



universität
wien

DISSERTATION / DOCTORAL THESIS

Titel der Dissertation / Title of the Doctoral Thesis

„Der Rechtsstaat und der existenzialistische Vorbehalt.

Jürgen Habermas und Carl Schmitt“

verfasst von / submitted by

Mag. phil. Manfred Kappel

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Doktor der Philosophie (Dr. phil.)

Wien, 2017/ Vienna 2017

Studienkennzahl lt. Studienblatt /
degree programme code as it appears on the
student record sheet:

A 92 300

Dissertationsgebiet lt. Studienblatt /
field of study as it appears on the student record
sheet:

Politikwissenschaft

Betreut von / Supervisor:

Univ. Prof. i. R. Dr. Karl Ucakar

Inhaltsverzeichnis

Einleitung	7
Jürgen Habermas	16
I. Wider die technisch-instrumentelle Vereinseitigung des Rationalitätsbegriffs. 16	
1. Gegen den Entmutigungseffekt der Dialektik der Aufklärung	16
2. Wider einen vereinseitigten Rationalitätsbegriff	18
3. Technokratie als Politikersatz	19
4. Ein doppelter Begriff von Fortschritt	21
5. Die Wahrheitsfähigkeit praktischer Fragen	23
6. Das Selbstverständnis der Kritischen Theorie bei Jürgen Habermas	24
7. Methodologische Wendungen	25
8. Rekonstruktion	28
9. Eine in sozialen Tatsachen verkörperte Vernunft	29
10. Rekonstruktion im universalpragmatischen Sinn	30
11. Rekonstruktion auf der Ebene der sozialen Evolution	31
12. Von der praktischen zur kommunikativen Vernunft	31
13. Die Bauprinzipien jeglicher Kommunikation	33
14. Die ideale Sprechsituation	34
15. Der Begriff des Diskurses	38
16. Wahrheit und Richtigkeit nach der Autorität des Heiligen	40
17. Der kritische Maßstab der Verfassungspraxis	42
II. Evolution der Rechtfertigungsniveaus	46
1. Das präkonventionelle Rechtfertigungsniveau der Stammesgesellschaften	46
2. Das konventionelle Rechtfertigungsniveau traditionaler Gesellschaften	47
3. Das postkonventionelle Rechtfertigungsniveau	50
4. Von der Abschirmung zur Rationalisierung der Weltbilder	51
5. Die Moderne als Prozess der Entwertung traditioneller Gründe	53
6. Die Ausfallbürgschaft für die sozialintegrative Kraft der Religion	55
III. Die Rationalisierung der Lebenswelt	56
1. Die strukturelle Differenzierung der Lebensweltkomponenten Kultur, Gesellschaft und Person	56
2. Die Trennung von Form und Inhalt	58
3. Das Reflexivwerden des kulturellen Wissen	60
4. Die Moderne im Zeichen steigenden Dissensrisikos	62
IV. Bewusstseinsstrukturen	64
1. Normativer Konsens, Weltbild und Institutionensystem	64
2. Moderne, postkonventionelle Bewusstseinsstrukturen	65
3. Rechtsstaat und Kollektivbewusstsein	66
4. Entwicklungsdynamik und Entwicklungslogik	67
5. Objektive Bedingungen der Systemdifferenzierung	71
6. Das Versprechen der Moderne	73
V. Der demokratische Rechtsstaat	75

1. Zur Institutionalisierung der idealen Sprechsituation im demokratischen Rechtsstaat.....	77
2. Legitimation des Rechts auf der Basis der AdressatInnen-AutorInnen-Identität.....	79
3. Soziale Integration.....	80
4. Autonomie im liberalen, sozialstaatlichen und prozeduralen Paradigma	82
5. Rechtsgeltung und soziale Integration	87
6. Das Demokratieprinzip.....	90
7. Das System der Rechte.....	91
8. Die Prinzipien des Rechtsstaats – das legitimatorische Band.....	93
9. Recht und Macht.....	99
VI. Demokratie und Öffentlichkeit.....	102
1. Revisionen des Begriffs der Volkssouveränität	102
2. Das zweigleisige Modell der Demokratie	105
3. Das Ökosystem der Demokratie.....	109
4. Der Rechtsstaat als revisionsbedürftiges Unternehmen.....	110
5. Ziviler Ungehorsam.....	112
VII. Ursachen versehrter gesellschaftlicher Kommunikationen	114
1. Kolonialisierung der Lebenswelt.....	114
2. Fragmentierung des Bewusstseins	118
VIII. Lebenswelt und System.....	121
1. Das Rechtssystem als Scharnier zwischen der Lebenswelt und System.....	123
IX. Recht und Moral	126
1. Verrechtlichungsschübe.....	126
2. Das Diskursprinzip	128
3. Die Diskursethik.....	129
4. Zum Verhältnis von Recht und Moral	131
a) Der Unterschied zwischen moralischen und rechtlichen Handlungsnormen	131
b) Das Ergänzungsverhältnis von Recht und Moral.....	133
5. Systemtheorie und Recht.....	136
6. Revisionen der Rechtsbetrachtung.....	138
Carl Schmitt	141
I. Reformation, Revolution, Romantik - die Kräfte der Enthierarchisierung	141
1. Zur Grundlegung neuzeitlicher Subjektivität.....	141
2. Der subjektivierte Occasionalismus der Romantik	142
3. Das Repräsentative des Römischen Katholizismus	145
4. Der subjektivistische Todeskeim des neuzeitlichen Staates.....	147
II. Die Moderne im Zeichen von Neutralisierung und Entpolitisierung.....	149
1. Der Prozess der Neutralisierung.....	149
2. Die Welt als Betrieb.....	151
3. Die Religion der Technizität	152
4. Die Ordnungsidee des Liberalismus.....	153
III. Zur Strukturidentität theologischer und politischer Begriffe	155
1. Monarchie und Demokratie als strukturverwandte Begriffe	156
2. Der Zusammenhang theologischer und politischer Denkvoraussetzungen	158

IV. Metaphysik und Ausnahmezustand	162
1. Der Ausnahmezustand.....	163
V. Wider die dualistische Struktur der Moderne - die Verwandlung von Legitimität in Legalität.....	168
1. Der motorisierte Gesetzgeber.....	168
2. Die Trennung von Recht und Sittlichkeit	169
VI. Zur Relativität von politischen Ideen und menschlicher Erkenntnis.....	172
1. Existenzielle Angemessenheit	172
2. Die Seinsgebundenheit des Denkens	173
VII. Ein antiuniversalistischer Moralbegriff.....	174
1. Wider die Moralisierung und Juridifizierung des Existenziellen	175
VIII. Der Staat - vom Souverän zum Diener verschiedenster Interessen	177
1. Der Staat der Neuzeit	177
2. Die Zwischenstufe des Konstitutionalismus	179
3. Die liberal-rechtsstaatliche Tradition als das Fremde	181
4. Die Zwischenstufe des Parlamentarismus.....	183
5. Der quantitativ totale Staat.....	183
6. Der qualitativ totale Staat.....	185
IX. Der rechtsstaatliche Gesetzesbegriff als Fessel des Politischen.....	187
1. Der rechtsstaatliche Gesetzesbegriff – der Zusammenhang von Gesetz und öffentlicher Meinung.....	188
2. Ratio versus voluntas.....	190
3. Der politische Gesetzesbegriff – der Zusammenhang von Gesetz und Volkswille	192
4. Das Recht des Volkes.....	194
X. Der Evidenzverlust des Parlamentarismus.....	195
1. Der Mythos als Ausdruck des Evidenzverlusts des Parlamentarismus.....	198
2. Der faschistische Staat.....	201
XI. Der existenzialistische Vorbehalt.....	203
1. Wille vor Gesetz.....	204
2. Zum Begriff des Extrakonstitutionellen.....	205
3. Rechtsverwirklichung als Diktatur	206
4. Die Selbständigkeit der politischen Entscheidung	207
5. Die Abkoppelung der Rechtspraxis von der Norm.....	209
6. Die Eigenbedeutung des Subjekts der Entscheidung	211
7. Der Begriff der Demokratie	212
a) Die Delegitimierung rechtsstaatlicher Ordnungsprinzipien	212
b) Zum Begriff der Unmittelbarkeit.....	213
c) Das Volk als Zurechnungspunkt	214
d) Das Volk als nicht-formierte Größe	215
e) Demokratismus	216
f) Die Rettung der Demokratie aus ihrer liberalen Verhüllung.....	218
g) Demokratie als intensive Herrschaft.....	220
8. Homogenität - der Gleichheitsbegriff der politischen Demokratie	222
XII. Der Vorschein eines plebiszitären Systems in der Weimarer Reichsverfassung	226

1. Die drei außerordentlichen Gesetzgeber der Weimarer Reichsverfassung	227
a) Der außerordentliche Gesetzgeber <i>ratione materiae</i>	227
b) Der außerordentliche Gesetzgeber <i>ratione suprematatis</i>	229
c) Der Reichspräsident als außerordentlicher Gesetzgeber <i>ratione necessitatis</i>	230
2. Politische Verfassungsreform	234
3. Der politische Teil der Verfassung: die Entscheidung für die plebiszitäre Demokratie	235
4. Verfassungsgerichtsbarkeit	238
XIII. Der Begriff des Politischen	240
1. Ein Gegensystem zum Liberalismus	240
2. Das Pluriversum des Politischen	245
XIV. Zwei Entscheidungsbegriffe	247
1. Thomas Hobbes	247
2. Hobbes und Donoso	249
XV. Das Konkrete Ordnungs- und Gestaltungsdenken	251
1. Drei Arten des rechtswissenschaftlichen Denkens	251
2. Substanzhafte Legitimität	253
3. Der Begriff des Nomos	255
4. Generalklauseln als Einbruchstellen der NS-Weltanschauung	258
5. Die entrechtenden Folgen des Konkreten Ordnungsdenkens	260
Schlussbetrachtung	263
Literaturverzeichnis	272
Abstract in Deutsch	287
Abstract in Englisch	289

Einleitung

In modernen Gesellschaften kann der Rechtfertigungsbedarf von Handlungsnormen nicht mehr durch Rekurs auf transsubjektive, überzeitliche Gültigkeit beanspruchende Traditionsbestände gedeckt werden. Die Richtigkeit von Normen der Moral und die Legitimität von Rechtsnormen lässt sich nicht länger durch die Berufung auf präexistente Werte oder unproblematisierte Konventionen begründen.

Im Verlauf der soziokulturellen Evolution zerfällt die Symbiose aus Gesellschaft und Religion. Dabei werden die Legitimationskonzeptionen moderner Gesellschaften von sakralen Grundlagen auf einen kommunikativ gebildeten Allgemeinwillen umgestellt.¹

In traditionellen Gesellschaften sind die Rechtfertigungsdiskurse insofern noch in vorgängige „normative Kontexte eingebettet“, als gesellschaftliche Normen und Institutionen ausschließlich durch *Abgleich* mit dem seinerseits unhinterfragbaren religiösen Lehrgebäude legitimiert werden können.² In der Moderne lösen sich Begründungsprozesse von religiösen Weltbildern und sprengen die *vorgängige*, jeglicher Problematisierung entzogene Normativität religiöser und metaphysischer Welterklärungen auf.

Durch die Ausdifferenzierung des Geltungsanspruchs der normativen Richtigkeit aus den unhinterfragbaren religiösen Weltbildern geraten die konkreten Traditionsbestände in den Sog kritischer „Dauerrevision“.³

Im Zuge des gesellschaftlichen Rationalisierungsprozesses, der Überlieferungen und Vorstellungen von Geltung reflexiv auf Distanz bringt, büßen die tabuisierten Autoritäten ihren Unbedingtheitsanspruch ein. Im selben Maße, wie sich Rechtfertigungsdiskurse in säkularisierten Gesellschaften von religiösen und meta-

¹ TKH II 125.

² TKH II 136.

³ PDM 399.

physischen Prärogativen ablösen, wird „die Bürde der sozialen Integration immer weiter auf Verständigungsleistungen von Akteuren“ verschoben.⁴

Mit der „Freisetzung des kommunikativen Handelns von partikularen Wertorientierungen“⁵ wurden Begründungsleistungen möglich, die ohne Verweis auf religiöse Inhalte auskommen. Damit avanciert das kommunikative Handeln zur zentralen Reproduktionstechnik.⁶

Die moderne Bewusstseinslage kennt den Unterschied zwischen der Faktizität inhaltlicher Normen und ihrer rechtfertigungspflichtigen Sollgeltung. Damit wird die Differenz von Norm und verfahrensbasierter Normbegründung fassbar.

Modernen Gesellschaften verbleibt zur Legitimation von Rechtsnormen grundsätzlich nur mehr der Rückgriff auf demokratische Verfahren. Für deliberative Politik ist deshalb die Vorstellung wesentlich, dass Politik ohne Rekurs auf letzte Wahrheiten und Glaubenssätze das Auslangen finden muss. Für die demokratische Meinungs- und Willensbildung „gibt es keine Fixpunkte mehr außer dem des demokratischen Verfahrens selber“.⁷

Habermas zufolge tritt im Verlauf der Moderne die Verfahrensrationalität an die Stelle einer substanziellen Rationalität, die sich in religiösen und metaphysischen Weltdeutungen manifestiert hatte. Die zum Verfahren verflüssigte Rationalität, eine Rationalität „rein prozeduraler Natur“⁸, entfalte sich als Modus von Rechtfertigung und sozialer Integration zugleich.⁹

Für das Institutionensystem der Gesellschaft bedeutet der moderne Rationalisierungsprozess die „Abhängigkeit legitimer Ordnungen von formalen Verfahren der Normsetzung und der Normbegründung“.¹⁰ Der Grundrechtsteil der modernen Verfassungen, der die Kompetenz der Gesetzgebung mit einer demokrati-

⁴ FuG 43.

⁵ TKH II 269.

⁶ TKH II 208 ff.

⁷ FuG 229.

⁸ FuG 568.

⁹ ND 184.

¹⁰ TKH II 219 f.

schen Willensbildung zusammenschließt, ist nach Habermas „Ausdruck dieser strukturell notwendig gewordenen Rechtfertigung.“¹¹

Die politische Willensbildung im Prozess der Rechtsetzung empfiehlt sich derart „für die Aufgabe, eine politische Ausfallbürgschaft für andernorts versagende Integrationsleistungen zu übernehmen.“¹²

Die Ausfallbürgschaft für die *vereinigende Macht der Religion* kann nach Habermas nur eine diskurstheoretisch konzipierte Demokratie übernehmen.¹³

Die zentrale, multidimensionale Annahme des diskurstheoretischen Ansatzes ist nun darin zu sehen, dass die gattungsspezifische „Fähigkeit zur sprachlichen Verständigung ein (...) Vernunftpotenzial“ enthält, das rekonstruktiv gehoben, auf ihre soziale Verortung untersucht und auf ihre Bedrohungen hin beleuchtet werden kann.¹⁴

Habermas liefert eine „konstruktiv gemeinte Kritik“ moderner Gesellschaften, die die Errungenschaften der Moderne hervorstreicht und dabei die pathologischen Entwicklungstendenzen nicht ungenannt lässt.¹⁵

Das Movers der habermasschen Demokratietheorie liegt in der Intention, die „sozialintegrative Kraft der Solidarität“ aus ihrer technisch-ökonomischen Marginalisierung herauszuführen und gemäß den normativen Implikationen der kulturellen Moderne gegen die expandierenden systemischen Steuerungsmedien ‚Geld‘ und ‚Macht‘ ihre legitimationstheoretisch privilegierte Position zu resituieren.¹⁶

Das deliberative Demokratiekonzept von Habermas intendiert, das auf Selbstbestimmung beruhende Projekt der Moderne nicht nur gegen systemische Imperative, sondern auch gegen kommunikative Asymmetrien, die von sozialer Macht hervorgerufen werden, zu verteidigen.

Habermas erarbeitet seine Konzeption von Vernunft durch die Explikation der allgemeinen Argumentationsvoraussetzungen, an denen sich Sprecher - ohne sich

¹¹ RHM 267.

¹² EdA 166.

¹³ FuG 366.

¹⁴ R. Forst, Jürgen Habermas, Faktizität und Geltung, 757.

¹⁵ W. Reese-Schäfer, Diagnosen der Moderne bei Jürgen Habermas, in: Ingo Pies (Hg.), Diagnosen der Moderne, 76.

¹⁶ SdÖ 36.

eigens dafür zu entschließen - orientieren, sobald sie kommunikativ handeln oder argumentieren.

Diese Idealisierungen sind keine Ideale, die Habermas der gesellschaftlichen Praxis entgegenhält, sondern performative Konstitutive, die Argumentationen überhaupt erst ermöglichen. Habermas gewinnt diese Argumentationsvoraussetzungen rekonstruktiv aus der Regelstruktur von Verständigungsprozessen.

Folgende Präsuppositionen von Diskursen sollen die Rationalität eines argumentativen Verfahrens, das sämtliche partikularistische Kontexte transzendiert und alle relevanten Beiträge berücksichtigt, auszeichnen¹⁷: Öffentlichkeit, Inklusion, die Gleichverteilung von Teilnahmerechten, Aufrichtigkeit, Gewaltlosigkeit, die nur den „zwanglosen Zwang des besseren Arguments“ zulässt.¹⁸

Der normative Gehalt der Moderne in Form des *Diskursprinzips* hat „die Institutionen des Verfassungsstaates soweit imprägniert, daß sie als utopisches Potential über eine Verfassungswirklichkeit, die sie zugleich dementiert, auch hinausweisen.“¹⁹ Nur die Offenheit der Verfahren, ihre Inklusivität und unabschließbare Revidierbarkeit könnten die „Vermutung der Vernünftigkeit“ begründen.²⁰

In den realen Meinungs- und Willensbildungsprozessen Gesetzgebungsprozess „sind die allgemeinen Kommunikationsvoraussetzungen von Argumentationen nur annähernd zu erfüllen.“²¹

Die Diskurstheorie des Rechts entwickelt die Idee einer „sich selbst organisierenden Rechtsgemeinschaft“.²² Die Selbstgesetzgebung in komplexen Gesellschaften könne nur mehr über das Medium des Rechts implementiert werden.²³ Zugleich wird der Rechtsetzungsprozess zum zentralen Integrationsmedium pluralistischer Gesellschaften.

Die Rekonstruktion des normativen Gehalts des demokratischen Rechtsstaates verabschiedet die für die ideologiekritische Phase zentrale „Gegenüberstellung

¹⁷ WuR 50.

¹⁸ WuR 49.

¹⁹ SdÖ 34.

²⁰ FuG 368.

²¹ FuG 219.

²² FuG 396.

²³ FuG 143.

von Idee und Wirklichkeit“²⁴ Deshalb wird der deliberative Demokratiebegriff nicht als reine Sollensforderung einer defizitären Realität demokratischer Willensbildungsprozesse gegenübergestellt. Eine „rekonstruktiv verfahrenende Soziologie der Demokratie“ will Bruchstücke einer ‚existierenden Vernunft‘ identifizieren²⁵, die bereits in die Verfassungsordnung eingewandert sind. In den eingespielten Praktiken der grundrechtlich verbrieften Meinungs- und Willensbildung, den parlamentarischen Geschäftsordnungen bis hin zum organisatorischen Teil moderner Verfassungen²⁶ steckt Habermas zufolge „ein Stück existierender Vernunft.“²⁷ Kritik bedeutet in diesem Zusammenhang, die Defizite der Ausschöpfung des Vernunftpotenzials in realen Rechtfertigungs- und Entscheidungsabläufen aufzuzeigen.

Die Pointe der deliberativen Demokratietheorie ist nun darin zu sehen, dass das zur Bildung legitimer kollektiver Entscheidungen notwendige rationale Zusammenspiel einer kritischen Öffentlichkeit mit dem parlamentarischen System einerseits eine sozialintegrative Wirkung entfaltet, andererseits das Fundament einer nachmetaphysischen kollektiven Identität (Verfassungspatriotismus) liefert und damit einen Erklärungsansatz für das *neuzeitliche Ordnungsproblems* bietet.

Bei *Schmitt* ersetzt der legitimationstheoretische Rekurs auf die präexistente Einheit des Volkes die Entwicklung einer staats- und demokratietheoretischen Theoriearchitektur, die der Pluralität moderner Gesellschaften Rechnung trägt.

Er entwickelt zwar ein ausgeprägtes Gespür für die Strukturmodifikationen der modernen, pluralistischen Welt. Gleichzeitig eignet ihm eine beharrliche Widerpenstigkeit der Notwendigkeit gegenüber, die politik- und staatsrechtliche Semantik diesen Modifikationen anzupassen. Dieser Unwille äußert sich im Rückgriff auf das Konzept der Homogenität des Volkes als Grundlage einer plebiszitären *Demokratie*.

²⁴ FuG 349.

²⁵ FuG ebd.

²⁶ VaZ 145.

²⁷ NBR 82.

Schmitt bleibt seiner theoriestrategischen Annahme der "Präfiguration der politischen Einheit jenseits eines politischen Prozesses" treu.²⁸

Der Prozess der Säkularisierung und insbesondere der durch Individualismus und Pluralismus gekennzeichnete Liberalismus tragen nach Schmitt die Hauptverantwortung für „den Zerfall der politischen Einheit als einer homogenen Ordnung.“²⁹ Die auf dem Formprinzip der Identität basierende plebiszitäre Demokratie soll die politische Einheit wieder restituieren.³⁰ Bei Schmitt sind es gerade Demokratie und Rechtsstaat, die der Sozialintegration, der Einheitsbildung, im Wege stehen.

Er weist alle Versuche zurück, Konzeptionen von Demokratie auf der Grundlage pluralistischer Prämissen zu entwickeln. In seiner Staats- und Demokratietheorie wird deshalb die "Dynamik einer sich zunehmend pluralisierenden Gesellschaft"³¹ in statischen Konstruktionen stillgelegt.

Die Prozesshaftigkeit der politischen Einheit würde Schmitt zufolge die gesellschaftliche Homogenität als zentrale Voraussetzung der Demokratie zerstören. Dynamische Vorstellungen der Einheitsbildung würden nicht integrierend, sondern desintegrierend wirken.³² Schlussendlich presst Schmitt die scharf wahrgenommene Differenzierung moderner Gesellschaften " in das Prokrustesbett politischer Synthetisierung".³³

Bei Schmitt ersetzt die "monumentalisierte Frage nach dem Subjekt der Souveränität (...) die Frage nach der politischen Willensbildung."³⁴ Der Souverän steht außer und über der Rechtsordnung. Mit seiner Entscheidung garantiert er den Weiterbestand der politischen Einheit, die Schmitt als präexistent voraussetzt.

Mit der Disjunktion von Recht und Ordnung, von Liberalismus und Demokratie, verfolgt Schmitt den Zweck, ein Einfallstor für den existenzialistischen Vorbehalt

²⁸ M. Llanque, Die Theorie politischer Einheitsbildung, 171.

²⁹ S. Heil, Gefährliche Beziehungen, 110.

³⁰ S. Heil, a. a. O., 111.

³¹ Th. Vesting, Die permanente Revolution, 196.

³² M. Llanque, Die Theorie politischer Einheitsbildung, 166 f.

³³ A. Göbel, Paradigmatische Erschöpfung, 285 .

³⁴ A. Adam, Rekonstruktion des Politischen, 127.

offen zu halten, der das Wesen der *Selbständigkeit* der politischen Entscheidung gegen die konstitutionalistisch-gesetzliche *Mittelbarkeit* und ihre geschichtlichen Formen offenbare.

Auf rechtstheoretischer Ebene lässt sich die aufsteigende Verschärfung der Position Schmitts als Weg von der relativen Eigenständigkeit der Entscheidung, die er in *Gesetz und Urteil* thematisiert, zur Behauptung der vollständigen Unabhängigkeit der Einheit sichernden Entscheidung von jeglichen qualitativen Merkmalen und Inhalten darstellen.³⁵

Schmitt steigert das „Moment inhaltlicher Indifferenz“, das jede konkrete juristische Entscheidung enthalte, zu einem absoluten Begriff der Entscheidung, der jegliche Bindung an gesetzliche Normen abstreift.³⁶ Damit rückt der Rechtsgedanke in den Hintergrund und die Entscheidung wird unabhängig von jeglicher positivrechtlicher Normierung.³⁷

Aus den rechtsstaatlichen Prinzipien lässt sich nach Schmitt ebenso wenig wie aus dem Liberalismus insgesamt eine politische Theorie formulieren. Aus der Perspektive seiner bipolaren Logik, die das Politische gegen rechtsstaatliche Normierungen ausspielt, richten sich die rechtsstaatlichen Prinzipien „*gegen* den Staat“ und sein existenzielles Recht auf Selbsterhaltung.³⁸ Der auf den Schutz der individuellen Freiheitssphäre ausgerichtete liberale Rechtsstaat sei wesentlich eine „Hemmung politischen Handelns“.³⁹

Konstitutionalismus und Parlamentarismus liegen für Schmitt auf einer Entwicklungslinie mit den Staatstheorien des Vernunftrechts, gegen welche er den Vorwurf richtet, sie hätten die staatliche Ordnung auf gesetzliche Normierungen reduziert und so die „konkreten Ordnungen und Gemeinschaften“ zerstört.⁴⁰

Schmitt bezeichnet den Parlamentarismus auch als *konstitutionelle* Demokratie, in der jede *echte* politische Entscheidung in der Konfusion von Diskussion und Interessensabwägung paralysiert werde.

³⁵ R. Groh, Arbeit an der Heillosigkeit der Welt, 82.

³⁶ PT 41, 83. Vgl. dazu F. Balke, Der Staat nach seinem Ende, 304.

³⁷ R. Groh, Arbeit an der Heillosigkeit der Welt, 82 f.

³⁸ VL 41 (Hvh. im Original).

³⁹ VL 110.

⁴⁰ DA 42.

Das "Volk" ist bei Schmitt der "Gott auf Erden".⁴¹ Dem Volk bzw. seinen Repräsentanten eignet eine existenzielle Urkraft aus, die seine extrakonstitutionelle Stellung begründet und seinen Entscheidungen eine unbeschränkbare Überlegenheit und Richtigkeit verleiht.

Den Willen des Volkes, und das ist der Kern von Schmitts Konzeption der politischen Demokratie, zeichnet eine „vitalistische() Unmittelbarkeit“⁴² aus, deren Äußerung keine rechtlichen Normierungen hemmend entgegentreten können.

Damit wird der Legalordnung eine Legitimitätsebene vorgeschaltet⁴³, aus der heraus die gesamte Rechtsordnung zur Disposition steht. Der Souverän muss sich nur mit dem Volk *identitär verbinden*, um seine Entscheidungen als politisch-demokratisch auszuweisen.

So wird das Volk zum Referenzpunkt einer als *demokratisch* euphemisierten Diktatur und die Entscheidungen des Souveräns können als *existenzialistischer Vorbehalt* gelten, der die Quelle und *Urkraft* des Politischen, die existenzielle Einheit des Volkes, gegen die rechtsnormative Ordnung ausspielt. In dieser Annahme, dass der Wille des Volkes durch "diktatorische und zäsaristische Methoden" sicherer und effektiver zur Geltung komme als durch die "künstliche Maschinerie" des parlamentarischen Systems⁴⁴, äußert sich zudem Schmitts antiinstitutioneller Affekt.

Der Antagonismus von politischer *Unmittelbarkeit* und gesetzlicher *Mittelbarkeit*, von Demokratie und Liberalismus, lässt sich nach Schmitt auch in der Konstruktion der *Weimarer Reichsverfassung* nachweisen. Den Hintergrund dieses Gegensatzes bildet die Leitunterscheidung zwischen dem positivistischen Legalitätsprinzip und einer substanzhaften Werteordnung.

Schmitt konstruiert einen Gegensatz zwischen dem inhaltlich indifferenten Formalismus des ersten Teils und dem von Werthaftigkeit geprägten zweiten Teils

⁴¹ A. Adam, Rekonstruktion des Politischen, 73.

⁴² A. Adam, a. a. O., 76.

⁴³ V. Neumann, Der Staat im Bürgerkrieg, 43.

⁴⁴ GLP 23.

der *Weimarer Reichsverfassung*. Darin manifestiere sich der „Widerspruch von Werthaftigkeit und Wertneutralität eines Verfassungssystems.“⁴⁵

Um die plebiszitäre *Legitimität* und mit ihr die politische Einheit vor einer legalistischen Auflösung zu retten, favorisiert Schmitt das Präsidialsystem.

⁴⁵ VA 307.

Jürgen Habermas

I. Wider die technisch-instrumentelle Vereinseitigung des Rationalitätsbegriffs

1. Gegen den Entmutigungseffekt der Dialektik der Aufklärung

Habermas zufolge haben Adorno und Horkheimer den Rationalisierungsprozess der Moderne nur noch als Siegeszug der instrumentellen Vernunft deuten können. Das moderne Streben nach Selbstverwirklichung habe zu einer Entfaltung von Produktivkräften geführt, deren Herrschaft über die *äußere Natur* eine unkontrollierbare Verselbständigung des technisch-industriellen Komplexes in Gang gesetzt hätte. Gleichzeitig beschädigte diese Institutionalisierung einer *verwalteten Welt* aber auch die *innere Natur* der Individuen, da ihre Subjektivität und Spontanität durch kulturindustriell induzierte Gleichschaltungsprozesse verkümmerten.⁴⁶ Adorno und Horkheimer sprechen von einem universellen *Verblendungszusammenhang*, den Habermas aus der Überlegung heraus zurückweist, dass dessen Universalität letztlich keinen wie auch immer gearteten Standpunkt einer kritisch-emanzipatorischen Relativierung der Totalität der instrumentellen Vernunft Raum lassen würde.⁴⁷

Habermas weist das praxisindifferente Ansinnen zurück, die Möglichkeit der *Rettung* aus dem logozentrischen Verhängnis der Moderne nur mehr im *ganz anderen* der Vernunft zu suchen. Mit ihrem geschichtsphilosophischen Defätismus, der sich in der Verknüpfung von technischer Rationalisierung und Verhängnis äußerte, und der damit verbundenen Preisgabe des Anspruchs auf Wissenschaftlichkeit habe die Kritische Theorie die Anschlussfähigkeit an die zeitgenössische Sozial-

⁴⁶ Ch. Marxsen, *Geltung und Macht*, 26 ff., vgl. VE 452.

⁴⁷ KpS I-IV, 517.

wissenschaft verloren und darüber hinaus im Rahmen einer resignativen Grundstimmung zu politischer Apathie verleitet.⁴⁸

Um die Kausalität von technisch-ökonomischer Rationalisierung und Verdinglichung des Bewusstseins aufzulösen, stellt Habermas die Frage nach einer „Perspektive von Versöhnung und Freiheit“, die Adorno nur noch im Utopischen, im Auratischen der Kunst, platzieren kann, im Rahmen einer sprachanalytischen Rekonstruktion, die auf die Explikation eines Begriffs kommunikativer Rationalität gerichtet ist. Mit dieser methodischen Wendung will er die Annahme plausibilisieren, dass die Möglichkeit von „Versöhnung und Freiheit“ in den modernen Verständigungsverhältnissen und damit „in den Bedingungen einer kommunikativen Vergesellschaftung schon eingebaut (ist)“.⁴⁹ Diese frühe Intuition⁵⁰ ist ursächlich für die Stellung der begrifflichen Weichen auf eine zwar ambivalente Sicht der Moderne, die sich aber der entmutigenden Perspektive, wie sie Habermas zufolge für die *Dialektik der Aufklärung* charakteristisch war, auf dem Pfad der Sensibilisierung für die Nichtidentität von technischer und sozialer Rationalität entwindet.

Habermas reformuliert die Kritische Theorie als praxisorientierte Gesellschaftstheorie, die den „kritischen Anspruch“ diesseits jeglicher geschichtsphilosophischer Rückendeckung bewahrt.⁵¹ Er setzt das Konzept der sprachphilosophisch explizierten kommunikativen Vernunft an „die Stelle einer unbestimmten Utopie des ganz Anderen“⁵², die den Defätismus Adornos bestimmt hat.

⁴⁸ "Forschungsstrategisch hat sie deshalb einen unbeabsichtigten Entmutigungseffekt, der das ganze Unwahre gegen praktische Veränderungen unterhalb des Niveaus der Veränderung des Ganzen immunisiert. Insofern war die Kritische Theorie, wenn man auf die indirekten Folgen achtet, eher von einem gewissen Attentismus begleitet; in dieser Weise ist sie auch in Deutschland nach dem Kriege rezipiert worden. Sie hat, wenn diese autobiographische Nebenbemerkung gestattet ist, unter uns Jüngeren eine politische Resignation bekräftigt, die sich mit der durch die Bundestagswahlen von 1953 besiegelten Niederlage der Opposition ausgebreitet hatte."

J. Habermas, *Protestbewegung und Hochschulreform*, 41.

⁴⁹ TKH I 533.

⁵⁰ M. Iser/D. Strecker, Jürgen Habermas, 62.

⁵¹ J. Habermas, *Entgegnung*, in: A. Honneth/H. Joas, *Kommunikatives Handeln*, 391.

⁵² H. Brunkhorst / St. Müller – Doohm, *Intellektuelle Biographie*, 5f.

2. Wider einen vereinseitigten Rationalitätsbegriff

Habermas will das Bewusstsein für den Unterschied zwischen technischer und praktischer Rationalität wachhalten. Gegen die technokratische Reduktion von Rationalität auf Wissenschaft und Technik hält er am Projekt der Aufklärung und seinem Selbstbestimmungsversprechen fest. Gegen einen technisch-ökonomisch vereinseitigten Rationalitätsbegriffs arbeitet er an einer Bestimmung von Rationalität, die die theoretische Ausklammerung des in Zusammenhänge gesellschaftlicher Praxis eingebetteten Subjekts zurückweist und die kommunikative Regelung gesellschaftlicher Belange als zentrales Moment der europäischen Moderne hervorstreicht. Davon verspricht er sich, das unvollendete Projekt der Moderne, das Versprechen von Selbstbestimmung und Emanzipation, sowohl gegen die Systemtheorie als auch gegen eine verdinglichungstheoretische Entmutigung, die er Adorno zum Vorwurf macht, retten zu können.⁵³

In seinen frühen Werken thematisiert Habermas den Imperialismus der „technologisch beschränkten Rationalität“⁵⁴, der die demokratische Gestaltung der Gesellschaft zugunsten einer verwissenschaftlichten Politik hintertreibe. Die „verwissenschaftlichte Zivilisation“ zeichne sich dadurch aus, dass ein Komplex aus positivistischer Wissenschaft, Technik, Produktion und Verwaltung nicht nur die Verfügung über die äußere Natur perfektioniert, sondern auch eine „stetig verfeinerte() sozialorganisatorische() Verwaltung der Menschen und ihrer Beziehungen untereinander“ betreibt.⁵⁵ In diesem Zusammenhang wirft Habermas den empirisch-objektivistischen Sozialwissenschaften vor, praktische Vernunft an technische Rationalität zu affirmieren und so eine an der Methode der Naturwissenschaften orientierte Vermessung des Sozialen zu dem Zweck seiner Verfügbarkeit an die Stelle von Fragestellungen eines praktischen Orientierungsbedarfs zu setzen.

Auf der Ebene der gesellschaftlichen Praxis wird, so Habermas, in der *verwissenschaftlichten Zivilisation* das Unterfangen der Bürger, die „praktische Beherr-

⁵³ Vgl. A. Wüsthube, Rationalität und Hermeneutik. 66 f.

⁵⁴ TWI 120.

⁵⁵ TuP 308.

schung ihrer Geschicke“ konsensuell zu regeln, durch ein technokratisches Politikverständnis verdrängt. Er sieht im Technokratismus den „Versuch, die Verfügung über Geschichte ebenso unpraktisch wie unhistorisch in der Art einer perfektionierten Verwaltung der Gesellschaft technisch zu erlangen.“⁵⁶

Vor diesem Hintergrund sind Habermas zufolge einer „nicht-scientistischen Wissenschaftsphilosophie“⁵⁷ zwei Aufgaben zugeordnet. Die philosophische Aufgabenstellung ist damit umrissen, der positivistischen Verengung des Rationalitätsbegriffs durch die Ausarbeitung eines Begriffs kommunikativer Vernunft entgegenzutreten. Die politische Aufgabe sieht er darin, die technokratisch gesteuerte Verwaltung wieder an demokratische Willensbildungsprozesse rückzubinden.⁵⁸

3. Technokratie als Politikersatz

In der Beschäftigung mit dem technokratischen Konservatismus sieht Habermas die spätkapitalistischen Gesellschaften durch zwei Entwicklungen charakterisiert. Neben der Zunahme interventionistischer Staatstätigkeit bildet sich ein Komplex aus Technik und Wissenschaft, der funktional auf „Verwertungs- und Anwendungszusammenhänge einer kapitalistischen Wirtschaft“ ausgerichtet ist und dadurch den Status der „ersten Produktivkraft“ erlangt.⁵⁹

Die regulatorischen Eingriffe einer planenden Verwaltung ersetzen die demokratische Legitimation des politischen Systems durch eine „Ersatzprogrammatische“⁶⁰, die aus den expliziten Wachstumsverheißungen des quasi-naturwüchsigen technisch-wissenschaftlichen Fortschritts besteht. Als neue „Ersatzprogrammatische“, die die hegemoniale Funktion der liberalkapitalistischen Basisideologie des gerechten Tausches beerbt, identifiziert Habermas das Sozialstaatsparadigma.⁶¹

⁵⁶ TuP 309.

⁵⁷ PPP 35.

⁵⁸ W. Reese-Schäfer, Jürgen Habermas, 157.

⁵⁹ TWI 79. LSK 80.

⁶⁰ TWI 76.

⁶¹ TWI 76 ff.

Im Rahmen dieses Paradigmas nimmt Politik insofern einen „negativen Charakter“ an, als sie überwiegend auf systemstabilisierende Leistungen gerichtet ist.⁶² Mit den sozialstaatlichen Abfederungsleistungen sicherte sich der *spätkapitalistische* Staat die „Loyalität der Massen“.⁶³ Die Legitimationsbeschaffung durch sozialpolitisch gesicherte Massenloyalität verdränge die politische Partizipation.⁶⁴

An die Stelle von demokratischen Willensbildungsprozessen tritt ein Politikmodus, der gesellschaftliche Belange nach dem Vorbild „einer perfektionierten Verwaltung“⁶⁵ steuert. Die von technisch-ökonomischen Expertisen getragene Politik ersetzt den gesellschaftlich-praktischen Orientierungsdiskurs.

Im technokratischen Konservativismus nimmt die gesellschaftliche Entwicklung die Form eines Sachzwangsvollzugs an⁶⁶, der auf der Herrschaft von Experten und der Dominanz der Verwaltung beruht.⁶⁷

Habermas enttarnt diesen „Schein der Verselbständigung“⁶⁸ der technisch-ökonomischen Realisierung mit ihrer Sachgesetzlichkeitsrethorik als antidemokratische Position, die sich „in Richtung des Verzichts auf Rechtfertigung“⁶⁹ bewegt. In der „Verschmelzung von Technik und Herrschaft“⁷⁰ werde der demokratische Diskurs über gesellschaftliche Belange stillgelegt und der Unterschied zwischen demokratischen Entwicklungsdebatten und technischen Problemlösungen eingezogen.⁷¹ Avanciert die technisch-ökonomische Rationalität zum Motor gesellschaftlicher Entwicklung, so wird die Diskussion praktischer Fragen verdrängt und eine „instinktanaloge() Selbststabilisierung gesellschaftlicher Subsysteme“ auf der Basis technischen Wissens suggeriert. Kommunikatives Handeln als Grundlage gesellschaftlicher Selbstbestimmungsprozesse wird marginalisiert und

⁶² TWI 77.

⁶³ TWI ebd.

⁶⁴ LSK 55.

⁶⁵ TuP 233.

⁶⁶ TWI 117.

⁶⁷ R. Celikates/R. Jaeggi, Technik und Verdinglichung, 160.

⁶⁸ TWI 81.

⁶⁹ F. Nullmeier, Spätkapitalismus und Legitimation, 197.

⁷⁰ TWI 54.

⁷¹ TWI 82 f.

von technischen Imperativen „nach und nach als solches absorbiert.“⁷² An die Stelle einer demokratisch legitimierten Politik tritt „das Konzept einer sich selbst legitimierenden Verwaltung“⁷³, die auf die Stabilisierung „normfrei operierender Selbstbehauptungssysteme“⁷⁴ konditioniert ist. Indem sich Politik in systemstabilisierenden Eingriffen erschöpft, übernehmen Technik und Wissenschaft die „Rolle einer Ideologie“.⁷⁵

Um diese Tendenzen vor dem Hintergrund des Selbstbestimmungsversprechens der Moderne systematisch kritisieren zu können, arbeitet Habermas mit „*zwei Begriffe(n) von Rationalisierung*“. Dabei muss er Praxis von Technik und Ökonomie abheben und als zwei Rationalisierungstypen ausweisen.⁷⁶

4. Ein doppelter Begriff von Fortschritt

Habermas hat die kategorialen Grundlagen der Kritischen Theorie „von dem Handlungsmodell der Arbeit gelöst und auf den Praxistyp der sozialen Interaktion verlagert“. Diese Wendung führt zur Konzeptionalisierung eines intersubjektivistischen Vernunftbegriffs, welcher der zweckrational halbierten Moderne, die sich um den Begriff der instrumentellen Vernunft kristallisiert, ein aus den Voraussetzungen der Argumentationspraxis rekonstruiertes emanzipatorisches Potenzial entgegensetzen kann.⁷⁷

Habermas zieht früh in Zweifel, dass die Reproduktion der Gattung durch „das Konzept der gesellschaftlichen Arbeit (...) hinreichend charakterisiert“ werden kann.⁷⁸ Er entwickelt die Überzeugung, dass die Rekonstruktion des Konstitutionsprozesses der Gattung die marxistische Lokalisierung von gesellschaftlichen Lernprozessen im Bereich der Produktivkräfte überdenken⁷⁹, eine Neubewer-

⁷² TWI 82.

⁷³ Frank Nullmeier, Spätkapitalismus und Legitimation, 197.

⁷⁴ EdA 151.

⁷⁵ TWI 79.

⁷⁶ TWI 98 (Hvh. Im Original).

⁷⁷ A. Honneth, Sozialphilosophie zwischen Kritik und Anerkennung, 100.

⁷⁸ RHM 147.

⁷⁹ RHM 11 f.

tung der Rolle der Kultur vornehmen⁸⁰ und die Idee der kommunikativen Vernunft mit materialistischen Grundannahmen zusammenfügen müsse.

Die Einführung des Konstitutionsprozesses der Gattung auf den Begriff der Arbeit müsse um die Analyse der kommunikativen Vernunft, die ihre eigene Entfaltungslogik habe und folglich nicht als determiniertes Überbauphänomen erfasst werden könne, ergänzt werden.

In der Auseinandersetzung mit Marx bewahrt sich Habermas ein materialistisches Bild der Gattungsgeschichte, heftet daran aber die Grundannahme, dass die gesellschaftlichen Gewalt- und Unterdrückungsverhältnisse nur durch „vernünftig-praktische Anstrengungen“ unterbrochen werden könnten.⁸¹ Das Vernünftig-Praktische im Sinne einer demokratischen Politik manifestiert sich in einer politischen Selbstgesetzgebungspraxis, der nicht nur die soziale Macht, sondern auch die Eigendynamik der gesellschaftlichen Subsysteme wieder an demokratisch legitimierte Entscheidungen bindet.

Habermas entwickelt die Hypothese, dass sich an der Gattungsgeschichte Lernfortschritte nicht nur im Bereich der technisch-ökonomischen Realisation, sondern „auch in der (...) Dimension des moralisch-praktischen Bewusstseins“⁸² nachweisen lassen. Der Fortschritt auf der Ebene des moralisch-praktischen Bewusstseins manifestiere sich in einer zunehmenden Autonomie des Ich und im universalistischen Charakter von und Recht und Moral.

Mit der Annahme einer Rationalisierung in beiden Bereichen⁸³ verfolgt er die Absicht, die Einengung des rationalitätstheoretischen Blicks auf Fortschritte lediglich im Bereich der „objektivierenden Erkenntnis“ zu vermeiden. Während die instrumentelle Vernunft in Form des wissenschaftlich-technischen Fortschritts für „die Emanzipation von äußerem Naturzwang“ verantwortlich zeichne und sich die materielle Reproduktion der Gattung „im Medium der Zwecktätigkeit (...) vollzieht“⁸⁴, beförderten Fortschritte im Bereich des moralisch-praktischen Be-

⁸⁰ RHM 12.

⁸¹ A. Honneth: Sozialphilosophie zwischen Kritik und Anerkennung, 55.

⁸² RHM 162 f

⁸³ TWI 98.

⁸⁴ TKH II 209.

wusstseins⁸⁵ die Etablierung kommunikativ-emanzipatorischer gesellschaftlicher Strukturen.

5. Die Wahrheitsfähigkeit praktischer Fragen

Habermas stellt die Frage nach der Möglichkeit, „das Versprechen der klassischen Politik“ - die Bereitstellung praktischer Orientierungen - unter Einhaltung „wissenschaftliche(r) Stringenz“ einzulösen.⁸⁶

Er entfaltet eine Szientismuskritik, die sich an der positivistischen Zurückweisung der emanzipatorischen Annahme stößt, dass praktische Fragen geradeso wie Fragen der technischen Mittelwahl in „verbindlicher Diskussion“ rational entscheidbar seien.⁸⁷ Er entwickelt eine kommunikative Vernunftkonzeption, mittels derer die Begründung moralischer und rechtlicher Normen wider ihre positivistisch-wertrelativistische Verabschiedung auch in komplexen gesellschaftlichen Verhältnissen möglich sein soll.

Die am Vorbild der Naturwissenschaften orientierte empirisch-analytische Wissenschaftstheorie habe einen „Dezisionismus in der Wahl der obersten Ziele“ befördert, der die Möglichkeit einer bewertenden Objektivität und mit ihr die Wahrheitsfähigkeit praktischer Fragen überhaupt bestreitet.⁸⁸ Gegen diese positivistische Trennung von Vernunft und Entscheidung insistiert Habermas auf der Wahrheitsfähigkeit praktischer Fragen. In dieser grundsätzlichen Annahme ist eine Konzeption kommunikativer Rationalität antizipiert, die Habermas anhand der Diskursvoraussetzungen des Moral- und Demokratieprinzips erarbeiten wird. Dabei attestiert Habermas den als Verhaltungserwartungen definierten moralischen und rechtlichen Normen eine *ähnliche* Begründungsfähigkeit wie assertorischen Sätzen.

⁸⁵ RHM 162 f.

⁸⁶ TuP 51.

⁸⁷ TuP 318.

⁸⁸ TuP ebd.

6. Das Selbstverständnis der Kritischen Theorie bei Jürgen Habermas

Die Frage nach den Bedingungen legitimer politisch-institutioneller Ordnung ist bei Habermas unauflöslich mit dem Anspruch der Explikation „normative(r) Gehalte humanen Zusammenlebens“ verknüpft.⁸⁹ Da sich, so Habermas, eine kritische Theorie reflexiv auf eine potenzielle Praxis beziehen und somit als eine „Reflexionsform einer geschichtlich wirksamen Vernunft“⁹⁰ konzipiert sein muss, wählt er den methodologischen Weg, den normativen Gehalt moderner Verständigungsverhältnisse, der sich auch in den westlichen Verfassungssystemen nachweisen lasse, aus der diskursiven Struktur des modernen Rechtfertigungsniveaus rekonstruktiv zu gewinnen. Er entwirft dabei keine „Grundnormen einer ‚wohlgeordneten Gesellschaft‘ auf dem Reißbrett“, sondern „eine Rekonstruktion der tatsächlichen Verhältnisse“.⁹¹

Eine kommunikationstheoretische Grundlegung der Gesellschaftstheorie gewinnt einen normativen Maßstab aus der Explikation der intuitiv gewussten „impliziten Voraussetzungen von Verständigungsprozessen“.⁹² In seiner Demokratietheorie geht Habermas davon aus, dass der normative Gehalt moderner Verständigungspraxis „teilweise der sozialen Faktizität beobachtbarer politischer Prozesse selber eingeschrieben“ ist.⁹³ Habermas setzt der Realität der rechtsförmig organisierten politischen Praxis keine Kontrastfolie entgegen, sondern ruft dem demokratischen Rechtsstaat in junghegelianischer Manier sein Rationalitätspotenzial in Erinnerung. Jeder Utopievorwurf, der gegen den deliberativen Demokratie-begriff vorgebracht wird, geht deshalb ins Leere, weil Habermas lediglich das Rationalitätspotenzial rechtsstaatlich organisierter Sozialintegration herausarbeitet.

Habermas bewegt sich keinesfalls in den Bahnen konstruktivistischer Methoden. Er *konstruiert* keine idealen Geltungsbedingungen, um sie den politischen Recht-

⁸⁹ DNU 190.

⁹⁰ A. Honneth, Sozialphilosophie zwischen Kritik und Anerkennung, 30.

⁹¹ J. Habermas, Zeitdiagnosen, Frankfurt am Main 2003, 152, zit. nach: D. Gaus, Der Sinn von Demokratie, 14.

⁹² A. Pinzani, Jürgen Habermas, 95.

⁹³ FuG 349.

fertigungs- und Legitimationsprozessen in kritischer Absicht als Spiegel vorzuhalten. Er distanziert sich vielmehr von theoretischen Ansätzen, die ihre ausgearbeiteten normativen Implikationen „mit der Geste ohnmächtigen Sollens“⁹⁴ an eine als defizitär beschriebene Realität politischer Willensbildung herantragen. Mit dem *rekonstruktiven Verfahren* entwickelt Habermas eine Methode, die den Anspruch erhebt, den *normativen Gehalt der Moderne* aus der Praxis intersubjektiv strukturierter Lebensformen *selber* zu extrahieren. Mit dieser Rekonstruktion *des Vernünftigen im Wirklichen* sucht Habermas die Schwäche der Kantschen Theorie, die er an der Explikation eines „ohnmächtige(n) Sollens“⁹⁵ festmacht, zu korrigieren und die Hegelsche Ermäßigung des Vernünftigen auf das Wirkliche zu vermeiden.⁹⁶

Habermas attestiert der Regelstruktur des Sprachgebrauchs einen normativen Gehalt. Damit steht er vor der Aufgabe, die über soziokulturelle Prozesse in die Praxis sowohl der nicht organisierten Verständigungs- als auch der institutionalisierten Willensbildungsprozesse „eingewanderte Sollen“ zu rekonstruieren.⁹⁷

Ein Gefälle zwischen Ideal und Wirklichkeit kommt in diesem Ansatz „gar nicht ins Spiel“ (H. Brunkhorst).⁹⁸ Eine daran angeschlossene Kritik operiert mit Verweisen auf ein unvollständiges Ausschöpfen des Rationalitätspotenzials in der politischen Praxis der Verfassungsstaaten.

