durch den Wechsel in ein nach-metaphysisches Register des politischen Denkens geleistet werden. Stattdessen kann sie sich, so etwa bei Lefort, als geschichtliche Re-Orientierung des imaginären Horizonts der modernen Politik oder, so bei Žižek, als Erkundung des unbewusst Ausgeschlossenen und Verdrängten der politischen Kultur der Gegenwart oder, wie bei Barth, als theologische Depotenzierung der von Menschen gemachten Ideologien vollziehen. Die verschiedenen Ansätze zur Depotenzierung der Souveränität von Lefort, Žižek und Barth arbeiten somit selbst im Modus des Imaginären und setzen nicht damit ein, dessen Wirksamkeit zu bestreiten oder zu negieren.⁴¹ In ihnen geht es nicht darum, die imaginäre Produktion von Bildern und Mythen politischer Macht durch die Bildlosigkeit der Vernunft zu überwinden, sondern vielmehr darum, diese Produktion neu auszurichten. So suchen sie an der Figur der Souveränität imaginativ weiterzuarbeiten, indem sie diese ideologiekritisch analysieren, entschärfen, ihre Wirksamkeit subversiv durchbrechen oder sie durch emanzipatorische Souveränitätsfiguren umbesetzen.

⁴¹ Vgl. Charim 2009; Trautmann 2013.

Teil A

Radikal-Politische Lektüren der Souveränität

I. Souveränität im Horizont einer Revision des Politisch-Imaginären

1. Problemanzeige: Entpolitisierung von Politik

Die in der Einleitung entfaltete Ausgangshypothese dieser Studie soll nun im ersten Hauptteil durch die Interpretation der Texte von zwei politischen Philosophen der Gegenwart näher beleuchtet und plausibilisiert werden. Bei diesen Philosophen handelt es sich um den französischen Philosophen Claude Lefort (1924–2010) und den slowenischen Philosophen Slavoj Žižek (geb. 1949). Beide verstehen ihre philosophische Arbeit als Antwort auf ein zentrales Problem der gegenwärtigen Gesellschaft, das in ihren Texten als Horizont des Schreibens und Denkens jeweils mit konstruiert wird. Dieses Problem besteht darin, dass die gegenwärtige Gesellschaft das Phänomen der Stiftung, Erhaltung und Auflösung gesellschaftlicher Ordnung nicht in seiner Radikalität ernst nehmen und bedenken möchte. So kritisieren Žižek und Lefort, dass die moderne Politik die gesellschaftliche Ordnung durch normative Begründungen abzusichern und in der Einhaltung einer Rechtsordnung zu fundieren suche. In bürokratischen Staats- und Verwaltungsapparaten diszipliniere und kanalisieren sie die Energie und Dynamik jeder offenen politischen Auseinandersetzung. Im Anschluss an Jacques Rancière werten sie dies als Versuch einer Entpolitisierung von gesellschaftlichem Dissens.¹ Mit ihrer Absage an eine Kultur des offenen politischen Streits und des öffentlichen Kampfes um das, was Hannah Arendt das ›Recht, Rechte zu haben‹ genannt hat,² habe die gegenwärtige Politik ihre eigentliche Aufgabe verraten. Sie lasse eine uneingeschränkte Politisierung des sozialen Lebens nicht zu und verleugne, dass das Projekt gesellschaftlicher Einheit Grenzen habe, die zum Beispiel in der Kontingenz und in den inneren Spaltungen der Gesellschaft zu finden seien.

In den Texten von Lefort und Žižek wird also versucht, ein Versäumnis gegenwärtiger Politikdiskurse aufzudecken und zu zeigen, inwiefern diese die Radikalität des Prozesses ausblenden, in dem die Gesellschaft sich selbst eine Ordnung stiftet. Als Ursache für die Verleugnung des radikalen Charakters der Politik benennt Lefort in erster Linie die Tatsache, dass innerhalb der

¹ Vgl. Rancière 2000; 2002; 2008; 2010; 2011.

² Vgl. Arendt 1986, 559–626.