7. Methodologische Wendungen

In der *ideologiekritischen Phaserekurrierung* Habermas auf Prinzipien des demokratischen Verfassungsstaats, um die normativen Grundlagen einer Kritischen Theorie der rechtsstaatlichen Demokratie zu gewinnen. Dabei richtet er den Blick

⁹⁴ NBR 150.

⁹⁵ FuG 598.

⁹⁶ A Pinzani, Jürgen Habermas, 147 f.

⁹⁷ NBR 150.

⁹⁸ FuG 392.

auf die Freilegung der empirischen Restriktionen, die die Diskrepanz zwischen der *Idee* der Demokratie und ihrer *realen* Institutionalisierung erklären.⁹⁹

In der *erkenntnistheoretischen Phase* entwickelt Habermas Kategorien von Erkenntnisinteressen, deren Differenzierung die Weltbezüge und Wissenstypen freilegt, die der Lebensform der menschlichen Gattung zugrunde liegen. Dabei unterscheidet er *technische*, *praktische* und *emanzipatorische* Erkenntnisinteressen.

Habermas zufolge sind sämtliche Erkenntnisprozesse in Lebenszusammenhänge eingebettet. Die erkenntnisleitenden Interessen haben zwar einen „transzendentalen Stellenwert, gehen aber aus faktischen Lebenszusammenhängen hervor“.¹⁰⁰ Demnach ist der menschliche Lebensvollzug, sobald wir uns auf *irgendetwas in der Welt* beziehen oder *über etwas in der Welt* kommunizieren, auf eine der drei Erkenntnisinteressen bezogen. Habermas begründet seine Konzeption der erkenntnisleitenden Interessen, indem er sie als unverfügbare „Bedingungen der Objektivität möglicher Erfahrung“ einführt.¹⁰¹

Die drei Erkenntnisinteressen und die ihnen korrespondierenden Wissenstypen (Informationen, Interpretationen und Analysen) beziehen ihre Strukturierung aus „den Medien der Vergesellschaftung“, die für die Reproduktionsprozesse der Gattung von grundlegender Bedeutung sind: aus Arbeit, Sprache und Herrschaft.¹⁰²

Das *technische* Erkenntnisinteresse liegt im „Funktionskreis instrumentalen Handelns“.¹⁰³ Es liegt den auf technischer Verfügung, Vorhersagbar- und Kontrollierbarkeit gerichteten Naturwissenschaften und den empirisch-analytischen Sozialwissenschaften zugrunde.

Das *praktische* Erkenntnisinteresse schreibt Habermas den historisch-hermeneutischen Wissenschaften zu. Es ist auf den Bereich *symbolischer Reproduktion* der Gesellschaft gerichtet und äußert sich in der Tradierung kulturellen Wissens, in

⁹⁹ M. Iser/D. Strecker, Jürgen Habermas, 57 f.

¹⁰⁰ EuI 240.

¹⁰¹ EuI 241; TWI 157 – 162.

¹⁰² TWI 162; EI 240.

¹⁰³ EuI 236.

Prozessen der Sozialisation und in Modalitäten der Schlichtung von Handlungskonflikten.¹⁰⁴

Das *emanzipatorische* Erkenntnisinteresse ist an eine Verständigungspraxis geknüpft, die sich durch Gleichberechtigung und Zwanglosigkeit auszeichnet. Es manifestiert sich in den kritischen Sozialwissenschaften - hier verweist Habermas insbesondere auf die Psychoanalyse und die Ideologiekritik -, und ist auf Reflexionen gerichtet, „die das Bewußtsein aus der Abhängigkeit von hypostasierten Gewalten lösen.“¹⁰⁵

Nachdem er die Verortung der normativen Maßstäbe einer kritischen Gesellschaftstheorie in den Idealen der bürgerlichen Kultur aufgegeben und die quasi-anthropologische Unterstellung eines emanzipatorischen Erkenntnisinteresses verworfen hatte, mussten die normativen Grundlagen auf einer tieferen Ebene gesucht und identifiziert werden.¹⁰⁶

Auf dem methodologischen Boden der *Rekonstruktion* behandelt Habermas „die Präsuppositionen verständigungsorientierten Handelns *unabhängig* von den transzendentalen Voraussetzungen der Erkenntnis“.¹⁰⁷ Die auf der Rekonstruktion von Argumentationsvoraussetzungen basierende Diskurstheorie des Rechts und der Moral hat alle „anthropologischen Ansprüche“ abgestreift.¹⁰⁸ Mit der Identifizierung von Argumentationsvoraussetzungen transponiert die *Theorie des kommunikativen Handelns* die Spannung zwischen *Ideal* und *Wirklichkeit* von einem externen Maßverhältnis zu einem internen, der Sprachverwendung selbst eingeschriebenen Spannungsverhältnis.

Die Methode der Rekonstruktion konstruiert aber „keine reine Vernunft“, sondern ist um den Nachweis einer „in Zusammenhängen kommunikativen Handelns wie in Strukturen der Lebenswelt inkarnierte Vernunft“ bemüht.¹⁰⁹

¹⁰⁴ M. Iser/D. Strecker, Jürgen Habermas, 63.

¹⁰⁵ TWI 162.

¹⁰⁶ SdÖ 34.

¹⁰⁷ LdS10.

¹⁰⁸ A. Honneth, Sozialphilosophie zwischen Kritik und Anerkennung, 30.

¹⁰⁹ PDM 374.

8. Rekonstruktion

Die formalpragmatische Rekonstruktion basiert auf der Annahme, dass „(a)lle Gattungskompetenzen sprach- und handlungsfähiger Subjekte (...) einer rationalen Nachkonstruktion zugänglich (sind)“.¹¹⁰ Sie beansprucht das *vortheoretische* Regelwissen des Sprachgebrauchs „systematisch nachkonstruieren.“¹¹¹

Habermas konzidiert den Rekonstruktionen einen „hypothetischen Status“. Sie sind auf ihre Überprüfung in empirischen Theorien angelegt.¹¹² Die Rekonstruktionshypothesen müssen ihre Validität in empirischen Zusammenhängen unter Beweis stellen.¹¹³

Die Methode der rationalen Rekonstruktion erhebt zum einen als Universalpragmatik den Anspruch, universelle kommunikative Kompetenzen des erkennenden, sprechenden und handelnden Subjekts explizit zu machen. Zum anderen ist sie im Rahmen einer soziokulturellen Evolutionstheorie auf „die systematisch nachkonstruierbaren Muster der Entwicklung normativer Strukturen“¹¹⁴ gerichtet.

Schließlich dient sie der Plausibilisierung von Rationalitätsstrukturen, die – wie rudimentär auch immer – in gesellschaftlichen „Institutionensystemen verkörpert werden“.¹¹⁵

In der Rekonstruktion der unabdingbaren Argumentationsvoraussetzung kann ein Vernunftpotenzial, das der „kognitiv-instrumentellen Verkürzung (...) widersteht“¹¹⁶, aufgespürt und zu einem Maßstab kritischer Gesellschaftstheorie konzeptualisiert werden.¹¹⁷

¹¹⁰ ND 22.

¹¹¹ VuE 363, 369; ND 46.

¹¹² MKH 41.

¹¹³ MKH 23.

¹¹⁴ RHM 12, 38.

¹¹⁵ RHM 12.

¹¹⁶ TKH II 10.

¹¹⁷ TKH I 7.

9. Eine in sozialen Tatsachen verkörperte Vernunft

Die rekonstruktive Methode zielt gerade nicht darauf ab, ein kanonisiertes ‚Sollen‘ an die bestehenden Rechtfertigungspraktiken heranzutragen. Sie versucht vielmehr, aus deren operationalen, konstitutiven und in diesem Sinne *schwach transzendentalen* Logik selbst den normativen Gehalt herauszuschälen. Sie muss daher zeigen, „(i)n welchem Sinne (...) sich so etwas wie kommunikative Vernunft in sozialen Tatsachen verkörpern können“ soll.¹¹⁸

Die Pointe dieser Überlegung liegt in der Annahme, dass Menschen, sobald sie in einen Diskurs eintreten, sich unreflektiert auf Argumentationsvoraussetzungen einlassen, die in ihrer Gesamtheit ein „vorthoretisches“, unreflektiertes Regelwissen darstellen. Das der Argumentationspraxis implizite Regelwissen wird in seinem Vollzug nicht eigens thematisiert. Da diese pragmatischen Voraussetzungen in der Argumentationspraxis unreflektiert wirksam sind, spricht ihnen Habermas nicht die Bedeutung von „Handlungspflichten“, sondern „eher den Charakter einer transzendentalen Nötigung“ zu.¹¹⁹

Während Apel den Standpunkt vertritt, dass die idealen Diskursbedingungen die ‚Verpflichtung‘ zu ihrer Umsetzung in den realen gesellschaftlichen Argumentationszusammenhängen mit sich führten¹²⁰, haben die Präsuppositionen der Argumentationspraxis für Habermas keinen verpflichtenden, sondern lediglich einen ermöglichenden Charakter.¹²¹

Der normative Gehalt der Präsuppositionen entfaltet seine Wirksamkeit nur in der jeweiligen Argumentationssituation. Wer sich auf Argumentation einlässt, kann „der Voraussetzung nicht ausweichen, daß die Struktur (der) Kommunikation (...) alle Motive außer dem der kooperativen Wahrheitssuche neutralisiert.“¹²² Dieser Neutralisierungsprozess implementiert „Verhältnisse reziproker Anerkennung“¹²³, die eine kooperative Wahrheitssuche erst ermöglichen. Im Prozess der

¹¹⁸ FuG 25.

¹¹⁹ EzD 132.

¹²⁰ W. Enderlein, Diskursethik und Privatrecht, 58.

¹²¹ „Rationalitätsunterstellungen *verpflichten* nicht zu rationalem Handeln; sie *ermöglichen* die Praxis, die die Teilnehmer als Argumentation verstehen.“ EzD 133 (Hvh. im Original).

¹²² MKH 99. Vgl. LSK 148.

¹²³ MKH 98.

Verständigung versuchen die Diskursteilnehmer, sich gegenseitig von der Anerkennungswürdigkeit der vorgebrachten Geltungsansprüche zu überzeugen.

10. Rekonstruktion im universalpragmatischen Sinn

Im Zusammenhang der Universalpragmatik expliziert die Rekonstruktionshypothese den *regelhaften Sinn* von Sprechhandlungen.¹²⁴

Der Kern des rekonstruktiven Theorieansatzes im universalpragmatischen Sinne liegt in der Analyse der "Tiefenstruktur" der Sprache und zielt auf die „explizite und systematische Rekonstruktion eines subkutan existenten, ansonsten unbekannten Regelwissens“, das in jeder Verständigungsleistung unreflektiert abläuft.¹²⁵ Die Universalpragmatik fragt nach „den allgemeinen Bedingungen möglicher Verständigung“.¹²⁶ Sie untersucht die Regelstrukturen moderner Verständigungsformen. Indem die Formalpragmatik „das vortheoretische Wissen von Sprechern“ rekonstruiert, identifiziert sie idealisierende Unterstellungen, die als „allgemeine Strukturen“ sämtlichen Sprechhandlungen in einer postkonventionellen Lebenswelt zugrunde liegen.¹²⁷ Sie fördert die alternativlosen, intuitiv in jeder kommunikativen Handlungskoordination und jeder argumentativen Verständigungsleistung immer schon vollzogenen Regeln zu Tage.¹²⁸

Sie ist auf die Explikation der „unvermeidlichen Präsuppositionen“ gerichtet¹²⁹, die erfolgreich verlaufende Kommunikationen erst ermöglichen. Ihre *Nicht-Substituierbarkeit* soll dabei durch den Nachweis untermauert werden, dass jede faktische Verständigungspraxis nur auf der Grundlage des *unreflektierten* Vollzugs dieser pragmatischen Voraussetzungen gelingen kann. Sie erklärt „ein *universelles Können*“, eine intuitiv gewusste Regelhaftigkeit, die sich im Akt der Sprachverwendung unreflektiert vollzieht und nach der Sprechakte überhaupt geäußert werden können. Man kann sich, so Habermas, nicht für oder gegen die Anwen-

¹²⁴ VuE 365.

¹²⁵ H. Gripp, Jürgen Habermas, 37.

¹²⁶ VuE 359.

¹²⁷ TKH II 118.

¹²⁸ MKH 9.

¹²⁹ VuE 362.

dung der operativ wirksamen Regeln entscheiden.¹³⁰ Die Universalpragmatik rekonstruiert daher auch keine individuellen oder gruppenspezifischen Fertigkeiten, sondern gattungsspezifische Kompetenzen auf postkonventionellem Niveau.¹³¹

11. Rekonstruktion auf der Ebene der sozialen Evolution

Auf der Ebene der Theorie der sozialen Evolution rekonstruiert Habermas die Entfaltung des Rationalitätspotenzials verständnisorientierter Rede hin zu postkonventionellen Begründungsformen, die auf der Vorbringung, Anerkennung oder Zurückweisung von Argumenten beruht.

Habermas stellt die Entwicklung der kommunikativen Vernunft als Ausdifferenzierungsprozess von Geltungsansprüchen dar. Die Entwicklung von archaischen zu traditionellen und weiter zu modernen Gesellschaften verläuft ihm zufolge über Entwicklungsstufen von kollektiven Bewusstseinsstrukturen, die verschiedene Rechtfertigungsniveaus und damit je spezifische *Arten von Gründen* repräsentieren.

12. Von der praktischen zur kommunikativen Vernunft

Die Diskurstheorie ersetzt die praktische durch die kommunikative Vernunft.¹³²

Die kommunikative Vernunft ist keine „Quelle für Normen des Handelns“. ¹³³ Sie bleibt daher hinter der *Unmittelbarkeit* der praktischen Vernunft zurück.¹³⁴ Die Unmittelbarkeit der praktischen Vernunft äußert sich gegenüber dem Individuum als Quelle inhaltlicher, handlungsanleitender Orientierung. Gegenüber dem ge-

¹³⁰ VuE 370, 373, 488.

¹³¹ VuE 370.

¹³² FuG 17.

¹³³ FuG 18.

¹³⁴ FuG 19.

gesellschaftlichen Verband tritt sie als Normierungsinstanz für die „einzig richtige politische und gesellschaftliche Ordnung“ in Erscheinung.¹³⁵

Die kommunikative Vernunft will nicht anleiten, sie ist auch kein subjektives Vermögen.¹³⁶ Sie vermeidet den „kurzschlüssige(n) Zusammenhang (...) zwischen praktischer Vernunft und gesellschaftlicher Praxis“, der in der Tradition des vernunftrechtlichen Normativismus hergestellt worden war.¹³⁷

Die kommunikative Vernunft in Form von unvermeidlichen Präsuppositionen der Argumentationspraxis liefert kein inhaltliches Orientierungswissen. Sie sind „weder informativ noch unmittelbar praktisch.“¹³⁸ Die kommunikative Vernunft entfaltet vielmehr eine „indirekte Wirkung“¹³⁹, indem sie einen verfahrensbasierten Maßstab zur Beurteilung rationaler Verständigungsverhältnisse bereitstellt.

Sie liefert keine inhaltlichen Vorgaben, sondern expliziert die kontrafaktischen Präsuppositionen, die mit dem Vollzug der Verständigungspraxis unvermeidlich verknüpft sind.¹⁴⁰ Sie gewinnt ihren normativen Gehalt aus dem Nachweis, dass sich „der kommunikativ Handelnde auf pragmatische Voraussetzungen kontrafaktischer Art einlassen muß.“¹⁴¹

Habermas bezeichnet die „kontrafaktischen Unterstellungen“¹⁴² als den „Nervpunkt“ seines ganzen Denkens.¹⁴³ Sie bilden das transsubjektive Fundament der Verständigungspraxis.¹⁴⁴ Die „unvermeidliche(n) Idealisierungen“, die wir in kommunikativen Handlungen unreflektiert vornehmen, bilden zugleich einen kritischen Maßstab, mit dem sich der Grad der Rationalität konkreter Verständigungsprozesse beurteilen lässt.¹⁴⁵

¹³⁵ FuG 17.

¹³⁶ FuG 18, 19.

¹³⁷ FuG 17.

¹³⁸ FuG 19.

¹³⁹ D. Gaus, Legitime politische Ordnung jenseits des demokratischen Rechtsstaats?, 124.

¹⁴⁰ Vgl. G.-P. Callies, Prozedurales Recht, 154.

¹⁴¹ FuG 18.

¹⁴² FuG ebd.

¹⁴³ EdA 354.

¹⁴⁴ PDM 441.

¹⁴⁵ FuG 18.

13. Die Bauprinzipien jeglicher Kommunikation

Dabei handelt es sich um pragmatische, im Sprachgebrauch auf postkonventioneller Stufe unreflektiert vollzogene Regeln, die Habermas als unabdingbare Voraussetzungen der Sprachverwendung ausweist und deshalb als konstitutiv für alle Argumentationen erachtet.

Sie werden in den kommunikativen Praktiken soziokultureller Lebensformen unbewusst *befolgt*. Wann immer sich zwei AkteurInnen über etwas in der objektiven, subjektiven oder sozialen Welt verständigen wollen, *müssen* sie sich auf unvermeidliche Präsuppositionen des Sprachgebrauchs einlassen.¹⁴⁶

Soll der argumentative Sprachgebrauch gelingen, muss der ideale Gehalt der Argumentationsvoraussetzungen wenigstens annäherungsweise erfüllt sein.¹⁴⁷

Die Diskursteilnehmer erheben nicht nur „unvermeidlicherweise Wahrheits- und Richtigkeitsansprüche“, sie müssen auch „implizit anerkannt haben“, dass erhobene oder problematisierte Geltungsansprüche nur argumentativ behandelt werden können.¹⁴⁸ Zudem müssen sie „Ausdrücken identische Bedeutungen zuschreiben, für Äußerungen einen kontextüberschreitenden Geltungsanspruch erheben, den Adressaten Zurechnungsfähigkeit, d.h. Autonomie und Wahrhaftigkeit, sich und anderen gegenüber, unterstellen.“¹⁴⁹

Jede argumentative Praxis funktioniert lediglich auf der Basis dieser „operativ wirksame(n) Fiktion“. ¹⁵⁰ Als ermöglichende Bedingungen von Argumentation besitzen die Regelstrukturen der Argumentationspraxis den Status der Alternativlosigkeit.¹⁵¹ Habermas spricht deshalb auch von der „Nichtverwerfbarkeit“¹⁵² der Diskursregeln. Es gebe für sie keine „funktionalen Äquivalente“.¹⁵³

Die operativ wirksamen und intuitiv anerkannten Diskursregeln können nur um den Preis des *performativen Widerspruchs* bestritten werden. Selbst die argu-

¹⁴⁶ FuG 18.

¹⁴⁷ DNR 132.

¹⁴⁸ RHM 339.

¹⁴⁹ FuG 18.

¹⁵⁰ VuE 180.

¹⁵¹ Vgl. P. Gril, Die Möglichkeit praktischer Erkenntnis aus der Sicht der Diskurstheorie, 42.

¹⁵² MKH 41. Vgl. PhT 5, 146.

¹⁵³ ZNR 30, EzD 194, MKH 105.

mentative Zurückweisung der Annahme, dass Sprechakte nach einem intuitiv *gewussten* Regelwerk ablaufen, könne nur unter Verwendung eben dieser unreflektiert ablaufenden Argumentationsregeln erfolgen.

14. Die ideale Sprechsituation

Als begriffliche Fassung der allgemeinen Argumentationsvoraussetzungen führt Habermas die ‚ideale Sprechsituation‘ ein. Sie „ist weder ein empirisches Phänomen noch ein bloßes Konstrukt, sondern eine in Diskursen unvermeidliche, reziprok vorgenommene Unterstellung.“¹⁵⁴

Mit Blick auf die ideale Sprechsituation sind die normativen Voraussetzungen sprachlicher Verständigung in realen Diskursen beides zugleich: „antizipiert, aber als antizipierte Grundlage auch wirksam.“¹⁵⁵

Aus den idealisierenden und zugleich unvermeidlichen Voraussetzungen der Argumentationspraxis sucht Habermas „die Idee einer unversehrten Intersubjektivität (zu) entwickeln“¹⁵⁶, die sich dem konkretistischen Missverständnis widersetzt Vorschein einer konkreten Lebensform zu sein.

Diese idealisierenden Voraussetzungen zwangloser Intersubjektivität sind notwendige Bedingungen von Freiheit und Versöhnung.¹⁵⁷ Als formale Bedingungen unversehrter Verständigung zielen sie aber nicht auf eine dogmatische Festlegung der *einen*, idealen Lebensform.

Da Habermas den normativen Gehalt, den er mit der „Idee einer unversehrten Intersubjektivität“¹⁵⁸ verbindet, aus der Analyse der konstitutiven Voraussetzungen von Sprechhandlungen selber gewinnt, stößt der Vorwurf der *Utopie* ins Leere. Mit diesem, aus den Präsuppositionen der Argumentation gewonnenen prozeduralistischen Begriff von Rationalität hat Habermas nie den Anspruch erhoben, „utopische Entwürfe für konkrete Lebensformen im ganzen“ zu schaffen.

¹⁵⁴ VuE 180.

¹⁵⁵ J. Habermas/ N. Luhmann, *Theorie der Gesellschaft*, 140.

¹⁵⁶ PhT 5, 153.

¹⁵⁷ TKH I 524.

¹⁵⁸ TuK 145.

Prozedurale Rationalität verwahrt sich gegen ihre Hypostasierung zu einem „Ideal eines künftigen Zustandes definitiven Verständigtseins“.¹⁵⁹

Die Präsuppositionen sind keine regulative Idee, sie präjudizieren kein Gesellschaftsideal, sie lassen sich lediglich „als formale Kennzeichnung notwendiger Bedingungen für nicht-antizipierbare Gestalten eines nicht verfehlten Lebens begreifen.“¹⁶⁰

Sie stellen einen Maßstab der Kritik zur Verfügung, der die Unterminierung herrschaftsfreier Kommunikation als zentrale Legitimationsquelle der Moderne sichtbar macht.

In der Differenz zwischen den idealen Argumentationsvoraussetzungen, die Habermas im Konzept der idealen Sprechsituation zu einem kritischen Maßstab kommunikativer Rationalität verarbeitet hat, und den faktischen Verständigungsverhältnissen tut sich ein Gegensatz auf, der jenen der intelligiblen und empirischen Welt bei Kant ersetzt und der Rede von der *innerweltlichen Transzendenz* ihren Sinn verleiht.

Die unvermeidlichen Idealisierungen der Argumentationspraxis eröffnen eine Dimension „innerweltliche(r) Transzendenz“. Mit ihnen verlagert sich die vormals ideologiekritisch aufgedeckte „Spannung zwischen Idee und Wirklichkeit“ in die Argumentationspraxis selber.¹⁶¹ Damit wandert das Rationalitätsgefälle, welches sich aus der Differenz dieser unvermeidlichen Idealisierungen und der faktischen Verständigungsverhältnisse ergibt, als „Spannung zwischen Idee und Wirklichkeit in die Faktizität sprachlich strukturierter Lebensformen selber ein.“ Erst im Bewusstsein dieser „innerweltlichen Transzendenz“ eröffnet sich die Möglichkeit, durch die Kritik des kommunikativen Niveaus gesellschaftlicher Diskurse Lernprozesse anzustoßen¹⁶², die auf einem vollständigeren Ausschöpfen des Rationalitätspotenzials sprachlicher Verständigung basieren.

Mit dem Begriff der *innerweltlichen Transzendenz* hält Habermas am Anspruch der klassischen Politik fest, „zwischen Gesellschaft und Vernunft, also zwischen

¹⁵⁹ PhT 5, 151 f.

¹⁶⁰ TuK 145.

¹⁶¹ FuG 19.

¹⁶² FuG ebd.

Beschränkungen und Zwängen, unter denen sich die Reproduktion des gesellschaftlichen Lebens vollzieht, einerseits und der Idee einer bewußten Lebensführung andererseits“ eine Vermittlung herzustellen.¹⁶³

Habermas kann von einer *innerweltlichen Transzendenz* sprechen, da die normativen Maßstäbe der Gesellschaftskritik aus der Mitte der sozialen Praxis selbst, aus den unabdingbaren Bauprinzipien verständigungsorientierter Kommunikation, *abgelesen* werden. Damit wird das Begriffspaar ‚Idee und Wirklichkeit‘, das in der ideologiekritischen Phase die methodologische Grundlage gebildet hatte, durch die zentralen rekonstruktionstheoretischen Begriffe ‚idealisierende Diskursregeln und faktische Verständigungspraxis‘ ausgetauscht.

Dabei werden sowohl ein substanzialistischer Wahrheitsbegriff als auch die Kantische Ideen einer reinen Vernunft „durch die Vorstellung eines Interpretations- und Verständigungsprozesses“ ersetzt, der die Restriktionen der jeweils konkreten Verständigungspraxis im Begriff *verzerrter Verständigungsverhältnisse* sichtbar macht und „*aus der Welt heraus* transzendiert.“¹⁶⁴

Die rekonstruktiv verfahrenende Soziologie beansprucht, die implizite Sinnstruktur der sozialen Welt über die Analyse der Interaktionsprozesse freizulegen.

Die allgemeinen Argumentationsvoraussetzungen, die Habermas im Begriff der idealen Sprechsituation erläutert, haben einen normativen Gehalt, der keinesfalls mit der materiellen Sollgeltung, d. h. der inhaltlichen Bestimmtheit einer Handlungsnorm verwechselt werden darf. Darin unterscheidet sich die kommunikative von der praktischen, unmittelbar handlungsanweisenden Vernunft.

Die Präsuppositionen der Argumentationspraxis ermöglichen die rationale Rechtfertigung von moralischen und juridischen Handlungsnormen und verleihen ihnen nach Habermas einen epistemischen Sinn.

Handlungsnormen können nur dann als begründet und damit als akzeptabel gelten, wenn die Argumentationsprozesse gewisse Eigenschaften aufweisen.¹⁶⁵ Für kommunikative Akte der Verständigung, so Habermas, sind diese Idealisierungen konstitutiv. Kommunikativ Handelnde müssen etwa „Ausdrücken iden-

¹⁶³ FuG 22 f.

¹⁶⁴ DNR 133.

¹⁶⁵ EdA 62.

tische Bedeutung zuschreiben, für Äußerungen einen kontextüberschreitenden Geltungsanspruch erheben, dem Adressaten Zurechnungsfähigkeit unterstellen usw.“¹⁶⁶ Die Teilnehmer an rationalen moralischen und juristischen Argumentationen setzen zudem eine Gesprächssituation voraus, „die im Prinzip Öffentlichkeit des Zugangs, gleichberechtigte Teilnahme, Wahrhaftigkeit der Teilnehmer, Zwanglosigkeit der Stellungnahme usw. garantiert.“¹⁶⁷

Diese Argumentationsvoraussetzungen bilden nach Habermas ein Vernunftpotenzial. Die Idealisierungen, die jede Argumentationspraxis als Ausdruck kommunikativer Rationalität unthematisiert strukturieren, repräsentieren eine Unbedingtheit im Sinne „einer schwachen transzendentalen Nötigung“. Dieses ‚Muss‘ als ein Ensemble aus „ermöglichende(n), strukturbildende(n) und imprägnierende(n) Bedingungen“ jeder auf Verständigung gerichteten intersubjektiven Beziehung unterscheidet sich vom „präskriptiven ‚Muß‘ einer Handlungsregel“.¹⁶⁸

Nach Habermas ist dieses „müssen“ daher Ausdruck einer „Unvermeidlichkeit“ im Sinne einer „für uns nicht hintergehbaren“ Regelmäßigkeit.¹⁶⁹

Diese Regelmäßigkeit ist insofern „sprachlich verkörpert()“¹⁷⁰, als sie dem Vollzug des Sprachgebrauchs, und damit einer sozialen Tatsache, abgelesen wird.

Die Argumentationsvoraussetzungen, die die substanzielle Vernunft der religiösen Weltbilder als Legitimitätsquelle ablösen, stellen somit eine formalisierte Unbedingtheit dar. Sie beziehen ihre Unhintergebarkeit nicht aus einem transzendentalen Status, ihre Nichtverwerfbarkeit erwächst vielmehr aus ihrer Alternativlosigkeit in rationalen Diskursen.¹⁷¹

Die Diskursbedingungen hat Habermas im Begriff der idealen Sprechsituation zusammengefasst. Diese Bedingungen sind aber nicht dem „Reich des Intelligiblen“ entnommen, sondern insofern „vom transzendentalen Himmel auf den Boden der Lebenswelt herabgeholt“¹⁷², als Habermas sie in der Explikation der konstituti-

¹⁶⁶ EzD 191, FuG 18.

¹⁶⁷ EzD 132, 134.

¹⁶⁸ FuG 18.

¹⁶⁹ ZNR 30.

¹⁷⁰ FuG 53.

¹⁷¹ EzD 194.

¹⁷² FuG 34.

ven Voraussetzungen des verständigungsorientierten Sprachgebrauchs, in der Rechtfertigungspraxis des Diskurses, rekonstruktiv sichtbar macht.

15. Der Begriff des Diskurses

Habermas unterscheidet die kommunikative Alltagspraxis von der Argumentationsform des Diskurses. Während er kommunikatives Handeln als intersubjektive Verständigungspraxis versteht, die auf die Bewältigung von Alltagsproblemen vor dem Hintergrund unproblematischer lebensweltlicher Wissensbestände gerichtet ist¹⁷³, definiert er den Diskurs als Problematisierungsverfahren, in dem strittig gewordene Geltungsansprüche begründet werden müssen. Indem der Diskurs die unproblematisierte Gewissheit lebensweltlichen Hintergrundwissens transzendiert, stellt er für Habermas „eine reflexiv gewendete Fortsetzung verständigungsorientierten Handelns“ dar.¹⁷⁴

Damit Diskurse als rational gelten können, müssen sie bestimmte Voraussetzungen erfüllen. Diese idealisierenden Bedingungen fasst Habermas im Begriff der *idealen Sprechsituation* zusammen. In der idealen Sprechsituation äußert sich eine formale, keine inhaltliche Rationalität.

Rational ist eine Sprechsituation, wenn Aussagen mit Gründen unterlegt werden. Im Diskurs sind, wie Habermas an anderer Stelle festhält, „alle Motive außer dem der kooperativen Wahrheitssuche neutralisiert.“¹⁷⁵ Die Verfahren der Prüfung von Geltungsansprüchen sind offene Prozesse, in denen nur der „Zwang (...) des besseren Argumentes ausgeübt“ werden darf.¹⁷⁶

In theoretischen Diskursen wird die Wahrheit von Propositionen, in praktischen Diskursen die Richtigkeit von Normen problematisiert. Während es im theoretischen Diskurs um „den Nachweis der Existenz von Sachverhalten“ geht, wird im

¹⁷³ FuG 38 f.

¹⁷⁴ TKH I 48.

¹⁷⁵ MKH 99.

¹⁷⁶ LSK 148. vgl. TKH I 47.

praktischen Diskurs der „Nachweis der Akzeptabilität von Handlungen bzw. Handlungsnormen“ erbracht.¹⁷⁷

Im Diskurs begegnen sich gleichberechtigte Subjekte, um über Wahrheit und Richtigkeit im Modus zwangsloser, herrschaftsfreier Argumentation zu befinden. Die intersubjektivistische Auffassung einer Sprechhandlung zeichnet sich zunächst dadurch aus, dass „Sprache (...) nicht begriffen (wird) als ein Mittel für die Übertragung subjektiver Gehalte, sondern als Medium, in dem die Beteiligten das Verständnis einer Sache intersubjektiv teilen können.“¹⁷⁸

Damit ergänzt Habermas Bühlers drei Funktionen der Sprache (Darstellung, Ausdruck, Appell) durch eine vierte Funktion: die Verständigungsorientierung des kommunikativen Handelns.¹⁷⁹ Dieser grundsätzliche Bezug auf den Anderen eröffnet die „soziologische Dimension“¹⁸⁰ der Sprache.

Die Humanität kommunikativen Handelns ist für Habermas die „einzige Alternative zur mehr oder minder gewaltsamen Einwirkung aufeinander.“¹⁸¹

Ist der Entschluss gefasst, „die Alternative gewaltsamer Auseinandersetzung“ auszuschließen, müssen wir uns im Fall der Konfliktbewältigung und der Festlegung kollektiver Ziele „auf eine Praxis der Verständigung einlassen, deren Verfahren und Kommunikationsvoraussetzungen uns nicht zur Disposition stehen.“¹⁸²

Die Möglichkeit einer im Diskurs zu erzielenden Akzeptabilität von Normen der Moral oder des Rechts steht als normatives Ziel über jeder empirischen Argumentationspraxis. Die Differenz zwischen Akzeptanz und Akzeptabilität, zwischen faktischem und rational motiviertem Einverständnis verleiht jedem Konsens den Status der Vorläufigkeit. Das Wissen um diese Differenz begründet ein Bewusstsein der Fallibilität.

Darüber hinaus bilden die idealisierten „Rechtfertigungsbedingungen“ des Diskurses „den Maßstab für einen jederzeit aktualisierbaren Vorbehalt“.¹⁸³ Sie bele-

¹⁷⁷ TKH I 67, 39.

¹⁷⁸ ND 136.

¹⁷⁹ ND 105 f. Vgl. H. Knoblauch, Kommunikationskultur, 32 ff.

¹⁸⁰ H. Knoblauch, Kommunikationskultur, 34.

¹⁸¹ MKH 26.

¹⁸² FuG 377.

¹⁸³ WuR 326.

gen jede konsensbedingte Akzeptanz von richtigen und gültigen Handlungsnormen mit einem „Fallibilitätsvorbehalt“.¹⁸⁴ Darin äußert sich die Vorläufigkeit jeder konsensualen Einigung.

16. Wahrheit und Richtigkeit nach der Autorität des Heiligen

Trotz der begründungstheoretischen Differenzen, die der Vergleich des Wahrheitsbegriffs der theoretischen Vernunft mit dem Richtigkeitsbegriff der praktischen Vernunft zu Tage befördert, hält Habermas am wahrheitsanalogen Begriff der Richtigkeit moralischer Urteile fest.¹⁸⁵

Praktischen Diskursen, in denen der Geltungsanspruch auf normative Richtigkeit erhoben wird, fehlt ein „rechtfertigungs-transzendenter Bezugspunkt“¹⁸⁶, der in theoretischen Diskursen durch die Objektivität der „Gegenstände()“, von denen wir Tatsachen behaupten“, gegeben ist.¹⁸⁷

Dem Geltungsanspruch der Richtigkeit fehlt ein objektivierbarer Bezug. Während in theoretischen Diskursen die im Wahrheitsbegriff zentrierten Geltungsansprüche an der objektiven Welt der Gegenstände erprobt, bestätigt oder zurückgewiesen werden können, fehlt in moralisch-praktischen Argumentationen ein der experimentellen Falsifizierbarkeit entsprechendes Äquivalent.¹⁸⁸ Das Fehlen eines externen Maßstabs nötigt zur Assimilierung „normativer Richtigkeit“ an prozedurale „Anerkennungswürdigkeit“.¹⁸⁹ Diese Konsequenz birgt aber die Gefahr eines kontextualistischen Relativismus. Um den kontextualistisch-kulturalistischen Fallstricken zu entgehen und einen wahrheitsanalogen und somit epistemischen Begriff von moralisch-praktischer Richtigkeit zu erarbeiten, muss Habermas ein Moment von Unbedingtheit plausibel machen, das „nicht mehr zur Disposition steht“.¹⁹⁰

¹⁸⁴ WuR 53, 326 Fn 30.

¹⁸⁵ WuR 56 f., 314.

¹⁸⁶ WuR 56, 324.

¹⁸⁷ WuR 56.

¹⁸⁸ WuR 108.

¹⁸⁹ WuR 297.

¹⁹⁰ WuR 313.

Das *Unbedingte* ist kein inhaltlicher Maßstab, der zur Abgleichung mit faktisch akzeptierten normativen Aussagen herangezogen werden kann. Es wird vielmehr zu unabdingbaren Verfahrensbedingungen formalisiert und als ideale Sprechsituation erläutert. Es wird nicht konstruiert, sondern aus den Argumentationsvoraussetzungen rekonstruiert.

Die Präsuppositionen, welche die Argumentationspraxis strukturieren, entziehen sich „unserer Disposition“, „unserer Verfügung“.¹⁹¹ Dieser Umstand ist angesprochen, wenn Habermas mit Bezug auf das postkonventionelle Begründungsniveau von einem „Moment der Unverfügbarkeit“ spricht.¹⁹²

Dabei recurriert Habermas auf den in der Verständigungspraxis selbst eingelassenen normativen Gehalt, der um Begriffe der *allgemeinen Zugängigkeit*, der *thematischen Offenheit*, usw. kristallisiert. Aus der Tiefenstruktur sprachlich vermittelter Interaktionen gewinnt er *lediglich* formale Kriterien der Einlösung von Geltungsansprüchen, die er als „eine schon in der kommunikativen Alltagspraxis selbst operierende Vernunft“¹⁹³ thematisiert.

Die Richtigkeit moralisch-praktischer Normen kann sich daher nur noch „an der Erfüllung von Kommunikationsbedingungen der Argumentation“ bemessen.¹⁹⁴ Dem als Argumentationsregel konzipierten Moralprinzip kommt die Funktion eines Äquivalents zum Induktionsprinzip, das in theoretischen Diskursen vorherrscht, zu.¹⁹⁵

Während deskriptive Aussagen begründet werden können, sofern der „Nachweis der Existenz von Sachverhalten“ gelingt¹⁹⁶, gewinnen Normen des Rechts und der Moral ihre Geltung aus Argumentationen, welche die Rechtfertigungsbedingungen der idealen Sprechsituation annähernd erfüllen.¹⁹⁷

Wenngleich im nachmetaphysischen Zeitalter in Geltungs- und Legitimitätsfragen der Verweis auf religiöse Deutungssysteme dauerhaft diskreditiert ist, spricht

¹⁹¹ EdA 55.

¹⁹² FuG 96.

¹⁹³ ND 59; TKH I 518.

¹⁹⁴ EdA 283.

¹⁹⁵ MKH 73.

¹⁹⁶ TKH I 67.

¹⁹⁷ WuR 325.

Habermas von einem „Rest von Metaphysik“, der den argumentativen Verfahren als ‚letzte‘ Unbedingtheit der Möglichkeit von Legitimation selbst eingeschrieben bleibe.¹⁹⁸ Dabei verändere sich aber die Geltungsbasis von Handlungsnormen insofern, als der Modus diskursiver Begründung die *Unbedingtheit* traditionaler Autoritäten und Weltbilder beerbt. Das *Unbedingte* in der Moderne äußere sich in der Unvermeidlichkeit der Präsuppositionen der Argumentationspraxis.

Mit Blick auf das positive Recht lässt sich deshalb festhalten, dass die Legitimität rechtlicher Normen nicht mehr aus einem „übergeordneten moralischen Recht“ abgeleitet, sondern nur noch in einem „Verfahren präsumtiv vernünftiger Meinungs- und Willensbildung“ begründet werden kann.¹⁹⁹ Damit bewahrt sich ein Rest von Unbedingtheit in der rechtsförmigen Institutionalisierung von deliberativen Prozessen, „die für alle verfahrenskonform erzielten Ergebnisse die Vermutung der Vernünftigkeit begründen sollen.“²⁰⁰

17. Der kritische Maßstab der Verfassungspraxis

Die ideale Sprechsituation bezieht ihren normativen Gehalt aus den formalpragmatischen Voraussetzungen der Öffentlichkeit, der Inklusivität, der Zwanglosigkeit.

Da den diskursiven „Symmetrie- und Reziprozitätsbedingungen“²⁰¹ der idealen Sprechsituation der Status der Unabdingbarkeit anhaftet, zieht Habermas den Schluss, dass Verständigung ein normativer Begriff ist.²⁰²

Mit Hilfe des normativen Gehalts der idealen Sprechsituation lassen sich rationale Diskurse als Argumentationen auf postkonventionellem Rechtfertigungsniveau bestimmen. Auf dieser Grundlage lässt sich die Unterscheidung zwischen einem rationalen und einem bloß faktischen Konsens aufzeigen. Ein rationaler Konsens

¹⁹⁸ „Das Moment Unbedingtheit, das in den Diskursbegriffen der fehlbaren Wahrheit und Moralität aufbewahrt ist, ist kein Absolutes, allenfalls ein zum kritischen Verfahren verflüssigtes Absolutes. Nur mit diesem Rest von Metaphysik kommen wir gegen die Verklärung der Welt durch metaphysische Wahrheiten an“. ND 184.

¹⁹⁹ FuG 1994, 674.

²⁰⁰ FuG 368.

²⁰¹ S. Benhabib, Kritik, Norm und Utopie, 175

²⁰² VuE 114, TuP 24.

ist ein Konsens, der auf der Grundlage der idealen Sprechsituation erzielt wird.²⁰³ Die ideale Sprechsituation ist ein „kritischer Maßstab“, der einem tatsächlich erzielten Konsens die Güte eines rationalen Konsenses attestieren kann.²⁰⁴ Jeder Konsens, der unter den Bedingungen der idealen Sprechsituation erzielt wird, kann als wahrer Konsens gelten.²⁰⁵

Die ideale Sprechsituation bildet „das normative Fundament sprachlicher Verständigung“.²⁰⁶ Als konstitutive Momente des Rationalitätspotenzials von Argumentationen nennt Habermas „Öffentlichkeit, Gleichberechtigung, Aufrichtigkeit und Zwanglosigkeit“. Auf der Basis dieser Kommunikationsvoraussetzungen lassen sich Lernprozesse aktualisieren, in denen die „jeweils verfügbaren und relevanten Gründe“ Berücksichtigung finden und die „kognitiven Perspektiven“ der Diskursteilnehmer relativiert und auf höherer Reflexionsstufe wieder zusammengefügt werden können.²⁰⁷

Die ideale Sprechsituation, d. h. die Idealität des rationalen Diskurses auf postkonventionellem Niveau, ist beides zugleich: der epistemische Rationalitätsgehalt des diskursiven Verfahrens der Wahrheitsfindung und der Maßstab der Kritik der gesellschaftlichen Verständigungsverhältnisse. Darin manifestiert sich der normative Gehalt der Moderne und ihres postkonventionellen Rechtfertigungsniveaus. Dadurch lässt sich auch der Hintersinn der Universalpragmatik erschließen. Er liegt in der Gewinnung eines normativen Maßstabs der Gesellschaftskritik. Auf der Basis dieses Maßstabs lassen sich verzerrte Verständigungsverhältnisse identifizieren und in Begriffen der Kolonialisierung und der Fragmentierung der Lebenswelt spezifizieren oder durch den Verweis auf einen privilegierten Einfluss sozialer Macht auf rechtliche Beschlussfassungsprozesse verdeutlichen.

²⁰³ VuE 177.

²⁰⁴ VuE 180.

²⁰⁵ Habermas/Luhmann, Theorie der Gesellschaft, 136.

²⁰⁶ VuE 181.

²⁰⁷ ZNR 91.

Das kritische Potenzial der Theorie der deliberativen Demokratie liegt nun darin, dass sie unter Verweis auf das ausgewiesene Rationalitätspotenzial Defizite der konkreten Praxis des demokratischen Rechtsstaates benennen kann.

Deshalb können die Präsuppositionen der Argumentationspraxis als „kritischer Maßstab“ zur Beurteilung der Verfassungswirklichkeit herangezogen werden.²⁰⁸

Da auch die rechtsstaatlich institutionalisierten Kommunikationsformen der modernen Verfassungen Teil des Rationalisierungsprozesses sind, kann die Verfassungswirklichkeit anhand des kritischen Maßstabs beurteilt werden.²⁰⁹

Somit bilden nicht mehr „evidente Widersprüche zwischen Idee und Wirklichkeit“²¹⁰ die Grundlage der Kritik, sondern der Verweis auf die Teilausschöpfung des in die Prinzipien des Rechtsstaats eingelassenen postkonventionelle Rationalitätspotenzials. Der kritische Maßstab, den Habermas einer sprachpragmatisch entsublimierten Vernunftkonzeption rekonstruktiv entnimmt, bildet das Referenzpotenzial, auf dessen Grundlage die Ausschöpfungsdefizite einer konkreten Praxis der Demokratie hinsichtlich ihrer thematischen Offenheit und Inklusivität bemängelt werden können.

Um die Rationalität, und das heißt die Verallgemeinerungsfähigkeit der Rechtsnormen sicherzustellen, muss im Meinungs- und Willensbildungsprozess die gleichmäßige Berücksichtigung aller Interessen und die „gleichmäßige Repräsentation aller Betroffenen“²¹¹ gewährleistet sein. Die Inklusivität der Meinungs- und Willensbildungsprozesse soll sicherstellen, dass die Beschlussfassungen ein *allgemeines Interesse* repräsentieren. Offenheit und Inklusivität der Argumentationsflüsse im Zusammenspiel von Peripherie (autonome Öffentlichkeit) und Zentrum (parlamentarischer Komplex) sollen garantieren, dass „die (...) verfahrenskonform erzielten Ergebnisse die Vermutung der Vernünftigkeit begründen“.²¹²

Das *diskursive Niveau* faktischer politischer Meinungs- und Willensbildungsprozesse verbleibt als zentraler legitimatorischer Maßstab für die Rationalität von

²⁰⁸ FuG 20.

²⁰⁹ FuG 19 f.

²¹⁰ LSK 39.

²¹¹ FuG 222.

²¹² FuG 368.

Handlungsnormen.²¹³ Dieses bemisst sich am Grad der Annäherung an rationale Argumentationsbedingungen, „die alle Motive außer dem der kooperativen Wahrheitssuche neutralisieren“.²¹⁴

Eine deliberative Demokratie ist neben der verfassungsrechtlichen Zuteilung von Partizipationsrechten auch auf die verfassungsgerichtliche Offenhaltung des demokratischen Prozesses angewiesen. Ein dem prozeduralistischen Politikverständnis verpflichtetes Verfassungsgericht dürfe die Verfassung nicht als eine „konkreten Wertordnung“ auffassen, sondern müsse „im wesentlichen über den demokratischen Charakter der Rechtsentstehung wachen“.²¹⁵

Während der parlamentarische Komplex „auf die Zufuhr von informellen öffentlichen Meinungen“ aus dem Bereich der nicht-vermachteten, kommunikativ strukturierten Öffentlichkeit angewiesen ist, bedarf das zivilgesellschaftliche Engagement einer staatlichen Politik, die ihr diskursives Niveau fördert.²¹⁶

Ohne intakte Privatsphären, aber auch ohne eine bildungspolitische Verbreitung einer politischen Kultur, die die Reziprozität von Verständigungsverhältnissen befördert, gebe es keine „vitale() Öffentlichkeit“²¹⁷

Vor diesem Hintergrund ortet er die „Existenzberechtigung des Staates (...) nicht primär im Schutz gleicher subjektiver Rechte, sondern in der Gewährleistung eines inklusiven Meinungs- und Willensbildungsprozesses, worin sich freie und gleiche Bürger darüber verständigen, welche Ziele und Normen im gemeinsamen Interesse aller liegen.“²¹⁸

Die demokratische Qualität von Rechtsnormen hängt vom Zusammenspiel autonomer Öffentlichkeiten mit den institutionalisierten Verfahren ab. Nur eine vernünftige Qualität der deliberativ erzielten Ergebnisse, die nach Habermas vom Rationalitätsniveau der beschlussfassenden Verfahren abhängt, sichere die sozialintegrative Funktion des demokratischen Gesetzgebungsprozesses.

²¹³ FuG 369.

²¹⁴ MKH 99.

²¹⁵ NBR 160.

²¹⁶ FuG 374.

²¹⁷ NBR 137.

²¹⁸ FuG 329.

II. Evolution der Rechtfertigungsniveaus

Habermas beschreibt die Abfolge der Rechtfertigungsniveaus, die zum kommunikativen Legitimitätsbegriff des demokratischen Rechtsstaats hinführt. Dabei arbeitet er die Eigentümlichkeiten heraus, die die Geltungsbasen mythischer, religiös-metaphysischer und moderner Weltbilder unterscheidbar machen.²¹⁹

1. Das präkonventionelle Rechtfertigungsniveau der Stammesgesellschaften

In Stammesgesellschaften regeneriert sich die kollektive Identität „über die gemeinsame Identifikation mit dem Heiligen“. Die sakralen Objekte mit ihrer symbolischen Kraft stehen im Mittelpunkt ritueller Zeremonien. Diese sind Ausdruck einer „kommunikativ vollzogenen Kommunion“, in der die Stammesgesellschaft immer wieder ihr Bewusstsein erneuert, eine Einheit, ein Kollektiv zu sein.²²⁰

Die Totalität des mythischen Orientierungssystems bindet das Rationalitätspotenzial der Sprache, indem es die Ausbildung formaler Weltbezüge mit ihren spezifischen Geltungsansprüchen blockiert. Die soziozentrischen Bewusstseinsstrukturen mythisch integrierter Gesellschaften lassen eine Unterscheidung der drei Weltbezüge noch nicht zu. Auf dieser evolutionären Stufe lässt sich keine „Differenzierung zwischen den Welten existierender Sachverhalte, geltender Normen und ausdrucksfähiger subjektiver Erlebnisse“ feststellen.²²¹

Die totalisierenden Effekte der mythischen Weltbilder legen die Widerspruchs- und Innovationspotenziale in Stammesgesellschaften still.²²² Der Mythos „bindet das kritische Potential verständigungsorientierten Handelns“. ²²³ Die Funktion der Sprache ist ausschließlich auf die unproblematische feierliche Aktualisierung der mythischen Gehalte reduziert. Dabei bleiben die „Verständigungsleistungen (...)“

²¹⁹ TKH II 282 ff.

²²⁰ TKH II 84, 85.

²²¹ TKH I 108.

²²² TKH II 237.

²²³ TKH II 238.

auf eine instrumentelle Rolle beschränkt“.²²⁴ Sie können die „totale Institution“ der mythisch-rituellen Integration nicht überschreiten.²²⁵

2. Das konventionelle Rechtfertigungsniveau traditionaler Gesellschaften

In traditionellen Gesellschaften wird die Ordnung durch den Verweis auf religiöse Weltbilder gerechtfertigt. Im Übergang von der bannenden Autorität des Mythos zu religiös-metaphysischen Weltbildern wird die Religion zu einer einheits-, identitäts- und sinnstiftenden Kraft. Dabei verlagert sich „die Geltungsbasis der Überlieferung vom rituellen auf kommunikatives Handeln.“²²⁶ In dieser Phase der Gattungsgeschichte lösen die in religiös-metaphysischen Weltbildern enthaltenen Erklärungs- und Rechtfertigungspotenziale die mythisch-narrativen Sinngebungsbestände archaischer Stammesgesellschaften ab.

Mit der Entwicklung traditioneller Gesellschaften steigt sowohl die Komplexität als auch der Legitimationsbedarf.²²⁷ Dieser wird „über den Bezug zu einer transzendenten Gerechtigkeitsressource“ gestillt.²²⁸

Um sozialintegrativ zu wirken, müssen die staatlich sanktionierten Gesetze und die in ihnen zum Ausdruck kommende Herrschaftsordnung als legitim anerkannt werden.²²⁹ Der durch Ausbeutung und Unterdrückung hergestellten gesellschaftlichen Ungleichheit muss ihr destabilisierendes Potenzial genommen werden. Diese Aufgabe erfüllen religiöse Weltbilder, indem sie „ideologische Funktionen übernehmen.“²³⁰ Die Weltbilder übernehmen die Aufgabe, soziale Differenzierung und politische Herrschaftsansprüche zu erklären und zu rechtfertigen.²³¹

Sie müssen plausibilisieren, dass die gesellschaftliche Ordnung im Einklang mit dem *göttlichen Bauplan* der sozialen Welt steht. Den Weltbildern fällt die sozial-

²²⁴ TKH II 133.

²²⁵ TKH II 134.

²²⁶ TKH II 136.

²²⁷ RHM 277.

²²⁸ Gaus, Der Sinn von Demokratie, 186.

²²⁹ RHM 19.

²³⁰ TKH II 281, 258..

²³¹ TKH II 280. TKH I 334 f.

integrative Funktion zu, „die Ordnungen der stratifizierten Klassengesellschaft als Homologien dieser Weltordnung darzustellen.“²³²

Der Rechtfertigungszwang erstreckte sich nicht mehr nur auf die „Person des Herrschers“, sondern auf die politische Ordnung insgesamt. Kosmologische und religiöse Weltbilder streifen die narrative Form der Ursprungsmythen ab und repräsentieren ein ontologisches Rechtfertigungsniveau, welches sich durch „letzte Gründe, einheitsstiftende Prinzipien, die die Welt im ganzen (...) erklären“, auszeichnet.²³³ Dabei wird in argumentativer Auslegung des nicht kritisierbaren Gehalts religiöser Weltbilder ein „dogmatisierbare(s) Wissen()“ erzeugt, welches zur Rechtfertigung der gesellschaftlichen und politischen Ordnung herangezogen werden kann.²³⁴ Auf diese Weise erhält die Religion eine ideologische Funktion. Die entstehenden Heilsgeschichten explizieren den Nomos der göttlichen Ordnung als Ausdruck einer alles umfassenden teleologischen Gesetzmäßigkeit, in der Soll- und Wahrheitsgeltung verschmelzen.²³⁵ Kosmologische und heilsgeschichtliche Weltdeutungen haben einen normativen Anspruch. Glaubensinhalte und religiöse Lehrmeinungen werden mit dem Geltungsanspruch der Wahrheit vorgetragen.²³⁶ Dieser argumentative Aufwand bedeutet, dass die Religion „ans kommunikative Handeln angeschlossen“ ist.²³⁷

Durch einen Rechtfertigungsmodus, der durch Verweise auf vorgängige, ihrerseits aber nicht kritisierbare religiöse Welterklärungen gekennzeichnet ist, wird die Integrationsleistung traditionaler Gesellschaften auf kommunikatives Handeln umgestellt.²³⁸ Die unthematisierbare Gültigkeit religiöser Weltbilder ist „der paläosymbolisch verankerten Autorität des Heiligen nachgebildet“, ihr Geltungsanspruch wird aber kommunikativ erhoben.²³⁹ Dabei verlagert sich die „Geltungsbasis der Überlieferung vom rituellen aufs kommunikative Handeln“.²⁴⁰ Soziale

²³² TKH II 281.

²³³ RHM 277.

²³⁴ ebd.

²³⁵ ND II 32.

²³⁶ ND II 31 f.

²³⁷ TKH II 90, 135.

²³⁸ TKH II 135.

²³⁹ TKH II 136.

²⁴⁰ ebd.

Integration ist insofern an kommunikatives Handeln angeschlossen, als das kulturelle Wissen in Form von religiösen Weltbildern zur Rechtfertigung der gesellschaftlichen Ordnung und des Institutionensystems herangezogen wird.²⁴¹ Kommunikationen erhalten einen Eigenwert²⁴², den sie in segmentären Stammesgesellschaften noch nicht haben. Die Geltung der Überlieferungen wird nicht mehr rituell reproduziert, sondern kommunikativ beglaubigt.²⁴³ Die erhobenen Geltungsansprüche verweisen auf die religiösen Weltbilder als Referenzsysteme. Habermas spricht deshalb von „partikularistisch gebundene(m) kommunikative(m) Handeln“.²⁴⁴ Der religiöse Kontext und die Geltung der ihm zugrunde liegenden Normativität kann auf dieser Stufe aber noch nicht kritisiert werden.²⁴⁵ Die funktionalen Aspekte kommunikativen Handelns²⁴⁶, die Habermas als Verständigung, Handlungs koordinierung und Sozialisation der Gesellschaftsmitglieder²⁴⁷ thematisiert, bleiben auf der konventionellen Stufe in den normativen Kontext der Religion eingebettet. Verständigungs- und Rechtfertigungsdiskurse können sich integrierend auf sie beziehen.²⁴⁸ Das konventionelle Begründungsniveau ist Habermas zufolge dadurch gekennzeichnet, dass Handlungen, personale Identitäten und Institutionen auf ihre Übereinstimmung mit vorgegebenen, religiösen Kontexten geprüft werden. Dabei muss die Religion als Verkörperung des kulturellen Wissens, als sämtliche gesellschaftliche Bereiche integrierendes Weltbild, das profane Wissen, die institutionelle Ordnung und die individuellen Handlungsmotive erklärend zusammenschließen und legitimierend überlappen. Das „religiöse Grundeinverständnis“ fungiert als Quelle gesellschaftlicher Solidarität. Es *beglaubigt* die institutionelle Ordnung *als Ganzes* und entfaltet eine herrschaftslegitimierend und sozialintegrierende Wirkung.²⁴⁹

²⁴¹ TKH II 137.

²⁴² TKH II 135.

²⁴³ TKH II 136.

²⁴⁴ TKH II 286.

²⁴⁵ Vgl. TKH II 109.

²⁴⁶ TKH II 208.

²⁴⁷ TKH II 132.

²⁴⁸ TKH II 136.

²⁴⁹ TKH II 89 f.

3. Das postkonventionelle Rechtfertigungsniveau

Im Übergang zur Moderne diskreditieren postkonventionelle Bewusstseinsstrukturen das konventionelle Rechtfertigungsniveau traditionaler Gesellschaften.²⁵⁰ In der Moderne lässt sich die Ordnung der sozialen Welt nicht mehr „über die Hypostasierung einheitsstiftender Prinzipien (Gott, Sein oder Natur)“ beglaubigen.²⁵¹ Für die Begründung von Handlungsnormen auf der postkonventionellen Stufe ist ausschließlich ein formal-operationales, prinzipiengeleitetes Denken charakteristisch.²⁵² Damit wird die Verfahrensrationalität zum Oberbegriff moderner Rechtfertigung. Während auf der Stufe des konventionellen Moralbewusstseins lediglich der Verstoß gegen präexistente, religiös begründete Normen kritisiert wird, werden auf der „postkonventionelle(n) Ebene (...) auch die Normen selbst im Licht von Prinzipien beurteilt“.²⁵³

Im modernen Weltverständnis emanzipieren sich die Lebensweltkomponenten Kultur, Gesellschaft und Persönlichkeitssystem von religiös-metaphysischen Determinationen. Die Rationalisierung der Lebenswelt äußert sich im „Strukturwandel des Kollektivbewußtseins“, in dem die religiösen Weltbilder ihrer Funktion als Deutungs- und Rechtfertigungsressourcen einbüßen. Traditionale Motive und Orientierungen verlieren ihre „präjudizierende Gewalt“.²⁵⁴ Die Philosophie löst sich aus der „Umklammerung der Religion“ und erhebt den Anspruch, Recht und Moral „aus Vernunft allein zu begründen.“²⁵⁵ Mit der Erosion des religiösen Grundkonsenses²⁵⁶ verlagern sich Rechtfertigungsprozesse „immer stärker auf Prozesse der sprachlichen Konsensbildung“.²⁵⁷ Damit wächst auch der Bedarf, normative Gehalte im Bereich des Rechts und der Moral ohne Verweis auf religiöse Deutungssysteme, und d.h. aus dem kommunikativen Rationalitätspotenzial der Sprache *allein* zu begründen.

²⁵⁰ TKH I 104.

²⁵¹ RHM 19.

²⁵² RHM 78, 239.

²⁵³ TKH II 260. Vgl. RHM 171.

²⁵⁴ TKH II 203.

²⁵⁵ ND II 16.

²⁵⁶ TKH II 126.

²⁵⁷ TKH II 137.

In modernen Gesellschaften spaltet sich die Sollgeltung von Normen auf. Faktische Anerkennung und ideale Anerkennungswürdigkeit von Normen der Moral und des Rechts treten auseinander. Der Geltungsanspruch der normativen Richtigkeit, der in Sollensforderungen erhoben wird, löst sich von „normativen Kontexten“.²⁵⁸

Die Sollgeltung gesellschaftlicher Handlungsnormen muss sich zunächst „aus ihrer symbiotischen Verflechtung mit archaischen Institutionen lösen“²⁵⁹, um sich in einem zweiten Rationalisierungsschub vom holistischen Geltungsbegriff religiöser Weltbilder zu emanzipieren.

Erst wenn sich die Normgeltung von den sakralen Grundlagen ihrer traditionellen Gültigkeit ablöst, können Gebote als „Äußerungen verstanden werden“, die einen „bestreitbaren normativen Geltungsanspruch“ erheben.²⁶⁰ Erst dann können normative Sätze „in Analogie zum Wahrheitsanspruch interpretiert“²⁶¹ und in diskursiven Verfahren auf ihre Richtigkeit geprüft werden.

Die „wahrheitsanalogen Geltungsansprüche()“ der normativen Richtigkeit entwickeln nach Habermas in Argumentationen die „Kraft, den Willen zurechnungsfähiger Akteure zu *binden*“²⁶² und sozialintegrativ zu wirken.

4. Von der Abschirmung zur Rationalisierung der Weltbilder

In traditionellen Gesellschaften kommt es zur „Absonderung des profanen vom sakralen Bereich“.²⁶³ Im profanen Bereich bahnt sich eine Entwicklung den Weg, die über die Entgötterung der Natur zu kausalitätsbasierten Erklärungsmodalitäten führt.²⁶⁴ Im Bereich des Sakralen hingegen wird eine *Abschirmung* aufrecht erhalten, die die Normativität des religiösen Ethos gegen eine kritische Infrage-

²⁵⁸ TKH II 112.

²⁵⁹ TKH II 117.

²⁶⁰ TKH II 112.

²⁶¹ ebd.

²⁶² TKH II 46.

²⁶³ TKH II 87.

²⁶⁴ TKH II 127.

stellung ihrer Geltungsaspekte „immunisiert“.²⁶⁵ Damit bleibt die Möglichkeit problematisierender Kommunikation im sakralen Bereich „systematisch eingeschränkt.“²⁶⁶ Indem das dogmatisierte Wissen religiöser Weltbilder von problematisierenden Thematisierungen abgeschirmt bleibt, entsteht ein „evolutionäres Gefälle“ zwischen dem Rationalisierungsgrad des sakralen und des profanen Bereichs²⁶⁷, in dem sich empirisch-analytische Wissenschaftlichkeit bereits gefestigt hatte.

Die Normativität des religiösen Weltbildes wird zwar zur Rechtfertigung von Handlungen Normen und Institutionen herangezogen. Das Weltbild als solches kann auf dieser Stufe der Entwicklung jedoch noch nicht kritisiert werden.²⁶⁸

Der sakrale Bereich kann aber von den Rationalisierungsprozessen im profanen Bereich nicht auf Dauer abgeschirmt werden. Es beginnt sich die Anschauung durchzusetzen, dass Weltbilder als Weltdeutungen zu verstehen sind und folglich einen kritisierbaren Geltungsanspruch mit sich führen.²⁶⁹

Während in traditionellen Gesellschaften Argumentationen und Handlungsorientierungen noch eng mit unhinterfragten kulturellen Überlieferungen verwoben sind, steht das reflexiv und diskursiv generierte Wissen der Moderne auf argumentationstheoretischen Füßen. Dabei bricht die traditionale legitimatorische Symbiose aus Gesellschaft und Religion auseinander. Weltbild und Institutionensystem entkoppeln sich. Die gesellschaftliche Ordnung und das Institutionengefüge werden unabhängig von religiösen Überlieferungen legitimationsbedürftig und mittels Argumentationen auch -fähig.

Mit dem „prozeduralen Legitimitätstypus der Neuzeit“²⁷⁰ kommt es zur „Entwertung eines weltbildabhängigen Legitimationsnivaus.“²⁷¹ Es endet die Immunisierung religiöser Kontexte. Damit geraten kulturelle Überlieferungen und institutionelle Ordnungen unter Rechtfertigungsdruck.

²⁶⁵ RHM 19.

²⁶⁶ TKH II 282. Vgl. D. Gaus, Der Sinn von Demokratie, 188 f.

²⁶⁷ TKH II 283, 96.

²⁶⁸ TKH II 109.

²⁶⁹ Vgl. St. Blank, Verständigung und Versprechen. Sozialität bei Habermas und Derrida, Bielefeld 2006, 103, 107 ff.

²⁷⁰ RHM 278.

²⁷¹ RHM 285.

Die Ablösung kognitiven und moralisch-praktischen Wissens von religiösen Deutungssystemen steht am Anfang eines Rationalisierungsprozesses, den Habermas als ermöglichende Bedingung der Ausdifferenzierung bereichsspezifischer Geltungsansprüche thematisiert. Die Kategorie der Geltung differenziert sich gemäß der *Weltbezüge*. Mit Bezug auf die *objektive Welt* spricht Habermas vom Geltungsanspruch der propositionalen Wahrheit. Im Bereich der *subjektiven Welt*, des Persönlichkeitssystems, entsteht der Geltungsanspruch der Authentizität bzw. der Wahrhaftigkeit. Die *soziale Welt* ist vom Geltungsanspruch der normativen Richtigkeit geprägt.²⁷²

Habermas hat den Eintritt in die Moderne als Ablösungsprozess der „*bannenden Kraft des Sakralen*“ durch die „*bindende() Kraft kritisierbarer Geltungsansprüche*“ beschrieben.²⁷³ Die „Autorität des Heiligen“²⁷⁴ wird dabei sukzessive durch die „Autorität des besseren Arguments“²⁷⁵ substituiert. Mit der modernen Pflicht zur Rechtfertigung geht eine enttabuisierende „Entschränkung der Kommunikation“²⁷⁶ einher.

5. Die Moderne als Prozess der Entwertung *traditioneller Gründe*

Aufgrund der Entwertung von Metaphysik und Religion als Legitimationsressourcen können kulturelle Überlieferungen, institutionelle Ordnungen und Identitäten der Gesellschaftsmitglieder nicht mehr durch die Orientierung an einer *gottgewollten Ordnung* reproduziert werden. Damit verändert sich das moralisch-praktische Bewusstsein hinsichtlich der *Gründe*, die Handlungsnormen und Institutionen überhaupt akzeptabel machen. Dabei variieren moralische ebenso wie Herrschaft legitimierende Gründe gemäß einer Entwicklung, die Habermas als Entwertungsschübe behandelt.

²⁷² VuE 470.

²⁷³ TKH II 119 (Hvh. im Original).

²⁷⁴ TKH II 69, 118, 121, 136.

²⁷⁵ TKH II 218.

²⁷⁶ TWI 98.

Im Verlauf der Rationalisierung der Legitimationsdiskurse ist es „nicht dieser oder jener Grund, *die Art* der Gründe ist es, die dann nicht mehr überzeugt.“ Somit lässt sich die Entwicklung des legitimatorischen Niveaus im Übergang von traditionellen zu modernen Gesellschaften als Prozess der Entwertung von Gründen beschreiben, die Normen und Institutionen durch einen Abgleich mit dem normativen Gehalt religiöser Weltbilder rechtfertigen.²⁷⁷ Mit der Entwertung traditioneller Gründe verlieren die reflexiv gewordenen „Normen des Zusammenlebens“²⁷⁸ ihre transzendente, religiöse Geltungsbasis.

An den philosophischen Theorien lässt sich, so Habermas, seit dem 18. Jahrhundert die Entstehung eines „Normbewußtsein(s)“²⁷⁹ nachzeichnen, welches die Legitimation von Handlungsnormen nicht mehr durch den Verweis auf religiöse „Überlieferungskontexte“²⁸⁰ gewährleistet sieht. Dieses Normbewusstsein traut nur mehr rationalen Diskursen zu, den wachsenden Rechtfertigungsbedarf zu decken.²⁸¹

Für den Prozess der Entwertung von Gründen lassen sich gattungsgeschichtlich zwei große „kognitive() Schübe“²⁸² feststellen. Diese kognitiven Schübe begründen verschiedene Niveaus der Rechtfertigung gesellschaftlicher und politischer Ordnung.

Während um 500 v. Chr. das mythische Denken durch die „kosmologischen und theozentrischen Weltbilder der Achsenzeit“²⁸³ überwunden wird, hat die „nominalistische Revolution des Denkens im hohen Mittelalter (...) die Entwertung der metaphysischen Denkformen und Wesenserklärung eingeleitet“.²⁸⁴

Im profanen Bereich der Erfahrungswissenschaften wird das tradierte technische Wissen ab dem 16. Jahrhundert einer zunehmend systematischen Überprüfung unterzogen. Praktisch-politische Fragen werden ab dem 17. Jahrhundert im Zusammenspiel der entstehenden bürgerlichen Öffentlichkeit und repräsentativer

²⁷⁷ RHM 278, TKH I 104.

²⁷⁸ FuG 126.

²⁷⁹ FuG 127.

²⁸⁰ FuG 126 f.

²⁸¹ FuG 127.

²⁸² ND II 73.

²⁸³ ND II 19.

²⁸⁴ ND II 73.

Regierungsformen diskursiv behandelt.²⁸⁵ Habermas zufolge ist damit ein Entwicklungspfad betreten, der auf einen moralischen Selbstbestimmungs- und einen grundrechtsverbürgte Selbstgesetzgebungspraxis hinausläuft und den Kern des Emanzipationsversprechens der Moderne bildet.

6. Die Ausfallbürgschaft für die sozialintegrative Kraft der Religion

Im Übergang zur Moderne haben die einstigen Sinninstanzen *Gott, Natur* und *Geschichte* ihre Orientierungsmaßstäbe verloren.²⁸⁶ Derart transzendental obdachlos, muss die „Moderne ihre orientierenden Maßstäbe aus sich selbst schöpfen“.²⁸⁷

Im Verlauf moderner Pluralisierungs- und Individualisierungsprozesse büßen die „sakralisierten Überzeugungskomplexe“²⁸⁸ ihre Bindungskraft ein. Da in säkularisierten Gesellschaften die Religion die Funktion eines sozialintegrativen Mediums verliert, war der sozialphilosophische Diskurs der Moderne von Anfang an um folgende Frage angesiedelt: „Wer oder was übernimmt die „Ausfallbürgschaft für die soziale Integration einer immer weiter ausdifferenzierten Gesellschaft“.“²⁸⁹ Habermas zufolge übernehmen in der Moderne die unverzerrten Kommunikationsverhältnisse die Ausfallbürgschaft für die vereinigende Macht der Religion. Ein „Äquivalent für die inhaltlich-traditionale Begründung eines normativen Grundeinverständnisses“, wie sie für traditionale, religiös legitimierte Gesellschaften typisch war, kann nur mehr aus Strukturen der Argumentationspraxis selbst gewonnen werden.²⁹⁰ Dabei werden die Lebensweltkomponenten Kultur, Gesellschaft und Persönlichkeit von ihrer traditionellen Determinierung durch Inhalte der Religion „auf Selbstverständigungsdiskurse umgestellt“, die keinen gesellschaftlichen Teilbereich verschonen.²⁹¹

²⁸⁵ TuP 31 f.

²⁸⁶ R. Hesse, *Die Einheit der Vernunft*, 75.

²⁸⁷ PDM 16.

²⁸⁸ FuG 42.

²⁸⁹ EdA 158.

²⁹⁰ EdA 59.

²⁹¹ FuG 126.

III. Die Rationalisierung der Lebenswelt

Zur Kennzeichnung von Prozessen der Rationalisierung der Lebenswelt thematisiert Habermas drei Aspekte: die „strukturelle Differenzierung der Lebenswelt (1)“, die „Trennung von Form und Inhalt (2)“ und das „Reflexivwerden der symbolischen Reproduktion (3).“²⁹²

1. Die strukturelle Differenzierung der Lebensweltkomponenten Kultur, Gesellschaft und Person

Als einen wesentlichen Aspekt der Rationalisierung der Lebenswelt thematisiert Habermas die Ausdifferenzierung der Lebensweltkomponenten *Kultur*, *Gesellschaft* und *Person* mit ihren spezifischen Geltungsansprüchen.²⁹³

In traditionellen Gesellschaften waren Weltbilder, Kultur, Gesellschaft und Persönlichkeit aufs engste miteinander verwoben.²⁹⁴ Die Komponenten der Lebenswelt waren durch die „Supertotalität“²⁹⁵ der religiösen Weltbilder „verklammert“.²⁹⁶

Die religiösen Weltbilder *beglaubigten* die soziale und politische Ordnung und griffen zugleich auf den Orientierungshaushalt der Gesellschaftsmitglieder motivierend und bindend durch. Die Weltbilder rechtfertigten in ihrer ideologischen Funktion die gesellschaftliche und institutionelle Ordnung im Ganzen und determinierten die subjektiven Handlungsmotive und Verhaltensrepertoire.²⁹⁷

Die Reproduktionsprozesse, die in diesen drei lebensweltlichen Dimensionen ablaufen und auf Kommunikationen basieren, bezeichnet Habermas als kulturelle Reproduktion, soziale Integration und Sozialisation.²⁹⁸

Der Wandel kultureller Reproduktion, sozialer Integration und Sozialisation beruht auf Kommunikationsprozessen, wobei die Sprache „nicht mehr nur der Über-

²⁹² TKH II 219.

²⁹³ TKH II 164.

²⁹⁴ TKH II 233.

²⁹⁵ PDM 397.

²⁹⁶ FuG 124.

²⁹⁷ TKH II 233.

²⁹⁸ TKH II 214.

tragung und *Aktualisierung* von vorsprachlich garantierten, sondern zunehmend auch der *Herbeiführung* von rational motivierten Einverständnissen“ dient.²⁹⁹

Unter *Gesellschaft* versteht Habermas den Bereich „legitime(r) Ordnungen“, die über Organisations-, Steuerungs- und Legitimationsprozesse Solidarität und soziale Integration verbürgen. Die Rechtsordnung gehört, neben Kirche und Familie, zum Bereich der *Gesellschaft*.³⁰⁰ Der Begriff der *Persönlichkeit* umfasst Kompetenzen, die die zurechnungsfähige Teilnahme an diesen Reproduktionsprozessen sichern.

Mit dem Begriff der *Kultur* fasst Habermas den Wissensvorrat zusammen, aus dem sich Interaktions- und Interpretationsleistungen speisen.³⁰¹ Habermas unterteilt den Bereich der *Kultur* in die Sphären Wissenschaft und Technik, Moral und Recht, Kunst und Kunstkritik. Geltungsansprüche in der objektiven, sozialen und subjektiven Welt (kognitiv, moralisch-praktisch und expressive Geltungsansprüche) sind innerhalb des kulturellen Systems noch einmal ausdifferenziert und strukturprägend.

Während Wissenschaft und Technik auf dem Geltungsanspruch der Wahrheit basieren, werden Recht und Moral vom Geltungsanspruch der Legitimität bzw. der Richtigkeit strukturiert.

Im Bereich der *Kultur* befördert das durch die Emanzipation von religiösen Präjudizien freigesetzte Reflexionspotenzial die Institutionalisierung von professionalisierten Wissenssystemen mit jeweils spezifischen Geltungsansprüchen.³⁰²

Den Wertsphären Wissenschaft, Moral und Kunst werden gemäß ihrer eigengesetzlichen Spezifizierung unterschiedliche Geltungsaspekte zugeordnet. Demnach ist die Wissenschaft ein kognitiv-instrumenteller, die Moral ein praktisch-diskursiver und die Kunst ein ästhetisch-expressiver Wissenskomplex.

Die experimentell-objektivierenden Wissenschaften, die universalistischen Konzeptionen von Moral und Recht und die in die Autonomie entlassene Kunst sprengen die Geltungsbasis traditionaler Gesellschaften.

²⁹⁹ TKH II 163.

³⁰⁰ PhT 5, 108 f.

³⁰¹ TKH II 209.

³⁰² TKH I 109.

Die Wissenschaft ist dabei der erste Bereich, die erste „kulturelle Wertsphäre“, die „unter dem Aspekt von genau einem Geltungsanspruch institutionalisiert“ wird.³⁰³ Es etabliert sich ein Wissenschaftsbetrieb, der erfahrungswissenschaftliche Fragestellungen „unabhängig von theologischen Lehrmeinungen und getrennt von moralisch-praktischen Grundfragen (...) bearbeitet“. In den Universitäten werden fachspezifische Bereiche institutionalisiert, in denen Fragen der Kunst, der Moral sowie der Staats- und Rechtstheorie wissenschaftlich bearbeitet werden. Gleichzeitig emanzipiert sich die Kunst aus kirchlichen und höfischen Vereinnahmungen.³⁰⁴ Im Verlauf dieses Ablösungsprozesses „büßt die Kirche ihre Globalzuständigkeit für das kulturelle Deutungssystem ein“.³⁰⁵

Die Ausdifferenzierung von Kunst, Recht und Moral war erst mit ihrer vollständigen Abkoppelung vom Sakralbereich abgeschlossen. Dann erst konnte die „interne Entwicklung“ der ausdifferenzierten Bereiche unter spezifischen Geltungsansprüchen beginnen.³⁰⁶

2. Die Trennung von Form und Inhalt

Mit der für die Moderne charakteristische Transposition von Legitimität in Zustimmungsfähigkeit sind Formalisierungsschübe der Moral- und Rechtskonzeptionen verbunden. Damit ist die Ablöse einer substanziellen durch eine formale Rationalität eingeleitet.³⁰⁷ Da in einer zunehmend rationalisierten Lebenswelt kulturelle Traditionsbestände als Rechtfertigungsquellen immer weniger überzeugen, verbleibt für die Begründung von Handlungsnormen des Rechts und der Moral ein „rational motivierte(s) Einverständnis unter Argumentationsteilnehmern unser einziges Fundament“.³⁰⁸ Die gemeinsame Basis der „drei Vernunftmomente“ der Moderne „mit der modernen Wissenschaft, mit dem positiven Recht und den prinzipiengeleiteten Profanethiken, mit einer autonom geworde-

³⁰³ TKH II 291.

³⁰⁴ VuE 471.

³⁰⁵ TKH I 300.

³⁰⁶ TKH II 291.

³⁰⁷ MKH 12.

³⁰⁸ VuE 504.

nen Kunst und der institutionalisierten Kunstkritik“³⁰⁹ bildet ein prozeduraler Begründungsformalismus.

Im Bereich der Lebensweltkomponente *Kultur* lösen sich die „identitätsverbürgenden“ Reproduktionsformen von den konkreten *inhaltlichen* Wissensbeständen. Die Grundlage von Rechtfertigungen verschiebt sich von der vorgängigen, religiös determinierten Normativität zu „kooperativen Deutungsprozessen“, die die Form verfahrensbasierter Rechtfertigungsprozesse annehmen.³¹⁰ Dabei wird die Geschlossenheit der Weltbilder, die „eine Immunisierung gegen Deutungsalternativen“ bedeutet, von der Offenheit der Kommunikationen verdrängt.³¹¹

Im Bereich von Moral und Recht trennen sich „die formalen Aspekte der Sollgeltung (...) von den materialen Aspekten der in Lebensformen verkörperten kulturellen Werte.“³¹² Recht und Moral treten aus dem religiös-metaphysischen Legitimationsverweis heraus und werden von legitimierenden Verfahren abhängig. Die Moral wird entinstitutionalisiert. Im Prozess der Entinstitutionalisierung der Moral werden die moralischen Autoritäten entthront und die (Inter)Subjektivierung der Moral eingeleitet.³¹³ Der moralische Gesichtspunkt fordert „Abstraktionsleistungen“³¹⁴ die die eingeübten Praktiken und Sichtweisen konkreter Gesellschaften „transzendier(en)“.³¹⁵

Auf der Ebene der *Gesellschaft*, der Ebene der politischen Institutionen und des Rechts, erfolgt die „Normsetzung und Normbegründung“ durch formale, institutionalisierte Verfahren.³¹⁶

Damit rückt die „Sollgeltung von Normen“³¹⁷ in den Mittelpunkt. Die moderne Trennung von Legalität und Moralität überwindet die traditionale Konfundierung von Recht und Moral in einem vorgängigen Ethos.

³⁰⁹ TKH II 584.

³¹⁰ PDM 397.

³¹¹ TKH I 96 f.

³¹² TKH II 113.

³¹³ TKH II 261.

³¹⁴ MKH 119; vgl. EzD 35, 124.

³¹⁵ FuG 225.

³¹⁶ PDM 399.

³¹⁷ EzD 35.

In allen modernen Begründungszusammenhängen verlieren substanzielle Weltbilder ihre legitimatorische Kraft. Sie werden von formalen Weltbezügen, denen spezifische Geltungsansprüche anhaften, abgelöst. In diesem Rationalisierungsprozess verdrängen die illokutionären Bindungskräfte der Argumentationspraxis den beglaubigenden Verweis auf transzendente Legitimitätsressourcen.

Habermas spricht von einem Formalisierungsschub, da die Debatte über formale Kommunikationsvoraussetzungen und Legitimationsverfahren die traditionale Erörterung der substanziellen Vernunft religiöser Weltbilder ersetzt.³¹⁸

Dabei „schrumpfen“ religiöse Weltbilder mit ihrem umfassenden Legitimationspotenzial „auf abstrakte Elemente wie Weltbegriffe, Kommunikationsvoraussetzungen, Argumentationsverfahren, abstrakte Grundwerte usw. zusammen.“³¹⁹

3. Das Reflexivwerden des kulturellen Wissen

In der Moderne werden die Erzeugung gültigen Wissens und die Legitimität gesellschaftlicher Normen abhängig von verständigungsorientiertem Handeln. Die damit verbundene „Entschränkung der Kommunikation“³²⁰ manifestiert sich im Bereich der Kultur als *Reflexivität*.

Mit dem für die Moderne charakteristischen „Einbruch der Reflexion“³²¹ sowohl in Kontexte persönlicher Lebensführung als auch in Zusammenhänge kultureller Überlieferungen beginnt für Habermas eine soziokulturelle Entwicklung, die er als *Rationalisierung der Lebenswelt* thematisiert. Der *Einbruch der Reflexion* in kulturelle Traditionsbestände äußert sich in dem Umstand, dass die Gesellschaftsmitglieder „zu ihren eigenen Überlieferungen eine hypothetische Einstellung einnehmen und auf dieser Grundlage kulturelle Selbstrelativierungen vornehmen können.“³²² Die Reflexionsleistungen postkonventioneller Bewusstseinsstrukturen bringen die lebensweltlich verankerten Normen und Werte auf Distanz. Sie

³¹⁸ PDM 399.

³¹⁹ ebd.

³²⁰ TWI 98.

³²¹ FuG 125.

³²² DNR 125.

versetzen die moralisch-praktisch urteilenden Gesellschaftsmitglieder in die Lage, einen „hypothetischen Blick“ auf traditionale Normbestände zu richten.³²³ Damit wird auf kultureller Ebene die Möglichkeit einer kritisch-reflexiven Abstandnahme von unhinterfragten Überlieferungen eröffnet. Habermas spricht in diesem Zusammenhang von der Dezentrierung der soziozentrisch geprägten Welt-sicht.³²⁴

Im Bereich individueller Sozialisationsprozesse weicht das lebenspraktische Anleitungspotenzial christlicher Naturrechtslehren der „Forderung nach verantwortlicher Übernahme der je eigenen individuellen, unverletzlichen und kontingenten Lebensgeschichte.“³²⁵

Indem die Reflexionsleistungen die „Evidenzen des lebensweltlichen Hintergrundes“³²⁶ transzendieren, brechen sie die präjudizierende Gewalt religiös-traditionaler Legitimationsressourcen. Theoretische und praktische Weltbezüge lösen die ganzheitliche Legitimationsressource des religiösen Weltbildes ab. Verständigung und Handlungskoordination durch den Austausch begründeter Argumente ersetzen den Verweis auf religiöse Kontexte und ihren transzendentalen Legitimationsgrund.

Die reflexive Distanz zu Traditionsbeständen begünstigt die Ausbildung eines Kontingenzbewusstseins, das die sozialintegrative Kongruenz von religiösen Deutungssystemen und individuellen Motivhaushalten ebenso unterminiert, wie sie die traditionale Verzahnung von „Sittlichkeit, Politik und Recht“ aufbricht.³²⁷

Der reflexive Zugang zu überlieferten Traditionsbeständen verändert auch das traditionale Normverständnis und nötigt in der Folge zu argumentativer Begründung von Handlungsnormen auf der Grundlage prinzipiengeleiteter Diskurse.³²⁸ *Selbstbewusstsein, Selbstbestimmung* und *Selbstverwirklichung* sind die zentralen Begriffe, die den normativen Gehalt der Moderne darstellen.³²⁹ Auf der institutio-

³²³ EzD 35.

³²⁴ TKH I 108

³²⁵ FuG 125.

³²⁶ EzD 35.

³²⁷ FuG 124 f.

³²⁸ DNR 88.

³²⁹ PDM 400.

nellen Ebene verschränkt sich das kritische Bewußtsein mit autonomen Willensbildungsprozessen. Im Bereich der kollektiven Selbstbestimmung lösen sich die politischen Legitimationsdiskurse von präjudizierenden Gründen und werden auf argumentationslogische Füße gestellt. Der Legitimationsbedarf der politischen Ordnung wird auf „der Höhe des posttraditionalen Begründungsniveaus“³³⁰ durch rechtsförmig organisierte demokratische Selbstgesetzgebungsprozesse ge-deckt.

4. Die Moderne im Zeichen steigenden Dissensrisikos

In vormodernen Gesellschaften absorbiert das kollektiv geteilte religiös-metaphysische Traditionswissen das Dissensrisiko, das mit jedem Akt der Verständigung entsteht. Die „sakralisierten Überzeugungskomplexe“ sichern eine weitgehende Konvergenz von kulturellen Überlieferungen, gesellschaftlichen Handlungsnormen und persönlichen Handlungsmotiven. Mit steigender Komplexität der Gesellschaft, die sich in einsetzenden Individualisierungs- und Pluralisierungsprozessen niederschlägt, schrumpfen die lebensweltlichen Hintergrundüberzeugungen.³³¹ Es erodieren die in der Lebenswelt angesiedelten kulturellen Deutungsvorräte. Mit diesem traditional gefestigten Hintergrundwissen zerfällt die „risikoabsorbierende Rückendeckung“.³³²

Im modernen Pluralismus und seinen diversifizierten Lebensformen verlieren metaphysische und religiöse Deutungen, verliert die Religion „als öffentliche Geltungsgrundlage einer von allen geteilten Moral“ ihre Bedeutung.³³³ Mit den „Dissensrisiken“³³⁴, die aus dem Aufbrechen der Klammer der Religion resultieren, steigt der „Verständigungsbedarf“.³³⁵ Sobald das unproblematisierte kulturelle Orientierungswissen, das sich in „eingewöhnten Praktiken“ manifestiert und auf intersubjektiv geteilten Überzeugungen beruht, den Status der Gewissheit verliert, „erweist sich (...) die vermeintliche Verfügbarkeit ‚zwingender‘ Gründe als

³³⁰ FuG 127.

³³¹ FuG 42.

³³² ND 85.

³³³ EdA 20.

³³⁴ TKH I 457.

³³⁵ TKH I 456.

Illusion“.³³⁶ Weil im „Verlauf der Modernisierung immer mehr Themenbereiche zur Disposition gestellt“ werden³³⁷, erhöht sich das Dissensrisiko. Das, über die Dezentrierung von Weltbildern und Lebensformen gestiegene Dissensrisiko muss über Verständigungsleistungen kompensiert werden.³³⁸

³³⁶ WuR 49 f. Fn 57.

³³⁷ M. Iser, Empörung und Fortschritt, 91.

³³⁸ FuG 37. Vgl.

IV. Bewusstseinsstrukturen

Ganz allgemein repräsentieren Bewusstseinsstrukturen Rechtfertigungsniveaus mit einer je eigenen Typologie von legitimierenden Gründen.

Zudem stiften die Bewusstseinsstrukturen auf jeder Stufe der gattungsgeschichtlichen Entwicklung einen spezifischen Zusammenhang von Normen, Institutionen und Persönlichkeitsstrukturen. Diese verkörpern dasselbe Rechtfertigungsniveau. Mit den Bewusstseinsstrukturen ändert sich das Normbewusstsein. In Abhängigkeit davon ändern sich die gesellschaftlichen Organisationsprinzipien.

Die Legitimität einer institutionellen Ordnung währt solange, wie ihre Konzeptionen von Geltung in Übereinstimmung mit den Prinzipien kollektiv geteilter Bewusstseinsstrukturen stehen.

1. Normativer Konsens, Weltbild und Institutionensystem

Habermas analysiert den „Zusammenhang() zwischen normativem Konsens, Weltbild und Institutionensystem“.³³⁹ Dabei will er die Grundannahme plausibilisieren, dass „gesellschaftliche Institutionen und individuelle Handlungskompetenzen (...) dieselben Bewusstseinsstrukturen auf(weisen)“.³⁴⁰

Habermas versteht unter einem Kollektivbewusstsein einen normativen Konsens, der von einer spezifischen Geltungsbasis getragen wird.³⁴¹ Indem dieser Konsens den Geltungsgrund von Handlungsnormen festlegt, stellt er ein Rechtfertigungsniveau dar.

Während der normative Konsens in traditionellen Gesellschaften darin besteht, dass Handlungsnormen durch den Verweis auf religiöse oder metaphysische Traditionsbestände gerechtfertigt werden können, basiert der normative Konsens in modernen Gesellschaften auf der kollektiv geteilten Annahme, dass sich Normen der Moral oder des Rechts nur mehr in rationalen Diskursen begründen lassen.

³³⁹ TKH II 90.

³⁴⁰ A Pinzani, Jürgen Habermas, 79.

³⁴¹ TKH II 88, 95 f.

Habermas sieht im Sakralen zwar einen normativen, aber keinen kommunikativ erzielten Konsens.³⁴²

Im traditionellen Kollektivbewusstsein drückt sich ein Rechtfertigungsniveau aus, auf dem „Theologenjuristen“³⁴³ sowohl die gesellschaftliche und institutionelle Ordnung als auch den Motivationshaushalt der Individuen auf Übereinstimmung mit dem Recht der göttlichen Ordnung, d. h. mit Verweis auf vorgängige Rechtfertigungskontexte, prüfen.

Moderne Bewusstseinsstrukturen hingegen kennen Habermas zufolge keine vorgängigen, der diskursiven Prüfung entzogenen Rechtfertigungsressourcen. Sie zeichnen sich durch ein umfassendes ‚Recht auf Rechtfertigung‘ (Rainer Forst) aus. Die Rechtfertigungspraxis löst sich vollständig von transzendentalen Legitimationsbeständen. Die Entwertung metaphysisch-traditionaler Rechtfertigungsgründe nötigt die Moral- und Rechtstheorie zur Beschreibung von rationalen Verfahren, welche die Geltung von Handlungsnormen ohne transzendentalen Verweis begründen können. Dadurch wird die in „Natur oder Heilsgeschichte“ inkorporierte objektive Vernunft durch das subjektive Urteilsvermögen ersetzt.³⁴⁴

2. Moderne, postkonventionelle Bewusstseinsstrukturen

Im Übergang zur Moderne entfalten sich auf der Ebene der Kultur, der Gesellschaft und dem Persönlichkeitssystem postkonventionelle Bewusstseinsstrukturen, die sich „mit Hilfe von Begriffen wie Universalisierung und Individualisierung, Dezentrierung, Autonomisierung und Reflexivwerden beschreiben“ lassen.³⁴⁵ Auf dem Gebiet der Wissenschaften etabliert sich ein objektivierendes Denken, mit dem Verfassungsstaat entsteht eine prozedurale Legitimität und im Bereich der Persönlichkeitsstrukturen verdrängen universalistische Identitäten die konventionellen Rollenidentitäten traditionaler Gesellschaften.³⁴⁶

³⁴² TKH II 85, vgl. 113.

³⁴³ FuG 181.

³⁴⁴ EdA 100, 17, 20.

³⁴⁵ RHM 31.

³⁴⁶ RHM 28 f.

In traditionellen Gesellschaften waren Normen der Moral in metaphysischen Weltbildern verwurzelt und mit „öffentliche(r) Akzeptanz“ bewehrt.³⁴⁷ Diese Weltbilder beanspruchten das gesellschaftliche Leben „*im Ganzen* zu strukturieren.“³⁴⁸ Handlungsnormen wurden als Emanationen eines vorgängigen, unproblematisierten Ethos gerechtfertigt.

Im modernen identitätskonstituierenden Kollektivbewusstsein weicht das konventionelle Vorverständnis über substanzielle, religiös fundierte Werte einem formalen „Verfahrenskonsens“³⁴⁹. Dieser Konsens beruht auf der kollektiv geteilten Einsicht, dass in der Moderne keine Werte oder Normen unhinterfragbar sind, und dass sich die Gültigkeit von Normen ausschließlich in argumentativen Geltungsüberprüfungen erweisen kann.³⁵⁰

Die moderne Mentalität, die Habermas als das Erbe der Französischen Revolution begreift, etabliert ein historisches Bewusstsein, das mit der blinden Akzeptanz überlieferter Traditionen bricht. Zudem fördert sie ein Verständnis von politischer Praxis, das auf Selbstgesetzgung gerichtet ist. Es verhilft der Auffassung zum Durchbruch, dass die Legitimität politischer Herrschaft nicht länger durch religiös vorgegebene Kriterien, sondern ausschließlich in öffentlichen Diskursen begründet werden kann.³⁵¹

3. Rechtsstaat und Kollektivbewusstsein

Der demokratische Rechtsstaat verkörpert ein evolutionär entstandenes Norm- und Begründungsbewusstsein, mit welchem sich die sozialintegrativen und systemischen Problemkonstellationen moderner Gesellschaften bewältigen lassen.

³⁴⁷ EdA 100.

³⁴⁸ ZNR 117.

³⁴⁹ TKH II 165.

³⁵⁰ D. Gaus, Der Sinn von Demokratie, 225 f.

³⁵¹ DNR 101.

Habermas stellt die These auf, dass der „Begriff des demokratischen Rechtsstaats (...) im Kollektivbewusstsein moderner Gesellschaften das Ideal legitimer politischer Herrschaft“ repräsentiert.³⁵²

Der demokratische Rechtsstaat konnte Habermas zufolge deshalb evolutionär erfolgreich sein, da die impliziten Annahmen normativer Geltung, die seinen formalen Legitimationsmodus imprägnieren, genau den kollektiven Bewusstseinsstrukturen entsprechen, die sich im Verlauf der Moderne herausgebildet haben.

Seine auf Verfahrensrationalität basierenden „formalen Eigenschaften“ ständen „im Einklang mit dem moralisch-praktischen Bewusstsein moderner Rechtsgemeinschaften“.³⁵³ Dem modernen Kollektivbewusstsein auf postkonventioneller Stufe eignet eine Vorstellung von Normgeltung, die sich mit den Geltungskriterien rechtsstaatlicher Prinzipien decken. Damit kann Habermas anmerken, dass der demokratische Rechtsstaat *postkonventionelle* Argumentationsvoraussetzungen verkörpert.

In der Implementierung des Rechtsstaates wurden postkonventionelle Geltungskriterien genutzt, die sich im kulturellen Wissen vorgängig sedimentierten.

Die Transformation der Bewusstseinsstrukturen am Beginn der europäischen Moderne ist gekennzeichnet durch die Entwicklung von Rechtfertigungs- und Legitimationskonzeptionen, welche auf die kommunikative Bearbeitung von Geltungsansprüchen ausgerichtet sind. Dass sich Rechtfertigungsprozesse nur mehr als Argumentationen verstehen lassen, ist der zentrale Gehalt postkonventionellen Legitimitätsverständnisses. Dieses Verständnis von Legitimität, das in kulturellen Lernprozessen entwickelt worden war, ist im Rechtsstaat strukturbildend geworden.

4. Entwicklungsdynamik und Entwicklungslogik

Da der Rechtsstaat nach Habermas die normativen Gehalte der kommunikativen Vernunft repräsentiert, kann er „als Teil des umfassenderen Vorgangs einer Ra-

³⁵² D. Gaus, Legitime politische Ordnung jenseits des demokratischen Rechtsstaats?, 125.

³⁵³ D. Gaus, Der Sinn von Demokratie, 33, 228.

tionalisierung der Lebenswelten“ moderner Gesellschaften analysiert werden.³⁵⁴ Während das Recht in traditionellen Gesellschaften ein „reifzierter Bestandteil einer göttlichen Heilsordnung (war) und (...) als solches menschlicher Verfügungsgewalt entzogen (blieb)“, bemisst sich die Legitimität des modernen Rechts an der Rationalität der Rechtssetzungverfahren.³⁵⁵ Die Legitimität von juristischen Handlungsnormen äußert sich in einem „allgemeinen Willen“, der ein „gemeinsames Interesse“ repräsentiert.³⁵⁶

In der Etablierung des Rechtsstaats wird ein Normbewusstsein *genutzt*, dass in ontogenetischen Lernprozessen entwickelt und im kulturellen Wissen abgespeichert worden war. Um diesen Vorgang zu erklären ersetzt Habermas im Bereich der Rekonstruktion der soziokulturellen Entwicklung der Gattung die geschichtsphilosophische Teleologie durch die Konzeption von Entwicklungsdynamik und Entwicklungslogik.

Die *Entwicklungslogik* evolutionärer Lernprozesse ist Habermas zufolge dadurch gekennzeichnet, dass die in kollektiven Wissensvorräten und Deutungssystemen sedimentierten kognitiven Gehalte im Fall einer *Systemkrise* insofern zur Restabilisierung der Gesellschaft beitragen, als sie die Etablierung evolutionär neuer, sozialintegrativ wirkender Institutionen ermöglichen.

Er entwickelt darin die These, dass die moralisch-praktischen „Rationalitätsstrukturen, die in kulturellen Überlieferungen bereits ausgeprägt sind“, Deutungs- und Rechtfertigungspotenziale bereithalten, die die adaptive Kapazität der Gesellschaft im Falle von sozialintegrativen Krisen systematisch determinieren.

Evolutionäre Lernprozesse sind nach Habermas auf das Zusammenspiel von Persönlichkeits- und Gesellschaftssystemen angewiesen.³⁵⁷ Er spricht von einem Kreisprozess individueller und gesellschaftlicher Lernprozesse³⁵⁸, der auf „entwicklungsrelevanten Austauschbeziehungen zwischen Persönlichkeits- und Gesellschaftssystem“ basiert.³⁵⁹

³⁵⁴ FuG 20.

³⁵⁵ FuG 181.

³⁵⁶ RHM 279.

³⁵⁷ RHM 133.

³⁵⁸ RHM 36.

³⁵⁹ RHM 133.

Im Rahmen seiner Rekonstruktionshypothese formuliert Habermas die These, dass ein „evolutionärer Lernvorgang mit einer Rationalisierung der Lebenswelt einsetzt, die zuerst die Kultur und die Persönlichkeitsstruktur betrifft und dann erst die institutionellen Ordnungen erfaßt.“³⁶⁰

Ausgangspunkt sind Lernprozesse bei einzelnen Gesellschaftsmitgliedern und Gruppen. Die ontogenetischen Lernprozesse sind „Innovationspotentiale“, die im Bereich der Kultur angesiedelt sind.³⁶¹ Über die Steigerung der Lernkapazität bei einzelnen Individuen verbreitert sich das kognitive Potenzial der Gesellschaft. Das individuell erworbene Wissen sedimentiert sich im kulturellen Wissensvorrat und kann in Situationen krisenhafter Entwicklung zur Institutionalisierung neuer Organisationsprinzipien herangezogen werden.

Individuelle Lernprozesse führen zu einer Modifizierung kultureller Deutungssysteme. Diese bilden ein Potenzial, das neue Formen sozialer Integration bereithält, die im Falle des Auftretens von Systemproblemen zur Reorganisation des institutionellen Gefüges herangezogen und somit zur Reintegration der Gesellschaft „genutzt“ werden können.³⁶²

Gesellschaftliche Lernprozesse setzen die Verfügbarkeit neuer Bewusstseinsstrukturen voraus, die sich in individuellen, „ontogenetische(n) Lernprozesse(n)“ herausbilden und „den gesellschaftlichen Evolutionsschüben gleichsam voraus-eilen.“³⁶³ Damit geht die kulturelle der gesellschaftlich-institutionellen Rationalisierung historisch und logisch voraus. Dieses Rationalitätspotenzial wird *genutzt*, um Systemprobleme zu lösen. Sie ermöglichen die Reorganisation von Gesellschaften und sichern die soziale Integration.

Unter der Prämisse, dass gesellschaftliche Lernprozesse nur im Variationsrahmen vorgängiger evolutionärer Lernschritte, die sich in einem neuen Normbewusstsein niederschlagen, ablaufen können³⁶⁴ und somit die Veränderungen in den kollektiven Bewusstseinsstrukturen die Hebung gesellschaftlicher Koordinations-

³⁶⁰ TKH II 468.

³⁶¹ RHM 235.

³⁶² RHM 134.

³⁶³ RHM 136. Vgl. etwa D. Gaus, Sinn von Demokratie, 161.

³⁶⁴ WuR 37 f.

leistungen auf ein höheres Integrationsniveau bedingen, haben „Lernprozesse des moralisch-praktischen Bewußtseins Schrittmacherfunktion“.³⁶⁵

Dem Erklärungsversuch evolutionärer Transformationen liegt die Annahme zugrunde, dass die evolutionären Herausforderungen zwar vom Bereich der materiellen Reproduktion ausgehen, wesentlich aber von Lernprozessen im Bereich der soziokulturellen Lebenswelt abhängen.

Eine Gesellschaftsformation steht genau dann vor einer „evolutionären Herausforderung, wenn die Probleme aus dem Bereich der materiellen und symbolischen Reproduktion nicht im Rahmen der vom Organisationsprinzip abgesteckten Problemlösungskapazität sozialintegrativ gelöst werden können.“³⁶⁶

Lernprozesse ermöglichen dabei den Übergang von einem Reorganisationsniveau zum nächsten.

Die postkonventionelle Normrationalität, welche im kulturellen Wissen abgespeichert war, wurde für die Institutionalisierung des Rechtsstaats im Übergang von traditionellen zu modernen Gesellschaften *genutzt*.

Dem modernen Dissensrisiko, das mit der Erosion der Stabilisierungsfunktion der Religion entstand, konnte nur mit einem Rechtfertigungsbewusstsein begegnet werden, das Gültigkeit aus rationalen Verfahren bezieht. Dieses Normbewusstsein hat sich in den philosophischen und rechtstheoretischen Diskursen der Aufklärung herausgebildet und konnte in der historischen Lage der erodierenden Wirkmächtigkeit der monarchischen Legitimität zur Reorganisation der Gesellschaft herangezogen werden.

Gleichzeitig ist diese Art Normbewusstsein auch Voraussetzung der Ausdifferenzierung von Subsystemen aus der Lebenswelt. Damit Bereiche der materiellen Reproduktion legalistisch geregelt werden können, muss sich Habermas zufolge ein formales Normbewusstsein entwickelt haben, das die Umstellung des Rechtsverständnisses auf *Satzung* und *Legitimation durch Verfahren* zulässt.

³⁶⁵ TKH II 464, RHM 35.

³⁶⁶ RHM 36 f.

5. Objektive Bedingungen der Systemdifferenzierung

Gemäß der „Evolutionenlogik“, die Habermas in *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus* skizziert und in *Theorie des kommunikativen Handelns* ausgearbeitet hat, haben sich die handlungsentlastenden gesellschaftlichen Subsysteme aus den vorgängigen und umfassenderen lebensweltlichen Zusammenhängen ausdifferenziert.³⁶⁷

Habermas rekonstruiert den Prozess der Modernisierung nicht unter dem Blickwinkel der funktionalen Ausdifferenzierung von Systemen zweckrationalen Handelns aus der Lebenswelt³⁶⁸, sondern schreibt der rationalisierten, modernen Lebenswelt insofern eine evolutionäre *Schrittmacherfunktion* zu, als sie erst die objektiven Bedingungen bereitstellt, die diesen Differenzierungsprozess ermöglichen. Die Steigerung gesellschaftlicher Komplexität, die sich in der Ausbildung der Subsysteme Ökonomie und Administration äußert, ist von Rationalisierungsprozessen in der Lebenswelt selber abhängig.³⁶⁹ Da die Rationalisierung der Lebenswelt die Voraussetzungen der Ausdifferenzierung von Funktionssystemen aus der Lebenswelt schafft, gehört sie „zu den Ausgangsbedingungen von Modernisierungsprozessen.“³⁷⁰

Der genannte Umstand, dass Subsysteme aus der Lebenswelt erst ausdifferenziert werden konnten, nachdem die „objektiven Bedingungen“ dieses Differenzierungsprozesses im Verlauf der sozialen Evolution entstanden waren, begründet bei Habermas den Vorrang der Lebensweltanalyse.³⁷¹

In den Ausdifferenzierungsprozessen spielte das moderne, positive Recht eine zentrale Rolle. Indem sich das Recht evolutionär von der Religion ablöst und über seinen Satzungs- und formalistischen Begründungscharakter definiert, ist es nicht mehr reifizierter Bestandteil einer transzendenten Legitimationsressource. Es kann deshalb als Steuerungsmedium verschiedenster gesellschaftlicher Handlungszusammenhänge eingesetzt werden. Mit der für die europäische Rechtsent-

³⁶⁷ TKH II 230, 395, 418, 452, 455.

³⁶⁸ TKH I 455, TKH II 258 f.

³⁶⁹ TKH II 232.

³⁷⁰ TKH II 564.

³⁷¹ TKH II 229 f.

wicklung charakteristischen Trennung von Moralität und Legalität kann das positive Recht als „zweckrational einsetzbares Organisationsmittel“³⁷² Verwendung finden und somit als *Schrittmacher* gesellschaftlicher Ausdifferenzierung fungieren.

Mit der kapitalistischen Wirtschaft und dem Staat entstehen „formal organisierte Handlungsbereiche“³⁷³, deren Integration nicht über Verständigung, sondern über die entsprachlichten Steuerungsmedien Geld und Macht läuft.³⁷⁴

Diese systemischen Handlungsbereiche sind auf die Organisationsleistung des modernen, auf Konventionalität, Legalität und Generalität beruhenden Rechts angewiesen. Gemäß seiner strukturellen Merkmale wird das moderne Recht vom Gesetzgeber zur *konventionellen*, von jeder vorgängigen Bindung an traditionelle Legitimationskontexte abgelösten Regelung gesellschaftlicher Materien herangezogen. Der *Legalismus* des Rechts bedeutet, dass der Rechtsperson ein genereller, aber äußerlicher Rechtsgehorsam abverlangt wird, der darüber hinaus keine wie auch immer gearteten „sittlichen Motive“ einfordert. Die *Generalität* des Rechts, die sich in der Allgemeinheit der Normen ausdrückt, soll Ausnahmen und Privilegierungen bestimmter Rechtssubjekte inhibieren. Die Legitimität der Privatrechtsordnung folgt aus dem Umstand, dass sie universalistisch geregelt ist und deshalb „insgesamt als Ausdruck verallgemeinerbarer Interessen gerechtfertigt werden“ kann.³⁷⁵

Die strukturellen Merkmale des modernen Rechts (Konventionalität, Legalität, Generalität) bedingen die Ausdifferenzierung des modernen Rechts zu einem Organisationsmedium, das von jeglicher normativen Bindung an traditionale Legitimitätsbestände abgelöst ist.

Die systemische Rationalität ökonomischer Handlungszusammenhänge ist durch die Strukturmerkmale des modernen Rechts bedingt. Die Strukturmerkmale erhöhen die Systemrationalität. Es bleibt aber die Frage offen, weshalb die Entwick-

³⁷² TKH II 265.

³⁷³ TKH II 455, 458.

³⁷⁴ TKH II 461.

³⁷⁵ RHM 265.

lung dieser Strukturmerkmale des Rechts und seines Rationalitätspotenzials überhaupt möglich war.³⁷⁶

Zur Klärung dieser Frage lenkt Habermas den Blick auf die Normrationalität des Rechts, die erst auf der Grundlage moderner Bewusstseinsstrukturen möglich ist. Die Rationalität des modernen Rechts kann nach Habermas weder unter dem Gesichtspunkt der Systematisierungsleistungen des Positivismus noch durch die Tatsache, dass seine strukturellen Merkmale (Konventionalität, Legalität, Generalität) funktional auf ein ausdifferenziertes Wirtschaftssystem zugeschnitten ist, hinreichend erfasst werden.³⁷⁷

Die Rationalität des modernen Rechts ist auf einer abstrakteren Ebene angesiedelt. Subsysteme als „sittlich neutralisierte Handlungsbereiche“ lassen sich mit den Mitteln des formalen, auf Satzung und Begründung basierenden Rechts nur dann organisieren, wenn sich im kollektiven Bewusstsein die Überzeugung verfestigt hat, dass sich legitime Ordnungen durch Verfahren begründen und stabilisieren lassen und somit „traditionsfester dogmatischer Grundlagen entbehren können.“³⁷⁸ Erst wenn sich auf kultureller Ebene ein Normbewusstsein ausgebildet hat, dass die Geltung von Rechtsnormen an Satzung und verfahrensbasierte Begründung koppelt, sind die Voraussetzungen gegeben, das Recht als ein Organisationsmedium zu betrachten.

6. Das Versprechen der Moderne

Habermas hält an den „Hoffnungen auf Selbstverwirklichung und Selbstbestimmung“³⁷⁹ auch angesichts der Komplexität moderner Gesellschaften fest.

Er bestreitet die Unvereinbarkeit des Diskursbegriffs der Demokratie mit funktional differenzierten Gesellschaften und nimmt das „Emanzipationsversprechen der Moderne“ ernst.³⁸⁰ Er erwartet sich gerade vom Diskursbegriff der Demokra-

³⁷⁶ RHM 266.

³⁷⁷ RHM 264.

³⁷⁸ TKH II 470.

³⁷⁹ TKH II 523.

³⁸⁰ ZNR 23.

tie den Vorzug der Kompatibilität mit der in teilautonome Subsysteme differenzierten, modernen Gesellschaft.

Seiner Auffassung nach haben Grundrechte, rechtsstaatliche Prinzipien und die auf ihnen basierenden diskursiven Verfahren der Meinungs- und Willensbildung „den reflexiven Sinn von *gegensteuernden Vorkehrungen* gegen eine gesellschaftliche Komplexität, die die normativ gehaltvollen Präsuppositionen einer rechtsstaatlichen Praxis *unterwandert*.“³⁸¹

Habermas zufolge nötigen weder Pluralisierungsprozesse noch die funktionale Differenzierung moderner Gesellschaften zur Verabschiedung des Primats der Politik. Gegen Evidenzen, die angesichts der gesellschaftlichen Komplexität auf „die Abkoppelung der politischen Steuerung vom parlamentarischen Komplex“³⁸² hindeuten, hält Habermas an der Möglichkeit demokratischer Programmierung von Technik und Ökonomie fest. Er will sich nicht damit abfinden, dass die tendenziell weltumfassenden ökonomischen Prozesse alle normativen Bindungen abstreifen und der politische Diskurs auf die Thematik deregulierungsbedürftiger Wettbewerbsfähigkeit eingeengt wird.³⁸³ Politik wäre in dieser scheinbar „*nachpolitischen Welt*“, deren Funktionsmodus auf systemischer Selbsterhaltung beruht³⁸⁴, auf Sachgesetzlichkeits- und Standortdebatten reduziert.

Mit der Umstellung seines Theorieentwurfs vom Produktions- auf das Kommunikationsparadigma soll ein politisch-praktisches Sensorium für „jene Kräfte einer demokratischen Gegensteuerung“ zur geld- und machtgesteuerten systemischen Integration gefördert werden, „die in den Institutionen des Rechtsstaates angelegt“ sind³⁸⁵ und die Entpolitisierung ökonomischer Prozesse „nicht widerstandslos“ hinnehmen.³⁸⁶

³⁸¹ FuG 397 (Hvh. im Original).

³⁸² FuG 389.

³⁸³ J. Habermas, *Jenseits des Nationalstaats?* 67 – 84.

³⁸⁴ EdA 150 f. (Hvh. im Original).

³⁸⁵ VaZ 154.

³⁸⁶ FuG 389.

V. Der demokratische Rechtsstaat

Der Übergang von traditionellen zu modernen Gesellschaften ist nicht nur mit einem erhöhten Dissensrisiko verbunden. Es verschärft sich auch die Integrationsproblematik. In dieser Situation bietet sich nach Habermas der Rechtsstaat als sozialintegrative Lösung an.

Habermas versucht die Diskurstheorie des demokratischen Rechtsstaates als eine Theorie zu plausibilisieren, die das *Versprechen der Moderne* auf Selbstbestimmung auch unter komplexen modernen Verhältnissen einzuhalten vermag. Der demokratische Rechtsstaat stellt ihm zufolge insofern die adäquate Antwort auf die Integrationsproblematik moderner Gesellschaften dar, als sich in ihm ein Modus der Legitimierung von Handlungsnormen manifestiere, der mit der pluralistischen Struktur komplexer Gesellschaften kompatibel sei. Der demokratische Rechtsstaat ist gemäß seinem normativen Selbstverständnis eine intersubjektive, Autonomie sichernde Praxis der Selbstgesetzgebung.³⁸⁷

Das „Versprechen“ der Moderne, politische Belange in einer selbstbestimmten Praxis zu bearbeiten, lässt sich in komplexen Gesellschaften nur mehr als rechtlich institutionalisierte Selbstgesetzgebung umsetzen.³⁸⁸

Habermas zufolge ist der Geltungsanspruch einer vollständig positivierten Rechtsordnung nicht auf vorpolitische sittliche oder religiöse Überzeugungen angewiesen. Der diskurstheoretische Ansatz hält an der Möglichkeit einer selbstbezüglichen Legitimierung positiver Rechtsordnungen „aus demokratisch erzeugten Rechtsverfahren“ fest.³⁸⁹ Die Sozialintegration im demokratischen Rechtsstaat bedarf keiner vorgängigen Traditionsbestände. Das „einigende Band“ ist der demokratische Prozess.³⁹⁰

Die Umstellung auf formale Prozeduren vernünftiger Konsens- bzw. Kompromissbildung wird nach Habermas genau dann unvermeidlich, wenn der Rückgriff

³⁸⁷ FuG 163.

³⁸⁸ FuG 22, 163.

³⁸⁹ ZNR 109.

³⁹⁰ ZNR 110.

auf einmütig anerkannte normative Traditionsbestände seine Plausibilität verliert.³⁹¹

Nach Habermas erschließt sich der Sinn des demokratischen Rechtsstaats gerade daraus, dass seine Prinzipien „als konsequente Antwort auf die Frage, wie die anspruchsvollen Kommunikationsformen einer demokratischen Meinungs- und Willensbildung institutionalisiert werden können“³⁹², gelten.

Die Prinzipien des Rechtsstaates dienen der „politisch autonomen Selbstorganisation“ der Rechtsgemeinschaft, die darauf abzielt, den Selbstgesetzgebungsprozess auf der Grundlage von Partizipationsrechten auf Dauer zu stellen, unter Wahrung chancengleicher Teilhaberechte offen zu halten und die Durchsetzung des Rechts zu garantieren.³⁹³

In komplexen Gesellschaften kann die sozialintegrative Kongruenz von AdressatInnen und AutorInnen des Rechts lediglich im Zusammenspiel von Öffentlichkeit und Parlament gewährleistet werden.

In Habermas' Theorie des demokratischen Rechtsstaats ist der Begriff des positiven Rechts normativ unauflöslich mit seiner demokratischen Genese und seiner staatlichen Durchsetzung verwoben.³⁹⁴ Im Rechtsstaat hängt die Gültigkeit einer Rechtsnorm nicht nur von der Folgebereitschaft der BürgerInnen ab, sondern auch von der Legitimität ihres Zustandekommens.³⁹⁵ Um legitim zu sein, muss das Recht aus kommunikativer Macht hervorgehen³⁹⁶ und damit ein allgemeines Interesse repräsentieren. Um legitim zu sein müssen die Beschlüsse des parlamentarischen Komplexes die Kommunikationsflüsse aus der zivilgesellschaftlichen Öffentlichkeit aufnehmen.

Nur eine legitime Rechtsordnung vermag eine sozialintegrative Wirkung zu entfalten. Nur so kann die illokutionäre Bindekraft der AdressatInnen-AutorInnen-Kongruenz ihre sozialintegrative Wirkung entfalten. Der Gesetzgebungsprozess

³⁹¹ RHM 278. „Ohne Rückendeckung durch kritikfeste religiöse oder metaphysische Weltbilder sind praktische Orientierungen letztlich nur noch aus Argumentationen (...) zu gewinnen.“ FuG 127.

³⁹² FuG 361.

³⁹³ FuG 217.

³⁹⁴ D. Gaus, Legitime politische Ordnung jenseits des demokratischen Rechtsstaats?, 121.

³⁹⁵ FuG 49.

³⁹⁶ FuG 209.

kann nach Habermas nur sozialintegrativ wirken, wenn die AutorInnen-AdressatInnen-Identität gewahrt bleibt. Die AdressatInnen des Rechts müssen sich mit der Rechtsordnung identifizieren können.

Um das legitimationstheoretische und sozialintegrative Zusammenwirken zwischen zivilgesellschaftlichen Öffentlichkeiten und legislativem Komplex zu verdeutlichen, hat Habermas das Bild der *Belagerung* verwendet.

Kommunikative Macht verschaffe sich „im Modus der Belagerung“ Einfluss auf die parlamentarische Beschlussfassung, indem sie „auf die Prämissen der Urteils- und Entscheidungsprozesse des politischen Systems ohne Eroberungsabsicht ein(-wirkt)“. Diesbezüglich stellt sie einen „Pool von Gründen“ bereit, der in die Beschlüsse der institutionalisierten Entscheidungsträger einfließen sollte.³⁹⁷

Das Zusammenspiel von autonomer Öffentlichkeit und parlamentarischem Komplex ist ein Maß für die Anerkennungswürdigkeit der Rechtsordnung und ein Indikator ihres sozialintegrativen Potenzials zugleich.

Zudem lässt sich die ‚Idee des Rechtsstaates‘ als Autonomie verbürgende „Forderung“ verstehen, die ausdifferenzierten Subsysteme trotz ihrer widerspenstigen Eigendynamik „an die rechtsetzende kommunikative Macht zu binden“ und gleichzeitig die Gesetzgebung vor partikularistisch motivierten, auf sozialer Macht beruhenden Zugriffen zu schützen.³⁹⁸

1. Zur Institutionalisierung der idealen Sprechsituation im demokratischen Rechtsstaat

Habermas muss die Frage beantworten, wie sich die kommunikative Rationalität der *idealen Sprechsituation*, die Rationalität mit Offenheit und chancengleicher Zugängigkeit von Argumentationen assoziiert, auf die Ebene der deliberativen Selbstgesetzgebung übertragen lässt.

Die „*soziologische Übersetzung*“ des Modells kommunikativer Vergesellschaftung könne unter den Bedingungen einer komplexen Gesellschaft nur mit einer kom-

³⁹⁷ FuG 626.

³⁹⁸ FuG 187.

munikationstheoretisch konzipierten Demokratietheorie gelingen.³⁹⁹ Dabei steht der Verfahrensbegriff im Mittelpunkt. Die Theorie deliberativer Politik ermäßigt - soziologisch informiert - mit dem Verfahrensbegriff der Demokratie die Idee reiner kommunikativer Vergesellschaftung zu dem Modell „einer sich selbst organisierenden Rechtsgemeinschaft“.⁴⁰⁰ Diese notwendige Anpassung der ursprünglichen Idee ist keine Beschränkung, sondern Ermöglichung diskursiver Vergesellschaftung.⁴⁰¹

Da in komplexen Gesellschaften Demokratie nur mehr in Form einer sich selbst organisierenden Rechtsgemeinschaft möglich ist, begreift die Diskurstheorie der Demokratie „die Prinzipien des Rechtsstaates als konsequente Antwort auf die Frage, wie die anspruchsvollen Kommunikationsformen einer demokratischen Meinungs- und Willensbildung institutionalisiert werden können.“⁴⁰²

Demokratische Meinungs- und Willensbildungsprozesse müssen demnach auf eine Art und Weise rechtlich implementiert werden, dass sie „Öffentlichkeit und Inklusion, gleichberechtigte Teilnahme, Immunisierung gegen äußere oder inhärente Zwänge sowie die Verständigungsorientierung der Teilnehmer“ gewährleisten können.⁴⁰³

Auf das Feld der politischen Entscheidungsfindung übertragen ergibt sich „(a)us der Logik der Diskurse (...) die Notwendigkeit“, die Entscheidungsprozesse des parlamentarischen Systems „durch eine allen Staatsbürgern offenstehende informelle Meinungsbildung in der politischen Öffentlichkeit zu ergänzen.“⁴⁰⁴ Das Modell kommunikativer Vergemeinschaftung muss Habermas zufolge unter den Realitätsbedingungen moderner, funktional ausdifferenzierter Gesellschaften mit Hilfe des *zweigleisigen* Demokratiemodells übersetzt werden.⁴⁰⁵

³⁹⁹ NBR 137.

⁴⁰⁰ FuG 396, vgl. 367.

⁴⁰¹ FuG 393.

⁴⁰² FuG 361.

⁴⁰³ WuR 258.

⁴⁰⁴ FuG 211.

⁴⁰⁵ Siehe unten 105 f.

2. Legitimation des Rechts auf der Basis der AdressatInnen-AutorInnen-Identität

Während Max Weber die Legitimität legaler Herrschaft nur als „Legalitätsglauben“ thematisiert und nicht aus der Rückbindung an die „demokratische() Form der politischen Willensbildung“⁴⁰⁶ erklärt, ist nach Habermas der Rechtsstaat ohne Demokratie (und vice versa) nicht zu haben. In der Sichtweise Webers, der die Legitimation des Rechtsstaates aus dem Operationsmodus, welcher sich in Prinzipien der Allgemeinheit des Gesetzes, der Gewaltenteilung und der Gesetzesbindung der Verwaltung manifestiert, abzuleiten versucht und im Ergebnis das moderne Recht ausschließlich unter dem Aspekt der funktionalen Anforderungen bürokratischer Herrschaft betrachtet, findet nach Habermas „die *sozial-integrative Eigenfunktion des Rechts* nicht die gebührende Aufmerksamkeit“.⁴⁰⁷

Gemäß der Diskurstheorie des demokratischen Rechtsstaats kann der Anspruch des positiven Rechts auf Legitimität nur eingelöst werden, wenn der Zusammenhang des *Gesetzes* mit dem Meinungs- und Willensbildungsprozess nicht positivistisch gekappt wird. Die Diskurstheorie verengt daher die Analyse des modernen Rechts nicht auf seine Teilaspekte als Steuerungsmedium oder als Zwangsrecht, sondern hebt die AutorInnen-AdressatInnen-Kongruenz als allgemeine Geltungsgrundlage des gesatzten Rechts hervor.

Gegen die paternalistische Zuteilung von Rechten, die Habermas am Sozialstaatsparadigma erläutert, zielt das prozedurale Rechtsparadigma auf eine Selbstbestimmungspraxis, in der sich die AdressatInnen des Rechts auch als seine AutorInnen verstehen können.⁴⁰⁸ Darin zeigt sich der Autonomie und Integration sichernde Anspruch des prozeduralen Paradigmas.

Die Idee legitimer Selbstgesetzgebung kommt in der Identität der AutorInnen und AdressatInnen des Rechts zum Ausdruck. Die Legitimität des positiven Rechts lässt sich nur begründen, wenn sich die BürgerInnen als Mitglieder eines Zentrum und Peripherie umfassenden Deliberationszusammenhangs verstehen können.

⁴⁰⁶ FuG 98. A. Gimmler, Institution und Individuum, 205, 204.

⁴⁰⁷ FuG 98 (Hvh. im Original).

⁴⁰⁸ FuG 153.

Die inklusiven Deliberationsprozesse, die auf ein Zusammenspiel autonomer Öffentlichkeiten mit dem parlamentarischen Beschlussfassungssystem basieren, ermöglichen die Identifikation der Bürger mit dem normativen Gehalt der Rechtsordnung und sichern zugleich die soziale Integration.⁴⁰⁹

Auf der Ebene der deliberativen Selbstbestimmungspraxis äußert sich die sozial-integrative Bindungskraft in der partizipationsbedingten Anerkennung des normativen Gehalts der Rechtsordnung. Diese Bindungskraft, die im Übergang zur Moderne die Bindungs- und Legitimationsenergien religiöser Weltbilder verdrängt, resultiert aus der Anerkennung erhobener Geltungsansprüche.

3. Soziale Integration

Gesellschaftliche Integration lässt sich Habermas zufolge nicht nur durch „die Eingrenzung“, sondern auch durch „die Entschränkung des kommunikativen Mechanismus“⁴¹⁰ herstellen. Die Eingrenzung von Verständigungsprozessen lässt sich exemplarisch an den tabugeschützten stammesgesellschaftlichen Institutionen(a) und an den sakralen Weltbildern demonstrieren(b).

(a) An den „tabugeschützten Institutionen der Stammesgesellschaften“ lässt sich eine ähnliche Fusion von Faktizität und Geltung ablesen, wie sie uns in modernen Lebenswelten mit ihren unthematischen Hintergrundüberzeugungen begegnet.⁴¹¹ Soziale Integration wird in Stammesgesellschaften durch autoritative Institutionen, rituelle Handlungen und mythische Erzählungen gesichert, die durch Tabuisierung von jeglichem Problematisierungsdruck abgeschirmt sind und individuelle Handlungen und Handlungsmotive in einer unerschütterlichen Selbstverständlichkeit determinieren. Sie integrieren die archaischen Gesellschaften im Modus unhinterfragbarer, Faktizität und Geltung verschmelzender Autorität.

(b) In traditionellen Gesellschaften wird die soziale Ordnung legitimationsbedürftig.⁴¹² Auf der Stufe der Gattungsgeschichte entsteht ein „holistischer Geltungs-

⁴⁰⁹ Vgl. Ch. Marxsen, *Geltung und Macht*, 193.

⁴¹⁰ FuG 55.

⁴¹¹ FuG 39 f.

⁴¹² TKH II 258.

begriff“. Religiös-metaphysischer Weltbilder übernehmen „die Funktion der Herrschaftslegitimation.“ Indem sie zur „Rechtfertigung der politischen Ordnung“ herangezogen werden, erfüllen sie eine ideologische Funktion.⁴¹³ Die sakralen Weltbilder rechtfertigen die gesellschaftliche Ordnung unter Verweis auf eine göttliche Gesamtordnung. Ihr normativer Gehalt bleibt aber jeder Problematisierung entzogen. Diese Eingrenzung der Kommunikation hat den Sinn, die stabilisierenden Weltbilder dem „Problematisierungssog“ zu entziehen⁴¹⁴, um die soziale Integration zu sichern.

In modernen Gesellschaften löst sich die soziale Integration „von einem religiös verankerten Konsens“ und geht auf „Konsensbildungsprozesse über.“⁴¹⁵

Während Mead mit einer Lebensweltkonzeption arbeitet, die auf Sozialisierungsprozesse „von Individuen verkürzt ist“⁴¹⁶, systematisiert Habermas die Lebenswelt unter drei Gesichtspunkten: kulturelle Reproduktion, soziale Integration und Sozialisation.⁴¹⁷ Er geht davon aus, dass Verständigungsprozesse nicht nur im Bereich der kulturellen Reproduktion, sondern zugleich auch für die Ausbildung personaler Identität und die soziale Integration von Gesellschaften eine wesentliche Rolle spielen.⁴¹⁸

Unter dem „Aspekt der Verständigung“ dient kommunikatives Handeln der Reproduktion kulturellen Wissens. Im Bereich der „Sozialisation“ ermöglicht es die Entfaltung von „personalen Identitäten.“ Unter dem „Aspekt der Handlungskoordination“ ist es auf die Herstellung sozialer Integration gerichtet.⁴¹⁹

⁴¹³ TKH II 89.

⁴¹⁴ FuG 55.

⁴¹⁵ TKH II 268.

⁴¹⁶ TKH II 212.

⁴¹⁷ TKH II 212 ff.

⁴¹⁸ TKH II 211.

⁴¹⁹ TKH II 208.

4. Autonomie im liberalen, sozialstaatlichen und prozeduralen Paradigma

Habermas skizziert eine rechtsparadigmatische Sequenzierung der Rechtsentwicklung unter dem Aspekt der autonomieverbürgenden Grundannahmen des liberalen, des sozialstaatlichen und des prozeduralen Rechtsparadigmas.

Rechtsparadigmen korrespondieren einem zugrunde liegenden Sozialmodell und sind Ausdruck einer bestimmten Entwicklungsstufe des demokratischen Verfassungsstaates.

Gemäß dem liberalen Sozialmodell wird die Privatautonomie durch die individuellen Freiheitsgewährungen des bürgerlichen Formalrechts hergestellt. Unter dem Schutz grundrechtlich verbriefter Abwehrrechte gegen ungesetzliche staatliche Eingriffe würde, so die liberalistische Annahme, eine verallgemeinerte individuelle Nutzenmaximierung Gerechtigkeit und soziale Integration unintendiert hervorbringen.⁴²⁰

Im Liberalkapitalismus griff der Staat nicht direkt in die ökonomischen Kreisläufe ein. Die liberalkapitalistische Trennung von Staat und Gesellschaft hat eine entpolitisierte Ökonomie zur Voraussetzung. Der Markt sollte *Gerechtigkeit* allein durch die „Äquivalenz von Tauschbeziehungen“ herstellen.⁴²¹ Der Staat beschränkte sich auf ordnungspolitische Maßnahmen und der Sicherung von „Bestandsvoraussetzung“ der kapitalistischen Wirtschaftsordnung.⁴²²

Das liberale Modell hat sich nach Habermas „über die sozialen Voraussetzungen (seines, M.K.) possessiven Individualismus keine Rechenschaft abgelegt“.⁴²³ In dem unreflektiert unterstellten Rahmen einer fiktiven Kleinwarenwirtschaft sollte sich Gerechtigkeit über die privatrechtliche Gewährleistung individueller Freiheitsräume im Verein mit subjektiv-öffentlichen Abwehrrechten herstellen.⁴²⁴

Die quasi naturwüchsige, vorpolitische Marktordnung der Privatrechtsgesellschaft verlor noch im 19. Jahrhundert ihren ideologischen Schein, da die „bür-

⁴²⁰ FuG 516.

⁴²¹ TWI 69.

⁴²² LSK 36.

⁴²³ FuG 592.

⁴²⁴ FuG 592, EdA 302.

gerliche Prämisse von der Selbststeuerungsfähigkeit der Gesellschaft“⁴²⁵ angesichts der sozialen Problemlage ihre Plausibilität endgültig verspielte.⁴²⁶

Die im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts wirksam werdenden Prozesse der oligopolistischen Konzentration von Kapital und Unternehmen entfernte die ökonomische Wirklichkeit immer mehr vom liberalen Modell der freien Kleinwarenproduzenten.⁴²⁷ Dieses Modell hatte nur „horizontale Tauschbeziehungen individueller Warenbesitzer vorgesehen.“⁴²⁸ Die Bildungen von Oligopolen ebenso wie die Polarisierung der Individuen in Besitzende und Lohnabhängige entzogen der antagonistischen Struktur der Gesellschaft den „Schleier des Äquivalententausches“.^{429 430}

Aus der sozialistischen Kritik des liberalen Sozialmodells erwuchs eine „reformistische() Praxis“⁴³¹, die über die Materialisierung des bürgerlichen Formalrechts bemüht war, die „wachsende() Ungleichheit von ökonomischen Machtpositionen, Vermögenswerten und sozialen Lagen“ auszugleichen.⁴³² ArbeitnehmerInnen, MieterInnen, VerbraucherInnen usw. sollten durch sozialstaatliche Kompensationen und der „Kollektivierung der Rechtsdurchsetzung“⁴³³ in ihrer durch den Marktmechanismus geschwächten Position gestärkt werden.⁴³⁴

Die Materialisierung des Formalrechts als wesentliches Moment des Paradigmenwechsels vom liberalen, privatautonomiezentrierten Sozialmodell hin zur modernen Sozialstaatlichkeit sollte die Asymmetrie faktischer Machtverhältnisse, die unter formalen Gleichheitsgeboten weiter bestehen konnten, in ein System symmetrischer Verteilung von tatsächlichen Freiheitschancen transformieren. Nur so konnte verhindert werden, dass sich die formalrechtlich verbrieften Freiheiten

⁴²⁵ D. Grimm, Die Zukunft der Verfassung, in: Ulrich K. Preuß (Hg.), Zum Begriff der Verfassung. Die Ordnung des Politischen, Frankfurt am Main 1994, S. 277 – 303, 280.

⁴²⁶ M. Kappel, Vom liberalen Sozialmodell zur Sozialpflichtigkeit, 23.

⁴²⁷ SdÖ 174 ff.

⁴²⁸ SdÖ 175.

⁴²⁹ SdÖ ebd.

⁴³⁰ M. Kappel, Vom liberalen Sozialmodell zur Sozialpflichtigkeit, 9.

⁴³¹ FuG 485.

⁴³² FuG ebd.

⁴³³ FuG 495.

⁴³⁴ FuG 487.

bei ungleicher Ausgangssituation die Chancengleichheit in strukturelle Unfreiheit verkehren.⁴³⁵

Habermas problematisiert in der Erörterung des liberalen und sozialstaatlichen Paradigmas deren ausschließliche Fokussierung auf die private Autonomie, wodurch der „interne Zusammenhang zwischen privater und öffentlicher Autonomie“ vollkommen aus dem Blick gerate.⁴³⁶

Im *liberalen Rechtsparadigma* wird die Freiheit der BürgerInnen „zur Gewährleistung privater Autonomie gegenüber dem Staat verkürzt“.⁴³⁷ Gerechtigkeit soll dabei über „eine gleiche Distribution von Rechten“ hergestellt werden.⁴³⁸

Demgegenüber ging das Sozialstaatsmodell davon aus, dass private Autonomie nur über kompensatorische Zuteilung von Lebenschancen herstellbar sei.⁴³⁹

Der Übergang zum sozialstaatlichen Paradigma wurde von der politischen Überzeugung angestoßen, dass private Autonomie nicht nur von formaler rechtlicher Gleichstellung und grundrechtlich verbrieften Abwehrrechten abhängt, sondern der Ergänzung durch materielle Ermöglichungsbedingungen bedarf. Das sozialstaatliche Paradigma reflektiert die „freiheitseinschränkenden Nebenfolgen faktischer Ungleichheiten“.⁴⁴⁰

Durch sozial- und wirtschaftspolitische Maßnahmen sollte der Marktmechanismus wenigstens partiell außer Kraft gesetzt werden.

Im Sozialstaat wird, so Habermas, „Gerechtigkeit auf *distributive* Gerechtigkeit reduziert.“⁴⁴¹ Private Autonomie sollte über eine paternalistische Zuteilung von Leistungsansprüchen gesichert werden. Als Folgeprobleme des dermaßen staatlich organisierten Kapitalismus thematisiert Habermas den „staatsbürgerlichen und familial-beruflichen Privatismus“⁴⁴² und eine weitgehend entpolitisierte Öffentlichkeit.

⁴³⁵ M. Kappel, Vom liberalen Sozialmodell zur Sozialpflichtigkeit, 16 f.

⁴³⁶ FuG 528, 491.

⁴³⁷ FuG 305 (Hvh. im Original).

⁴³⁸ FuG 505.

⁴³⁹ FuG 490 f.

⁴⁴⁰ FuG 503.

⁴⁴¹ FuG 504 (Hvh. im Original).

⁴⁴² RHM 321 f. Vgl. TuP 12, LSK 55.

Habermas zufolge schufen die Schutznormen des Arbeits-, Sozial- und Familienrechts ihrerseits einengende Normalitäten. Er spricht, insbesondere den feministischen Diskurs aufnehmend⁴⁴³, von „*ambivalenten Folgen* der erfolgreich durchgesetzten Programme.“⁴⁴⁴ Wenn Schutzbestimmungen, beispielsweise Frauen betreffend, etwa das Beschäftigungsrisiko erhöhen, dann bewirkt eine gegen Diskriminierung gerichtete Rechtslage „gegenläufige Effekte“.⁴⁴⁵ Die Paradoxie von Gleichstellungsprogrammen äußere sich demnach in dem Umstand, dass die Absicht der Freiheitsverbürgung in Freiheitsentzug umschlägt und die Ungleichheit sogar noch befestigt. Da auch die feministischen Aktivistinnen nicht über ein „Definitionsmonopol“ verfügten, könne der Weg der Korrektur der paternalistischen Schwächen des Sozialstaatsmodells nur über das prozeduralistische Zugeständnis führen, dass die Betroffenen in öffentlichen Diskursen ihre Anliegen selbst formulieren und diskursiv konkretisieren können.⁴⁴⁶

Die Entwicklung des sozialen Rechtsstaats, dessen paradigmatisches Selbstverständnis im Anspruch der Korrektur der „soziale(n) Blindheit“ des bürgerlichen Formalrechts“ durch die „Materialisierung“ des Rechts zum Ausdruck komme, brachte also ihrerseits neue Folgeprobleme mit sich.⁴⁴⁷ Die „nicht-intendierten Folgen“ des Sozialstaates⁴⁴⁸ zogen eine Kritik auf sich, die sich an den demokratischen Defiziten eines sozialstaatlichen Paternalismus entzündete.⁴⁴⁹

Paternalistisch eingeführte Schutz- und Gleichheitsbestimmungen entfalteten mitunter solange einen unbeabsichtigten Freiheitsentzug, als die Gleichursprünglichkeit von privater und öffentlicher Autonomie nicht in den Blick gerät.

Der Interventionsstaat, der normativ auf die Herstellung der „faktischen Voraussetzungen für eine chancengleiche Nutzung negativer Freiheiten“⁴⁵⁰ konditioniert ist, muss nach Habermas mit dem Prinzip der öffentlichen Autonomie zu-

⁴⁴³ FuG 505 f.

⁴⁴⁴ FuG 509.

⁴⁴⁵ FuG ebd.

⁴⁴⁶ EdA 305.

⁴⁴⁷ FuG 470.

⁴⁴⁸ FuG 472.

⁴⁴⁹ FuG 470.

⁴⁵⁰ FuG 490.

sammengedacht werden, um die paternalistischen Folgeprobleme der Sozialstaatsentwicklung zu vermeiden.

Das prozedurale Modell versucht die paternalistischen Schwächen und entpolitisierenden Tendenzen des Sozialstaatsmodells durch die These der Gleichursprünglichkeit von Demokratie und Rechtsstaat aufzulösen. Den „dogmatischen Kern“ des prozeduralen Rechts- und Demokratieverständnisses verortet Habermas in der „Idee der Autonomie, wonach Menschen nur in dem Maße als freie Subjekte handeln, wie sie genau den Gesetzen gehorchen, die sie sich gemäß ihren intersubjektiv gewonnenen Einsichten selber geben.“⁴⁵¹ Sowohl das liberale als auch das sozialstaatliche Rechtsparadigma hätten diesen Zusammenhang von privater und öffentlicher Autonomie „lange genug verdeckt“.⁴⁵²

Mit dem prozeduralen Rechtsverständnis will Habermas den normativen Gehalt der Moderne als *Freiheitsversprechen* gegen die paternalistische Zuteilung von Leistungsansprüchen in Erinnerung rufen. Mit dem prozeduralen Rechtsverständnis verbindet er den Anspruch, dass die BürgerInnen nur solchen Gesetzen zu gehorchen, die sie sich in rationalen Willensbildungsverfahren selber geben.⁴⁵³

Während das liberale ebenso wie das sozialstaatliche Rechtsparadigma den Begriff der Autonomie auf die Gewährleistung individueller Handlungsspielräume einengt, legt das prozedurale Paradigma den Fokus auf die „Gestaltung kollektiver Belange“.⁴⁵⁴ Die Autonomie verbürgenden Annahmen des deliberativen Politikbegriffs laufen in der Formel der *Identität von AdressatInnen und AutorInnen des Rechts* zusammen.

Um dem prozeduralen Rechtsparadigma und seinem Autonomie und soziale Integration sichernden Anspruch Genüge zu leisten, ist der demokratische Verfassungsstaat „seiner Idee nach“ eine institutionelle Ordnung, die der Gesamtheit der BürgerInnen eine kontinuierlich zu spezifizierende Mitwirkungsmöglichkeit an den juridischen Beschlussfassungen des parlamentarischen Systems gewährleis-

⁴⁵¹ FuG 537.

⁴⁵² EdA 302.

⁴⁵³ FuG 537.

⁴⁵⁴ D. Strecker, Warum deliberative Demokratie?, 77.

tet. Nur so können sich die AdressatInnen des Rechts zugleich als dessen AutorInnen verstehen.⁴⁵⁵ Nur unter dieser Voraussetzung entfaltet das Recht seine sozialintegrative Wirkung.

5. Rechtsgeltung und soziale Integration

Nach Habermas ist der Gesetzgebungsprozess nicht nur das Herzstück demokratischer Legitimität, sondern auch der „Ort sozialer Integration.“⁴⁵⁶ Somit werde im modernen Verfassungsstaat der Prozess der demokratischen Willensbildung noch sozialintegrativ gewendet. Mit dieser These bringt Habermas zum Ausdruck, dass er dem Prozess der Legitimation rechtlicher Handlungsnormen einen sozialintegrativen Mehrwert konzidiert, der an unerlässliche Bedingungen geknüpft ist. Für Habermas kann das Recht die „Hauptlast der sozialen Integration“ nur deshalb tragen⁴⁵⁷, weil es an Geltungsansprüche und somit an Akzeptabilität rückgebunden bleibt.

„Die paradoxe Leistung des Rechts“ besteht nach Habermas darin, dass das Recht einerseits subjektive Handlungsfreiheiten begrenzt, diese Begrenzung aber andererseits nur solange sozialintegrativ wirken kann, als die zwingenden Rechtsnormen als legitim anerkannt werden.⁴⁵⁸ Normen des Rechts können vor dem Hintergrund erforderlicher Ordnungsleistungen „eine sozialintegrative Kraft“⁴⁵⁹ nur dann entfalten, wenn sich ihr stabilisierender Zwang aus legitimer Geltung ableitet. Zwingende Normen können nur dann als legitim erachtet werden, wenn sich die AdressatInnen der Rechtsnormen zugleich auch als deren AutorInnen „verstehen dürfen.“⁴⁶⁰

Habermas hat die sozialintegrative Einebnung von Faktizität und Geltung anhand unhinterfragter stammesgesellschaftlicher Institutionen und der umfassenden

⁴⁵⁵ PK 100.

⁴⁵⁶ FuG 50.

⁴⁵⁷ FuG 60.

⁴⁵⁸ FuG 1994, 680.

⁴⁵⁹ FuG 44.

⁴⁶⁰ FuG 51 f.

Bindungskraft religiöser Weltbilder beschrieben. In diesen Fällen wird Integration durch „Eingrenzung“ der Kommunikation erreicht.⁴⁶¹

Während Zwang und Verbindlichkeit in sakral sanktionierten gesellschaftlichen Ordnungen ähnlich wie auf der Ebene vorreflexiver „lebensweltliche(r) Gewißeheiten“ zu einem kritikresistenten und „unauflöslichen Amalgam“ verwoben sind⁴⁶², lässt sich in modernen Gesellschaften eine sozialintegrative Verschränkung von Faktizität und Legitimität im „Geltungsmodus des Rechts“ feststellen.⁴⁶³

Das vollständig positivisierte Recht bildet ein System von Handlungsregeln, das „Eingrenzung und (...) Entschränkung“ von Kommunikation zugleich gewährleistet.⁴⁶⁴

Nach Habermas kann der dezisionistische „Voluntarismus der puren Setzung“ die sozialintegrative Wirkung des modernen Rechts nicht erklären. Im Gegensatz zur positivistischen Verkürzung des Rechts auf eine voluntaristisch gesetzte Zwangsordnung geht es der Diskurstheorie des Rechts gerade darum, den sozialintegrativen Zusammenhang von Positivität und rationaler Akzeptabilität zu erläutern.

Auf das Recht bezogen umschreibt der Begriff der Faktizität die Positivität und den Zwangscharakter rechtlicher Normen, während der Begriff der Geltung auf Bedingungen der Legitimität rekurriert. Im modernen Recht verbinden sich nach Habermas die „Formeigenschaft des Zwangs und der Positivität (...) mit dem Anspruch auf Legitimität“.⁴⁶⁵

Die Geltung des positiven Rechts verweist damit auf zwei Geltungsdimensionen. Im gesetzten Recht verbindet sich die Zwangskomponente der Rechtsdurchsetzung mit dem Anspruch auf Legitimität. Dem modernen Recht eignet daher ein „Doppelaspekt der Rechtsgeltung“, den Habermas als eine Symbiose aus „Zwang und Freiheit“ beschreibt.⁴⁶⁶ Rechtsnormen sind „Zwangsgesetze“ und „Gesetze der Freiheit“ zugleich.⁴⁶⁷

⁴⁶¹ FuG 55.

⁴⁶² FuG 46.

⁴⁶³ FuG ebd.

⁴⁶⁴ FuG 56.

⁴⁶⁵ FuG 1994, 661.

⁴⁶⁶ FuG 47.

⁴⁶⁷ PK 172.

Die soziale Geltung der Rechtsnormen hängt von der staatlichen Gewährleistung der Normbefolgung ab. Diese Durchsetzung ist aber nur dann legitim, wenn das Recht und die Institutionen der Rechtsdurchsetzung „selber ihren Anspruch auf Legitimität erfüllen.“⁴⁶⁸

Der Zwangscharakter des positiven Rechts lässt sich gemäß den Legitimitätsanforderungen des demokratischen Rechtsstaates nur dann hinreichend begründen, wenn in die Faktizität des Rechts zugleich auch das Element der Geltung einfließt. Rechtsnormen zwingen *einerseits* zur generalisierten Verhaltensanpassung. In diesem Zusammenhang sind sie „faktische Beschränkungen“ subjektiver Handlungsfreiheiten.⁴⁶⁹ Die „artifiziell hergestellte Faktizität“⁴⁷⁰ der Rechtsordnung ist mit der Androhung von Sanktionen und mit Rechtsschutzgarantien bewehrt.

Andererseits können rechtliche Normen auf der Stufe des postkonventionellen Legitimationsniveaus eine sozialintegrative Wirkung aber nur dann entfalten, wenn ihr verhaltensverpflichtender Inhalt aus demokratischen Meinungs- und Willensbildungsprozessen hervorgeht. Rechtsnormen müssen demnach „gleichzeitig durch faktischen Zwang und durch Geltung Folgebereitschaft bewirken.“⁴⁷¹

Nur wenn die Positivität des Rechts auch den Anspruch auf Legitimität erfüllt, kann die Rechtsordnung ihre sozialintegrative Kraft entfalten⁴⁷² Rechtsnormen erfüllen ihr Legitimitätsanforderung aber lediglich dann, wenn sie aus „rational motivierte(m) Einverständnis zwischen den Rechtsgenossen“⁴⁷³ hervorgehen. Nur in diesem Fall können sich die AdressatInnen des Rechts auch als AutorInnen verstehen.

Auf der Ebene der Selbstgesetzgebung kann sich *Einverständnis* als sozialintegrative Motivation nur dann aktualisieren, wenn die Rechtsordnung aufgrund partizipatorischer Politik als Ausdruck eines allgemeinen Willens akzeptiert werden kann.

⁴⁶⁸ DNR 112.

⁴⁶⁹ FuG 44.

⁴⁷⁰ FuG 47.

⁴⁷¹ FuG 44 f. (Hvh. im Original).

⁴⁷² FuG 57 f.

⁴⁷³ FuG 49.

6. Das Demokratieprinzip

Habermas erklärt das Demokratieprinzip aus der „Verschränkung von Diskursprinzip und Rechtsform“.⁴⁷⁴ Das demokratische Verfahren der Rechtsetzung bedarf in komplexen Gesellschaften selber einer rechtsförmigen Institutionalisierung. Aus dieser Perspektive zeigt sich das Demokratieprinzip als rechtsförmig institutionalisiertes Diskursprinzip. Als solches verleiht es dem rechtlichen Normenbestand über den Gesetzgebungsprozess Legitimität.⁴⁷⁵ Folglich nehmen die BürgerInnen an der demokratischen Regelung gesellschaftlicher Belange als Rechtspersonen teil.

Das Demokratieprinzip gibt Auskunft darüber, „wie (...) eine vernünftige politische Meinungs- und Willensbildung (...) institutionalisiert werden kann – nämlich durch ein System von Rechten, welches jedermann die gleiche Teilnahme an einem solchen, zugleich in seinen Kommunikationsvoraussetzungen gewährleisteten Prozeß der Rechtsetzung sichert.“⁴⁷⁶

Indem die Spezifizierung des Diskursprinzips zum sogenannten Demokratieprinzip in Verbindung mit der Rechtsform erfolgt, nimmt „die Souveränität des Volkes rechtliche Gestalt an(...)“.⁴⁷⁷ Die Legitimität erzeugende Kraft des Rechtsetzungsverfahrens und somit die Entstehung von Legitimität aus Legalität lassen sich Habermas zufolge nur dadurch erklären, dass „sich der Kode des Rechts und der Mechanismus für die Erzeugung legitimen Rechts, also das Demokratieprinzip, *gleichursprünglich* konstituieren.“⁴⁷⁸ Habermas kann von einer Gleichursprünglichkeit sprechen, da das System der Rechte erst „die *Sprache* (schafft), in der sich eine Gemeinschaft (...) freier und gleicher Rechtsgenossen verstehen kann.“⁴⁷⁹

⁴⁷⁴ FuG 154.

⁴⁷⁵ FuG 154 f.

⁴⁷⁶ FuG 142.

⁴⁷⁷ FuG 135.

⁴⁷⁸ FuG 155(Hvh. im Original).

⁴⁷⁹ FuG 143.

7. Das System der Rechte

Aus der Verschränkung von Diskursprinzip und Rechtsform lässt sich das System der Rechte begründen.⁴⁸⁰ Dabei nimmt die Idee demokratischer Selbstbestimmung „die Gestalt einer sich selbst organisierenden *Rechtsgemeinschaft* an.“⁴⁸¹

Da Demokratie in komplexen Gesellschaften nur rechtlich institutionalisierbar ist, tritt das Demokratieprinzip „als Kern eines *Systems* von Rechten in Erscheinung“⁴⁸², deren gegenseitige Zuerkennung die Rechtsgenossen erst in die Lage versetzt, legitimes Recht zu setzen. Mit dem System der Rechte wird erst „die *Sprache* geschaffen (...), in der sich eine Gemeinschaft als eine freiwillige Assoziation freier und gleicher *Rechtsgenossen* verstehen kann.“⁴⁸³

Wie ihre vertragstheoretischen Vorläufer konstruiert auch die Diskurstheorie der Demokratie einen fiktiven „Ausgangspunkt: Eine beliebige Anzahl von Personen tritt aus freien Stücken in eine verfassunggebende Praxis ein.“⁴⁸⁴ Durch die rechtliche Institutionalisierung von Verfahren zu dem Zwecke, „die Bedingungen ihres Zusammenlebens demokratisch zu regeln, konstituiert sich (die) Bürgerschaft.“⁴⁸⁵ Für Habermas folgt daraus die zentrale Frage, welche Rechte Bürger sich gegenseitig zuerkennen müssen, „wenn sie ihr Zusammenleben mit Mitteln des positiven Rechts legitim regeln wollen“?⁴⁸⁶ Dieses Ansinnen erfordere die gegenseitige Zuerkennung von Grundrechten, die einerseits die private Autonomie, andererseits die öffentliche Autonomie sichern.

Anhand eines Gedankenexperiments versucht Habermas die logische Genese des Systems der Rechte zu plausibilisieren.

Die logische Genese des Systems der Rechte bilde einen „Kreisprozess“, der bei den subjektiven Rechten beginnt und bei der rechtlichen Institutionalisierung politischer Autonomie endet.⁴⁸⁷

⁴⁸⁰ FuG 162.

⁴⁸¹ FuG 396 (Hvh. im Original).

⁴⁸² FuG 155 (Hvh. im Original).

⁴⁸³ FuG 143 (Hvh. im Original).

⁴⁸⁴ PhT 4, 169.

⁴⁸⁵ FuG 372. Vgl. EdA 163.

⁴⁸⁶ FuG 155.

⁴⁸⁷ FuG ebd.

Habermas unterscheidet *fünf* Kategorien von Grundrechten, wobei die ersten drei den formalen Status von Rechtspersonen konstituieren, eine vierte Art die „chancengleiche Teilnahme“ an Meinungs- und Willensbildungsprozessen sichert und eine fünfte Kategorie in Form von sozialen Rechten die „chancengleiche Nutzung“ der ersten vier Grundrechte gewährleistet.⁴⁸⁸

In einem ersten Schritt räumen sich die Rechtsgenossen gegenseitig subjektive Freiheitsrechte ein, die die *private Autonomie* der Rechtsperson im Sinne gleicher Handlungsfreiheiten konstituieren, die Assoziationsfreiheit begründen und den dazugehörenden Rechtsschutz gewährleisten.⁴⁸⁹

In einem zweiten Schritt teilen sich die Rechtsgenossen gegenseitig Grundrechtskategorien zu, die als „Bedingungen für eine diskursive Ausübung der politischen Autonomie“ gelten können. Die vierte Grundrechtskategorie soll „die chancengleiche Teilnahme an Prozessen der Meinungs- und Willensbildung“ gewährleisten und dadurch die *politische Autonomie* sichern.⁴⁹⁰

Zudem bedarf es einer Kategorie von Grundrechten, die die „chancengleiche Nutzung“ der Autonomie sichernden bürgerlichen Rechte gewährleisten sollen.⁴⁹¹

Neben den „vier absolut begründeten“ Grundrechtskategorien, die den Status der Bürger als Rechtspersonen festlegen, fungieren soziale Rechte als fünfte Grundrechtskategorie. Sie sollen Lebensbedingungen gewährleisten, welche die „chancengleiche Nutzung“ der Grundrechte 1-4 garantieren.⁴⁹² Soziale und kulturelle Grundrechte haben für Habermas den normativen Sinn, „die tatsächlichen Voraussetzungen für eine chancengleiche Nutzung (der) liberalen und politischen Grundrechte (...) zu sichern.“⁴⁹³ Durch soziale Rechte wird erst der Gebrauchswert der Freiheit gesichert.⁴⁹⁴

Habermas spricht von Grundrechtskategorien. Sie haben noch keinen konkreten Inhalt. Sie haben vielmehr den Status unabdingbarer Voraussetzungen einer

⁴⁸⁸ FuG 155 ff.

⁴⁸⁹ ebd.

⁴⁹⁰ FuG 155.

⁴⁹¹ FuG 155 f.

⁴⁹² FuG 157.

⁴⁹³ PK 187.

⁴⁹⁴ EdA 382 f.

Selbstgesetzgebungspraxis, die sich zunächst einmal - und deshalb vor jeglicher politischer Ausgestaltung der einzelnen Rechtskategorien – logisch-genetisch-explikativ ihrer kategorialen Implikationen versichert. Daraus resultieren lediglich „ungesättigte“ Grundrechtskategorien.⁴⁹⁵ Aus dem Status der Ungesättigtheit folgt, dass die Grundrechtskategorien erst „politisch autonom ausgestaltet“ werden müssen. Die konkrete Ausgestaltung dieser gegenseitig zuerkannten Grundrechtskategorien erfolgt im realen Rechtsetzungsprozess, den Habermas als „diskursive Ausübung der politischen Autonomie“ versteht.⁴⁹⁶

8. Die Prinzipien des Rechtsstaats – das legitimatorische Band

Habermas zufolge sind die Prinzipien des Rechtsstaats die institutionalisierte Gewähr, dass das gesetzte Recht *einerseits* aus kommunikativer Macht hervorgeht und deshalb den Anspruch auf demokratische Legitimität erfüllt.⁴⁹⁷ *Andererseits* sichern sie die Bindung der auf Steuerungsleistungen spezialisierten administrativen Macht an das positive Recht.⁴⁹⁸ Das Recht ist das Medium dieses Wandlungs- und Rückkoppelungsprozesses.

Die über den Gesetzgebungsprozess in administrative Macht umgeformte kommunikative Macht bewahrt sich durch diesen Transformationsvorgang einen lenkenden und legitimierenden Einfluss auf die Ausübung ökonomische und politische Macht.

Die in der Öffentlichkeit generierten Überzeugungen und Gründe sichern sich über das Zusammenspiel mit dem parlamentarischen System den Einfluss auf die juristische Beschlussfassung und erlangen über die Gesetzesbindung von Administration und Gerichtsbarkeit eine Fernwirkung auf die Programmierung des Justiz- und Verwaltungshandelns.

Das „Zusammenwirken“ der vier rechtsstaatlichen Prinzipien soll demnach garantieren, dass „das diskursive Band, das von der kommunikativen Macht über die

⁴⁹⁵ FuG 159.

⁴⁹⁶ FuG 155.

⁴⁹⁷ FuG 209.

⁴⁹⁸ FuG ebd.

Rechtsetzung bis in die staatliche Administration reicht“, nicht zerreißt.⁴⁹⁹ Dieses Band stellt den großen Legitimationszusammenhang dar, der vom Einfluss der Öffentlichkeit auf die Gesetzgebung bis hin zur Gesetzeskonformität des Verwaltungshandelns reicht. Nur wenn dieser Legitimationszusammenhang gewahrt bleibt, können sich die AdressatInnen auch als AutorInnen des Rechts verstehen. Und nur unter dieser Voraussetzung kann der Gesetzgebungsprozess sozialintegrativ wirken.

Während das Prinzip der Volkssouveränität die Teilnahme der BürgerInnen am Gesetzgebungsprozess garantiert und damit gewährleistet, dass „legitimes Recht aus kommunikativer Macht“⁵⁰⁰ hervorgeht, soll der Grundsatz der Gewaltenteilung die Gesetzesbindung von Justiz und Verwaltung sicherstellen.

Das Prinzip der Unabhängigkeit der Justiz soll die Gesetzesbindung der Justiz und ihre Unabhängigkeit von politischen Einflussnahmen bei der Urteilsfindung garantieren. Auf diese Weise lässt sich der Rechtsschutz im Sinne der Einklagbarkeit individueller Rechtsansprüche sichern.⁵⁰¹

Das Prinzip der Gesetzmäßigkeit der Verwaltung ist auf die Gewährleistung eines rechtsstaatlich kanalisierten Verwaltungshandelns gerichtet. Das Legalitätsprinzip, das die Gesetzmäßigkeit der Vollziehung garantiert, soll der Selbstprogrammierung der Verwaltung (und auch der Gerichtsbarkeit) entgegenwirken.⁵⁰²

So bleibt neben der Justiz auch die administrative Macht an die kommunikativ erzeugte Macht rückgebunden. Diese Rückkoppelung äußert sich sowohl in der vorgängigen Programmierung als auch in der nachträglichen Kontrolle des Verwaltungshandelns.⁵⁰³ Die Selbstprogrammierung der administrativen Macht würde nicht nur das Ende der Gewaltenteilung bedeuten.⁵⁰⁴ Mit der illegitimen Verselbständigung von administrativer und sozialer Macht würde der demokra-

⁴⁹⁹ Ch. Marxsen, *Geltung und Macht*, 202.

⁵⁰⁰ FuG 209.

⁵⁰¹ FuG 212 f.

⁵⁰² FuG 230 f.

⁵⁰³ FuG 364.

⁵⁰⁴ FuG 526.

tische Legitimationszusammenhang, der Rechtsetzung und –anwendung umfasst, durchbrochen werden.⁵⁰⁵

Das Prinzip der Trennung von Staat und Gesellschaft soll die illegitimen Versuche der Einflussnahme sozialer Macht auf staatliche Entscheidungsprozesse abwenden.⁵⁰⁶ Im Zusammenspiel von Öffentlichkeit und Parlament, von Peripherie und Zentrum, muss soziale Macht soweit wie möglich neutralisiert werden, um die privilegierte Abbildung spezifischer Interessen in den Gesetzesmaterien hintanzuhalten. Die Legitimität einer Rechtsordnung beruht auf der Zustimmung einer Mehrheit der BürgerInnen und nicht auf der Ausrichtung nach nicht verallgemeinerungsfähigen Interessen.

Um den Sinn des Prinzips der Trennung von Staat und Gesellschaft herauszuschälen, muss Habermas die in der deutschen Rechtstradition verbreitete liberalistische Interpretation durch ihre historische Einordnung relativieren. Die liberalkapitalistische Trennung von Staat und Gesellschaft zielte auf eine allein von Marktkräften determinierte Ökonomie. Das liberale Sozialmodell ging davon aus, dass die ökonomische Freiheit der Rechtssubjekte am effektivsten in einer „entpolitisierten, staatlichen Eingriffen entzogenen“ besitzindividualistisch organisierten Wirtschaftsgesellschaft zu gewährleisten sei.⁵⁰⁷

Der Sinn des Prinzips der Trennung von Staat und Gesellschaft in diskurstheoretischer Hinsicht liegt nach Habermas allerdings darin, die administrative Macht derart an die „rechtsetzende kommunikative Macht zu binden“, dass die privilegierende Einflussnahme sozialer Macht in der Form durchsetzungsfähiger partikularer Interessen grundsätzlich ausgeschlossen werden kann.⁵⁰⁸

Durch das Prinzip der Trennung von Staat und Gesellschaft wird die ungefilterte Einflussnahme sozialer Macht, „also der faktischen Durchsetzungskraft privilegierter Interessen“, auf das administrative System verhindert.⁵⁰⁹ Ein erfolgreicher Einfluss etwa von „Unternehmen, Organisationen und Verbände(n)“⁵¹⁰ auf

⁵⁰⁵ FuG 434, 466.

⁵⁰⁶ Ch. Marxsen, Geltung und Macht, 203.

⁵⁰⁷ FuG 477.

⁵⁰⁸ FuG 187.

⁵⁰⁹ FuG ebd.

⁵¹⁰ FuG 216.

die Gesetzgebung oder auf das Verwaltungshandeln würde das legitimatorische Band durchtrennen, das von der demokratisch organisierten Gesetzgebung bis zu Rechtshandlungen der Vollziehung reicht. Der Anspruch, den Rechtssetzungsprozess von asymmetrischer Einflussnahme sozial privilegierter Gruppierungen freizuhalten, erfüllt die normative Vorgabe der Demokratie, die gleichberechtigte Einbindung aller Bürger in den Willensbildungs- und Rechtssetzungsprozess zu garantieren.

Durch die vier Prinzipien des Rechtsstaates ist der Legitimationszusammenhang abgesteckt, der von der Genese der Gesetze bis zur Gesetzesbindung von Justiz und Verwaltung reicht und dabei noch die rechtliche Kanalisierung politischer Macht ebenso wie die Neutralisierung rechtfertigungsfreier Einflüsse sozialer Macht auf den Gesetzgebungsprozess gewährleistet.

Die Einflussnahme sozialer Macht auf den Prozess der Transformation kommunikativer in administrative Macht zu verhindern hat den rationalitätsbezogenen Sinn, „alle Motive außer dem der kooperativen Wahrheitssuche (zu) neutralisier(en).“⁵¹¹

Daraus erwächst dem Staat die Aufgabe des Hüters eines offenen Meinungs- und Willensbildungsprozesses.⁵¹² Um die rechtfertigungsfreien Durchgriffsbegehren sozialer Macht auf den Gesetzgebungsprozess abzuwehren, ist aber auch „eine mißtrauische, mobile, wache und informierte Öffentlichkeit“ gefordert. Sie muss im Bereich der parlamentarischen Willensbildung „auf den *Entstehungsbedingungen legitimen Rechts* beharr(en).“⁵¹³

Nur die gleichberechtigte Teilhabe am Meinungs- und Willensbildungsprozess sichert die AdressatInnen–AutorInnen–Kongruenz, die wiederum die soziale Integration gewährleistet.

Gemäß der Logik des demokratischen Rechtsstaates wird kommunikative Macht über den parlamentarischen Gesetzgebungsprozess „in administrativ verwendbare Macht umgeformt“.⁵¹⁴ Kommunikative Macht muss in den „Aggregatzu-

⁵¹¹ MKH 99.

⁵¹² FuG 329.

⁵¹³ FuG 532.

⁵¹⁴ FuG 362 f.

stand“ der administrativen Macht verwandelt werden, um gesetzesimplementierende Organisations- und Steuerungsfunktionen übernehmen zu können.⁵¹⁵ Als Medium dieser Umformung betrachtet Habermas das Recht.⁵¹⁶ Über das Legititätsprinzip sichert sie sich die in positives Recht transformierte kommunikative Macht auch eine Fernwirkung auf administrative und justizielle Entscheidungen. Um das legitimatorische Band nicht zu durchtrennen, müssen sich die AdressatInnen des Rechts auch noch in Handlungen der Vollziehung als dessen AutorInnen wiedererkennen können.

Der Gesetzgebungsprozess ist das erste Glied der legitimatorischen Kette. Im kommunikationstheoretisch grundgelegten Modell der Demokratie müssen die parlamentarischen Entscheidungsprozesse für in der Öffentlichkeit generierte normative Vorstellungen „durchlässig, sensibel und aufnahmefähig bleiben“.⁵¹⁷

„Die Legitimationskette bleibt folglich so lange intakt, wie die Peripherie des politischen Systems in der Lage ist, das Zentrum zur Responsivität zu nötigen.“⁵¹⁸

Das legitimatorische Band umfängt aber nicht nur Zentrum und Peripherie.

Damit die Legitimationskette nicht reißt und das Recht seine Scharnierfunktion erfüllen kann, muss der Autorisierung des Gesetzgebers auch die der rechtfortbildenden Verwaltung und Justiz folgen.⁵¹⁹ Damit zielt der demokratische Ansatz der deliberativen Demokratietheorie auf die Gewährleistung der über öffentliche Meinungsbildungsprozesse laufenden *Einflussnahme* nicht nur auf die Gesetzgebung, sondern auch auf Justiz und Verwaltung, *sobald* sie aufgrund unterdeterminierter Gesetzesmaterien zu Nebengesetzgebern werden.

Das Prinzip der Gesetzmäßigkeit von Justiz und Verwaltung soll die Selbstprogrammierung der administrativen Macht verhindern. Indem das Justiz- und Ver-

⁵¹⁵ FuG 186.

⁵¹⁶ FuG 187. „Aber der Rechtskode hält nicht nur Anschluß ans Medium der Umgangssprache, über das die sozialintegrativen Verständigungsleistungen der Lebenswelt laufen; er bringt auch Botschaften dieser Herkunft in eine Form, in der sie für die Spezialcodes der machtgesteuerten Administration und der geldgesteuerten Ökonomie verständlich bleiben. Insofern kann die Sprache des Rechts, anders als die auf die Sphäre der Lebenswelt beschränkte moralische Kommunikation, als Transformator im gesellschaftsweiten Kommunikationskreislauf zwischen System und Lebenswelt fungieren.“ FuG 108.

⁵¹⁷ FuG 224.

⁵¹⁸ D. Strecker, Warum deliberative Demokratie?, 66.

⁵¹⁹ FuG 533.

waltungshandeln in rechtlich präzisierten Bahnen abläuft, wird die legitimatorische Bindung an die kommunikative Macht gewahrt.

Da Justiz und Verwaltung auf die Gesetzmäßigkeit ihres Handelns verpflichtet sind⁵²⁰, bleiben sie indirekt an die in der Öffentlichkeit aufbereiteten Gründe gebunden, die - gemäß dem zweigleisigen Demokratiemodell - ihrerseits bereits in die Gesetzgebung eingeflossen sind. Auf diese Weise wird der Legitimationskreislauf zwischen der kommunikativen Macht der Öffentlichkeit, der Gesetzgebung und der Verwaltung in Gang gehalten. Durch die Aufrechterhaltung dieses legitimatorischen Zusammenhangs können sich die BürgerInnen selbst noch in ihrer Rolle als Rechtsunterworfenen als AutorInnen des Rechts verstehen.⁵²¹

Habermas widerspricht Auffassungen, die in Anbetracht der komplexitätsbedingten Lockerung der Bindung von Verwaltung und Justiz an das Gesetz von einer Erosion der Rechtsform sprechen, welche die Rationalität des Rechts und zugleich die Gewaltenteilung zerstöre.⁵²²

Veränderte Staatsaufgaben gehen mit einer Aufgabenerweiterung für die Verwaltung einher. In komplexen Gesellschaften ist planendes Verwaltungshandeln unverzichtbar. Die Trennung von Recht und Politik wird aber zum Problem, wenn die Anwendung des Rechts immer weniger einem Regelanwendungsprozess gleicht.

Angesichts des Konkretisierungsbedarfs von Finalprogrammen, Generalklauseln und unbestimmter Rechtsbegriffe werden Verwaltung und Justiz zu *Nebengesetzgebern*. Die Rechtsfortbildung durch Justiz und Verwaltung im Rahmen von Finalprogrammen bedarf nach Habermas einer Demokratisierung auf der *Outputseite*. Die Identität von RechtsadressatInnen und -autorInnen ist nur gewährleistet, wenn die demokratische Mitgestaltungsmöglichkeit nicht nur auf den Bereich der Gesetzesgenese beschränkt bleibt, sondern auch auf jene Bereiche ausgedehnt wird, in denen Justiz und Verwaltung als *Nebengesetzgeber* in Erscheinung treten. Dabei tut sich eine legitimatorische Lücke auf, die nur durch „Rechtfertigungs-

⁵²⁰ FuG 231.

⁵²¹ FuG 230.

⁵²² FuG 557 f.

zwänge“ im Bereich der Rechtsfortbildung geschlossen werden kann.⁵²³ Nur durch die Etablierung einer spezifischen „Rechtsöffentlichkeit“⁵²⁴ und die „‘Demokratisierung‘ der Verwaltung“⁵²⁵ lässt sich das legitimatorische Band zwischen der kommunikativen und der administrativen Macht aufrechterhalten und die politische Autonomie als Identität von AdressatInnen und AutorInnen wahren.⁵²⁶ Die „zusätzliche Legitimationsbürde“ kann nur von einem „erweiterten justizkritischen Forum“ getragen werden.⁵²⁷ Diesbezüglich sind „neue Elemente der Beteiligung und der Kontrolle durch bereichsspezifische Öffentlichkeiten“ gefragt.⁵²⁸ Der Justiz müssen angesichts legislativer Aspekte der Rechtsprechung „verschärfte Begründungspflichten auferlegt“ werden.⁵²⁹ Damit könnten die Verselbstständigungstendenzen von Justiz und Verwaltung an die Selbstbestimmungspraxis rückgebunden und in den Legitimationszusammenhang kommunikativer Macht zurückgeholt werden. Die Demokratisierung einer durch größere Ermessensspielräume rechtsfortbildenden Verwaltung bedarf „institutioneller Phantasie und vorsichtiger Erprobung.“⁵³⁰

9. Recht und Macht

Im Rechtsstaat konstituieren sich staatliche Macht und Recht gleichursprünglich. Die im Zusammenhang des Verhältnisses von Rechtsstaat und Demokratie entwickelte Gleichursprünglichkeitsthese überträgt Habermas in der Folge auch auf das Verhältnis von Recht und politischer Macht. Neben den als „Eigenfunktionen“ bezeichneten Leistungen, die Recht und politische Macht in komplexen Gesellschaftsformationen erbringen, analysiert Habermas die Funktionen, die Macht und Recht füreinander erfüllen. Während das Recht der politischen Macht Lega-

⁵²³ FuG 530.

⁵²⁴ FuG 530.

⁵²⁵ FuG 531.

⁵²⁶ vgl. D. Strecker, Warum deliberative Demokratie?, 77.

⁵²⁷ FuG 530.

⁵²⁸ FuG 472.

⁵²⁹ FuG 533.

⁵³⁰ FuG 531.

lität verleiht und als Organisationsmittel zur Verfügung steht, verdankt es der politischen Macht seine Setzung und zwangsbewehrte, faktische Verbindlichkeit.⁵³¹

Habermas erachtet das positives Recht und die politische Macht als gleichursprünglich, weil einerseits das Recht ohne Zwangsgewalt keine beständige Wirkung entfalten und andererseits die politische Macht ohne konstituierende und begrenzende rechtliche Regelungen keine Legitimität beanspruchen könnte.⁵³²

Eine auf der Grundlage rechtsstaatlicher Prinzipien operierende „staatliche Sanktions-, Organisations- und Exekutivgewalt“⁵³³, die zur Rechtsdurchsetzung „eine kasernierte Gewalt in Reserve hält“⁵³⁴, muss ihrerseits in rechtlichen Bahnen organisiert werden.

Habermas geht von einer rechtlich konstituierten Staatsgewalt aus, die dem Staat keinen Rest *genuiner*, rechtsenthobener Substanz mehr belässt. Seine Position steht deshalb der „deutschen Staatsrechtslehre (von Laband und Jellinek bis Carl Schmitt)“ diametral entgegen.⁵³⁵ Die administrative Gewalt ist „keine autochthone Gewalt“⁵³⁶ Im demokratischen Rechtsstaat geht sie aus der kommunikativen Macht hervor. Folglich „gibt es im Verfassungsstaat kein Herrschaftssubjekt, das von einer vorrechtlichen Substanz zehrte“.⁵³⁷

Der Staat ist keine substantielle Größe, er „tritt nicht gleichsam von außen neben das Recht, sondern wird von diesem *vorausgesetzt*“.⁵³⁸ Der Staat als politisch-administrative Macht konstituiert sich in den Formen des Rechts. Aus Idee des Rechtsstaats folgt die Notwendigkeit, „die staatliche Sanktions-, Organisations- und Exekutivgewalt selber rechtlich zu kanalisieren.“⁵³⁹ Habermas hebt deshalb die „machtdomestizierende Rolle des Rechts“ hervor.⁵⁴⁰

⁵³¹ FuG 166.

⁵³² ebd.

⁵³³ ebd.

⁵³⁴ FuG 167.

⁵³⁵ ZNR 108.

⁵³⁶ FuG 329.

⁵³⁷ ZNR 108.

⁵³⁸ FuG 168.

⁵³⁹ FuG 166.

⁵⁴⁰ ZNR 102.

Die Explikation des Verhältnisses von Recht und politischer Macht ist bei Habermas gegen konservative Deutungen gerichtet, die den Staat als eine allen rechtlichen Regelungen enthobene Größe konzeptionalisieren.

VI. Demokratie und Öffentlichkeit

1. Revisionen des Begriffs der Volkssouveränität

Die Komplexität funktional differenzierter Gesellschaften motiviert einige Korrekturen, die Habermas in *Faktizität und Geltung* gegenüber *Strukturwandel der Öffentlichkeit* vornimmt.

In *Faktizität und Geltung* korrigiert Habermas seine verfallstheoretischen Annahmen, welche die historisch-systematische Darstellung der bürgerlichen Öffentlichkeit in *Strukturwandel der Öffentlichkeit* bestimmten. Dort hat Habermas den politischen Funktionswandel der Öffentlichkeit als eine Entwicklung von der am Selbstbestimmungsprinzip orientierten hin zur massenmedial hergestellten Öffentlichkeit beschrieben. Er revidiert seine pessimistische Einschätzung „einer gradlinige(n) Entwicklung vom politisch aktiven zum privatistischen, „vom kultur-räsonierenden zum kulturkonsumierenden Publikum““. ⁵⁴¹ Zudem verweist er auf die seinerzeitige Unterschätzung der Bedeutung der zivilgesellschaftlichen Assoziationen und sozialen Bewegungen für die Vitalität einer politisch fungierenden Öffentlichkeit. ⁵⁴²

Zudem konzipiert Habermas den Begriff der Volkssouveränität, den er als das zentrale Erbe der Französischen Revolution hervorhebt, mit Blick auf seine Kompatibilität mit modernen, pluralistisch strukturierten und rechtsförmig organisierten Gesellschaften derart, dass die „Institutionalisierung entsprechender Verfahren“ die Stelle der Fiktion „einer kollektiv handlungsfähigen Bürgerschaft“ einnimmt. ⁵⁴³ Indem die Diskurstheorie der Demokratie die praktische Vernunft in dem übergreifenden Zusammenhang von öffentlichen Argumentationsforen und institutionalisierter Entscheidungsfindung ansiedelt, distanziert sie sich von der Vorstellung „einer kollektiv handlungsfähigen Bürgerschaft“ und richtet ihr Au-

⁵⁴¹ SdÖ 30.

⁵⁴² SdÖ 45 ff.

⁵⁴³ FuG 362.

genmerk auf Fragen der Institutionalisierung adäquater Verfahren deliberativer Willensbildung.⁵⁴⁴

Da Habermas versucht, die „Denkfigur der Selbstgesetzgebung (...) diskurstheoretisch (zu) entschlüsseln“⁵⁴⁵, hebt er die maßgeblich von ihm und Karl O. Apel initiierte intersubjektivitätstheoretische Transformation der Bewusstseinsphilosophie auf rechts- und demokratietheoretisches Terrain.

Mit dem Paradigmenwechsel von der Subjekt- bzw. Bewusstseins- zur Sprachphilosophie geht Habermas zufolge ein methodologisch fruchtbarer Perspektivenwechsel einher, der die Verabschiedung des „subjektphilosophischen Begriff(s) des ‚gesamtgesellschaftlichen Bewußtseins‘“ zugunsten „intersubjektivitätstheoretischer Grundlagen“ initiiert.⁵⁴⁶ Die Verabschiedung der Subjektphilosophie bedeutet in diesem Zusammenhang, dass nicht länger erkennende und handelnde Subjekte (Individuen, Klassen, Nationen, usw.) Gegenstände der Analyse sind, sondern formale Strukturen der Verständigung in den Mittelpunkt rücken.

Dabei hebt er „drei konzeptuelle Weichenstellungen“ hervor, die in *Faktizität und Geltung* eingegangen sind.⁵⁴⁷

Einerseits verabschiedet das kommunikationstheoretische Demokratiemodell mit der Konzeption der Gesellschaft als Großsubjekt die bewusstseinsphilosophische, konkretistische Lesart von Demokratie. Dabei löst sich der *Wille des Volkes* „in ein komplexes Ganzes von Kommunikationskreisläufen auf“.⁵⁴⁸

Andererseits musste auf dem „Wege zur kommunikationstheoretischen Übersetzung von ‚Volkssouveränität‘“ der systemtheoretischen Einsicht Rechnung getragen werden, dass der Staatsapparat als machtbasiertes Funktionssystem nicht mehr als ein der Gesellschaft dirigistisch übergeordnetes Steuerungszentrum, sondern lediglich als Teilsystem der Gesellschaft in die demokratietheoretischen Überlegungen einzubeziehen ist.⁵⁴⁹ Die kommunikationstheoretische Lesart der Demokratie berücksichtigt, dass sich der Staatsapparat „zu einem machtgesteu-

⁵⁴⁴ FuG 362.

⁵⁴⁵ FuG 135.

⁵⁴⁶ PhT 5, 148.

⁵⁴⁷ PhT 4, 19.

⁵⁴⁸ ebd.

⁵⁴⁹ PhT 4, 19 f.

erten Funktionssystem“ ausdifferenziert hat. Daraus folgt die analytische Unterscheidung zwischen der kommunikativen Macht der Öffentlichkeit und der administrativen Macht des politischen Systems.⁵⁵⁰

Gemäß der intersubjektivistischen Deutung kann sich die Idee der Volkssouveränität *schließlich* nur mehr „als kommunikativ erzeugte Macht zur Geltung (...) bringen“, welche aus dem Zusammenspiel von kritischer Öffentlichkeit und parlamentarischen System entsteht.⁵⁵¹ Im Diskursmodell der Demokratie avanciert die Öffentlichkeit zum vitalen Verbindungsglied zwischen den staatlichen Institutionen und „dem Resonanzboden einer Lebenswelt“.⁵⁵² Das institutionalisierte Zentrum der Politik ist dabei in einem Austauschverhältnis mit nicht-institutionalisierten Kommunikationsprozessen der Öffentlichkeit, deren „Niveau“, „Vitalität“ und „Wahrnehmungsfähigkeit“ wiederum von der politischen Kultur abhängen, in die sie eingebettet sind.⁵⁵³ Ihre „Basis“ findet die kritische Öffentlichkeit im zivilgesellschaftlichen Engagement.⁵⁵⁴ Zivilgesellschaftliche Initiativen, Verbände, Kirchen, Vereine, Foren etc. sind Teile der Öffentlichkeit, in der Geltungsansprüche vorgetragen, kritisiert, zurückgewiesen werden, oder aber Zustimmung finden und Dissense in Einverständnis oder Kompromisse aufgelöst werden.⁵⁵⁵

Um dem Anspruch eines „normativen Begriffs von Öffentlichkeit“⁵⁵⁶ gerecht zu werden, dürfen die parlamentarischen Beratungen, „die aus technischen Gründen repräsentativ geführt werden müssen“⁵⁵⁷, nicht als Stellvertreterdiskurse gedeutet werden. Die rechtlich institutionalisierten Beratungen und Beschlussfassungen sind in dieser Konzeption nur das Zentrum, „sie bilden nur den organisierten Mittelpunkt oder Fokus des gesellschaftsweiten Kommunikationskreislaufs einer im ganzen nicht-organisierbaren Öffentlichkeit.“⁵⁵⁸

⁵⁵⁰ PhT 4, 19 f.

⁵⁵¹ FuG 365.

⁵⁵² PhT 4, 20.

⁵⁵³ ebd.

⁵⁵⁴ FuG 365.

⁵⁵⁵ TKH II 192.

⁵⁵⁶ FuG 225.

⁵⁵⁷ FuG 224.

⁵⁵⁸ ebd.

2. Das zweigleisige Modell der Demokratie

Legt man den Begriff des rationalen Diskurses auf die Ebene des Gesetzgebungsprozesses um, so drängt sich die Frage auf, in welcher Form Verfahren institutionalisiert werden müssen, damit die Beschlussfassungen als rational gelten können. Aus diesem Grund ist die Diskurstheorie der Demokratie auf die „Analyse der normativen und institutionellen Präsuppositionen“ des Selbstgesetzgebungsprozesses gerichtet.⁵⁵⁹

Im Hinblick auf die Komplexität moderner Gesellschaften verweist Habermas auf die Notwendigkeit einer adäquaten „soziologische(n) Übersetzung des prozeduralistischen Verständnisses von Demokratie“.⁵⁶⁰

Habermas hat die normativen Implikationen des Begriffs der Öffentlichkeit bereits in *Strukturwandel der Öffentlichkeit* umrissen. Systematische Überlegungen zur Anbindung seines Öffentlichkeitsbegriffs an die politischen Entscheidungsinstitutionen hat er aber erst in *Faktizität und Geltung* vorgelegt. Damit hat Habermas das institutionelle Defizit seiner Theorie beseitigt.

Da die Diskurstheorie der Demokratie von der Möglichkeit diskursiver Selbstorganisation auch funktional hochgradig differenzierter Gesellschaften ausgeht, muss sie als eine „soziologisch informierte“ Demokratietheorie „den prozeduralen Kern der Demokratie auf der richtigen Ebene (...) operationalisieren.“⁵⁶¹

Habermas gelangt zur Überzeugung, dass das klassische Prinzip der Selbstgesetzgebung in komplexen Gesellschaften nur über das Zusammenspiel von *Zentrum* und *Peripherie* bewahrt werden kann.

Habermas entwirft deshalb ein zweigleisiges Demokratiemodell, das auf die „Interaktion zwischen einer rechtsstaatlich institutionalisierten Willensbildung und kulturell mobilisierter Öffentlichkeiten“ angelegt ist.⁵⁶² Dabei versteht er unter

⁵⁵⁹ O. Gerstenberg, Verfassung als unvollendetes Projekt: Zu Habermas' Rechts- und Verfassungstheorie, 276.

⁵⁶⁰ FuG 367.

⁵⁶¹ ebd.

⁵⁶² FuG 626.

der *Öffentlichkeit* ein gesellschaftumspannendes Netz von Kommunikationen, dessen Impulse auf die in Gesetzesform ergehenden Beschlüsse des parlamentarischen Zentrums einwirken. Damit bindet er die auf Entscheidungsfindung konditionierten politischen Institutionen an den Kommunikationsfluss demokratisch strukturierter Meinungsbildung. Nur in diesem Zusammenspiel lässt sich nach Habermas das diskurstheoretische Anliegen, dass die RechtsadressatInnen zugleich als die AutorInnen des Rechts auftreten müssen, konkretisieren.⁵⁶³

Der Öffentlichkeit als Peripherie fällt darin die Aufgabe zu, gesellschaftliche Problemlagen zu identifizieren und öffentlichkeitswirksam zu thematisieren, so dass die problemspezifische Resonanz im Zentrum des politischen Systems den „Routinemodus“ des parlamentarischen Systems stört.⁵⁶⁴

Das Zusammenspiel des entscheidungsorientierten parlamentarischen Gesetzgebungsprozesses mit den Arenen der Öffentlichkeit apostrophiert Habermas als „Rechtfertigungszusammenhang“⁵⁶⁵ und Grundbedingung der „demokratischen Genese des Rechts“.⁵⁶⁶

Zur Veranschaulichung der Einflussnahme der Öffentlichkeit auf das Beschlussfassungszentrum zeichnet Habermas das Bild der „Belagerung“. Die nicht institutionalisierte Meinungs- und Willensbildung im Raum der politischen Öffentlichkeit generiert einen „Pool von Gründen“, der auf das parlamentarische System im „Modus der Belagerung“ einwirkt.⁵⁶⁷ Dieser Pool von Gründen ist dem politischen System vorgeschaltet und beeinflusst den Gesetzgebungsprozess.⁵⁶⁸

In der Zwischenzeit hat Habermas das „Belagerungsmodell“ zu einem „Schleusenmodell“ weiterentwickelt. Dabei sollen durch starke Öffentlichkeiten zwingende Gründe in die Beschlussfassungskörperschaften *eingeschleust* werden, die dort ihrerseits auf Verfassungskonformität geprüft werden können.⁵⁶⁹ So können die in der Öffentlichkeit diskursiv generierten *Gründe* die Beschlussfassungen im par-

⁵⁶³ FuG 153. EdA 251.

⁵⁶⁴ FuG 434.

⁵⁶⁵ FuG 373.

⁵⁶⁶ FuG 532.

⁵⁶⁷ FuG 626.

⁵⁶⁸ FuG 623.

⁵⁶⁹ H. Rosa/D. Strecker/A. Kottmann, Soziologische Theorien, 146.

lamentarischen System beeinflussen und in der Form des Rechts gesellschaftsweit zirkulieren.⁵⁷⁰

Die politische Öffentlichkeit fungiert als ein netzwerkartiges Sensorium, das Problemlagen erkennt, thematisiert und das parlamentarische Beschlussfassungssystem für die ausgewiesenen Gründe sensibilisiert. Die in der Öffentlichkeit produzierten Argumente und Lösungsansätze zu relevanten Themen entfalten aber lediglich eine indirekte Wirkung, da sie nur medial oder durch Verbände, Parteien etc. vermittelt einen thematischen Druck auf das parlamentarische Zentrum der Beschlussfassung ausüben können.

Was die „Wahrnehmung und Identifizierung neuer Problemlagen“ und gesamtgesellschaftliche Relevanzen betrifft, spricht Habermas der zivilgesellschaftlichen Peripherie im Vergleich mit dem politischen Zentrum die ausgeprägtere Sensibilität zu.⁵⁷¹ Die Funktion der Öffentlichkeit ist es, „die Resonanz, die die gesellschaftlichen Problemlagen in den privaten Lebensbereichen finden“, in die politische Öffentlichkeit zu tragen.⁵⁷² Habermas konzidiert, dass dabei relevante Beiträge „eher von den Rändern als aus der etablierten Mitte des Meinungsspektrums“ kommen.⁵⁷³

Als Beleg für die ausgeprägte Sensibilität der Zivilgesellschaft führt Habermas die großen Themen der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts an. Dabei verweist er auf Fragen etwa des atomaren Wettrüstens, der friedlichen Nutzung der Atomenergie, der Gentechnologie, der Ökologie, die Thematik der Frauenbewegung, den Themenkomplex der Dritten Welt oder einer gerechteren Weltwirtschaftsordnung. Das Bewusstsein für diese Relevanzen sei in Form publizistischen Engagements, in Form von Initiativen und sozialen Bewegungen von der Peripherie aus ins Zentrum des politischen Apparates vorgedrungen und habe sich letztlich in konkrete Politiken niedergeschlagen.⁵⁷⁴

⁵⁷⁰ Vgl. Th. Hüller, *Deliberative Demokratie: Normen, Probleme und Institutionalisierungsformen*, 249 ff.

⁵⁷¹ FuG 460.

⁵⁷² FuG 443.

⁵⁷³ FuG 334, 461.

⁵⁷⁴ FuG 460 f.

Die politisch fungierende Öffentlichkeit bezieht ihre Sensibilität für neue Problemlagen aus ihrer Koppelung mit „privaten Lebensbereichen“⁵⁷⁵ und steht mit der Komplexität moderner Gesellschaften in einem „Entdeckungszusammenhang“.⁵⁷⁶

Habermas sieht klar, dass sich in der politischen Öffentlichkeit „zwei gegenläufige Prozesse“ beobachten lassen. Einerseits vollziehe sich in ihr die „kommunikative Erzeugung legitimer Macht“, andererseits sei sie Objekt der „Legitimationsbeschaffung durchs politische System“.⁵⁷⁷ Das politische System sei immer auch darum bemüht „Massenloyalität aus der Öffentlichkeit zu extrahieren.“⁵⁷⁸ Welche dieser Tendenzen in welchem Ausmaß Oberhand behält, sei aber eine empirische Frage.⁵⁷⁹⁵⁸⁰

Habermas unterscheidet aber auch zwischen liberalen und „*formierten* Öffentlichkeiten“. Liberale Öffentlichkeiten marschierten nicht, sie deliberierten.⁵⁸¹ Formierte Öffentlichkeiten hingegen dienten lediglich „als Foren plebiszitärer Legitimation“.⁵⁸²

Liberale Öffentlichkeiten sind auf „eine gezähmte Mediemacht“, auf eine rationale Diskurse fördernde politische Kultur und auf „post-konventionelle Ich-Identitäten“ der BürgerInnen angewiesen.⁵⁸³

Ebenfalls nur empirisch vermessbar ist die Frage, wieweit öffentlich thematisierte und massenmedial verbreitete Themen, Lösungsansätze und Legitimationsgründe tatsächlich Resonanz im bindende Entscheidungen treffenden politischen System finden.

⁵⁷⁵ FuG 460.

⁵⁷⁶ FuG 373.

⁵⁷⁷ FuG 622. Vgl. DNR 136.

⁵⁷⁸ FuG 619.

⁵⁷⁹ Vgl. FuG 451 ff.

⁵⁸⁰ Schon in SdÖ hat Habermas festgestellt: „In der Verfassungswirklichkeit des Sozialstaates liegt die() Gestalt der kritischen Publizität mit jener zu manipulativen Zwecken bloß veranstalteten in Streit; das Maß, in dem sie sich durchsetzt, bezeichnet den Grad der Demokratisierung einer sozialstaatlich verfaßten Industriegesellschaft – nämlich Rationalisierung des Vollzugs sozialer und politischer Gewalt.“ SdÖ 338.

⁵⁸¹ NBR 149.

⁵⁸² FuG 462.

⁵⁸³ NBR 149.

3. Das Ökosystem der Demokratie

Im zweigleisigen Modell deliberativer Demokratie hängt die Qualität der demokratischen Selbsteinwirkung nicht nur von der Binnenrationalität parlamentarischer Prozesse ab, sondern auch „vom diskursiven Charakter der nicht institutionalisierten Meinungsbildung in der politischen Öffentlichkeit“.⁵⁸⁴ Deshalb ist der zweigleisig strukturierte Willensbildungsprozess der rechtsstaatlichen Demokratie auf die Einbettung in kulturelle Rahmenbedingungen angewiesen, „die das Rechtssystem nicht aus eigener Kraft hervorbringen kann.“⁵⁸⁵ Diese „Einbettungskontexte“ bilden das „Ökosystem“ der Demokratie.⁵⁸⁶

Eine politisch fungierende Öffentlichkeit im demokratischen Rechtsstaat setzt „die politische Kultur einer an Freiheit *gewöhnten* Bevölkerung“ ebenso voraus, wie sie auf die grundrechtliche Ermöglichung politischer Kommunikation angewiesen ist.⁵⁸⁷ Als Voraussetzungen einer vitalen Öffentlichkeit, die den populistischen Verlockungen widerstehen können, gelten aber auch aufgeklärte Sozialisationsprozesse und intakte private Lebensbereiche.⁵⁸⁸ Letztere wiederum bilden die „faktischen Voraussetzungen für eine chancengleiche Nutzung formal gleicher Rechte“.⁵⁸⁹

Ebenso brauche es eine gezähmte, diversifizierte Medienlandschaft⁵⁹⁰ und politische Parteien, die ihr Streben nach Machterhalt im administrativen System zugunsten der Beteiligung an der politischen Willensbildung zurückstellen.⁵⁹¹

Über Parteien, die ihrem Verfassungsauftrag der Mitwirkung an der Meinungsbildung nachkommen, und dem Institut des Wahlrechts wäre das politische System an Öffentlichkeit und Zivilgesellschaft gekoppelt⁵⁹² und damit zur Lebenswelt hin geöffnet.

⁵⁸⁴ FuG 570.

⁵⁸⁵ NBR 77.

⁵⁸⁶ FuG 370, 366, 449.

⁵⁸⁷ SdÖ 1990, 45 (Hvh. im Original).

⁵⁸⁸ NBR 81.

⁵⁸⁹ NBR 155.

⁵⁹⁰ Vgl. NBR 80.

⁵⁹¹ NBR 141.

⁵⁹² FuG 445.

Habermas warnt in diesem Zusammenhang auch vor der „Aufkündigung des sozialstaatlichen Kompromisses“, da das sozialstaatliche Integrationsprojekt wesentlich dazu beitrage desintegrative gesellschaftliche Tendenzen klein zu halten. Die von neoliberaler Seite akzeptierte Zunahme sozialer Ungleichheit und die damit einhergehende „Desolidarisierung“ würde „auf längere Sicht eine liberale politische Kultur zerstören, auf deren universalistisches Selbstverständnis demokratisch verfasste Gesellschaften angewiesen sind.“⁵⁹³

4. Der Rechtsstaat als revisionsbedürftiges Unternehmen

Im nachmetaphysischen Zeitalter gibt es keine letzten Evidenzen und folglich kein dem Verfahren der Prüfung von Geltungsansprüchen vorgängiges materielles Richtigkeitskriterium. Die Qualität eines Grundes ist ausschließlich in seinem argumentativ erhobenen Geltungsanspruch fundiert und zeigt sich immer erst in der Argumentationspraxis selbst. Als einzige Konstante dieses dynamischen Prozesses lassen sich *lediglich* pragmatische Verfahrensbedingungen identifizieren, die „idealerweise sicher(stellen), daß alle zu einer Zeit themenspezifisch verfügbaren relevanten Gründe und Informationen vollständig zum Zuge kommen, d.h. die ihnen inhärente Kraft rationaler Motivation entfalten können.“⁵⁹⁴

Die Akzeptanz strittiger Geltungsansprüche markiert aber einen lediglich vorläufigen Abschluss des Argumentationsprozesses. Die Akzeptanz der integrations-sichernden Überzeugungen, Werte und Normen trägt den Makel der Vorläufigkeit. Die nur mehr zeitlich begrenzte Stilllegung des Problematisierungsdrucks steht unter dem fallibilistischen Vorbehalt *überzeugenderer* Gründe.

Gesellschaftliche Normen sind gemäß der fallibilistischen Natur des modernen Geltungsbegriffs stets dem Risiko ausgesetzt, durch die Kraft des besseren Arguments entwertet zu werden.⁵⁹⁵

⁵⁹³ PK 81.

⁵⁹⁴ FuG 279.

⁵⁹⁵ FuG 54.

Die Frage nach der Akzeptabilität transzendiert jede konkrete Übereinkunft. Neue Informationen und Einsichten generieren neue Gründe und setzen den Diskurs erneut in Gang. Da es „kein ‚natürliches‘ Ende“ von überzeugenden Gründen geben kann, bleibt die diskursive Praxis unabschließbar dynamisiert.⁵⁹⁶

Auf der Ebene der Gesetzgebung bedeutet dieser fallibilistische Vorbehalt, dass nicht nur konkrete Beschlussfassungen dauerhaft inhaltlichen Widersprüchen ausgesetzt sind, sondern auch die Gesetzgebungsverfahren selbst für Vorschläge zur Verbesserung der Verfahrensqualität offen bleiben müssen.

Das kritische Potenzial der kontrafaktischen Präsuppositionen, d.h. der idealen Verfahrensbedingungen, stellen die Positivität der faktischen Geltung unter einen Akzeptabilitätsvorbehalt. Habermas thematisiert den demokratischen Rechtsstaat als „revisionsbedürftiges Unternehmen“, das darauf gerichtet ist, das *System der Rechte* angesichts sich ständig verändernder gesellschaftlicher Verhältnisse immer wieder anzupassen. Die reformistische Praxis entpuppt sich aus dieser Perspektive als eine Reorganisationsleistung, die der nie stilllegbaren „Dialektik der rechtlichen und der faktischen Gleichheit“ (Robert Alexy) entspringt.⁵⁹⁷

Dieser unabschließbare Justierungsprozess zielt darauf ab, den normativen Gehalt des kommunikativ strukturierten Verfassungsstaats immer „radikaler aus()schöpfen“ zu können⁵⁹⁸, um auf diese Weise den Anspruch auf kollektive Autonomie auf immer höherer Reflexionsstufe zu sichern. Damit ist der langfristige Anspruch verbunden, „die Spannung zwischen sozialer Faktizität und Geltung“, zwischen dem normativen Anspruch politischer Partizipation und ihrer selektiven Realisierung, zu überwinden.⁵⁹⁹

Die sozialstaatliche Transformation des liberalen Rechtsstaates zum Zwecke der Sicherung staatsbürgerlicher Autonomie steht daher nicht im Widerspruch zur Tradition des liberalen Rechtsstaates⁶⁰⁰, sondern lässt sich als Adaption lesen, die darauf abzielt, den universalistisch-egalitären Gehalt der modernen Verfas-

⁵⁹⁶ FuG 278.

⁵⁹⁷ WuR 62.

⁵⁹⁸ FuG 464.

⁵⁹⁹ FuG ebd.

⁶⁰⁰ D. Strecker, Warum deliberative Demokratie?, 70.

sungsprinzipien „unter veränderten historischen Umständen immer weiter ‚auszuschöpfen‘“.⁶⁰¹

Habermas versteht daher die rechtsstaaliche Verfassung als Projekt.⁶⁰² Das Partizipation gewährleistende *System der Rechte* könne niemals abschließende konkretisiert werden. Es verstetige sich lediglich die Erfordernis seiner Präzisierung und Justierung gemäß der Präsuppositionenanalyse, d.h. gemäß wechselnder gesellschaftlicher Verhältnisse und des damit verbundenen Problems der Sozialintegration.

Mit Verweis auf die normativen Ansprüche legitimen Zusammenlebens, die sich der Rekonstruktionshypothese zufolge in den Prinzipien des Rechtsstaats niederschlagen, lassen sich demokratische Defizite konkreter Gesetzgebungsverfahren durch Verweis auf die grundsätzliche Vernünftigkeit der bereits eingespielten rechtsstaatlichen Praxis und ihrer fundamentalen Prinzipien kritisieren und auf die „Ausschöpfung dieses Gehaltes“⁶⁰³ insistieren.

Daraus können sich Lernprozesse entwickeln, die selektive Ausschöpfung des demokratischen Potenzials des Verfassungsstaates reflektieren und gegebenenfalls überwinden. Soziale Bewegungen sind nach Habermas Träger dieser Lernprozesse.⁶⁰⁴

Gemäß den Prämissen der Kritischen Theorie kann der normative Gehalt der Diskurstheorie ohnehin nur dann überzeugend in praxisanleitender Absicht empfohlen werden, wenn sich in der Faktizität politischer Praxis und ihren Institutionen zumindest Spuren einer kommunikativen Vernunft identifizieren lassen.⁶⁰⁵

5. Ziviler Ungehorsam

Akte zivilen Ungehorsams sind auf die Steigerung der legitimatorischen Güte der Beschlüsse des parlamentarischen Systems gerichtet. Ziviler Ungehorsam appel-

⁶⁰¹ WuR 63.

⁶⁰² FuG 163.

⁶⁰³ DNU 111.

⁶⁰⁴ RHM 40.

⁶⁰⁵ FuG 349.

liert sowohl an „Amtsinhaber und Mandatsträger“ als auch „an den Gerechtigkeitssinn der Mehrheit der Gesellschaft“ (John Rawls).⁶⁰⁶ Er bezieht seine Rechtfertigung aus dem „ungewöhnlich hohen Legitimationsanspruch des Rechtsstaates“⁶⁰⁷ selbst. Er trägt dem „hohen Revisionsbedarf“⁶⁰⁸ Rechnung, der sich auch in anderen rechtsstaatlichen Möglichkeiten der Korrektur manifestiert.⁶⁰⁹

Habermas versteht den zivilen Ungehorsam als „symbolische Regelverletzung“, die als vollkommen gewaltloser Regelverstoß die grundsätzliche Identifikation mit den Prinzipien des demokratischen Rechtsstaates nicht in Frage stellt.⁶¹⁰

Er qualifiziert den zivilen Ungehorsam als eine Form des Protests gegen zwar legale Beschlussfassungen, die aber „im Lichte geltender Verfassungsgrundsätze illegitim sind.“⁶¹¹ Er stuft ihn als „letzte Möglichkeit“⁶¹², als „ultimatives Mittel des Appells an die Mehrheit“ ein, ihre Beschlussfassungen noch einmal unter Berücksichtigung der „Verfassungsprinzipien“, „an denen sich die herrschende Ordnung selber legitimiert“, zu prüfen. Damit kann sich der zivile Ungehorsam als „Schrittmacher“ für Korrekturen und Neuerungen in den verschiedenen Politikbereichen erweisen.⁶¹³

Darüber hinaus sieht Habermas im zivilen Ungehorsam einen „extreme(n) Fall“, an dem sich das Zusammenspiel des Zentrums mit der Peripherie, des parlamentarischen Systems mit den nicht-institutionalisierten Kommunikationsflüssen in der politischen Öffentlichkeit, beobachten ließe.⁶¹⁴

⁶⁰⁶ FuG 462 f.

⁶⁰⁷ DNU 85.

⁶⁰⁸ DNU 88.

⁶⁰⁹ ebd.

⁶¹⁰ DNR 95 f.

⁶¹¹ FuG 462.

⁶¹² DNU 88.

⁶¹³ ebd.

⁶¹⁴ DNR 136.

VII. Ursachen versehrter gesellschaftlicher Kommunikationen

Mit den Begriffen der Kolonialisierung und der Fragmentierung beschreibt Habermas Entwicklungen, die das Versprechen der Moderne in Form von rationalen demokratischen Gesetzgebungsprozessen und moralischen Urteilsfindungen untergraben.

Neben den systemischen Kommunikationsbeschränkungen, die er in den Begriffen der kulturellen Verarmung und der Verödung der Lebenswelt zusammenfasst, identifiziert Habermaskulturell eingespielte Weltbilder und konventionelle Sozialisationmuster sowie die ungleiche Verteilung von Wissen und individueller Fähigkeiten als „Sperrn“ vernünftiger Meinungs- und Willensbildungsprozesse.⁶¹⁵

1. Kolonialisierung der Lebenswelt

Aufgrund der erfolgreichen staatsinterventionistischen Stabilisierung des gesellschaftlichen Gefüges, die Habermas als „Selbstkorrektur und Lernschritt des Kapitalismus“ qualifiziert⁶¹⁶, lässt er das Konzept der Krisentypologie fallen und entwickelt eine Theorie der „Pathologien der Lebenswelt“.⁶¹⁷ Diesbezüglich hat er die Verdinglichungsthematik der *Dialektik der Moderne* als Kolonialisierungsthese reformuliert.⁶¹⁸

Die Subsysteme Verwaltung und Ökonomie mit ihren Steuerungsmedien Macht und Geld haben sich aus dem ursprünglichen lebensweltlichen Zusammenhang ausdifferenziert. Im Prozess der Ausdifferenzierung von Subsystemen zweckrationalen Handelns wird die Lebenswelt als Ort der der Legitimation zusehends mediatisiert. Dabei entwickeln Ökonomie und Verwaltung eine Eigendynamik, die sie nicht nur tendenziell von demokratischen Willensbildungsprozessen abkoppelt, sondern zugleich kolonialisierende Übergriffe auf die Lebenswelt nach Maßgabe ihrer Systemimperative begünstigt.

⁶¹⁵ FuG 395 f.

⁶¹⁶ DNR 102.

⁶¹⁷ F. Nullmeier, Spätkapitalismus und Legitimation, in: HH 373.

⁶¹⁸ Ch. Marxsen, Geltung und Macht, 110 ff.

Die „krisenhafte Tendenz der Gegenwart“⁶¹⁹ ist Habermas zufolge nicht bereits in dem Faktum gesellschaftlicher Differenzierung festgelegt. Der Prozess der Ausdifferenzierung von Subsystemen schlägt erst dann in eine *Kolonialisierung* der Lebenswelt um, wenn „die Imperative der verselbständigten Subsysteme“ verdinglichend auf die Lebenswelt zurückwirken und auf diese Weise eine „pathologische Verformung von kommunikativen Infrastrukturen“ verursachen.⁶²⁰

Dringen Imperative systemisch integrierter Handlungssysteme in Bereiche ein, die auf kommunikative Handlungscoordination angewiesen sind, so radikalisiert sich die Mediatisierung zur Kolonialisierung.⁶²¹ Die Folge sind pathologische Deformationen, die sich in der Stilllegung des kommunikativen Rationalitätspotenzials der Moderne durch die Prädominanz der technisch-instrumentellen Rationalität niederschlagen.

Habermas betont durchaus die evolutionäre Bedeutung der systemischen Differenzierungsprozesse. Erst wenn die instrumentelle Rationalität aus ihren legitimen Wirkungsbereichen heraustritt und „den institutionellen Rahmen der Gesellschaft, der bisher von einem anderen Handlungstypus getragen worden ist“⁶²², aufzusaugen beginnt, tritt ihr Wesen als Produktivkraft in den Hintergrund und sie entfaltet einen ideologischen Charakter. Dieser äußert sich nach Habermas nun darin, dass praktische Fragen gesellschaftlicher Organisation in letzter Konsequenz als technische Probleme behandelt werden.

Mit der *Kolonialisierungsthese* hat Habermas ein analytisches Instrument entwickelt, um Verdinglichungsphänomene⁶²³ erklären zu können, die er an Verrechtlichungsprozessen im Bereich des Sozial-, Bildungs- und Familienrechts demonstriert. Unter Verdinglichungseffekten versteht Habermas eine „pathologische Verformung von kommunikativen Infrastrukturen der Lebenswelt“,⁶²⁴ die aus der Umstellung von Bereichen lebensweltlicher Sozialintegration auf die systemischen Steuerungsmedien Macht und Geld resultieren.

⁶¹⁹ A. Honneth, *Kritische Theorie. Vom Zentrum zur Peripherie einer Denktradition*, 63.

⁶²⁰ TKH II 549.

⁶²¹ TKH II 293, 522.

⁶²² TWI 83.

⁶²³ TKH II 524, 539.

⁶²⁴ TKH II 549.

Als Kolonialisierung bestimmt Habermas das Eindringen systemischer Rationalität in Bereiche sozialer Integration, die „auf kulturelle Überlieferung, soziale Integration und Erziehung spezialisiert sind und auf Verständigung als Mechanismus der Handlungskordinierung angewiesen bleiben.“⁶²⁵ Im Zuge dieser, die Lebenswelt kolonialisierenden Monetarisierungs- und Bürokratisierungstendenzen⁶²⁶ wird die „Privatsphäre vom Wirtschaftssystem“ und „die Öffentlichkeit vom Verwaltungssystem unterlaufen und ausgehöhlt.“⁶²⁷

Das Eindringen ökonomischer Rationalität in Bereiche sozialer Integration lässt sich beispielsweise daran erkennen, dass sich familiäre Strukturen immer mehr „an Imperative des Beschäftigungssystems“ anpassen, dass die *Schule* zunehmend „die Funktion übernimmt, Berufs- und Lebenschancen zuzuteilen“⁶²⁸ oder dass Kultur und Freizeit „von den Gesetzen der Warenwirtschaft und den Definitionen des Massenkonsums erfaßt“ werden.⁶²⁹

Dabei fungiert das Recht als Medium, das im Zuge der kolonialisierenden Verrechtlichung die Imperative des ökonomischen Systems immer tiefer in kommunikativ strukturierte lebensweltliche Bereiche hineinträgt.

Die Monetarisierungs- und Bürokratisierungsprozesse, die Habermas als Kolonialisierung der Lebenswelt zusammenfasst, bewirken eine „politisch-administrative Erfassung“ von Prozessen kultureller Reproduktion, die zu einer „*Verödung der kommunikativen Kapazitäten der Lebenswelt*“ führt.⁶³⁰

Die Verrechtlichung sozial integrierter Handlungsbereiche wird von Habermas durchwegs positiv bewertet, wenn sie traditionale „Gewaltverhältnisse“ zwischen Kindern und Eltern, zwischen Schülern, Lehrern und staatlicher Bürokratie durch die „*Durchsetzung rechtsstaatlicher Grundsätze*“⁶³¹ beseitigen und Konfliktrege-

⁶²⁵ TKH II 488.

⁶²⁶ TKH II 477.

⁶²⁷ TKH II 480.

⁶²⁸ TKH II 540.

⁶²⁹ TKH II ebd.

⁶³⁰ J. Habermas, Stichworte zur geistigen Situation der Zeit, Bd. 1, 27 (Hvh. im Original).

⁶³¹ TKH II 540 (Hvh. Im Original).

lungen einführen, „die den Strukturen verständigungsorientierten Handelns angemessen sind“.⁶³²

Problematisch sind aber Verrechtlichungsprozesse, die die „Umstellung von Sozial- auf Systemintegration“ befördern⁶³³, da sie nach Habermas als kolonisierende Durchgriffe systemischer Imperative auf kommunikativ strukturierte gesellschaftliche Bereiche zu deuten sind. Dadurch würden die Anforderungen des kapitalistischen Wirtschaftssystems in die Bereiche kultureller Reproduktion hineingetragen und die prinzipiell kommunikativ strukturierten Bildungs- und Sozialisationsprozesse durch eine ökonomische „Umdefinition sozialer Problemlagen“ unterlaufen.⁶³⁴

In der dritten Auflage von *Theorie des kommunikativen Handelns* reagierte Habermas auf Einwände, welche die Einseitigkeit der Kolonialisierungsthese kritisiert und gefordert haben, die Analyse der systemisch induzierten „Kolonialisierung der Lebenswelt“ um die Thematisierung der Möglichkeit einer „demokratische(n) Eindämmung der Dynamik von Systemen“ zu ergänzen.⁶³⁵

Obwohl Habermas bereits in *Theorie des kommunikativen Handelns* Überlegungen anstellt⁶³⁶, die das Verhältnisses von System und Lebenswelt aus der eindimensional-kolonialisierenden Einengung herausführen, wird die Stellung des Rechts als autonomieverbürgendes Scharnier zwischen System und Lebenswelt erst in *Faktizität und Geltung* zum zentralen Thema. Im Verlauf der Theoriebildung überwindet Habermas seine einseitige Ausrichtung auf die kolonialisierenden Aspekte und spricht von „gleichberechtigte(n) analytische(n) Perspektiven“.⁶³⁷

Folglich ist die Lebenswelt den kolonialisierenden Übergriffen durch Imperative der funktional organisierten Handlungssysteme Wirtschaft und Verwaltung nicht nur ausgesetzt. Ihre kommunikative Rationalität behält sich in der evolutionär erfolgreichen Form des demokratischen Rechtsstaats eine Steuerungskapazität

⁶³² TKH II 544.

⁶³³ TKH II 524.

⁶³⁴ D. Strecker, Warum deliberative Demokratie?, 75.

⁶³⁵ DNR 139.

⁶³⁶ TKH II 275.

⁶³⁷ DNR 139.

auch gegenüber dem systemischen Eigensinn der ökonomischen und administrativen Systeme vor.

In der Sphäre der sozialen, verständigungsbasierten Reproduktion bringen die Ausdifferenzierung mediengesteuerter Subsysteme und deren kolonialisierende Eingriffe in die Lebenswelt zwar Verdinglichungseffekte hervor, die eine rationale demokratische Selbstgesetzgebungspraxis unterminieren. Zugleich aber wird mit der Freisetzung moderner Bewusstseinsstrukturen die Idee der Selbstgesetzgebung im Rechtsstaat derart institutionalisiert, dass diesem die „*gegenläufige()* Begrenzung“⁶³⁸ der ökonomischen Imperative doch noch zugetraut werden kann. In den demokratischen Verfassungsgrundsätzen drückt sich der „Primat der Lebenswelt“, der Primat der politischen Autonomie gegenüber den ausdifferenzierten Subsystemen aus.⁶³⁹ In ihnen schlummert das Potenzial einer „demokratische(n) Eindämmung der Dynamik von Systemen“.⁶⁴⁰

2. Fragmentierung des Bewusstseins

Habermas spricht mit Bezug auf die Rationalisierung der Lebenswelt von einer widersprüchlichen Entwicklung, die einerseits - aus soziokultureller Perspektive - kommunikative Rationalität hervorbringt, andererseits aber zugleich Phänomene freisetzt, die kommunikative Verständigungsprozesse unterminieren.

Die „utopische Perspektive“⁶⁴¹ verständigungsorientierter Kommunikationsformen, die sich auch im rechtsstaatlichen Gefüge manifestiert, befindet sich in einem ständigen Wettstreit mit Entwicklungen, die eine „pathologische Verformung von kommunikativen Infrastrukturen der Lebenswelt“ begünstigen.⁶⁴²

⁶³⁸ J. Habermas, *Entgegnung*, 391.

⁶³⁹ TKH II 507.

⁶⁴⁰ TKH II 580.

⁶⁴¹ TKH II 486

⁶⁴² TKH II 549.

Dabei wird das Potenzial kommunikativen Handelns, das auf der Ebene der politischen Institutionen eine rationale Selbstgesetzgebungspraxis ermöglicht, strukturell unterminiert.⁶⁴³

In dem Maße, wie das Wissen der professionalisierten kulturellen Bereiche Wissenschaft, Moral, Recht und Kunst in die Alltagskommunikation einsickert, verlieren die traditionellen Orientierungsgehalte der Lebenswelt ihren präjudizierenden Einfluss. Dieser Inkorporierungsprozess postkonventioneller moralischer Gehalte in soziale Milieus läuft aber immer auch gegen gewisse Reste traditioneller Widerspenstigkeit ab. *Zahlreiche Gesellschaftsmitglieder* verharren nämlich weiterhin auf der konventionellen Stufe des moralisch-praktischen Bewusstseins, obwohl das Wissen, das im Bereich der Expertenkulturen von Wissenschaft, Recht, Moral und Kunst entsteht, einen „Rationalisierungsdruck“ auf die Alltagspraxis und ihre Handlungsorientierungen ausübt.⁶⁴⁴

Die für die Moderne charakteristische Institutionalisierung professioneller Diskurse über Wissenschaft, Moral und Kunst befördert ein auf die Erkenntnis-, Gerechtigkeits- und Geschmacksfragen spezialisiertes Expertentum, das sich tendenziell immer weiter von lebensweltlichen Kommunikationen entfernt.⁶⁴⁵ Diese Entwicklung hat zur Folge, dass sich das tendenziell selbstreferentielle Expertensystem für Wissenschaft, Moral, Recht und Kunst vom „Welt- und Selbstverständnis kommunizierender Bürger“⁶⁴⁶ abkoppelt und das Fortbestehen von Traditionsströmen begünstigt, die als Ausdruck kultureller Verödung einer rationalen Willensbildung entgegenstehen.⁶⁴⁷ Damit leben im Alltagsbewusstsein traditionale Inhalte fort, deren Geltungsanspruch auf kultureller Ebene längst entwertet worden ist.⁶⁴⁸

Wird dieses Phänomen auf die Ebene des Institutionengefüges projiziert, so lässt sich in modernen Gesellschaften das Paradox beobachten, dass sich die universalistisch strukturierte Rechtsordnung „als eine Verkörperung postkonventioneller

⁶⁴³ TKH II 486.

⁶⁴⁴ TKH I 449.

⁶⁴⁵ vgl. PDM 137.

⁶⁴⁶ TKH II 484.

⁶⁴⁷ TKH II 521 f.

⁶⁴⁸ ebd.

Bewußtseinsstrukturen“ in einem Spannungsverhältnis zu lebensweltlich verfestigten, regressiven Anschauungen befindet⁶⁴⁹, die einer rationalen Meinungs- und Willensbildung nicht gerade zuträglich sind.

⁶⁴⁹ DNR 129.

VIII. Lebenswelt und System

Aus dem lebensweltlichen Bereich der Gesellschaft haben sich die Funktionssysteme Ökonomie und Verwaltung ausdifferenziert. Deren Eigenlogik ist für die materielle Reproduktion von zentraler Bedeutung und nach Habermas solange unproblematisch, als sie den Selbstbestimmungsanspruch demokratischer Politik durch die Kolonialisierung der Lebenswelt nicht konterkarieren.

Die Paradoxie dieses Differenzierungsprozesses äußert sich Habermas zufolge erst in der Kolonialisierung der Lebenswelt. Darunter versteht Habermas „das Eindringen von Formen ökonomischer und administrativer Rationalität in Handlungsbereiche“, die nicht durch Geld oder Macht organisiert sind, sondern „auf Verständigung als Mechanismus der Handlungs koordinierung angewiesen bleiben.“⁶⁵⁰

Seit den 1980er-Jahren würdigt Habermas den „systemischen Eigensinn“ des auf entsprachlichte Kommunikationsmedien umgestellten Subsystemes Ökonomie. Ziel war nicht mehr die demokratische Umgestaltung der Gesellschaft im Ganzen, „sondern die demokratische Eindämmung der kolonialisierenden Übergriffe der Systemimperative auf lebensweltliche Bereiche.“⁶⁵¹

Im Zuge der Ausdifferenzierung des ökonomischen Systems als Kern des Bereichs der materiellen Reproduktion werden erfolgsorientierte Interaktionen „freigesetzt“.⁶⁵²

Habermas unterscheidet den institutionellen, auf Verständigungsleistungen basierenden Rahmen einer Gesellschaft von den Systemen zweckrationalen Handelns, die auf technischen Regeln und strategischen Interaktionen beruhen.⁶⁵³

Während sich zweckrationales Handeln in „Technologien, Strategien, Organisationen und Qualifikationen“ manifestiert, äußert sich kommunikative Rationalität „in

⁶⁵⁰ TKH II 488.

⁶⁵¹ SdÖ 36.

⁶⁵² FuG 44, 42.

⁶⁵³ TWI 63 ff.

den Konfliktregelungsmechanismen (...), in den Identitätsformationen“⁶⁵⁴, die auf Verständigungsleistungen basieren.

Der analytischen Unterscheidung von Lebenswelt und System korrespondieren zwei verschiedene Modi gesellschaftlicher Integration. Die Integration moderner Gesellschaften läuft nicht nur über Systeme funktionaler Handlungskoordination (*Systemintegration*), sondern vollzieht sich auch über gesellschaftliche Kommunikationsprozesse, welche nach Prinzipien verständigungsorientierten Handelns (*Sozialintegration*) ablaufen.

Neben die Integrationsfunktionen der staatlichen Hoheitsgewalt (Macht) und des ökonomischen Systems (Geld) - Integrationsmodalitäten, die Habermas unter dem Begriff der Systemintegration zusammenfasst - „treten Solidarität und Gemeinwohlorientierung“ in Form von politischen Meinungs- und Willensbildungsprozessen „als eine dritte Quelle der gesellschaftlichen Integration.“⁶⁵⁵

Soziale Integration wird „über Werte, Normen und Verständigungsprozesse“ gewährleistet, systemische Integration wird „über Märkte und administrativ verwendete Macht“ hergestellt.⁶⁵⁶

Habermas thematisiert die zentrale Bedeutung von Recht und Moral als *Schrittmacher* der sozialen Evolution, weil die in ihnen verkörperten Bewusstseinsstrukturen die rechtliche Regelung von ökonomischen und administrativen Prozessen erst ermöglichen. Er betrachtet eine rationalisierte Lebenswelt als „objektive Bedingung()“⁶⁵⁷ der Ausdifferenzierung von Systemen funktionaler Handlungskoordination.

Als Folge der Auseinandersetzung mit Niklas Luhmann hat Habermas systemtheoretische Perspektiven in seine Theorie integriert.

Bereits in *Theorie und Praxis* hat Habermas vorgeschlagen hinsichtlich der kategorialen Grundlegung einer Gesellschaftstheorie „auf der analytischen Ebene zwei Elemente zu unterscheiden“. Er empfiehlt, neben den ausdifferenzierten ökonomisch-technischen Systemen auch den „institutionellen Rahmen eines Gesell-

⁶⁵⁴ RHM 35.

⁶⁵⁵ FuG 327.

⁶⁵⁶ FuG 58.

⁶⁵⁷ TKH II 229 f., 259, 267.

schaftssystems“ (soziale Lebenswelt) in die Gesellschaftsanalyse einzubeziehen.⁶⁵⁸

Diese Weichenstellung markiert den Ausgangspunkt für ein zweistufiges Modell der Gesellschaft, welches auf der Zusammenführung von Handlungs- und Systemtheorie beruht. In *Theorie des kommunikativen Handelns* entwickelt Habermas ein Konzept der Gesellschaft als Lebenswelt und System. Auf diese Weise fließt nicht nur die Struktur- sondern auch die Akteurperspektive in die Modellierung der Theorie ein.

Mit der Unterscheidung von System und Lebenswelt hat Habermas analytische Grundbegriffe einer Gesellschaftstheorie zur Verfügung⁶⁵⁹, die er *einerseits* für geeignet erachtet, den Konstituierungsprozess der Gattung über Ausdifferenzierungsprozesse von Subsystemen aus lebensweltlichen Zusammenhängen zu erklären.⁶⁶⁰ Andererseits bildet diese Unterscheidung die Basis für Analysen, die die strukturellen pathologischen Züge (Kolonialisierung der Lebenswelt, Fragmentierung) zeitgenössischer Gesellschaften zum Gegenstand haben.

1. Das Rechtssystem als Scharnier zwischen der Lebenswelt und System

System und Lebenswelt unterscheiden sich „nach den Mechanismen der gesellschaftlichen Integration, d.h. der Vernetzung von Interaktionen“.⁶⁶¹ Während die der Lebenswelt zugerechnete soziale Integration über bewusste Akte der Handlungskoordination abläuft, stabilisiert sich das System der Ökonomie ohne intentionale „Koordinationsleistungen der Akteure“.⁶⁶² Deshalb wird das Lebensweltkonzept bei Habermas „handlungstheoretisch eingeführt“, die Systemintegration hingegen als funktionale, über die Steuerungsmedien Geld und Macht laufende Integration behandelt.⁶⁶³

⁶⁵⁸ TuP 350.

⁶⁵⁹ J. Habermas, *Entgegnung*, 381.

⁶⁶⁰ TKH II 233 ff.

⁶⁶¹ DNR 134.

⁶⁶² DNR 137 (Hvh. im Original).

⁶⁶³ DNR 135.

Als jenes Medium, das den Einfluss der in kritischen Öffentlichkeiten erarbeiteten Problemlösungsimpulse auf die über Geld und Macht gesteuerten Funktionssysteme Wirtschaft und Administration gewährleisten und damit ihre Verselbständigung gegenüber dem demokratischen Prozess verhindern soll, erachtet Habermas das Rechtssystem. Das Recht gehört somit „zur Gesellschaftskomponente der Lebenswelt.“⁶⁶⁴

Durch das Recht sind die ausdifferenzierten mediengesteuerten Handlungssysteme „lebensweltlich verankert“⁶⁶⁵, sie bleiben an die lebensweltlichen Legitimationsdiskurse angeschlossen.⁶⁶⁶

In *Faktizität und Geltung* wird das Recht zum „Scharnier“, zum „Transformator im gesellschaftsweiten Kommunikationskreislauf zwischen System und Lebenswelt“⁶⁶⁷

Während er in *Theorie des kommunikativen Handelns* Markt und Bürokratie unter der zentralen Annahme von Verselbständigungstendenzen analysiert und dem Recht als administrativem Steuerungsmedium den Vorwurf der Beschädigung kommunikativ strukturierter Lebensbereiche macht⁶⁶⁸, betrachtet er das Rechtssystem in *Faktizität und Geltung* als eine zwischen der verständigungsorientierten Lebenswelt und den ausdifferenzierten geld- und machtbasierten Systemen vermittelnde Funktion.

Das Recht organisiert den Kommunikationsfluss zwischen System und Lebenswelt und hält beide füreinander durchlässig. Durch das Rechtssystem ist kommunikativ erzeugte Macht in administrative Macht übersetzbar und kann gesellschaftsweit zirkulieren. Das Recht stellt die Sprache bereit, in der „normativ gehaltvolle Botschaften gesellschaftsweit zirkulieren (können)“. Dadurch hält das Rechtssystem Ökonomie und Verwaltung für demokratisch generierte Anliegen durchlässig. Ohne diese Leistung des Rechts würden demokratisch generierte An-

⁶⁶⁴ FuG 108.

⁶⁶⁵ DNR 137.

⁶⁶⁶ FuG 429.

⁶⁶⁷ FuG 108.

⁶⁶⁸ TKH II 543.

sprüche „in den mediengesteuerten Handlungsbereichen auf taube Ohren treffen.“⁶⁶⁹

⁶⁶⁹ FuG 78.

IX. Recht und Moral

1. Verrechtlichungsschübe

Der steigende Legitimationsdruck, dem die politische Ordnung in der Moderne ausgesetzt ist, determiniert in der Verfassungsgeschichte der westlichen Welt eine Entwicklung, die zuerst zur Konstitutionalisierung, in weiterer Folge zur Demokratisierung des staatlichen Institutionengefüges und schließlich zur Entfaltung des Sozialstaates führt.⁶⁷⁰

In diesen Entwicklungsschüben bringt „eine dem Markt und der absolutistischen Herrschaft zunächst zur Disposition gestellte Lebenswelt nach und nach ihre Ansprüche zur Geltung“.⁶⁷¹

Die Entfaltung der kapitalistischen Produktionsweise sprengt die traditionellen Gesellschaftsformationen und etabliert eine neue Form der Sozialintegration. Das neue politische Organisationsprinzip, das die stratifizierte Gesellschaftsformation und ihre Arkanpolitik ablöst, beruht auf *Öffentlichkeit, Reziprozität und Rationalität*. Damit verkörpert der Bereich der politischen Selbstbestimmung ein Rechtfertigungsniveau, das sich im *Diskursprinzip* zusammenfassen lässt.

Die Etablierung dieser welthistorisch neuen, deliberativen Problemlösungs- und Rechtfertigungspraxis, die Habermas ereignisgeschichtlich an der französischen und amerikanischen Verfassungsgebung festmacht, vollzieht sich in vier Verrechtlichungsschritten.⁶⁷²

Die über die Trennung von Staat und Gesellschaft laufende Monopolisierung der Staatsgewalt kennzeichnet den ersten Verrechtlichungsschub. Der Staat etabliert sich als Steuer- und Verwaltungsstaat und spezialisiert sich auf die Gewährleistung der privatrechtlichen und infrastrukturellen Rahmenbedingungen der kapitalistischen Produktion. Er greift dabei aber nicht in die marktwirtschaftlich organisierten Abläufe materieller Reproduktion ein.⁶⁷³ Der Freiheitsgewinn dieses

⁶⁷⁰ TKH II 524-530.

⁶⁷¹ TKH II 527.

⁶⁷² TKH II 524 – 530.

⁶⁷³ EdA 131 f.

ersten Verrechtlichungsschubs manifestiert sich im bürgerlichen Privatrecht und einer im Modus der Legalität ausgeübten staatlichen Herrschaft.⁶⁷⁴

Die beiden nächsten Verrechtlichungsschübe sind „vom Pathos der bürgerlichen Emanzipationsbewegungen getragen.“⁶⁷⁵ Im zweiten Schub wird die Staatsgewalt durch verfassungsrechtliche Normierungen konstitutionalisiert.⁶⁷⁶ Die BürgerInnen sind zwar nicht an der staatlichen Willensbildung beteiligt, sie erhalten aber „einklagbare subjektiv-öffentliche Rechte gegenüber einem Souverän“.⁶⁷⁷

In einem dritten Schritt wird die konstitutionalisierte Staatsgewalt demokratisiert. Die „*Verrechtlichung des Legitimationsprozesses*“ äußert sich in der Organisationsfreiheit und der Durchsetzung des allgemeinen und gleichen Wahlrechts.⁶⁷⁸

Während der bürgerliche und der demokratische Rechtsstaat auf die Zähmung des administrativen Systems gerichtet waren, zielt der „vierte(), versozialstaatliche Schub der Verrechtlichung“⁶⁷⁹ auf die Domestizierung der Ökonomie. Damit ist die Konstitutionalisierung sozialer Gewaltverhältnisse intendiert, die aus den Asymmetrien kapitalistischer Klassenstrukturen resultieren. Durch das sozialstaatliche Engagement, das sich in wirtschaftspolitischen Interventionen und sozialpolitischen Entschädigungsmaßnahmen äußert, sei es gelungen, den systemgefährdenden Klassenantagonismus zuzudecken.⁶⁸⁰

Auf dem Hintergrund dieser Verrechtlichungsschübe lässt sich auch die Entfaltung der Grundrechte strukturieren.

In der Entwicklung vom bürgerlichen zum demokratischen Rechtsstaat erfahren die Grundrechte insofern eine Weiterentwicklung, als die liberalen, Handlungsfreiräume gegen den Staat sichernden subjektiven Freiheitsverbürgungen um rechtliche Garantien ergänzt werden, die die Teilhabe an öffentlichen Meinungs- und Willensbildungsprozessen garantieren sollen.

⁶⁷⁴ TKH II 538.

⁶⁷⁵ TKH II 530.

⁶⁷⁶ TKH II 528.

⁶⁷⁷ TKH II 528.

⁶⁷⁸ TKH II 529 (Hvh. im Original).

⁶⁷⁹ TKH II 535.

⁶⁸⁰ TWI 84 f.

Mit der Entwicklung zum Sozialstaat kommt es zur Implementierung von sozialen Grundrechten, die auf eine ausgeglichene Ressourcenverteilung zielen, welche wiederum die ermöglichende Grundlage des Anspruchs auf chancengleiche Partizipation bilden.⁶⁸¹

Das institutionelle Gefüge des sozialen Rechtsstaats stellt zum einen die private Autonomie der Bürger unter rechtlichen Schutz, ermöglicht zum anderen politische Partizipation durch grundrechtlich gesicherte Teilnahmerechte und sorgt zudem durch soziale Grundrechte für eine Verteilungsgerechtigkeit, welche die private Autonomie mit dem demokratiepolitischen Hintersinn sichert, öffentliche Autonomie zu ermöglichen. Durch soziale Rechte soll der Gebrauchswert der Freiheit gesichert werden.⁶⁸²

2. Das Diskursprinzip

Zur Klärung der Frage der Begründungsfähigkeit moralischer und rechtlicher Normen nach der Erosion metaphysischer und religiöser Gewissheiten entwickelt Habermas das Diskursprinzip.

Das in der Lebenswelt verankerte Diskursprinzip⁶⁸³ bringt „den Sinn postkonventioneller Begründungsforderungen zum Ausdruck.“⁶⁸⁴ Es ist „in den symmetrischen Anerkennungsverhältnissen kommunikativ strukturierter Lebensformen fundiert“.⁶⁸⁵ Auf der Grundlage des Diskursprinzips können nur solche Handlungsnormen Geltung beanspruchen, „denen alle möglicherweise Betroffenen als Teilnehmer an rationalen Diskursen zustimmen könnten.“⁶⁸⁶ Es können folglich nur solche Normen des Rechts und der Moral Gültigkeit erlangen, die ein allgemeines Interesse darstellen. Den Status eines allgemeinen Interesses könne nur solchen Normen zuerkannt werden, die unter der Rationalität begründenden

⁶⁸¹ SdÖ 330 ff.

⁶⁸² EdA 382 f.

⁶⁸³ FuG 140, TKH I 25 f.

⁶⁸⁴ FuG 138.

⁶⁸⁵ FuG 140.

⁶⁸⁶ FuG 138.

Diskursbedingungen von Öffentlichkeit, Reziprozität, Inklusivität, usw. legitimiert werden.

3. Die Diskursethik

Die Diskursethik reflektiert das pluralistische Faktum, dass regelungsbedürftige moralische Konflikte nicht länger durch den Verweis auf kollektiv geteilte Hintergrundüberzeugungen gelöst werden können.⁶⁸⁷ Im Gegensatz zu materialen Ethiken ist die Diskursethik nicht mehr um die ontologisch-wertende Auszeichnung von Handlungsnormen bemüht. Sie ist vielmehr auf den Nachweis von Verfahrensbedingungen gerichtet, die die Verallgemeinerungsfähigkeit von Normen rational begründen können.

Auf dem nachmetaphysischen Begründungsniveau, auf dem moderne Moraltheorien basieren, ist die Geltung von Normen grundsätzlich nicht mehr aus einem vorgängigen Bestand anthropologischer oder transzendentaler Konstanten ableitbar. In der Moderne können Richtigkeitsverbürgungen weder überlieferten Traditionsbeständen entspringen noch von den Wissenschaften offeriert, sondern nur mehr unter Bedingungen des *herrschaftsfreien Diskurses* „konsentiert ()“ werden.⁶⁸⁸

Die Diskursethik beschränkt sich auf die Auszeichnung von Verfahren, die aufgrund ihrer strukturellen Beschaffenheit eine rationale Begründung moralischer Normen sicherstellen sollen. Sie ist auf die universalpragmatische Rekonstruktion unabdingbarer Argumentationsvoraussetzungen gerichtet.⁶⁸⁹ Deshalb charakterisiert Habermas die Diskursethik als eine „deontologische, kognitivistische, formalistische und universalistische Ethik“.⁶⁹⁰

Die Diskursethik ist nicht auf den Nachweis unmittelbarer handlungsanleitender Werte gerichtet. Ihr deontologischer Charakter äußert sich in dem Anspruch, die „formalen Bedingungen der Rationalität“ aus den konstitutiven Voraussetzungen

⁶⁸⁷ EdA 56 f.

⁶⁸⁸ G. Nunner-Winkler, Kognitive Entwicklungspsychologie, in: HH 58 – 61, 61.

⁶⁸⁹ EzD 184.

⁶⁹⁰ EzD 1991 11, vgl. EzD 73 ff.

von Argumentationen zu rekonstruieren.⁶⁹¹ Diese formalen Präsuppositionen der *Öffentlichkeit, Transparenz, Reziprozität* hat Habermas im Begriff der *idealen Sprechsituation* zusammengefasst.

Kognitivistisch ist die Diskursethik, weil sie davon ausgeht, dass nicht nur technisch-wissenschaftliche sondern auch moralisch-praktische Fragen rational beantwortbar sind. Moralische Normen erheben nach Habermas einen „wahrheitsanalogen Geltungsanspruch.“⁶⁹² Er teilt zwar die Diagnose Max Webers, die der Moderne einen „Polytheismus der Werte“ attestierte, wendet sich aber gegen den daraus folgenden Relativismus und hält an der Begründungsfähigkeit moralischer Normen fest.⁶⁹³ Auf dem posttraditionalen Begründungsniveau konvergieren „Gerechtigkeit“ und „Richtigkeit“.⁶⁹⁴

Formalistisch ist die Diskursethik, weil die Konzeptionalisierung eines Verfahrens moralischer Argumentation die Stelle des Kategorischen Imperativs einnimmt.⁶⁹⁵ Habermas nennt eine Ethik universalistisch, die den Anspruch erhebt, dass ihr „Moralprinzip nicht nur die Intuitionen einer bestimmten Kultur oder einer bestimmten Epoche ausdrückt, sondern allgemein gilt.“⁶⁹⁶ Der Geltungsanspruch der Richtigkeit, der auf die Einlösung des Anspruchs auf moralische Gültigkeit gerichtet ist, ist universal.

Die Diskursethik, die im Gegensatz zu normativen Theorien auf jede inhaltliche Auszeichnung von fundamentalen Gerechtigkeitsprinzipien verzichtet, ist auf die Begründung des ‚moral point of view‘ gerichtet. Sie ist darauf spezialisiert, formale Bedingungen „für die Begründung von Regelungen, die im gleichmäßigen Interesse aller liegen“, zu benennen.⁶⁹⁷

Habermas folgert, dass im modernen Pluralismus lediglich die kommunikative Struktur der Lebensformen als detranszendente Universalie verbleibt. Damit sind Abstraktionsleistungen verbunden, die das *allgemeine Interesse* nicht mehr

⁶⁹¹ TKH I 16.

⁶⁹² EzD 11.

⁶⁹³ TKH I 207 ff.; 461 ff.; TKH II 449 ff.

⁶⁹⁴ ZNR 93.

⁶⁹⁵ EzD 12.

⁶⁹⁶ EzD ebd.

⁶⁹⁷ FuG 139.

in konkretistischen Handlungsnormen verorten, sondern auf einer abstrakteren Ebene ansiedeln. Vernünftigkeit wird formal. Sie zieht sich zurück in Diskursbedingungen, die geeignet sind „partikularistische() Wertorientierungen (zu) überschreiten“.⁶⁹⁸ Daraus schließt Habermas, dass der „Grundsatz der Verallgemeinerung“ als einziges Moralprinzip verbleibt.⁶⁹⁹

4. Zum Verhältnis von Recht und Moral

Während in traditionellen Gesellschaften *Recht, Moral und Sittlichkeit* eine noch undifferenzierte Einheit bildeten, haben sich auf dem nachmetaphysischen Begründungsniveau der Moderne in der Sphäre des kulturellen Wissens „juristische von moralischen und ethischen Fragen“ getrennt und auf ganzer Breite von Konventionen emanzipiert.⁷⁰⁰ Nach dem Heraustreten des Rechts aus seiner Konfundierung mit dem traditionellen Ethos steht das gesatzte Recht auf einer eigenen, autonomen Legitimationsbasis.

Mit der Differenz von Moralität und Legitimität, wie sie seit Kant in die europäische Rechtsphilosophie eingegangen ist, ist die Notwendigkeit verbunden, das Verhältnis von Recht und Moral näher zu spezifizieren.

a) Der Unterschied zwischen moralischen und rechtlichen Handlungsnormen

Zunächst bestimmt Habermas Recht und Moral als zwei kulturelle Wissenssysteme, die nicht in ein Verhältnis von Unter- bzw. Überordnung gebracht werden können. Daraus folgt, dass weder die Geltung des Rechts aus der Moral abgeleitet werden kann, noch dass der Moral ein direkter, legitimierender Zugriff auf das Rechtssystem gestattet ist.

⁶⁹⁸ EdA 57.

⁶⁹⁹ MKH 103.

⁷⁰⁰ FuG 137.

In einem zweiten Schritt spezifiziert Habermas das moderne Recht als „Wissenssystem und Handlungssystem“⁷⁰¹ und akzentuiert damit den zentralen Unterschied zu Normen der Moral, die er ausschließlich als Bestandteil des Wissenssystems behandelt. Das positive Recht hingegen ist sowohl auf der Ebene der Kultur als auch auf der gesellschaftlichen Ebene verankert.⁷⁰²

Im Unterschied zu moralischen Urteilen kommt dem Recht als Handlungssystem eine unmittelbare „Handlungswirksamkeit“ zu.⁷⁰³ Diese Wirksamkeit verdankt es seiner Eigenschaft Rechtsinhalte gesellschaftsweit und damit auch in systemischen Handlungsbereichen erzwingen zu können. Damit ist ein weiterer Unterschied angesprochen. Recht und Moral unterscheiden sich auch durch ihre *Form*. Das moderne Recht ist gesatztes, positives Recht. Es ist zwangsbewehrt und jederzeit änderbar. Da es aber nur *äußerlich* zwingt, ist das positive Recht den Motiven seiner Befolgung gegenüber indifferent.⁷⁰⁴

Ein weiterer Unterschied zwischen Recht und Moral betrifft die Reichweite ihrer Wirkung. Im Zusammenhang moralischer Fragestellungen ist stets die *Menschheit* in ihrer Gesamtheit „das Bezugssystem für die Begründung von Regelungen, die im gleichmäßigen Interesse aller liegen“, ethisch-politische Fragestellungen sind lediglich auf ein konkretes politisches Gemeinwesen gemünzt.⁷⁰⁵ Sie fragen nach dem Richtigen „für uns“.⁷⁰⁶ Somit ist der Geltungsbereich moralischer Normen prinzipiell umfassender.⁷⁰⁷

Die Diskursethik geht von der Annahme aus, dass Normen der Moral rational begründet werden können. Dabei fungiert der Universalisierungsgrundsatz als Begründungsregel, der ein „rein kognitiver Geltungsanspruch“ anhaftet.⁷⁰⁸

Habermas hält daher fest, dass moralische Diskurse „auf eine einzige Sorte von Gründen spezifiziert sind“ und ihre Sollgeltung rigoroser ist als jene von Rechtsnormen. Rechtsnormen erwächst Legitimität aus einem „breite(n) Spektrum

⁷⁰¹ FuG 106.

⁷⁰² FuG 146.

⁷⁰³ FuG 106.

⁷⁰⁴ EdA 295, FuG 46.

⁷⁰⁵ FuG 139.

⁷⁰⁶ FuG 199.

⁷⁰⁷ FuG 188 ff.

⁷⁰⁸ FuG 193.

von Gründen“.⁷⁰⁹ Sie können durch moralische, aber auch durch ethische und pragmatische Gründe legitimiert werden.⁷¹⁰ Ob eine zu regelnde Materie moralischer oder etwa ethisch-politischer Natur ist, muss selbst erst in praktischen Diskursen geklärt werden.⁷¹¹ Während pragmatische Diskurse nach der Zweckmäßigkeit von „Techniken, Strategien oder Programme(n)“⁷¹² angesichts gegebener Präferenzen⁷¹³ fragen, zielen ethisch-politische Fragen auf die Klärung von Fragen, die die kollektive Identität betreffen (*das Gute*). Moralische Diskurse hingegen sind auf die Explikation von unbedingt und universell gültigen Urteilen (*das Gerechte*) konditioniert.⁷¹⁴

b) Das Ergänzungsverhältnis von Recht und Moral

Die Moral ist aufgrund ihrer schwachen motivationalen und ihrer unzulänglichen verhaltensstabilisierenden Kraft auf die Ergänzung durch gesetztes Recht angewiesen.⁷¹⁵

In modernen Gesellschaften kann die Moral „über den Nahbereich hinaus“⁷¹⁶ kaum Handlungswirksamkeit entfalten. Es sei keinesfalls gesichert, dass kulturelle Traditionen und Sozialisierungsprozesse in einem ausreichenden Maß Motivationen bereitstellen, die selbst gültigen, aus kognitivem Einverständnis ergangenen moralischen Normen zu sozialer Wirksamkeit verhelfen. Aufgrund der Komplexität moderner Gesellschaften ist es Habermas zufolge sogar illusorisch, die Wirksamkeit der Moral allein aus der Internalisierung ihrer Grundsätze im Persönlichkeitssystem zu erwarten.⁷¹⁷

Das positive und zwingende Recht bietet sich in modernen Gesellschaften als geeignetes Medium an, diese Defizite institutionell zu kompensieren. Aus diesem

⁷⁰⁹ FuG 1994, 677.

⁷¹⁰ EzD 100 – 118.

⁷¹¹ DNR 126.

⁷¹² EzD 102, 111.

⁷¹³ EzD 105.

⁷¹⁴ EzD 105 f., 112 ff.

⁷¹⁵ FuG 19, 21.

⁷¹⁶ FuG 141.

⁷¹⁷ FuG 146.

Grunde lässt sich das moderne Recht als handlungswirksame Ergänzung der primär als Wissenssystem zu betrachtenden Moral verstehen.⁷¹⁸

Da das Recht im Gegensatz zur Moral „auf den Ebenen von Kultur und Gesellschaft gleichzeitig etabliert ist, kann es die Schwächen einer primär als Wissen gegenwärtigen Vernunftmoral *ausgleichen*.“⁷¹⁹ Das Rechtssystem als Wissens- und Handlungssystem garantiert „eine unmittelbare Handlungswirksamkeit, die moralischen Urteilen als solchen fehlt“.⁷²⁰

Diese Komplementarität eröffnet für den Wissensbestand der Moral die Möglichkeit, über das Rechtssystem eine gesellschaftsweite Verbreitung zu finden.⁷²¹

Nur in der Form des positiven Rechts können moralische Gehalte „auf *alle* Handlungsbereiche ausstrahlen“.⁷²²

Habermas diskutiert die handlungswirksame Ergänzung der Moral durch das Rechtssystem auf drei Ebenen: dabei thematisiert er die *kognitive*, die *motivationale* und die *organisatorische* Dimension der Ergänzung der Moral durch das Recht.⁷²³

Moralische und rechtliche Regeln unterscheiden sich auch nach ihrem Präzisionsgrad.⁷²⁴ Aus der Abstraktheit moralischer Normen resultieren „Anwendungsprobleme“.⁷²⁵ Da das Urteilsvermögen der BürgerInnen angesichts vielschichtiger Unbestimmtheiten, die aus dem Problem der kontextadäquaten Anwendung abstrakter Normen der Moral in Handlungszusammenhängen komplexer Gesellschaften resultieren, sicherlich überfordert wäre, fällt dem positiven Recht die Aufgabe zu, diese *kognitiven* Defizite zu absorbieren.⁷²⁶ Das normenkonforme Verhalten, das von den modernen Rechtsordnungen mit Zwangsandrohung gefordert wird, entlastet die Rechtsperson aber auch auf *motivationaler* Ebene. Habermas zufolge ist die Zumutbarkeit moralischer Normen an die Erwartung

⁷¹⁸ FuG 146.

⁷¹⁹ FuG 146.

⁷²⁰ FuG 146.

⁷²¹ FuG 150 f.

⁷²² FuG 150 (Hvh. Im Original).

⁷²³ FuG 146 ff., 566.

⁷²⁴ R. Schomberg/ P. Niesen, Zwischen Recht und Moral, 24.

⁷²⁵ FuG 147.

⁷²⁶ FuG 147, 566.

geknüpft, „dass diese auch von allen anderen Personen tatsächlich befolgt wird.“⁷²⁷ Da eine allgemeine Befolgung und somit die Sozialintegration über moralische Normen in modernen Gesellschaften immer unwahrscheinlicher wird, bedarf die postkonventionelle Moral der Ergänzung durch Rechtsnormen, die durch Sanktionen der politischen Macht erzwungen werden können.⁷²⁸

Schließlich kann das Recht *organisatorische* Strukturen etablieren, die wiederum zur effektiven Umsetzung moralisch motivierter, beispielsweise karitativer Aktionen unverzichtbar sind.⁷²⁹

Sein Steuerungspotenzial ist zugleich auch Teil der objektiven Bedingungen, die die Abkoppelung der Subsysteme von der Lebenswelt ermöglichen. Mit dem positiven Recht lassen sich Bereiche strategischen Handelns organisieren, die über Geld und Macht koordiniert und integriert werden. Die Integrationsleistungen gehen in diesen Bereichen von Verständigungsprozessen auf „mediengesteuerte Interaktionen“ über.⁷³⁰

Habermas beschränkt sich in der Beantwortung der Frage, warum für die Diskurstheorie die Einrichtung einer zwangsbewehrten Rechtsordnung unerlässlich ist, auf eine rein „funktionale“ Begründung, die er im Rahmen „des komplementären Verhältnisses von Recht und Moral“ zu klären versucht.⁷³¹

Das gesetzte Recht kompensiert die Defizite der universalistischen Moral. Es empfiehlt sich zudem als zwangsbewehrtes Konfliktregelungsmedium in Anbetracht des erhöhten Dissensrisikos moderner Gesellschaften.

Nur das Rechtssystem könne aufgrund seiner Sanktionsgewalt motivationale Defizite der Rechtspersonen ausgleichen und damit eine hinreichend allgemeine Normbefolgung sicherstellen. Das Recht gewährleistet kognitive Gewissheit, motivationale Sicherheit und regelt Kompetenzen. Deshalb führt Habermas das „Recht allgemein als erwartungsstabilisierende Ergänzung zur Moral“ ein.⁷³²

⁷²⁷ DNR 112

⁷²⁸ DNR ebd.

⁷²⁹ FuG 149.

⁷³⁰ TKH II 273.

⁷³¹ FuG 143.

⁷³² FuG 151.

Zur Begründungs- und Steuerungsleistung der Form des positiven Rechts ist für Habermas kein „funktionales Äquivalent“ denkbar.⁷³³ Die philosophische Suche nach moralischen Gründen, die für die rechtsförmige Organisation moderner Gesellschaften spräche, sei eine „unnötige Aufgabe“. Es reiche vielmehr eine funktionale Begründung, die auf der Einsicht basiert, dass die Deckung des Organisations- und Legitimationsbedarfs moderner Gesellschaften „nur noch im Medium des Rechts möglich ist“.⁷³⁴ Diese seiner Ansicht nach unwiderlegbare Annahme entlaste die Rechtstheorie von der Aufgabe, die Rechtsform „epistemisch oder normativ ‚begründen‘“ zu müssen.⁷³⁵

5. Systemtheorie und Recht

In der systemtheoretischen Rechtstheorie manifestiert sich nach Habermas der endgültige Abschied vom Problem der materialen Richtigkeit des Rechts.

Die Luhmannsche Rechtssoziologie ist aus dieser Perspektive „die konsequenteste Variante einer Theorie, die (...) das intern zugängliche Phänomen der Rechtsgeltung unter einer objektivistischen Beschreibung neutralisiert“.⁷³⁶

Die empiristische Betrachtung des Rechts sei auch der Grund dafür, dass die Systemtheorie für das normative Selbstverständnis des Rechts blind ist und ihr neben dem „Sinn des komplexen Geltungsmodus von Recht“ auch noch die Einsicht in die sozialintegrative Funktion der Gesetzgebungspraxis versperrt bleibt.⁷³⁷

Habermas kritisiert an der Systemtheorie Luhmanns, dass sie aufgrund ihrer ausschließlich empirischen Zugangsweise auf die Rechtsbetrachtung „alles Normative“ aus der Theoriearchitektur „verbannt hat“.⁷³⁸

Luhmann betrachte das Recht als autopoietisches System, das aufgrund seiner selbstreferentiellen Geschlossenheit in keiner direkten Austauschbeziehung zu

⁷³³ EdA 346.

⁷³⁴ FuG 1994, 677.

⁷³⁵ FuG 143.

⁷³⁶ FuG 68.

⁷³⁷ FuG 70.

⁷³⁸ FuG 406.

anderen gesellschaftlichen Handlungssystemen steht. Dadurch gerate der sozial-integrativ wichtige Zusammenhang von Recht, Moral und Politik vollkommen aus dem Blick.⁷³⁹ Aus der Perspektive des Systemfunktionalismus bleibe eine direkte Programmierung des Rechts auf der Grundlage politischer Willensbildung ausgeschlossen. Zudem habe es seine gesamtgesellschaftlichen Steuerungsfunktionen verloren.⁷⁴⁰

In der Auseinandersetzung mit der Systemtheorie hat Habermas für ein Theorieverständnis geworben, das in die Analyse des Rechts neben der Beobachter- auch eine Teilnehmerperspektive einbezieht. Damit ließe „sich das Rechtssystem gleichzeitig von innen in seinem normativen Gehalt rekonstruktiv ernstnehmen, wie von außen als Bestandteil der sozialen Realität beschreiben“.⁷⁴¹ Habermas erhebt in der Folge den Anspruch, die Analyse der Ausdifferenzierung von Subsystemen mit ihren binär codierten Binnenrationalitäten um das ambitionierte Projekt der Rekonstruktion von emanzipatorischen Potenzialen im institutionellen Gefüge der westlichen Demokratien zu erweitern.

Da die Systemtheorie die Explikation normativer Maßstäbe zur Bewertung sozialer Prozesse schuldig bleibe, fehle ihr auch das Instrumentarium zur Diagnose von Sozialpathologien.⁷⁴² Gesellschaftskritik setze aber einen normativen Maßstab voraus, auf dessen Grundlage pathologische Deformationen gesellschaftlicher Prozesse sichtbar gemacht werden könnten.

Während die normativistischen Demokratie- und Rechtstheorien Gefahr laufen, keinen Anschluss mehr an die gesellschaftliche Komplexität zu finden, trifft die objektivistischen Ansätze der Vorwurf, in ihren Modellierungen sämtliche normative Aspekte auszublenden.⁷⁴³ Die Diskurstheorie des Rechts und der Demokratie beansprucht diesen konzeptionellen Vereinseitigungen derart vorzubeugen, dass sie trotz des „*profanen* Druck(s) der Funktionsimperative der gesellschaftlichen Reproduktion“ an der legitimatorischen Sinndimension des positiven Rechts

⁷³⁹ FuG 70, vgl. 406.

⁷⁴⁰ FuG 69.

⁷⁴¹ FuG 62.

⁷⁴² TKH II 422 f., TKH II 552.

⁷⁴³ FuG 21.

festhält.⁷⁴⁴ Aus diesem Grund betrachtet Habermas das Recht im Rahmen seiner Rechts- und Demokratietheorie aus einer empirisch-normativen „Doppelperspektive“.⁷⁴⁵

Er insistiert auf der Notwendigkeit, einerseits die philosophischen Rechts- und Gerechtigkeitsdiskurse an die rechtssoziologische Betrachtung des „Recht(s) als empirisches Handlungssystem“ wieder anzuschließen, und andererseits den „objektivierenden Blick“ systemtheoretischer Rechtsbetrachtung um geltungstheoretische Aspekte zu erweitern.⁷⁴⁶ So kommt das Rechtssystem sowohl „von außen“, als organisatorischer Bestandteil gesellschaftlicher Handlungszusammenhänge, als auch „von innen“ hinsichtlich seines normativen Gehalts in den Blick.⁷⁴⁷

6. Revisionen der Rechtsbetrachtung

Habermas revidiert seine in *Theorie des kommunikativen Handelns* noch vorherrschende Perspektive, die das moderne Recht primär aus der Sicht der funktionalen Ordnungsanforderungen kapitalistischer Gesellschaften in Augenschein nimmt. Die rechtstheoretischen Analysen in *Faktizität und Geltung* rücken die legitimatorische Dimension des positiven Rechts in den Vordergrund und erörtern das sozialintegrative Potenzial des rechtsförmig strukturierten Meinungs- und Willensbildungsprozesses im modernen Verfassungsstaat.

In *Theorie des kommunikativen Handelns* verweist Habermas auf die Ambivalenzen des modernen Rechts als *Medium* und *Institution*.⁷⁴⁸ Die beiden Rechtstypen ließen sich anhand ihrer spezifischen Legitimationsmodi unterscheiden.

Während das Recht als Medium der Organisation „durch den positivistischen Hinweis auf Verfahren“⁷⁴⁹ legitimiert und der Selbstprogrammierung der pater-

⁷⁴⁴ FuG 60 (Herv. i. O.)

⁷⁴⁵ FuG 62. Vgl. FuG 107.

⁷⁴⁶ FuG 90.

⁷⁴⁷ FuG 62. Vgl. FuG 107.

⁷⁴⁸ TKH II 522 ff., 536.

⁷⁴⁹ TKH II 536.

nalistisch intervenierenden Bürokratie zugerechnet wird, bedarf das Recht als Institution einer diskursiven Rechtfertigung.⁷⁵⁰

Unter dem *Recht als Institution* versteht Habermas die grundlegenden Prinzipien des Verfassungs- und des Strafrechts sowie sämtliche Materien „moralnaher Straftatbestände (wie Mord, Abtreibung, Vergewaltigung usw.).“ Das Recht als Institution umfasst alle sozialintegrativen Rechtsnormen. Unter dem Recht als Medium versteht Habermas die „Rechtsformen der politischen Steuerung“.⁷⁵¹

Das Recht als Steuerungsmedium ist nach Habermas von jeder materiellen Rechtfertigung frei und nur mehr über rechtsförmige Verfahren mit den inhaltlich begründungspflichtigen Rechtsinstitutionen „verknüpft.“⁷⁵² Satzungs- und Begründungsaspekte des Rechts stehen in dieser Konzeption erstaunlich *berührungslos* nebeneinander.

Diese Sicht auf das Recht hat Habermas in *Faktizität und Geltung* revidiert.⁷⁵³ Er betrachtet das positive Recht zwar weiter als „ein zutiefst zweideutiges Medium der gesellschaftlichen Integration.“⁷⁵⁴ Er verabschiedet aber die Unterscheidung von Recht als Medium und Recht als Institution und entwickelt in der Folge eine „Doppelperspektive, aus der sich das Rechtssystem gleichzeitig von innen in seinem normativen Gehalt rekonstruktiv ernst nehmen, wie von außen als Bestandteil der sozialen Realität beschreiben läßt.“⁷⁵⁵

Damit korrigiert er die in *Theorie des kommunikativen Handelns* noch vorherrschende „konkretistische Aufteilung von Begründungs- und Satzungsprinzip auf verschiedene Rechtsarten und die Zuordnung der beiden Rechtstypen zur Lebenswelt und den systemisch integrierten Gesellschaftsbereichen“.⁷⁵⁶

In *Theorie des kommunikativen Handelns* betrachtet Habermas auf dem Hintergrund der Verrechtlichungsdebatte den über das Rechtsmedium intervenierenden Sozialstaat noch als Begrenzung lebensweltlicher Spontanität und problema-

⁷⁵⁰ TKH II 536.

⁷⁵¹ TKH II ebd.

⁷⁵² TKH II ebd.

⁷⁵³ FuG 502 Fn 47.

⁷⁵⁴ FuG 59.

⁷⁵⁵ FuG 62.

⁷⁵⁶ D. Strecker, Warum deliberative Demokratie?, 75.

tisiert etwa im Bereich des Schul- und Familienrechts die Umstellung verständigungsorientiertes auf ein rechtlich organisiertes Handeln.⁷⁵⁷ Auch diese Position gibt er auf und sieht das sozialstaatliche Engagement vielmehr als notwendige Voraussetzung demokratischer Politik.

Der Paternalismusvorwurf, den Habermas gegenüber sozialstaatlichen Interventionen erhebt, „ließe sich ja alleine unter der Voraussetzung begründen, dass das Handeln von Leistungsverwaltungen völlig von Rechtfertigungszusammenhängen entkoppelt wäre.“⁷⁵⁸

In dieser Neuausrichtung in *Faktizität und Geltung* wird aus dem Systemmedium Recht eine Komponente der Lebenswelt, die demokratische Ansprüche in eine ‚Sprache‘ übersetzt, die in sämtlichen Subsystemen verstanden wird. Auf diese Weise kann das Recht als „Transformator im gesellschaftsweiten Kommunikationskreislauf zwischen System und Lebenswelt“ fungieren.⁷⁵⁹

Mit *Faktizität und Geltung* reagiert Habermas auch auf den Einwand, die Theorie des kommunikativen Handelns sei „blind (...) gegenüber der Realität von Institutionen“.⁷⁶⁰ Er entkräftet damit den Vorwurf „anarchistische(r) Konsequenzen“, den O. Höffe der kommunikationstheoretischen Konzeptionalisierung von Demokratie gemacht hat.⁷⁶¹

Mit diesem Perspektivenwechsel hat Habermas die ursprüngliche Geringschätzung politischer Institutionen revidiert. In *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie* war der *Diskurs* noch die „Gegeninstitution schlechthin“⁷⁶², vor der sich die real existierenden Institutionen nur als Verfallsformen und Manifestationen verzerrter Kommunikation darstellen ließen.

⁷⁵⁷ TKH II 540 ff.

⁷⁵⁸ D. Strecker, Warum deliberative Demokratie?, 75.

⁷⁵⁹ FuG 108.

⁷⁶⁰ FuG 10.

⁷⁶¹ FuG ebd.

⁷⁶² J. Habermas/ N. Luhmann, Theorie der Gesellschaft, 201.

Carl Schmitt

I. Reformation, Revolution, Romantik - die Kräfte der Enthierarchisierung

1. Zur Grundlegung neuzeitlicher Subjektivität

Der *Subjektivität* als dem prägenden Prinzip der modernen Welt lastet Schmitt die Zerstörung der mittelalterlich-christlichen Ontologie an.

Auf dem Gebiet der Philosophie beginne mit Descartes die Auflösung des „alten ontologischen Denkens“. Diese Zerrüttung drücke sich einerseits in der mentalistischen Formel des *cogito, ergo sum*, welche die Wendung zum Egozentrismus einleite, aus.⁷⁶³ Andererseits weichten die „einheitsstiftende(n) Prinzipien (Gott, Sein oder Natur)“, das ganze Inventar der ontologischen Denktradition⁷⁶⁴, einer dualistischen Denkart, die vom „Zwiespalt zwischen Denken und Sein, Begriff und Wirklichkeit, Geist und Natur, Subjekt und Objekt“ geprägt ist.⁷⁶⁵

Auch das „‘Monstrum mit den drei Köpfen’: Reformation, Revolution und Romantik“ bezichtigt er der subjektivistischen Unterminierung des christlichen Ordo.⁷⁶⁶ Sie seien allesamt verantwortlich für die Vertreibung der Menschheit aus „dem sekundären Paradies eines theokratisch wohlgeordneten Kosmos.“⁷⁶⁷

Die für die Moderne typische „individualisierende Verinnerlichungstendenz“ habe sich im historischen Verlauf zu Räumen des subjektiven Vorbehalts gegenüber jeglicher hierarchischer Ordnungsstruktur ausgewachsen.⁷⁶⁸

Die Revolutionen des 18. und 19. Jahrhunderts haben die stratifizierte alte Welt beseitigt und neue, subjektivitätsbasierte Ordnungsmodelle befördert.

⁷⁶³ PR 78.

⁷⁶⁴ RHM 19.

⁷⁶⁵ PR 78.

⁷⁶⁶ PR 11.

⁷⁶⁷ H. Dubiel, G. Frankenberg, U. Rödel, Die demokratische Frage, 131.

⁷⁶⁸ M. Rissing/Th. Rissing, Politische Theologie, 21 f.

Aufgrund seines subjektivistischen Zugangs auf die Quellen der religiösen Lehren zeichne der Protestantismus verantwortlich für Autoritätsverlust und Enthierarchisierung und folglich auch für die Entwertung der katholischen Kirche als „Autoritäts- und Vermittlungsinstanz“⁷⁶⁹ Protestantismus und Romantik verbinde das „Prinzip des freien Selbst“.⁷⁷⁰ Die von ihnen zum Prinzip erhobene Subjektivität habe im historischen Verlauf auch dem Staat die absolute Entscheidungsmacht entzogen. Durch den individualistisch-subjektivistischen Vorbehalt der inneren, privaten Gedanken- und Glaubensfreiheit sei der absolute Staat, der große *Leviathan*, ausgehöhlt und über die Durchsetzung von Freiheits- und Partizipationsrechten letztendlich zerstört worden. Die Subjektivität der *opinio*, das Private, all das assoziiert Schmitt mit dem Todeskeim des *großen Leviathan*.⁷⁷¹

Auch die Romantik mit ihrem privatistisch-ästhetisierenden Subjektivismus sei ein wesentliches Moment einer Unterminierungsdynamik, die die sukzessive Privatisierung aller Lebensbereiche begünstigte. Damit lässt sie sich nach Schmitt in einen enthierarchisierten Individualisierungszusammenhang stellen, der auch die neuzeitlichen Revolutionen und die Reformation umfasst.

2. Der subjektivierte Occasionalismus der Romantik

Zu Beginn seiner Laufbahn war Schmitt der Romantik gegenüber durchaus positiv eingestellt. Er sah in ihr eine „Gegenbewegung zur Aufklärung“, der er das Potenzial zuerkannte, angesichts der sich ausbreitenden technisch-ökonomischen Rationalisierung „zu einer Wiederverzauberung der Welt“ beizutragen.⁷⁷²

Schon bald aber ändert Schmitt seine Perspektive und kritisiert an der Romantik ihre subjektivistische Grundierung. Er stuft die Romantik als "geistesgeschichtliche Präfiguration des zeitgenössischen Liberalismus" ein.⁷⁷³ Im Begriff des ewi-

⁷⁶⁹ M. Rissing/Th. Rissing, Politische Theologie, 21 f.

⁷⁷⁰ PR 34.

⁷⁷¹ L 84, 85, 99.

⁷⁷² M. Rissing/Th. Rissing, Politische Theologie, 28.

⁷⁷³ K.H. Bohrer, Die Kritik der Romantik, 285.

gen Gesprächs⁷⁷⁴ lastet er der Romantik die Autoritäts- und Entscheidungsschwäche an, die er auch dem konstitutionellen System zum Vorwurf macht.

In der Romantikkritik entwickelt Schmitt den Gegensatz von *causa* und *occasio*, von parteinehmender, moralisch-politischer Entscheidung und lediglich ästhetisierender Haltung zur Welt.⁷⁷⁵ Die "metaphysische Formel", mit der sich das Wesen der Romantik beschreiben ließe, ist "subjektivierter Occasionalismus".⁷⁷⁶

Auf der Grundlage dieses Occasionalismus „behandelt das romantische Subjekt die Welt als Anlaß und Gelegenheit seiner romantischen Produktivität".⁷⁷⁷

Das romantische Subjekt finde unzählige Möglichkeiten einer ästhetisierenden Beziehung zur Welt. Ein unerschöpflicher Fundus an Dingen, Relationen und Gedanken stelle die occasionellen Anknüpfungspunkte bereit. In diesem „Spiel“, in dieser „Poetisierung“ der Welt kann alles zum Gegenstand einer rein äußerlich verbleibenden Produktivität werden.⁷⁷⁸

Jede selbst auf politische Begriffe gerichtete Bezugnahme ist nach Schmitt nicht Ausdruck einer Hingabe an eine Idee, sondern ein der Zufälligkeit zuzurechnendes Erliegen einer „starken Suggestion".⁷⁷⁹ "Ob monarchische oder demokratische, konservative oder revolutionäre Gedanken romantisiert werden, ist für das Wesen des Romantischen gleich, sie bedeuten nur occasionelle Anknüpfungspunkte für die romantische Produktivität des schöpferischen Ich."⁷⁸⁰

Diese ästhetisierende "Passivität"⁷⁸¹ ist das ganz Andere der *causalen*, aktiv eingreifenden und umgestaltenden Haltung. Die Romantik bediene sich der Sprache als vieldeutiges und unendlich rekombinierbares Zeichensystem.⁷⁸² Auf diese Weise bildet sich die Kontingenz der Moderne in den romantischen Sprachspielen ab, die ihre letzte Festigkeit ins Subjekt verlegen. "Nur in einer individualistisch

⁷⁷⁴ PT 69, 82, GLP 13.

⁷⁷⁵ PR 120 f.

⁷⁷⁶ PR 22.

⁷⁷⁷ PR 23.

⁷⁷⁸ PR 121.

⁷⁷⁹ PR 113.

⁷⁸⁰ PR 227.

⁷⁸¹ PR, 176.

⁷⁸² M. Rissing/Th. Rissing, Politische Theologie, 29.

aufgelösten Gesellschaft konnte das ästhetisch produzierende Subjekt das geistige Zentrum in sich selbst verlegen“⁷⁸³

Die poetisierende Schwärmerei⁷⁸⁴ der Romantik verweigere aber einen *causalen* Eingriff und damit die parteinehmende Umgestaltung der Welt. Sie „lehnt jeden Zusammenhang einer causa bewußt ab und damit auch jede in die realen Zusammenhänge der sichtbaren Welt eingreifende Tätigkeit.“⁷⁸⁵

Die occasionalistische Fülle möglicher Bezugnahme kontrastiert Carl Schmitt mit der Axiomatik des Politischen als eingreifende und umgestaltende Entscheidung. „Wo die politische Aktivität beginnt, hört die politische Romantik auf“.⁷⁸⁶

In der Sachlichkeit der causa liegt für Schmitt eine neue geistige Intensität, die er an anderer Stelle als Aktion⁷⁸⁷ bezeichnet.

Hinter dem Begriff der causa verbergen sich die Kräfte des 'konkreten Lebens'⁷⁸⁸, während das Occasionelle zum Inbegriff eines mangelnden Gestaltungswillens avanciert. Der antithetische Begriff der causa führt den Anspruch mit sich, der Welt, gegen das bloß Ästhetisch-Subjektivistische eines unverbindlichen Weltbezugs, wieder eine ontologische Tiefe und Bestimmtheit zu geben.

In *Politische Theologie* stellt Schmitt der auflösenden romantischen Ästhetik eine Ästhetik der klaren, dezisionistischen Formen entgegen. In der Bewältigung des Ausnahmefalls „soll die depotenzierte causa ihre ursprüngliche Souveränität wiedergewinnen, die scheinbar von der occasio usurpiert wurde.“⁷⁸⁹

Die spezifisch romantische Haltung zur Welt findet nach Schmitt ihre Entsprechung im Parlamentarismus, dem Kerninstitut des Liberalismus.

Der Vorwurf der Unentschlossenheit trifft nicht nur das poetisierende Subjekt der Romantik, sondern auch das parlamentarische System, welches Schmitt als institutionalisierte Entscheidungsunfähigkeit behandelt. Was die Romantik mit dem

⁷⁸³ PR 26.

⁷⁸⁴ PR 122.

⁷⁸⁵ PR ebd.

⁷⁸⁶ PR 224.

⁷⁸⁷ C. Schmitt, Diskussion über "Presse und öffentliche Meinung", 57.

⁷⁸⁸ H. R. Otten, Wie Realpolitik in den Mythos umschlägt, 199.

⁷⁸⁹ F. Balke, Der Staat nach seinem Ende, 293.

Parlamentarismus verbindet sei das "ewige Gespräch".⁷⁹⁰ Die daraus resultierende Passivität paralysiere die politische Entscheidung in Form eines umgestaltenden Eingriffs in die politischen Verhältnisse.

3. Das Repräsentative des Römischen Katholizismus

Schmitts späte Präferenz für einen Entscheidungsbegriff, der auf einer substantiellen Ordnung basiert, lässt sich bereits in seiner Arbeit über den *Römischen Katholizismus* erkennen.

Römischer Katholizismus und politische Form wendet sich sowohl gegen die *Politische Romantik* und ihre subjektivistische Unterminierung der christlich-hierarchischen Ordnung, als auch gegen den *repräsentationslosen Geist* des technisch-ökonomischen Betriebs. Zugleich kündigt sich in dieser Schrift ein Entscheidungsbegriff an, der an einen *Nomos* zurückgebunden ist und somit mit dem hobbeschen Deziisionsbegriff, welcher der *Politischen Theologie* zugrunde liegt, nicht kompatibel ist.

In *Römischer Katholizismus* wendet sich Schmitt gegen die machiavellistische Reduktion der Politik auf bloße Machttechnik⁷⁹¹ und hält fest, dass „(k)ein politisches System (...) mit bloßer Technik der Machtbehauptung auch nur eine Generation überdauern“ könne.⁷⁹² Mit der Ablehnung des naturwissenschaftlich-technischen Denkens weist Schmitt auch die mechanistische Staatsauffassung zurück, die er Hobbes zum Vorwurf macht.⁷⁹³

In der römischen Kirche verbinde sich die Klarheit der juridischen Form mit der Sichtbarkeit der Macht und dem Charisma der Amtsträger zu einer mit Ethos getragenen Repräsentation einer *Idee*. Die Fähigkeit zur Repräsentation unterscheide den Rationalismus der Kirche von der „repräsentationslose(n) Unbildlichkeit

⁷⁹⁰ PT 69, 82, GLP 13.

⁷⁹¹ RKpF 27.

⁷⁹² RKpF 28.

⁷⁹³ "wenn der Staat zum Leviathan geworden ist, so ist er aus der Welt des Repräsentativen verschwunden." RKpF 36.

des ökonomischen Betriebs“ und seiner technizistischen Rationalität.⁷⁹⁴ In der Repräsentation liegt für Schmitt die unendliche Überlegenheit der römischen Kirche „über ein Zeitalter ökonomischen Denkens.“⁷⁹⁵

Vor dem Hintergrund der fortschreitenden Entpolitisierung im Zeitalter der Ökonomie und der funktionalen Vergesellschaftung des Staates behauptet Schmitt, dass die Kirche, "gelänge es dem ökonomischen Denken, einen absolut unpolitischen Zustand der menschlichen Gesellschaft herbeizuführen, (...) die einzige Trägerin politischen Denkens und politischer Form (bliebe)".⁷⁹⁶ Sie allein widerstehe dem geschichtlichen Verfall repräsentativer Kraft, wie er in concreto am Staat und seiner Entwicklung hin zum Diener der ökonomisch-technischen Realisation ablesbar sei. Insofern ist sie „die Erbin“⁷⁹⁷ der endlichen Staatsform.

Für Schmitt ist jede ‚wirkliche‘ Autorität mit der Fähigkeit zur Bildung repräsentativer Formen ausgestattet. Sie sei charakterisiert durch institutionelle Sichtbarkeit⁷⁹⁸ und die Trägerschaft einer politischen Idee, die sie mit einem „Ethos der Überzeugung“ repräsentiere.⁷⁹⁹

Schmitt huldigt die Fähigkeit der katholischen Kirche zur „großen Rhetorik“⁸⁰⁰ und unterscheidet diese von der „fanatische(n) Wildheit eines zügellosen Prophetentums“⁸⁰¹, welches den Makel subjektivistisch-unterminierender Konnotationen mit sich trage.

In der Rhetorik der römischen Kirche sei die Sprache Medium der Festigung des hierarchisch-repräsentativen Systems. Die sprachliche Konfirmation der unhinterfragbaren Ordnung habe Andachtscharakter. Ihre „nichtdiskutierende und nichträsonierende“ Rede funktioniere nur auf der Grundlage einer hierarchischen Ordnung.⁸⁰² Indem sie sich immer „in ihrer Architektur“ bewege, habe sie eine be-

⁷⁹⁴ RKpF 37.

⁷⁹⁵ RKpF 32.

⁷⁹⁶ RKpF 42.

⁷⁹⁷ RKpF 65.

⁷⁹⁸ RKpF 53.

⁷⁹⁹ RKpF 28.

⁸⁰⁰ RKpF 38.

⁸⁰¹ RKpF 24.

⁸⁰² RKpF 39 f.

glaubigende Funktion. Sie zielt nicht auf die Herstellung von Rede und Gegenrede, sondern auf die Erzeugung einer „geistige(n) Resonanz“.⁸⁰³

4. Der subjektivistische Todeskeim des neuzeitlichen Staates

In der Kritik des *Leviathan* hat Schmitt seine Präferenz des Totalitären begründet. Er identifiziert die "Bruchstelle", die die gesellschaftlichen Kräfte als Einfallstor nützen, um den Leviathan von Innen heraus zu zerstören.⁸⁰⁴

Er folgt darin dem "Modell einer Ordnung, die Innen und Außen integral umfaßt".⁸⁰⁵ Damit ist die Absicht verbunden, die "Entfaltung dieses innerlichen Vorbehalts"⁸⁰⁶ des Subjektiven wieder rückgängig zu machen, der den Staat „von innen her (...) entseelt“ habe.⁸⁰⁷

Im Vorbehalt der Gedankenfreiheit erkennt Schmitt den "Todeskeim, der den mächtigen Leviathan von innen her zerstört und den sterblichen Gott zur Strecke gebracht" habe.⁸⁰⁸ Dieser individualistische Vorbehalt stelle die „große Einbruchsstelle des modernen Liberalismus“ dar, „von der aus das ganze (...) Verhältnis von Äußerlich und Innerlich, Öffentlich und Privat, in sein Gegenteil verkehrt werden konnte.“⁸⁰⁹

Der große Leviathan könne nur äußerlich zwingen. Dem Einzelnen hingegen bleibe es ungenommen, „kraft der allgemeinen Gedankenfreiheit – quia cogitatio omnis libera est – (...), bei sich selbst, gemäß seiner privaten Vernunft, *innerlich* zu glauben oder nicht zu glauben und das eigene *judicium* in seinem Herzen, *intra pectus suum*, zu wahren.“⁸¹⁰ Damit sei die Entwicklung eröffnet, die Innerlichkeit und Subjektivität zu strukturbildenden Elementen befördert.

Der Vorbehalt der privaten Gedanken- und Glaubensfreiheit habe den absoluten Souveränitätsanspruch des Staates unterminiert. Er wächst sich nach Schmitt im

⁸⁰³ RKpF 40.

⁸⁰⁴ L 84 ff.

⁸⁰⁵ G. Meuter/H.R. Otten, Constantin Frantz – ein bonapartistischer Vorläufer Carl Schmitts?, 184.

⁸⁰⁶ L 92.

⁸⁰⁷ L 94.

⁸⁰⁸ L 86.

⁸⁰⁹ L ebd.

⁸¹⁰ L 85 (Hvh. im Original).

historischen Verlauf zu einem System von subjektiven, staatsabgewandten Freiheitsrechten aus, die in der entwickelten bürgerlichen Wirtschaftsgesellschaft den Vorrang der Gesellschaft vor dem Staat befestigen.

Der Leviathan ist für Schmitt das „Symbol einer verlorenen Einheit von Religion und Politik.“⁸¹¹ Die identitäre Geschlossenheit der nationalsozialistischen Lebensordnung soll die ordnungsfeindliche Dynamik, die die Differenz von Individuum und staatlicher Ordnung, von Innen und Außen, entfalte, wieder stilllegen. Die „Bruchstelle“⁸¹², die der Liberalismus zur Unterminierung des absoluten Staates nutzte, will Schmitt ein für alle Mal versiegeln. Dem individualistischen Vorbehalt, der die ontologische Einheit des Staates reflexiv aufgebrochen hatte, soll in der Lebensform des Nationalsozialismus seine strukturbildende Kraft genommen werden. Um die Differenz von Innen und Außen, den Todeskeim des Leviathan, aufzuheben, muss der Nomos der nationalen Einheit auch auf den Orientierungshaushalt der Gemeinschaftsmitglieder motivierend und bindend durchgreifen. Der Motivationshaushalt der *Volksgenossen* soll mit NS-Weltanschauung verschmelzen. Autonomie und Reflexivität sollen in der Totalität der Weltanschauung stillgelegt werden.

Im *Konkreten Ordnungsdenken* suggeriert Schmitt dann auch eine mystische Geschlossenheit des Volkskörpers, die Volk und Führer umfängt und individualistische Abstandnahmen notfalls auch gewaltsam unterbindet.

⁸¹¹ M. Rissing/Th. Rissing, Politische Theologie, 43.

⁸¹² L 84.

II. Die Moderne im Zeichen von Neutralisierung und Entpolitisierung

1. Der Prozess der Neutralisierung

Die „Ent-Theologisierung des öffentlichen Lebens“⁸¹³ steht am Anfang eines Neutralisierungsprozesses, den Schmitt für die politisch-existenziellen Identifikationsdefizite des liberalen Staates als ursächlich erachtet.

Schmitt verortet „vier große, einfache, säkulare Schritte“⁸¹⁴, in denen Theologie und Metaphysik ihre orientierende Kraft verlieren.

Er rekonstruiert die Geschichte der europäischen Neuzeit als eine Abfolge fundamentaler Auseinandersetzungen, die vom Theologischen zum Humanitär-Moralischem und weiter zum Ökonomisch-Technischen fortschreitet.⁸¹⁵

Während die Bewusstseinsformung der gesellschaftlichen Eliten alle vier Stufen durchlaufe, „übersprangen“ die industrialisierten Massen die Zwischenstufen und wechselten von der Religion direkt zum Glauben an die Technik.⁸¹⁶

Mit den Zentralgebieten wechseln auch die geistigen Repräsentanten, die die Diskurse auf den einzelnen Stufen bestimmen. Bis ins 16. Jahrhundert war die thematische Führungsrolle von den Theologen besetzt. Im 17. und 18. Jahrhundert, im Zeitalter der Aufklärung, dominierten die Gelehrten, Schriftsteller und Philosophen die relevanten Auseinandersetzungen, um vom 19. Jahrhundert an sukzessive von den ökonomischen Sachverständigen entthront zu werden.⁸¹⁷

Den neuzeitlichen Neutralisierungsprozess sieht Schmitt von einem „Grundmotiv“ bestimmt, das sich im „Streben nach einer neutralen Sphäre“ ausdrückt.⁸¹⁸

Die Entwicklungslogik der Abfolge vom Theologischen zum Ökonomischen, in deren Verlauf auch die Fähigkeit zur Repräsentation verloren gehe⁸¹⁹, liege darin,

⁸¹³ NdE 112.

⁸¹⁴ BdP 80.

⁸¹⁵ BdP 83.

⁸¹⁶ BdP 84.

⁸¹⁷ BdP 86.

⁸¹⁸ BdP 88.

dass im neuzeitlichen Neutralisierungs- und Entpolitisierungsprozess alle jeweils aktuellen Streitfragen mit dem Streben nach einer neutralen Sphäre entschärft werden sollen. Alle bisherigen Konfliktthemen werden dabei auf unwesentliche Nebenschauplätze verwiesen.

Schmitt sieht in dieser Entwicklung eine nicht stilllegbare Dialektik am Werk, welche die in sie gelegte Hoffnung einer endgültigen Befriedung immer wieder aufs Neue konterkariert. Mit jeder Verlagerung des Zentralgebietes werden zwar die politischen und kulturellen Auseinandersetzungen der überwundenen historisch-geistigen Lage neutralisiert. Ausgehend von den theologischen Konfrontationen des 16. Jahrhunderts „suchte die europäische Menschheit ein neutrales Gebiet, in welchem der Streit aufhörte, und wo man sich verständigen, einigen und gegenseitig überzeugen konnte.“⁸²⁰ Die befriedende Wirkung dieses Prozesses währe eben nur solange, bis auf dem neuen Zentralgebiet neue Gegensätze entstehen und in gewaltsamen Auseinandersetzungen eskalieren. Jede Verlagerung schaffe „stets ein neues Kampfgebiet“⁸²¹, auf dem neue Konfrontationen entstehen können. Es verschieben sich die Kampflinien, entlang derer neue Freund-Feind-Konstellationen entstehen. So wurden etwa aus „den Religionskriegen (...) die halb noch kulturell, halb bereits ökonomisch determinierten Nationalkriege des 19. Jahrhunderts und schließlich einfach Wirtschaftskriege.“⁸²²

Aufgrund der Dialektik von Neutralisierung und Repolitisierung bleibe der „idyllische() Endzustand der restlosen und endgültigen Entpolitisierung“⁸²³ in unerreichbarer Ferne.

Seinen vorläufigen Endpunkt erreiche der neuzeitliche Neutralisierungsprozess im technologischen Zeitalter, in dem es für jedes Problem eine technische Lösung gebe. In diesem sind religiöse Dispute zwar nicht gänzlich verschwunden, ihr Einfluss auf die großen Entwicklungsdebatten ist aber deutlich eingeschränkt.

⁸¹⁹ RKpF 37.

⁸²⁰ BdP 88.

⁸²¹ BdP 89.

⁸²² BdP ebd..

⁸²³ BdP 54.

Schmitt teilt zu keiner Zeit den technokratischen Glauben, der vorgibt, „in der Technik den absolut und endgültig neutralen Boden gefunden zu haben.“ Er ist vielmehr überzeugt, dass die *wirklich politischen Kräfte* immer wieder danach streben würden, sich der Technik zu bedienen, um ihre Positionen durchzusetzen und ihre Macht abzusichern.⁸²⁴ Indem sich durchsetzungsfähige politische Kräfte der Technik bemächtigten und sie in ihrem Sinne einsetzten, entstünden wieder neue Freund- und Feind-Gruppierungen.⁸²⁵

2. Die Welt als Betrieb

Im selben Maße wie Staat und Politik einer individualistischen Moral unterworfen werden, erlangten die verschiedenen Bereiche menschlichen Lebens einen Grad von Autonomie, der zur „völligen Isolierung“ der einzelnen Sachgebiete führte.⁸²⁶ So wurde die Kunst aus ihren religiösen und herrschaftlichen Bindungen in die ästhetische Autonomie entlassen. Wissenschaft und Moral emanzipierten sich von der Metaphysik und der Religion und entwickelten sich nach eigenen Gesetzmäßigkeiten. Auf dem Gebiet der Wirtschaft entfalteten sich unabhängig von der Ethik und der Religion ökonomisch-technische Sachgesetzmäßigkeiten. Vor dem Hintergrund dieser Verselbstständigungsprozesse entstand nach Schmitt das liberale Credo, wonach die bereichsspezifischen Rationalitäten sich frei von jeglicher Politik entwickeln sollten.⁸²⁷ Dadurch habe sich die Gesellschaft in einen ökonomischen Betrieb verwandelt, der sein Fortbestehen selbstreferenziell bewahre.⁸²⁸ Dieser repräsentationslose Betrieb basiere auf einer Fülle von Freiheiten, die sich gegenseitig ergänzen und die Ausbildung eines geschlossenen Systems wertfreier Produktion und Verwertung ermöglichen. Das höchste Gut in dieser autopoietisch reproduzierten Geschlossenheit ist die „Freiheit des Menschen“, die durch das Zusammenspiel mit der „Wertfreiheit“ der Wissenschaft, der „Verwer-

⁸²⁴ BdP 89.

⁸²⁵ BdP 94.

⁸²⁶ BdP 71.

⁸²⁷ BdP 71 f.

⁸²⁸ PT II 125.

tungsfreiheit der Produktion“ und der „Bewertungsfreiheit im freien Konsum“⁸²⁹ eine dem Anspruch nach politikfreie Produktionsgesellschaft errichtet. Der hierarchielose Selbstlauf des Produktions- und Konsumbetriebs als Ausdruck eines „antireligiösen Diesseits-Aktivismus“⁸³⁰ komme seinem Selbstverständnis nach ohne eine politisch-moralische Entscheidung aus. „Die Maschine läuft jetzt von selbst.“⁸³¹

Das Spiegelbild dieses unpersönlichen Selbstlaufs des ökonomischen Betriebs sieht Schmitt im parlamentarischen System.

3. Die Religion der Technizität

Die „folgenreichste aller geistigen Wendungen“⁸³² der Neuzeit sieht Schmitt in der naturwissenschaftlichen Welterschließung, die die nihilistische Verbannung des Gottesglaubens entgültig besiegelt und das „Paradies einer reinen Diesseitigkeit“ in Aussicht stellt.⁸³³ Er macht das Verhängnis der Moderne an dem „Massenglauben eines antireligiösen Diesseits-Aktivismus“⁸³⁴ fest.

Der „heute verbreitete() Glauben an die Technik“⁸³⁵, die „Religion der Technizität“⁸³⁶, äußere sich in einem Fortschrittsoptimismus, für den die „Vordringlichkeit des Mittels vor dem Zweck“ bezeichnend sei.⁸³⁷ Im allgemeinen Taumel der Machbarkeit entstehe eine Welt sinnenleerer Funktionalität, in der zwar „großartig funktionierende Mittel“ aufgeboten werden - aber lediglich „zu irgendeinem kläglichen oder sinnlosen Zweck“.⁸³⁸

Der auf die Perfektionierung der Mittel spezifizierte Rationalitätsbegriff eines auf unreflektierte Bedürfnisbefriedigung konditionierten Produktionsmechanismus sei aber insofern „auf phantastische() Weise verdreht“, als die Selbstläufigkeit

⁸²⁹ ebd.

⁸³⁰ BdP 93.

⁸³¹ PT 62.

⁸³² BdP 88.

⁸³³ C. Schmitt, Donoso Cortés in gesamteuropäischer Interpretation, 112.

⁸³⁴ BdP 93.

⁸³⁵ BdP 89.

⁸³⁶ BdP 93, 94.

⁸³⁷ N 59.

⁸³⁸ N ebd.

des modernen Wirtschaftssystems die Frage nach der „allein wesentlichen Rationalität des Zweckes“ überhaupt nicht stelle.⁸³⁹ Die prometheische Selbstermächtigung des Menschen zielt auf die Einrichtung einer Betriebsamkeit, die „durch ein sich wechselseitig verstärkendes Zusammenspiel von Wissenschaft, Produktion und Konsum in Gang gehalten wird“⁸⁴⁰, um in einen scheinbar selbstreferenziellen Selbstlauf der politik- und geschichtslosen bürgerlichen Verkehrsgesellschaft zu münden. Schmitt versucht zu zeigen, und das bringt ihn in einen fundamentalen Gegensatz zum technokratischen Konservativismus, dass ungeachtet aller Entpolitisierungstendenzen "nach wie vor die Politik das Schicksal bleibt".⁸⁴¹

4. Die Ordnungsidee des Liberalismus

Der Liberalismus des 19. Jahrhunderts setzt nach Schmitt einen Prozess der Entpolitisierung in Gang, in welchem der Staat auf die Erfüllung organisatorischer Aufgaben für die bürgerliche Wirtschaftsordnung beschränkt wird. Einerseits soll der Staat die ordnungspolitischen Rahmenbedingungen eines reibungslosen Ablaufs der kapitalistischen Wirtschaftsordnung garantieren. Andererseits wird er auf den Schutz individueller Freiheiten verpflichtet.⁸⁴² „Was der Liberalismus von Staat und Politik noch gelten lässt, beschränkt sich darauf, die Bedingungen der Freiheit zu sichern und Störungen der Freiheit zu beseitigen.“⁸⁴³

Damit werde die genuine politische Entscheidungsgewalt des Staates in einem Geflecht aus normierten Kompetenzen paralysiert.

Schmitt verortet das Wesen des Liberalismus in dem Anspruch, "die unsachliche Herrschaft der Politik über die Sachlichkeit des wirtschaftlichen Lebens" zu beseitigen.⁸⁴⁴ Dabei werde das Politische als souveräne Entscheidung von der angemäßen universellen Lösungskompetenz des technisch-ökonomischen Komplexes aufgesogen. Die „selbsttragende Kraft“ (N. Luhmann) des Wirtschaftssystems,

⁸³⁹ RKpF 26.

⁸⁴⁰ H. Meier, Die Lehre Carl Schmitts, 18.

⁸⁴¹ BdP 76 f.

⁸⁴² C. Schmitt, Die Wendung zum totalen Staat, in: PuB 150 f.

⁸⁴³ BP 70.

⁸⁴⁴ PT 82.

die Schmitt in seiner gegen Steuerung immunisierten selbstreferenziellen Geschlossenheit erkennt, äußere sich in dem liberalen Credo, wonach die Sphären von Produktion und Konsumtion über eigene Regelhaftigkeiten verfügten, die „weder von der Ethik noch von der Ästhetik, noch von der Religion und am allerwenigsten von der Politik dirigiert werden können“.⁸⁴⁵ Deshalb sieht Schmitt im Liberalismus lediglich ein System der Verdrängung des Politischen.

Der Liberalismus löse den Feindbegriff von zwei Seiten her auf. Von der ökonomischen Seite her wird der Feind „in einen Konkurrenten, von der Geistseite her in einen Diskussionsgegner aufzulösen versucht.“⁸⁴⁶

Trotz der liberalen Verdrängung des Ernstfalls lasse sich, so Schmitt, die „seinsmäßige Sachlichkeit und Selbständigkeit des Politischen“⁸⁴⁷ nicht aus der Welt schaffen.

⁸⁴⁵ BdP 71 f.

⁸⁴⁶ BdP 28.

⁸⁴⁷ BdP ebd.

III. Zur Strukturidentität theologischer und politischer Begriffe

Schmitt entwickelt eine Soziologie staatsrechtlicher Begriffe, der die Annahme zugrunde liegt, dass alle „prägnanten Begriffe der modernen Staatslehre (...) säkularisierte theologische Begriffe“ sind.⁸⁴⁸

Dabei thematisiert er eine historische, eine strukturelle und eine metaphysische Ebene der Analogie juristischer und theologischer Begriffe.⁸⁴⁹

Den *historischen* Aspekt der Politischen Theologie erläutert er an Beispielen von Umbesetzungsprozessen. In einem solchen Prozess wird etwa „der allmächtige Gott zum omnipotenten Gesetzgeber“ säkularisiert.⁸⁵⁰

Schmitt bekräftigt aber auch eine *strukturelle* Analogie zwischen theologischen und juristischen Begriffen.⁸⁵¹ Er stellt die Behauptung auf, dass im Zuge des Umbesetzungsprozesses zwar die Instanz, die als letzter Bezugs- oder Zurechnungspunkt in Betracht komme, wechsele, dass aber dieser Wechsel dem Absolutheitsanspruch der *letzten Größen* keinen Abbruch tue.⁸⁵²

Dabei trete das staatliche Entscheidungsmonopol an die Stelle der göttlichen Allmacht. Die theologische Unergründlichkeit der *creatio ex nihilo* erhält ihre säkulare Entsprechung in dem Charakteristikum der Souveränität, ihre Entscheidungen, „normativ betrachtet, aus einem Nichts“ zu treffen.⁸⁵³ In diesem Zusammenhang habe der Ausnahmezustand „für die Jurisprudenz eine analoge Bedeutung wie das Wunder für die Theologie.“⁸⁵⁴

Vor diesem Hintergrund erklärt Schmitt das politische Volk, die Nation, zu säkularisierten absoluten Instanzen, die, wie vormals der Monarch, den absoluten Gott des Theismus in seiner Totalität beerbten. Damit geht die Allmacht des theistischen Willkürgottes auch auf den demokratischen Souverän über, der gemäß dem

⁸⁴⁸ PT 49.

⁸⁴⁹ I. Staff, Zum Begriff der Politischen Theologie bei Carl Schmitt, 182 f.

⁸⁵⁰ PT 49.

⁸⁵¹ I. Staff, a. a. O., 182 f.

⁸⁵² I. Staff, a. a. O., 184.

⁸⁵³ PT 42.

⁸⁵⁴ PT 49.

Demokratieverständnis Schmitts eine allen rechtlichen Begrenzungen enthobene Stellung inne hat.

Mit der Beseitigung der absoluten Monarchie trete das Volk an die Stelle des absoluten Fürsten. "Die Absolutheit bleibt hier mit unveränderter, sogar mit gesteigerter Kraft bestehen, weil das Volk sich jetzt mit sich selbst in seinem Staat politisch identifiziert".⁸⁵⁵

Schmitt zufolge findet die *göttliche Allmacht* ihre Entsprechung nicht nur in der absoluten Monarchie, sondern auch in der *wahren* Demokratie. In Fortführung dieses Gedankens spricht Schmitt von der Strukturverwandtschaft von Monarchie und Demokratie.

1. Monarchie und Demokratie als strukturverwandte Begriffe

Schmitt folgt in dieser Festlegung seiner Auffassung von Säkularisierung als Umbesetzungsprozess, in dem die absoluten theologischen Instanzen durch ebenso unbeschränkbare irdische Größen ausgetauscht werden.

Schmitt historisiert den Parlamentarismus als Zwischenstufe auf einer Entwicklungslinie, die von der absoluten Monarchie zur absoluten, plebiszitären Demokratie führe. Nur die absolute Monarchie und die noch zu schaffende identitäre, von allen liberalen Kontaminationen gereinigte Demokratie sind aus dieser Perspektive wirklich *politische* Staatsformen. Zudem behandelt sie Schmitt im Rahmen seiner Staatslehre als strukturverwandte Begriffe.

Schmitt hat die These formuliert, dass der Souverän der Demokratie den absoluten Fürsten noch in der Absolutheit seiner Entscheidungsgewalt beerbt.⁸⁵⁶ Wie einst der absolute Monarch, so sei auch das politische Volk, die Nation, "der Urgrund alles politischen Geschehens, die Quelle aller Kraft, die (...) selber jedoch niemals ihre politische Existenz einer endgültigen Formierung unterordnet."⁸⁵⁷ Sie befinde sich in rechtlicher Hinsicht immer im Naturzustand.⁸⁵⁸

⁸⁵⁵ VL 51.

⁸⁵⁶ VL ebd.

⁸⁵⁷ VL 79.

⁸⁵⁸ VL ebd.

Schmitt deutet den Wechsel des Subjekts der verfassunggebenden Gewalt vom Fürsten zum Volk als einen Übergang, bei dem trotz der epochalen Zäsur die Intensität der Entscheidungskraft und die Geschlossenheit der dadurch gesicherten politischen Einheit gewahrt bleiben. Er unterstreicht diese strukturelle Kontinuität mit der Annahme, dass die Nation den absoluten Fürsten zwar beseitigt, sich selbst aber "ebenso absolut an seine Stelle" setzt, so dass die Absolutheit "mit unveränderter, sogar mit gesteigerter Kraft bestehen" bleibe.⁸⁵⁹ Folglich äußere sich die Strukturverwandtschaft von Monarchie und Demokratie in der *Unmittelbarkeit* ihrer Entscheidungsgewalt. Mit dem Begriff der *Unmittelbarkeit* ist die extrakonstitutionelle Stellung des Souveräns angesprochen.

Extrakonstitutionalität bedeutet, dass die Verfassung niemals auf ihr Subjekt bindend oder hemmend wirken kann. Da der Wille des Volkes eine politisch-existenzielle Größe sei, ist sein Äußerungs- und Interventionspotenzial rechtlich nicht determinierbar.⁸⁶⁰ Und weil sein Äußerungs- und Interventionspotenzial nicht an die Rechtsform oder an geregelte Verfahren gebunden werden kann⁸⁶¹, bleibt „das Subjekt der Souveränität außerhalb der positiven Legalordnung angesiedelt“.⁸⁶² Es bleibt über jeder rechtsnormativen Ausgestaltung als Ausdruck eines existenziell-politischen Vorbehalts allen Normierungen gegenüber bestehen.⁸⁶³

Damit steht das *politische Volk* in direkter Nachfolge des Souveräns der *Politischen Theologie*, dessen Zuständigkeit für die Entscheidung über den Ausnahmezustand von Schmitt dem Bereich des rechtlich Nicht-Subsumierbaren zugeordnet wurde.⁸⁶⁴

Die von Schmitt durchgehend betonte Formlosigkeit der Willensäußerung des *pouvoir constituant* impliziert seine Unbegrenzbarkeit.⁸⁶⁵ Demgemäß könne eine

⁸⁵⁹ VL 51.

⁸⁶⁰ Ch. Winterhoff, Verfassung - Verfassungsgebung - Verfassungsänderung, 133.

⁸⁶¹ VL 82.

⁸⁶² V. Neumann, Der Staat im Bürgerkrieg, 61.

⁸⁶³ Ch. Winterhoff, a. a. O., 202.

⁸⁶⁴ PT 12.

⁸⁶⁵ U. Thiele, Advokative Volkssouveränität, 228 Fn 235.

sich erfolgreich auf das Volk berufende Herrschaft eine besonders intensive Herrschaft sein.⁸⁶⁶

Da das Volk im Gegensatz zum Fürsten nicht selber handeln kann, konzipiert Carl Schmitt den Begriff des Volkes als Referenzpunkt in dem Sinne, dass die faktische Ausübung der Souveränität jenen politischen Kräften vorbehalten ist, die sich mit dem Volk unwidersprochen identifizieren können.

Da das Volk lediglich als Zurechnungspunkt der maßgebenden politischen Kräfte in Erscheinung tritt, schlägt die „extrem identitäre Demokratiekonzeption in eine extrem repräsentative“ um.⁸⁶⁷ Zugleich fällt politischen Akteuren, die ihre identitäre Verbindung mit dem *pouvoir constituant* effektiv behaupten können, ein unbegrenzter „dezisionistischer Rechtstitel zu Willkür und Rechtlosigkeit“ zu.⁸⁶⁸

Gemäß dieser Jakobinerlogik⁸⁶⁹ sind es nach dem Reichspräsidenten als *Hüter der Verfassung* die nationalsozialistische Bewegung und ihr *Führer*, welche die Legitimation noch der willkürlichsten Aktionen aus ihrer identitären Verbindung mit dem Volk gewinnen.

Die Strukturverwandtschaft zwischen Monarchie und Demokratie zeigt sich auch am *Gesetzesbegriff der Demokratie*.

2. Der Zusammenhang theologischer und politischer Denkvoraussetzungen

Schmitt geht von einem „methodische(n) Zusammenhang theologischer und politischer Denkvoraussetzungen“ aus.⁸⁷⁰ Er formuliert dabei die These, dass das "metaphysische Bild, das sich ein bestimmtes Zeitalter von der Welt macht, (...) dieselbe Struktur (hat) wie das, was ihr als Form ihrer politischen Organisation ohne weiteres einleuchtet."⁸⁷¹

Diese Entsprechung von theologisch geprägter „Bewußtseinslage“ und politischen Ordnungsvorstellungen zu beleuchten, sei die Aufgabe einer „Soziologie des Sou-

⁸⁶⁶ VL 236.

⁸⁶⁷ U. K. Preuß, Was heißt radikale Demokratie heute?, in: Die Ideen von 1789, 54.

⁸⁶⁸ U. K. Preuß, Zu einem neuen Verfassungsverständnis, 105.

⁸⁶⁹ GLP 35.

⁸⁷⁰ BdP 64.

⁸⁷¹ PT 59.

veränitätsbegriffes“.⁸⁷² Die damit behauptete „Interdependenz von politischer und geistiger Ordnung“⁸⁷³ thematisiert Schmitt mit Verweis auf die strukturellen Analogien von „Monarchie und Monotheismus“ einerseits, von „Konstitutionalismus und Deismus“ andererseits.⁸⁷⁴

Den damit hergestellten Zusammenhang von kognitivem und sozio-politischem Wandel spielt Schmitt gegen materialistische Betrachtungsweisen aus.⁸⁷⁵ Er weist dem „Übergang vom Theismus zum Deismus“ die „Initialfunktion für den kognitiven Wandel“ zu, der in der Folge auch zu sozio-politischen Veränderungen führe. Gegen marxistische Vorstellungen, die die Abhängigkeit theoretischer Innovationen von soziokulturellen Wandlungen hervorheben, behauptet Schmitt die „Abhängigkeit des sozio-politischen vom kognitiven Wandel“.⁸⁷⁶

Aufgrund der festgestellten „Parallele von Metaphysik und Staatstheorie“⁸⁷⁷ bekräftigt er eine Homologie von Theismus und absoluter Monarchie. Das politische Ebenbild des Monotheismus ist in diesem Zusammenhang die Monarchie.

Sichtbarkeit, Personalismus, Autorität und Entscheidung sind charakteristische Elemente des theistischen Weltbildes. Den Gegenrevolutionären war es deshalb möglich, „mit Analogien aus einer theistischen Theologie die persönliche Souveränität des Monarchen ideologisch zu stützen.“⁸⁷⁸ So wie der monotheistische Gott jedem Zweifel an seiner Einzigartigkeit mit einem reinigenden Gewaltakt begegnet, lässt auch der *Fürst dieser Welt* keinen einheitsgefährdeten Widerspruch zu.

Einem vom theistischen Weltbild geprägten Kollektivbewusstsein ist nach Carl Schmitt der Glaube an das Wunder als unmittelbare göttliche „Durchbrechung der Naturgesetze“ ebenso selbstverständlich wie das uneingeschränkte Entscheidungsmonopol des absoluten Monarchen.⁸⁷⁹

⁸⁷² PT 59.

⁸⁷³ Vgl. M. Rissing/Th. Rissing, Politische Theologie, 58.

⁸⁷⁴ PuB 135.

⁸⁷⁵ PT 57.

⁸⁷⁶ H. Münkler, Die Selbstausslegung der Gesellschaft und der sozio-politische Wandel, 312 f.

⁸⁷⁷ PT 76.

⁸⁷⁸ PT 49.

⁸⁷⁹ PT ebd.

Der Zusammenhang metaphysischer und politischer Ordnungsvorstellungen bleibe unauflöslich bestehen, auch wenn sich das metaphysische Weltbild und mit ihm die allgemein einleuchtenden politischen Denkvoraussetzungen ändern.

Die Wirkmächtigkeit der absoluten Monarchie beruhte auf ihrer Evidenz, die sie aus der Identität metaphysischer und politischer Ordnungsvorstellungen bezog.

Die Evidenz der Ordnungsvorstellung der Monarchie in der kollektiven „Bewußtseinslage“ des 17. Jahrhunderts begründet Schmitt zufolge ihre Geschichtsmächtigkeit.⁸⁸⁰ Im kollektiven Bewusstsein dieser Epoche hatte die Monarchie „dieselbe Evidenz, wie für eine spätere Epoche die Demokratie.“⁸⁸¹

Im historischen Verlauf verliert die dynastische Legitimität ihre Wirkmächtigkeit und wird durch den demokratischen Legitimitätsgedanken abgelöst. Diesen Ablösungsprozess erklärt Schmitt mit Veränderungen im Kollektivbewusstsein jener Zeit. Im Übergang von Transzendenz- zu Immanenzvorstellungen, der sich vom 17. bis zum 19. Jahrhundert vollzogen habe⁸⁸², "setzt sich an die Stelle des monarchistischen (...) der demokratische Legitimitätsgedanke."⁸⁸³

Mit dem Wandel der metaphysischen Ordnungsvorstellungen ändern sich auch die politischen Institutionen und ihre Legitimitätsbasis.

Schmitt führt „zwei charakteristische Momente“ an, die für die Entwicklung der Staatstheorie im 19. Jahrhundert maßgeblich gewesen seien: „die Beseitigung aller theistischen und transzendenten Vorstellungen und die Bildung eines neuen Legitimitätsbegriffes.“⁸⁸⁴ Mit dem Theismus vergeht auch die Ordnungsvorstellung der absoluten Entscheidungsgewalt und mit ihr die Wirkmächtigkeit der absoluten Monarchie. Im 18. Jahrhundert entsteht die deistische Vorstellung des „abwesenden Gott“. Ihm bleibt der Eingriff in die Welt insofern verwehrt, als er "aus der Welt hinausgesetzt und gegenüber den Kämpfen und Gegensätzen des wirklichen Lebens zu einer neutralen Instanz" geworden ist. Diese Depotenzie-

⁸⁸⁰ PT 59.

⁸⁸¹ PT ebd.

⁸⁸² PT 63.

⁸⁸³ PT 65.

⁸⁸⁴ PT ebd.

rung bestimmt nach Schmitt ab dem 19. Jahrhundert auch die Struktur der politischen Ordnungsvorstellungen.⁸⁸⁵

Mit dem Deismus beginne die Verdrängung des Souveränitätsgedankens.⁸⁸⁶ Staat und Monarch werden zu neutralen Größen.⁸⁸⁷ Der Deismus ist für Schmitt die geistesgeschichtlich-theologische Weichenstellung, die zur Entfaltung des politischen Ordnungsmodells des Konstitutionalismus führt.

Mit der Durchsetzung der deistischen Metaphysik im 18. Jahrhundert und der darauf basierenden *Privatisierung der Religion* waren die bewusstseinsmäßigen Voraussetzungen für die Beendigung der konfessionellen Bürgerkriege geschaffen. Auf der Grundlage der deistischen Metaphysik konnten die staatlichen Institutionen unabhängig von religiösen Kontexten legitimiert werden.

Über die Zwischenstufe des deistisch legitimierten Konstitutionalismus läuft nach Schmitt eine Entwicklung, die zu modernen Immanenzvorstellungen von Legitimität führt. Mit dem Deismus setze sich letztlich die Idee des demokratischen Rechtsstaats durch.⁸⁸⁸ Damit komme eine Entwicklung zum Abschluss, die den Dezisionismus des Fürsten durch den Diskurs des Liberalismus verdrängt. Es ist daher nur folgerichtig, wenn Schmitt den deistischen Rechtsstaat⁸⁸⁹ auch als Entpersonalisierung der Entscheidungsstrukturen diskutiert.

⁸⁸⁵ BdP 89.

⁸⁸⁶ PT 62.

⁸⁸⁷ BdP 89.

⁸⁸⁸ PT 49.

⁸⁸⁹ PT ebd.

IV. Metaphysik und Ausnahmezustand

Metaphysik ist für Schmitt etwas „Unvermeidliches“.⁸⁹⁰ Jede Auffassung von Politik und Recht sowie jede Vorstellung vom Staat basiere auf „metaphysischen Hintergrundannahmen“. Deshalb seien politische und juristische Begriffe „metaphysisch lesbar“.⁸⁹¹ Eine negative Anthropologie, die den Menschen als böse und erlösungsbedürftig betrachtet, wird bezüglich der Organisation des Staates zu einem anderen Ergebnis kommen als eine Sicht des Menschen, die ihm eine „natürliche Güte“ unterstellt.⁸⁹²

Den politischen Liberalismus, der von der Güte des Menschen und seiner Befähigung zur Selbstbestimmung ausgeht, zeichne der Glaube an ein 'government by discussion' aus.⁸⁹³ Zudem bedinge sein staatsabgewandter Freiheitsbegriff, dass der Liberalismus staatlichen Interventionen besonders kritisch gegenüberstehe.⁸⁹⁴

Der liberale Rechtsstaat kann nach Schmitt seine Plausibilität lediglich aus der Annahme einer normalen Situation beziehen. Die Allgemeinheit und Berechenbarkeit des rechtsstaatlichen Gesetzesbegriffs stelle auf eine „Normallage“ ab.⁸⁹⁵ Während der parlamentarische Gesetzgeber als Souverän der *normalen Lage* gelten könne, folgen aus „der Annahme der abnormen Situation (...) dezisionistische Konsequenzen“.⁸⁹⁶

Ob man nun in der liberalistischen Annahme, der Ausnahmezustand könne endgültig aus der Welt verbannt werden, das Problem der Souveränität verdrängt - das hat Schmitt Kelsen zum Vorwurf gemacht⁸⁹⁷ -, oder an dem unabwendbaren Fortbestehen seiner Existenz festhält, hänge „von philosophischen, insbesondere geschichtsphilosophischen oder metaphysischen Überzeugungen ab.“⁸⁹⁸

⁸⁹⁰ PT 59.

⁸⁹¹ R. Mehring, Macht im Recht, 10.

⁸⁹² BdP 60.

⁸⁹³ GLP 13.

⁸⁹⁴ BdP 61.

⁸⁹⁵ DA 23.

⁸⁹⁶ PuB 47.

⁸⁹⁷ PT 31.

⁸⁹⁸ PT 13.

Im 7. Abschnitt des "Begriffs des Politischen"⁸⁹⁹ legt Schmitt sein "anthropologische Glaubensbekenntnis" ab.⁹⁰⁰ Nach Schmitt geht jede *echte* politische Theorie von der Gefährlichkeit des Menschen aus.⁹⁰¹ Die negative Anthropologie der Formel *homo homini lupus* bilde die Grundlage für die Annahme der Unfähigkeit der Gesellschaft zu friedfertiger Selbstregulierung. Gegen die „große jüdische Idee“ eines diesseitigen Reichs des Friedens hält Schmitt an dem Mythos der Erbsünde, dessen dogmatischer Inhalt in der „Unerlösbarkeit des Menschen im Diesseits“ liege, fest.⁹⁰²

In seiner dezisionistischen Phase bedingt Schmitts metaphysische Hintergrundannahme einer dauerhaften Abnormalität der politischen Lage die These, dass das Politische und mit ihr die Notwendigkeit der Ordnung herstellenden Entscheidung entgegen allen liberalen Verdrängungsversuchen nicht aus der Welt zu schaffen ist.⁹⁰³

Die metaphysischen Hintergrundannahmen der Unordnung, Abnormalität und Friedlosigkeit stellt Schmitt in einem „Begründungszusammenhang“ mit personalistischen und dezisionistischen Ideen von Politik, die selbst wiederum in ein theistisches Weltbild eingebettet sind.⁹⁰⁴ Daraus folgen für die Organisation des Staates diktatorische Konsequenzen.

In *Politische Theologie* steht die Behandlung des Ausnahmezustands im Mittelpunkt.

1. Der Ausnahmezustand

„Souverän ist, wer über den Ausnahmezustand entscheidet.“⁹⁰⁵ Die *Entscheidung über den Ausnahmezustand* birgt zwei Aspekte. Sie ist *zum einen* auf die grundsätzliche Frage gerichtet, ob eine abnorme Situation überhaupt vorliegt. *Zum an-*

⁸⁹⁹ BdP 59 ff.

⁹⁰⁰ BdP 58.

⁹⁰¹ BdP 61.

⁹⁰² G. Meuter, Blut oder Boden? Anmerkungen zu Carl Schmitts Antisemitismus, 240.

⁹⁰³ PT 13.

⁹⁰⁴ R. Mehring, Macht im Recht, 11.

⁹⁰⁵ PT 11.

deren thematisiert sie die Befugnis, Maßnahmen zu seiner Beseitigung zu treffen. Der Souverän bestimmt, „was öffentliche Ordnung und Sicherheit ist, wann sie gestört wird“⁹⁰⁶ und welche Maßnahmen zu ihrer Wiederherstellung zu ergreifen sind. Schmitt zufolge ist nicht nur die Frage der Zuständigkeit im Ausnahmefall, sondern auch die Entscheidung darüber, was Ordnung ist und wann sie gefährdet ist, Gegenstand der souveränen Entscheidung.

Die inhaltlichen Kriterien des Ordnungsbegriffs variieren mit dem jeweiligen Träger der Souveränität.⁹⁰⁷ Die Entscheidung, ob der Ausnahmefall vorliegt, basiert nach Schmitt auf einem perspektivischen Relativismus. Die Ordnungsvorstellung einer „militärische(n) Bürokratie“ unterscheidet sich daher wesentlich von den Ordnungsvorstellungen, die aus der Sicht eines „kaufmännische(n) Geist(es)“ oder einer „radikale(n) Parteiorganisation“ entworfen werden.⁹⁰⁸

Im Ausnahmefall aktualisiert sich die im engeren Sinn dezisionistische Befugnis zur Setzung konkreter Maßnahmen, die die öffentliche Ordnung und Sicherheit wieder herstellen und die politische Einheit bewahren sollen.⁹⁰⁹

Im Ausnahmezustand bewährt sich die Überlegenheit der Existenz des Staates über jede rechtsnormative Ordnung. „Die Entscheidung macht sich frei von jeder normativen Gebundenheit und wird im eigentlichen Sinne absolut. Im Ausnahmefall suspendiert der Staat das Recht kraft eines Selbsterhaltungsrechtes“.⁹¹⁰ In dieser Feststellung manifestiert sich der Nachrang der rechtsnormativen Ordnung gegenüber der politischen Existenz. Im Ausnahmezustand bleibe „der Staat bestehen (...), während das Recht zurücktritt.“⁹¹¹ Im Akt der souveränen Durchbrechung der rechtsnormativen Ordnung treten "(d)ie zwei Elemente des Begriffes 'Rechts-Ordnung' (...) einander gegenüber und beweisen ihre begriffliche Selbständigkeit.“⁹¹² Im Ausnahmezustand offenbare sich der Kern staatlicher Souveränität. Die souveräne Staatsgewalt entledigt sich der „verfassungsgesetz-

⁹⁰⁶ PT 15.

⁹⁰⁷ PT ebd.

⁹⁰⁸ PT ebd.

⁹⁰⁹ PT 14.

⁹¹⁰ PT 19.

⁹¹¹ PT 18.

⁹¹² PT 19.

lichen Schranken (...), so daß die Hemmung politischen Handelns, die ihren eigentlichen Zweck und Inhalt ausmacht“, für die Zeit der Wiederherstellung der Ordnung entfällt.⁹¹³ Mit Blick auf die gesamte Rechtsordnung hält Schmitt fest, dass "im Ernstfall keine andere verfassungsmäßige Einrichtung vor der alleinigen Maßgeblichkeit des irgendwie geäußerten, unwidersprechlichen Willens des Volkes standhalten" könne.⁹¹⁴

Als das rechtlich „nicht Subsumierbare“⁹¹⁵ legitimierte sich der Akt der Souveränität nicht über positivrechtlich normierte Kompetenzzuschreibungen, sondern über das Faktum der Durchsetzungsfähigkeit. Der Begriff der Kompetenz im Ausnahmefall steht nicht für eine rechtsnormative Handlungsermächtigung, sondern für ein politisches Vermögen. *Souverän ist, wer über den Ausnahmezustand zu entscheiden vermag.* Die rechtsnormative Zuständigkeit weicht einem existenziellen Können. Schmitt kann daher konstatieren, dass die einheitssichernde Entscheidung, „normativ betrachtet, aus einem Nichts geboren“ ist.⁹¹⁶ Die Kompetenz zur Entscheidung stammt nämlich aus dem *Lebensrecht des Volkes*. Die Verwirklichung des existenziellen Rechts des Staates bezieht ihre Maßstäbe nicht aus einer gesetzlichen Norm. Damit lässt sich Schmitt zufolge auch die Ratlosigkeit des normativistischen Rechtsverständnisses gegenüber dem Ausnahmezustand erklären. Da der Ausnahmefall wesentlich auf die Suspendierung der gesamten Rechtsordnung gerichtet ist, geht er weit über eine kompetenzmäßige Gewährung außerordentlicher polizeilicher Befugnisse hinaus.⁹¹⁷ Folglich ist „nicht jede außergewöhnliche Befugnis, nicht jede polizeiliche Notstandsmaßnahme oder Notverordnung (...) bereits Ausnahmezustand. Dazu gehört vielmehr eine prinzipiell unbegrenzte Befugnis, das heißt die Suspendierung der gesamten bestehenden Ordnung.“⁹¹⁸

Obwohl „der Souverän im Ausnahmezustand jede rechtliche Bindung ab(wirft)“, erhebt Schmitt den Anspruch, die Entscheidung im Ausnahmefall als juristisches

⁹¹³ VL 110.

⁹¹⁴ GLP 21.

⁹¹⁵ PT 19.

⁹¹⁶ PT 42.

⁹¹⁷ PT 18.

⁹¹⁸ PT 18.

Problem zu erörtern.⁹¹⁹ Er reklamiert für den Ausnahmezustand juristische Relevanz und bestreitet die Auffassung, dass der rechtlich ungebundene Souverän lediglich aus einem soziologisch vermessbaren Machtpotenzial heraus handelte.⁹²⁰

Schmitt würde deshalb die These bestreiten, dass sich die "außerrechtliche, herrschaftssoziologische Basis" aller Geltung als ein Spezifikum des dezisionistischen Rechtsdenkens bezeichnen lässt.⁹²¹

Schmitt unterscheidet in der Folge zwischen der Revolution als „Durchbrechung der Rechtskontinuität“⁹²² und dem Ausnahmezustand, den er als juristische Kategorie thematisiert. *Revolution*, *Chaos* und *Anarchie* sind nach Schmitt außerstaatsrechtliche Erscheinungen und streng geschieden von der juristischen Erörterung der Souveränität im Ausnahmezustand.

Eine juristische Erörterung der Entscheidung im Ausnahmefall versucht Schmitt durch den Hinweis auf ein wesentliches Merkmal der souveränen Entscheidung zu plausibilisieren. Schmitt reklamiert für den Ausnahmezustand die Suspendierung allen Rechts, um erst einmal eine *Normalität* zu schaffen, die die grundlegende Voraussetzung aller Rechtsgeltung sei. Da die „Norm (...) ein homogenes Medium (braucht)“, ist für Schmitt die „faktische Normalität“⁹²³ eine zentrale Voraussetzung der Rechtsgeltung. Erst auf dem Fundament der hergestellten Ordnung können einzelne Regelungen Gültigkeit erlangen. Da es keine Norm gebe, "die auf ein Chaos anwendbar wäre", ist die faktische Normalität für Schmitt keine bloß äußerliche Voraussetzung, sondern ein „immanente(r)“ Aspekt der Rechtsgeltung.“ Im Ausnahmefall wird „die Norm vernichtet“⁹²⁴, um die normale Situation als Geltungsbasis jeglicher Normierung wieder herzustellen.

Schmitt geht davon aus, dass Normen nur in normalen Situationen gelten und deshalb die Normalität der Situation „ein positivrechtlicher Bestandteil ihres ‚Gel-

⁹¹⁹ V. Neumann, *Der Staat im Bürgerkrieg*, 60, mit Verweis auf PT 19.

⁹²⁰ PT 19.

⁹²¹ E. Bolsinger, *Was ist Dezisionismus? Rekonstruktion eines autonomen Typs politischer Theorie*, in: *Politische Vierteljahresschrift*, 39. Jg. 3/1998, 471 – 502, 482. Zit. nach Ch. Schwaabe, *Liberalismus und Dezisionismus*, 182.

⁹²² PT 34.

⁹²³ PT 19.

⁹²⁴ PT ebd.

tens' ist".⁹²⁵ Der Begriff der *faktischen Normalität* wird zum Legitimationsgrund rechtlich unbeschränkter Souveränitätsakte.⁹²⁶

⁹²⁵ PuB 124.

⁹²⁶ Panajotis Kondylis hat die juristische Qualität des Ausnahmezustandes thematisiert und zurückgewiesen. Der Ausnahmezustand im Sinne einer völligen Suspendierung der Rechtsordnung im Namen eines nationalen Selbstbestimmungsrechts sei einer juristischen Erörterung nicht zugänglich. Kondylis legt eine epistemologische Begründung vor. Die Rechtswissenschaft könne sich nur mit „Regelmäßigkeiten“ und „Verallgemeinerungen“ auseinandersetzen. Voluntaristische Akte entziehen sich folglich einer juristischen Betrachtungsweise.

Kondylis Panajotis, Jurisprudenz, Ausnahmezustand und Entscheidung. Grundsätzliche Bemerkungen zu Carl Schmitts „Politische Theologie“, in: Der Staat 1995, 325-357.

V. Wider die dualistische Struktur der Moderne - die Verwandlung von Legitimität in Legalität

1. Der motorisierte Gesetzgeber

Carl Schmitt polemisiert gegen den interventionistischen Staat, der seine Regulierungstätigkeit aufgrund des sozialen Wandels und der veränderten ökonomischen Strukturen in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts intensiviert. Um die Ungleichheit der Marktpositionen politisch zu kompensieren, greift der Staat mit umfangreichen Schutzbestimmungen und Maßnahmen der Umverteilung in die Reproduktionssphäre ein.⁹²⁷

Aufgrund des höheren Regelungsbedarfs einer immer komplexer werdenden Gesellschaftsordnung wird das Recht zum zentralen Medium gesellschaftlicher Organisation. Dadurch werde, so Schmitt, der *traditionale Rechtskonsens* endgültig durch eine restlose Funktionalisierung der Legalität verdrängt.

Vor diesem Hintergrund deutet Schmitt die im 19. Jahrhundert entwickelten Theorien des Rechtsstaates als gegen „Wahrheit und Gerechtigkeit“ neutrale „Legalitätssysteme“.⁹²⁸ Auf ihnen basieren die „Setzungs-Organien“⁹²⁹ des modernen Interventionsstaates. Dabei verkomme das Recht zu einem neutralen, ethosfreien Organisationsmedium.

Mit der „Verwandlung der Legitimität in die Legalität“⁹³⁰ setze auf dem Gebiet der modernen Rechts- und Verfassungslehre eine Entwicklung ein, in deren Verlauf „alle bisherigen substanzhaft gefassten Begriffe von Recht und Verfassung“⁹³¹ einem Transformationsprozess ausgesetzt werden, der das „Recht() zum Gesetz“ und die „Verfassung zum Verfassungsgesetz“ formalisiert.⁹³²

Der rechtstheoretische Ausdruck dieser „Verwandlung des Rechts in Setzung von Setzungen“ sei der juristische Positivismus. Insgesamt sei diese Entwicklung als

⁹²⁷ SdÖ 229 ff.

⁹²⁸ L 106.

⁹²⁹ VA 413.

⁹³⁰ L 103.

⁹³¹ L ebd.

⁹³² L 105.

„restlose Funktionalisierung“, als „Verwandlung des Substanz-Denkens in Funktions-Denken“ einzustufen.⁹³³ Die Legitimität, die dem substanziellen Recht aus seiner Einbettung in einem religiös strukturierten Ordo zufloss, verwandle sich in eine sachtechnische Instrumentalisierbarkeit. Um die nunmehr religionsfreien gesellschaftlichen Handlungsbereiche durch positives Recht zu regeln, werde das Recht zu einem jederzeit änderbaren und zweckrational einsetzbaren Instrument, dass keine „inhaltliche() Heiligkeit“ mehr kenne.

Sobald sich „ein politisches Gemeinwesen (...) von der Kirche entfernt“, verwandle sich das Recht in Legalität. In dem Maße, wie mittelalterlich-christliche Ordnungsvorstellungen ihre Evidenz und die Religion ihre sozialintegrative Kraft verlieren, werde ein effektiver Staatsapparat, der seine Ordnungsaufgaben auf der Grundlage des positiven Rechts bewältigt, unerlässlich.

Diese Entwicklung habe „dazu beigetragen, daß das Verfahren der Gesetzgebung immer schneller und summarischer, der Weg des Zustandekommens einer gesetzlichen Regelung immer kürzer (...) wurde.“⁹³⁴ Durch die Assimilation des modernen Rechts an ein instrumentell handhabbares Organisationsmittel entsteht nach Schmitt ein beschleunigter Gesetzgebungsprozess, der jeglichen Bezug zur Legitimitätsproblematik verloren hätte und durch eine instrumentelle Ethosindifferenz gekennzeichnet sei.⁹³⁵ Diese „motorisierte“ Gesetzgebungs- und Verordnungspraxis verwandle das Recht in „die bloße Legalität eines nur gesetzten Sollens“.⁹³⁶

2. Die Trennung von Recht und Sittlichkeit

In der Moderne bricht die Verzahnung von „Sittlichkeit, Politik und Recht“ auf.⁹³⁷

Die "Trennung von Recht und Sittlichkeit", die "Gegenüberstellung von juristischer Heteronomie und sittlicher Autonomie", die seit Kant die europäische

⁹³³ C. Schmitt, Das Problem der Legalität, in: VA, 446 f.

⁹³⁴ C. Schmitt, Die Lage der europäischen Rechtswissenschaft. 404.

⁹³⁵ C. Schmitt, a. a. O., 404 ff.

⁹³⁶ C. Schmitt, a. a. O., 407, 421.

⁹³⁷ FuG 124 f.

Rechts- und Staatslehre maßgeblich bestimmt hat⁹³⁸, ist für Schmitt der eigentliche „Sündenfall“ der Rechtsgeschichte.⁹³⁹ Die „Abtrennung des Rechts von Religion und Sittlichkeit“⁹⁴⁰ mache aus dem Recht ein Organisationsmedium einer motorisierten Gesetzgebung und die Legalität zu einem sittlichkeitsfreien Modus der Bürokratie.⁹⁴¹

Schmitt identifiziert die dualistische Struktur der Moderne „als Grundprinzip der europäischen Gesellschaft und des europäischen Denkens“.⁹⁴² Der Dualismus von *Leib und Seele*, von *Subjekt und Objekt* usw. habe das Denken der Moderne nachhaltig geprägt.⁹⁴³ Auf dem Gebiet von Staat und Recht resultiere aus dieser Denkart der Dualismus von *Staat und Gesellschaft*, von *Legitimität und Legalität*, von *Recht und Gesetz*.

Das Denken Schmitts ist auf die Schließung dieser dualistischen *Entzweigungen* gerichtet. Schmitts entwickelt seine *Entdifferenzierungsstrategie*, um den *Dualismen* von Recht und traditionalem Ethos wieder rückgängig zu machen.

Er arbeitet an der begrifflichen Unterscheidung zwischen dem existenziellen Rechts des Volkes und *bloß* legalistischen Normen. Die rechtsstaatliche Tradition hat „das Recht zum Gesetz, das Gesetz wiederum zum Mehrheitsbeschluß (...) des Parlaments (...) formalisiert()“ und damit den „Gegensatz von Recht und staatlicher Legalität“ positivistisch zugedeckt.⁹⁴⁴

Die Wiederherstellung einer „weltanschaulich begründeten Einheit von Recht, Sitte und Sittlichkeit“⁹⁴⁵ sieht Schmitt in der politischen Form der NS-Diktatur verwirklicht.

Mit großem Engagement beteiligt sich Schmitt an dem staatsrechtlichen „Streit um den Rechtsstaat“⁹⁴⁶ und erweist sich bald als einer der prononciertesten Vertreter einer Debatte, die sich gegen das „bürgerlich-liberale“ Rechtsstaatsver-

⁹³⁸ L 90.

⁹³⁹ G. Meuter/H.R. Otten, Das Recht der Neuzeit, 172.

⁹⁴⁰ C. Schmitt, Was bedeutet der Streit um den 'Rechtsstaat'?, 123.

⁹⁴¹ G. Meuter/H.R. Otten, Das Recht der Neuzeit, 179 f.

⁹⁴² A. Heuer, Carl Schmitt: Die Dialektik der Moderne, 49.

⁹⁴³ A. Heuer, a.a.O., 15.

⁹⁴⁴ SBV 15.

⁹⁴⁵ C. Schmitt, Was bedeutet der Streit um den 'Rechtsstaat'?, 128.

⁹⁴⁶ Vgl. M. Stolleis, Geschichte des öffentlichen Rechts in Deutschland. Dritter Band 1914-1945, 330 ff.

ständnis richtet. Für Schmitt stellt der bürgerliche Rechtsstaat, der aufgrund seines abstrakten Normativismus der wirklich gerechten Beurteilung des Einzelfalles entgegenstehe, den „*Gegenbegriff* zum Gerechtigkeitsstaat“ dar.⁹⁴⁷ Er bezeichnet den Gerechtigkeitsstaat als „*einen unmittelbar gerechten Staat*“⁹⁴⁸, der seine Totalität aus dem *Nomos der Artgleichheit* beziehe. Damit steht die politische Substanz der Artgleichheit, das *Lebensrecht des deutschen Volkes*, in funktionaler Nachfolgerschaft des christlichen Ethos. Recht und Gerechtigkeit seien darin wieder untrennbar miteinander verbunden. Nur eine Rechtskonzeption, die auf der Einheit von Recht und Sittlichkeit basiert, könne einen „inhaltlichen Rechtsbegriff“ hervorbringen, der den formalistischen Rechtsbegriff des Gesetzgebungsstaates samt seiner individualistischen Ausrichtung ersetzt.⁹⁴⁹

Der "Religions- oder der Weltanschauungs- oder der Sittlichkeitsstaat" bilden für Schmitt Gegenbegriffe zum Rechtsstaat, der eine "bloß mittelbare 'normative' Beziehung zur Gerechtigkeit" hat. Der Gerechtigkeitsstaat, als den er die NS-Diktatur feiert, lasse insofern *unmittelbar* Gerechtigkeit walten, als er keine "'feste(n) Normierungen' zwischen sich und die unmittelbare Gerechtigkeit des Einzelfalles einfügt."⁹⁵⁰

„Volkstum“ und „Führertum“ avancieren zu zentralen Begriffen der nationalsozialistischen Rechtsquellentheorie.⁹⁵¹ Sie bilden den *Nomos* der neuen Rechtsordnung. Das formalistische *Gesetz* tritt gegenüber der *unmittelbar* aus der Wertordnung der neuen Lebenswirklichkeit gewonnenen Normativität in den Hintergrund.⁹⁵² Das System gesetzlicher Regelungen wird durch das Ordnungsmodell des *unmittelbar gerechten Staates* verdrängt. Damit verabschiedet die Theorie des „*unmittelbar gerechten Staat(es)*“⁹⁵³ die Rechtsidee im Sinne der rechtsstaatlichen Legalität.

⁹⁴⁷ C. Schmitt, Der Rechtsstaat, 112.

⁹⁴⁸ C. Schmitt, Was bedeutet der Streit um den „Rechtsstaat“?, 121

⁹⁴⁹ C. Schmitt, a. a. O., 128.

⁹⁵⁰ C. Schmitt, a. a. O., 121.

⁹⁵¹ B. Rütters, Die unbegrenzte Auslegung, 125 ff.

⁹⁵² B. Rütters, a. a. O., 124.

⁹⁵³ C. Schmitt, Was bedeutet der Streit um den 'Rechtsstaat'?, 121.

VI. Zur Relativität von politischen Ideen und menschlicher Erkenntnis

1. Existenzielle Angemessenheit

Schmitt konstatiert, dass „jede existierende politische Einheit (...) ihren Wert und ihre 'Existenzberechtigung' nicht in der Richtigkeit und Brauchbarkeit von Normen, sondern in ihrer Existenz“⁹⁵⁴ und ihrer geschichtlichen Wirkmächtigkeit hat. Die Bestandserhaltung der politischen Einheit dispensiere jeden Rechtfertigungsanspruch. Sie genieße eine legitimationsenthobene Stellung.

Politische Entscheidungen werden nicht nach rechtsstaatlichen Qualitätskriterien oder moralischen Maßstäben der Richtigkeit⁹⁵⁵ beurteilt. Die Richtigkeit politischer Handlungen ergibt sich für Schmitt aus ihrer „existentiellen Angemessenheit“.⁹⁵⁶ Existenziell angemessen ist eine Maßnahme nicht aufgrund ihrer moralischen oder juristischen Qualität, sondern wegen ihrer Eignung, den Bestand der politischen Einheit zu erhalten.

Auch im Bereich politischer Ideen wird, so Schmitt, die "Frage nach der normativen Gültigkeit" durch die Frage nach der Geschichtsmächtigkeit ersetzt.⁹⁵⁷ Auf der Bühne der Geschichte agierten die Träger verschiedener 'geistig-politischer' Positionen, die um die Wirkmächtigkeit ihrer Ideen ringen. Die Dynamik dieser Gegensätze bringt Schmitt auf die Formel "Geist kämpft gegen Geist".⁹⁵⁸

Da lediglich die Wirkmächtigkeit der geistig-politischen *Positionen und Begriffe* über ihre Durchsetzung oder ihr Scheitern entscheidet, haben sie, so Schmitt, einen relativen Status. Damit wiederum eröffne sich die Möglichkeit für eine bestimmte Ordnungsvorstellung zu optieren.⁹⁵⁹ Weil es in der Welt des Politischen keine Objektivität des Standpunktes und somit auch „keine neutrale Beobachterposition“ gebe, müsse man Partei ergreifen für politische Ideen und Positio-

⁹⁵⁴ VL 22.

⁹⁵⁵ H. Hofmann, Legitimität gegen Legalität, 224.

⁹⁵⁶ H. Herrera, Carl Schmitt als politischer Philosoph, 102.

⁹⁵⁷ H. Hofmann, Legitimität gegen Legalität, 87.

⁹⁵⁸ BdP 95.

⁹⁵⁹ R. Mehring, Macht im Recht, 11.

nen.⁹⁶⁰ Diese Optierung erfolgt nach Schmitt auf der Basis vorgefasster metaphysischer Festlegungen.

2. Die Seinsgebundenheit des Denkens

Schmitt behauptet die „Seinsgebundenheit alles menschlichen Denkens“.⁹⁶¹ Er verwebt Sprache, Verstehen und Erkennen zu einem Konglomerat, das insofern eine immunisierende⁹⁶² Wirkung entfaltet, als es politische Entscheidungen gänzlich von Rechtfertigungsdiskursen abschirmt.

Den existentiellen Sinn einer politischen Entscheidung bzw. einer Feinderklärung könne nur verstehen, wer zum *Volk* gehört. „Es ist eine erkenntnistheoretische Wahrheit, daß nur derjenige imstande ist, Tatsachen richtig zu sehen, (...) Worte richtig zu verstehen, der auf einer seinsmäßigen, artbestimmten Weise an der (...) Gemeinschaft teil hat und existentiell ihr zugehört.“⁹⁶³ Die Volks- und Rassenzugehörigkeit bedinge, dass der erkennende und verstehende Mensch „in jedem entscheidenden Gedankengang in den existenziellen Bedingungen seiner eigenen Art“ verbleibt. Wer „*anders geartet ist*“, versteht und denkt anders und kann nicht teilhaben an der „Objektivität“ der existenziellen Eigenart.⁹⁶⁴ Deswegen könne er auch die daraus ergehenden Entscheidungen nicht nachvollziehen. Damit wird, wie Ernst Topitsch festgehalten hat, die „Wahrheit der Klasse“ zur „Wahrheit der Rasse“.⁹⁶⁵ Was Schmitt hier behauptet ist ein völkisch getönter Anti-Universalismus der Sprache, der politische Entscheidungen der Kritik entzieht, indem er Verstehen und Rechtfertigung existenziell engführt.

⁹⁶⁰ R. Mehring, Macht im Recht, 10.

⁹⁶¹ SBV 45.

⁹⁶² E. Topitsch, Erkenntnis und Illusion. Grundstrukturen unserer Weltauffassung, 297.

⁹⁶³ SBV 45.

⁹⁶⁴ SBV 45 (Hvh. im Original). Vgl. M. Kaufmann, Recht ohne Regel?, 234 f.

⁹⁶⁵ E. Topitsch, Erkenntnis und Illusion, 297.

VII. Ein antiuniversalistischer Moralbegriff

Auf den ersten Blick hinterlassen Schmitts Anmerkungen zum Begriff der Moral einen irritierenden Eindruck. Was diese in verschiedenen Kontexten vorgetragenen Positionen aber zusammenhält, ist die ihnen zugrunde liegende *antiuniversalistische Grundthese*.⁹⁶⁶

Auf der Ebene zwischenstaatlicher Auseinandersetzung argumentiert Schmitt gegen eine Moralisierung der Freund-Feind-Konstellationen. Mit Bezug auf das Völkerrecht betont er die Inhumanität einer „Moral mit universellem Geltungsanspruch“. Die Moralisierung der Politik würde den Feind zu einem Scheusal erklären und in seiner totalen Vernichtung enden. Zudem hat Schmitt hinter der „Ersetzung der Politik durch die Moral“ immer die „Verschleierung (...) politischer oder ökonomischer Interessen“ vermutet.⁹⁶⁷

Andererseits stellt er die anspruchsvolle moralische Entscheidung in den Mittelpunkt seiner identitätstheoretischen Staatstheorie. Hier steht der Begriff der Moral für die Entschlossenheit des Souveräns, Entscheidungen zu treffen, die der Wahrung der nationalen Einheit dienen. Folglich ist die „anspruchsvolle moralische Entscheidung“⁹⁶⁸ des Machthabers der Inbegriff einer *causalen*⁹⁶⁹, d. h. eingreifenden, aktivistischen *Rationalität*, die sich vom „relativen Rationalismus“⁹⁷⁰ des parlamentarischen Betriebs abhebt. In dieser Diktion fallen Entscheidung, Einheitsbildung und Moralität zusammen. Eine inhaltliche Ausrichtung ist damit noch nicht verbunden. Das ‚dass‘ der einheitssichernden Entscheidung reicht zu ihrer Qualifizierung als ‚moralisch‘.

Der Einzelne wiederum verhält sich nach Schmitt *moralisch*, wenn seine Handlungsorientierung – frei von sämtlichen universalistischen Abstraktionen – vollkommen in der „Pflicht zum Staat“⁹⁷¹ aufgeht.

⁹⁶⁶ M. Kaufmann, *Recht ohne Regel?*, 338.

⁹⁶⁷ H. Meier, *Die Lehre Carl Schmitts*, 41.

⁹⁶⁸ PT 69.

⁹⁶⁹ PR 120 f.

⁹⁷⁰ GLP 81; C. Schmitt, *Die politische Theorie des Mythos*, in: PuB 11.

⁹⁷¹ C. Schmitt, *Staatethik und pluralistischer Staat*, in: PuB 145.

1. Wider die Moralisierung und Juridifizierung des Existenziellen

In der Herausbildung des *Jus publicum europaeum* weicht die theologische Legitimationsformel der *justa causa* (vom *gerechten Krieg*) dem juristisch-staatlichen Begriff vom rechtmäßigen Krieg.⁹⁷²

Das ganze Völkerrechtssystem zwischen 1648 und 1914 war auf die „Hegung des Krieges“ gerichtet.⁹⁷³ Der Übergang von der *Respublica Christiana* zum staatszentrierten Völkerrecht⁹⁷⁴ war mit einer „Relativierung der Feindschaft“ verbunden, die Schmitt als großen humanitären Fortschritt wertet.⁹⁷⁵ Die moralische Dimension der Gerechtigkeit des Krieges wird von der Annahme gleichberechtigter Feindstaaten verdrängt und der Krieg weitgehend den Merkmalen eines Duells affirmiert.⁹⁷⁶ Darin ist der Feind kein Unmensch, „der Kriegsgegner wurde als *justus host* anerkannt“, und der Krieg war kein Vernichtungskrieg mit „punitiven Tendenzen“.⁹⁷⁷

Mit dem Einzug des Gerechtigkeitsgedankens in das Völkerrecht des Genfer Völkerbundes werden nach Schmitt „neue Möglichkeiten von Kriegen“ befördert, da durch die moralische Qualifizierung des Feindes Vernichtungskriege wieder eine Legitimationsbasis erhielten.⁹⁷⁸ Durch die Remoralisierung der zwischenstaatlichen Beziehungen verliere der Feind seine ebenbürtige Stellung und werde zum „Schädling“⁹⁷⁹, der in letzter Konsequenz der Vernichtung preisgegeben würde. Der diskriminierende Kriegsbegriff und die darauf basierende Totalisierung der Feindschaft führt, so Schmitt, zum Ende gleichberechtigter Völkerrechtssubjekte und transformiert das Völkerrecht zu einem heuchlerischen Verdammungsinstru-

⁹⁷² NdE 60 ff.

⁹⁷³ BdP 11.

⁹⁷⁴ A. Heuer, Carl Schmitt: Die Dialektik der Moderne, 20 f.

⁹⁷⁵ BdP 11.

⁹⁷⁶ Die „Analogie des zwischenstaatlichen Krieges mit einem Duell (...) liefert viele aufschlussreiche, heuristisch nützliche Gesichtspunkte. (...) Ein Duell ist (...) nicht deshalb gerecht, weil immer die gerechte Sache siegt, sondern deshalb, weil in der Wahrung der Form bestimmte Garantien liegen: in der Qualität der sich duellierenden Personen, in der – die Einhegung des Kampfes bewirkenden – Einhaltung eines bestimmten Verfahrens und insbesondere in der paritätischen Zuziehung von Zeugen. Eine Herausforderung zum Duell, ein *défi*, ist infolge dessen kein Angriff und kein Verbrechen, ebenso wenig wie es die Kriegserklärung ist.“ NdE 115.

⁹⁷⁷ NdE 285.

⁹⁷⁸ BdP 1927, 21; zit. nach H. Hofmann, Legitimität gegen Legalität, 206.

⁹⁷⁹ NdE 299.

ment der Sieger. Der westliche Universalismus ist für Schmitt ohnehin der Deckmantel für einen modernen Imperialismus. Die Völkerbundsordnung mit ihren universalistischen Prinzipien und dem Postulat der Ächtung des Krieges deutet er als Verschleierung macht- und wirtschaftspolitischer Interessen der Siegermächte, welche eben dadurch einen justizförmigen Imperialismus betrieben.⁹⁸⁰

Der feindliche Staat werde nicht nur mit militärischen, sondern auch auf mit propagandistischen und ökonomischen Mitteln bekämpft.⁹⁸¹ Auf diese Weise wird der Krieg zu einem von Propaganda begleiteten „Kreuzzug“ „zur Wahrung oder Erweiterung ökonomischer Machtpositionen“.⁹⁸²

Schmitt sieht in der moralischen Entwertung des Feindes einen unzulässigen Rückschritt hin zur moralisierenden Diktion des „legitimen Krieges“, wie er für die Zeit vor der Etablierung des klassischen europäischen Völkerrechts charakteristisch war.⁹⁸³ Über den Kriegsschuldartikel des Versailler Vertrags halte die Unterscheidung zwischen gerechtem und ungerechtem Krieg Einzug in das Völkerrecht.

Die pazifistische Ächtung des Krieges und die Unterscheidung zwischen gerechtem und ungerechtem Krieg befördert nach Schmitt lediglich die Totalität des Krieges. Der diskriminierende Kriegsbegriff hebt, so Schmitt, die Totalität der Vernichtung auf eine nie dagewesene Stufe.

Die trotz der pazifistischen Heuchelei des Westens dann doch geführten Kriege seien "besonders intensive und unmenschliche Kriege", weil sie den Feind moralisch diskreditieren und zum "unmenschlichen Scheusal" herabsetzen. Diese Diskreditierung habe zur Folge, dass die diskriminierenden Kriege den Feind nicht mehr lediglich "in seine Grenzen zurückweisen", sondern in letzter Konsequenz auf seine absolute Vernichtung hinauslaufen.⁹⁸⁴

⁹⁸⁰ C. Schmitt, Völkerrechtliche Formen des modernen Imperialismus, in: PuB 162 – 180.

⁹⁸¹ PuB 244 ff

⁹⁸² BdP 77.

⁹⁸³ vgl. R. Mehring, Carl Schmitt: Aufstieg und Fall, 390.

⁹⁸⁴ BdP 37. Vgl. H. Bielefeldt, Kampf und Entscheidung, 64. H. Hofmann Legitimität gegen Legalität, 205 ff.

VIII. Der Staat - vom Souverän zum Diener verschiedenster Interessen

1. Der Staat der Neuzeit

Der absolutistische Staat der frühen Neuzeit hat den polyarchisch strukturierten „Staat des hohen Mittelalters‘ (Mitteis) abgelöst“.⁹⁸⁵ An die Stelle der „feudalen und ständischen Gemengelage des Mittelalters“ tritt die staatliche Einheit.⁹⁸⁶

Damit wichen im modernen Territorialstaat die vielschichtigen Treue- und Lehnsbeziehungen der ständisch gegliederten Feudalsysteme der zentralisierten „Einheitlichkeit des Untertanenverbandes“.⁹⁸⁷

Die Unteilbarkeit der Staatsgewalt beruht auf dem neuen Souveränitätsgriff, den Bodin, Hobbes und Puffendorf ausgearbeitet haben.⁹⁸⁸ Dieser neue Ordnungsbegriff beantwortet die nach Schmitt allein wesentliche Frage des nach der Entscheidungsgewalt in aller Klarheit. *Auctoritas non veritas facit legem*.

Die im Sinnbild des *Leviathan* symbolisierte Ordnungsidee des absolutistischen Staates entfaltet ab dem 17. Jahrhundert ihre *vereinheitlichende* und *verstaatlichende* Wirkung. Die „Verstaatlichung der Politik“ richtet sich gegen die indirekten Gewalten in Gestalt des Papstes, des Kaisers und der Stände.⁹⁸⁹

Der staatliche Vereinheitlichungsprozess äußerte sich in den zentralisierten Organisationen von Armee, Polizei und Finanz und findet zudem in den „staatlichen Gesetzeskodifikationen“ als zentrales Moment der Rechtsvereinheitlichung seinen Ausdruck.⁹⁹⁰

Schmitt zufolge hat die Konzentration des staatlichen Gewalt- und Entscheidungsmonopols beim absoluten Fürsten den Sinn, den Totalitätsanspruch der konfessio-

⁹⁸⁵ F. W. Scharpf, Die Handlungsfähigkeit des Staates am Ende des Zwanzigsten Jahrhunderts, 93 f.

⁹⁸⁶ C. Schmitt, Staat als ein konkreter, an eine geschichtliche Epoche gebundener Begriff, in: VA 378; vgl. A. Heuer, Carl Schmitt: Die Dialektik der Moderne, 14-28, 48 f.

⁹⁸⁷ Th. Wobbe, Die Koexistenz nationaler und supranationaler Bürgerschaft. Neue Formen politischer Inkorporation, 253.

⁹⁸⁸ VL 49, VA 378.

⁹⁸⁹ R. Speth, Der Mythos des Staates bei Carl Schmitt, in: R. Voigt (Hg.), Mythos Staat, 123.

⁹⁹⁰ C. Schmitt, Staat als ein konkreter, an eine geschichtliche Epoche gebundener Begriff, in: VA 378 f.

nellen Wahrheiten zu neutralisieren und dadurch den inneren Frieden zu sichern. Die Neutralisierung der konfessionellen Wahrheiten sei somit ein wesentlicher Legitimationsgrund des absoluten Staates.

Das „Zeitalter() der Staatlichkeit“ währt nach Schmitt vom 16. bis ins 20. Jahrhundert.⁹⁹¹ Im 20. Jahrhundert zerbricht die staatliche Einheit.

Im Zuge der gesellschaftlichen Pluralisierung bricht nach Schmitt die „geschlossene politische Einheit des klassischen Staates“⁹⁹² auf. In diesem Prozess verliere die Unterscheidung von Staat und Gesellschaft ihre Eindeutigkeit.

Das "klassische Profil des Staates zerbrach, als sein Politik-Monopol entfiel."⁹⁹³ Der Staat ist den Auflösungstendenzen von zwei Seiten her ausgesetzt. „Von Innen durch Pluralisierung, von Außen durch Integrierung“⁹⁹⁴ in eine globalisierte Ökonomie und in das weltumfassende Regime des Völkerrechts.

Carl Schmitt hat den *Begriff des Staates* für den absolutistischen Staat der Neuzeit reserviert und alle geschichtlichen Umformungen der staatlichen Physiognomie als Auflösungsprozess beschrieben.

Der Staat ist solange die maßgebende Einheit, wie er das Politische in der Form uneingeschränkter Entscheidungsgewalt bei sich konzentrieren kann. Solange er sich als maßgebende politische Einheit behaupten könne, besitze er eine ungeheure Machtfülle, die, so Schmitt, keine strukturelle Unterscheidung von Staat und Gesellschaft zulässt. Die Hereinnahme des Staates in den gesellschaftlichen Legitimationszusammenhang, seine Konstitutionalisierung und Demokratisierung, deutet Schmitt als Verfall seiner ursprünglichen Idee eines Status intensiver politischer Einheit.⁹⁹⁵

⁹⁹¹ C. Schmitt, Staat als ein konkreter, an eine geschichtliche Epoche gebundener Begriff, 375 ff.

⁹⁹² C. Schmitt, a. a. O., 385.

⁹⁹³ C. Schmitt, Der Begriff des Politischen, Vorwort von 1971 zur italienischen Ausgabe, abgedruckt in: *Complexio Oppositorum*, 271.

⁹⁹⁴ C. Schmitt, Staat als ein konkreter, an eine geschichtliche Epoche gebundener Begriff, 385.

⁹⁹⁵ VL 21, 205.

2. Die Zwischenstufe des Konstitutionalismus

Schmitt deutet die Verfassungsgeschichte des 19. Jahrhunderts als einen Kampf der Legitimitäten, als einen Kampf zwischen der dynastischen Legitimität des monarchischen Prinzips und modernen demokratischen Legitimitätsvorstellungen. Ihm zufolge befinden sich in der dualistischen Struktur der konstitutionellen Monarchie Elemente des demokratischen Prinzips in einem Kompromiss mit Elementen der dynastischen Legitimität.⁹⁹⁶ Er bezeichnet den Konstitutionalismus als Übergangsphase, in der die Entscheidung zwischen der monarchischen und der demokratischen Legitimität hinausgeschoben worden sei.⁹⁹⁷ Die für Carl Schmitt allein wesentliche „Frage nach dem Subjekt der verfassungsgebenden Gewalt“ bleibt dabei unbeantwortet.⁹⁹⁸ Deshalb sei die konstitutionelle Monarchie durch einen Dualismus gekennzeichnet, bei dem König und Parlament als „zwei Repräsentanten der ‚Nation‘, d. h. des politisch geeinten Volkes“, nebeneinander bestehen.⁹⁹⁹ Die Beantwortung der Frage, ob die verfassungsgebende Gewalt entweder beim *Volk* oder beim *Fürsten* liegt, war bis 1918 vertagt.¹⁰⁰⁰

Die Verkörperung dieser konstitutionellen Zwischenstufe sieht Schmitt in der liberalen Bourgeoisie des 19. Jahrhunderts. Er charakterisiert das Bürgertum als *clasa discutidora*, die jedes Sensorium für den Ernstfall verloren habe und aufgrund ihrer *wesensmäßigen* Unentschlossenheit „einer Zeit sozialer Kämpfe nicht gewachsen“ sei.¹⁰⁰¹

Genauso wie der Rechtsstaat stehe auch das liberale Bürgertum als Träger der Idee des Rechtsstaats „zwischen der absoluten Monarchie und der nachdrängenden proletarischen Demokratie.“¹⁰⁰² Die Unentschiedenheit des Bürgertums äußert sich nach Schmitt in der Verlegenheit, die es zwischen dem Willen zur Selbstbestimmung und der Angst vor einem Statusverlust schwanken lässt. Aus Feindschaft gegen Aristokratie und Königtum sympathisiere die Bourgeoisie mit

⁹⁹⁶ VL 53 ff., 63 ff., HdV 74.

⁹⁹⁷ VL 53 ff.

⁹⁹⁸ VL 63.

⁹⁹⁹ VL 211.

¹⁰⁰⁰ VL 63.

¹⁰⁰¹ PT 75.

¹⁰⁰² VL 309.

den demokratischen Bewegungen. Die Angst um seine Vormachtstellung als Klasse der Eigentümer treibt sie aber „wieder nach rechts zu einem mächtigen Königtum, dessen Militär (es, M.K.) schützen kann“. ¹⁰⁰³ Die Bourgeoisie will „einen Monarchen, aber er soll ohnmächtig sein; (...) sie will weder die Souveränität des Königs noch die des Volkes (...) und möchte beide betrügen.“ ¹⁰⁰⁴ Sie wendet sich gegen die Vormachtstellung des Adels, billigt aber zugleich „die unverschämte Herrschaft der Geldaristokratie“. ¹⁰⁰⁵ Sie fordert für sich „Freiheit und Gleichheit“, schließt aber das besitzlose Proletariat vom Wahlrecht aus, um so den Einfluss der Eigentümer auf die Gesetzgebung zu wahren. ¹⁰⁰⁶ Das Bürgertum könne sich aufgrund seiner besitzindividualistischen Prägung mit den verschiedensten Regierungssystemen arrangieren, „sofern nur das Privateigentum nicht bedroht“ ist und ihre wirtschaftlichen Interessen gewahrt bleiben. ¹⁰⁰⁷

Schmitt akzentuiert den Kompromisscharakter der konstitutionellen Monarchie aus der Perspektive einer unvollendeten Parlamentarisierung. Mit Blick auf die deutsche Verfassungsgeschichte qualifiziert er das Preußische Verfassungssystem von 1850 und die Verfassung des Deutschen Reiches von 1871 als Konstitutionalismus und damit als Vorstadium des parlamentarischen Systems. ¹⁰⁰⁸

Mit der Mitwirkung der Volksvertretung an der Gesetzgebung und der Durchsetzung des formellen Gesetzesbegriffs habe sich der Regierungsstaat immer mehr zu einem Gesetzgebungsstaat entwickelt. Darin erkennt Schmitt ein untrügliches Zeichen der Verschiebung der politischen Macht vom Staat zur bürgerlichen Gesellschaft. ¹⁰⁰⁹

Im historischen Verlauf habe das Parlament den König verdrängt und sich als alleiniger Repräsentant des Volkes behauptet. Mit der Ausrufung der Republik und der Durchsetzung der *liberaldemokratischen* Legitimität wurde dieser „Zwi-

¹⁰⁰³ PT 77.

¹⁰⁰⁴ PT 76, 77.

¹⁰⁰⁵ PT 76.

¹⁰⁰⁶ PT 76.

¹⁰⁰⁷ VL 312.

¹⁰⁰⁸ SuZ 11, 30 f.

¹⁰⁰⁹ HdV 75.

schenzustand“ beendet.¹⁰¹⁰ Mit der Weimarer Verfassung vom August 1919 habe sich die verfassungsgebende Gewalt des Volkes durchgesetzt.¹⁰¹¹

So verwandle sich der absolutistische Staat über die Zwischenstufe der konstitutionellen Monarchie in den Gesetzgebungsstaat. Das für den Konstitutionalismus typische dualistische Gleichgewicht zweier eigentlich grundverschiedener Staatsformen löst sich in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts zugunsten des Gesetzgebungsstaats auf.¹⁰¹² Der Staat steht nicht mehr *über* der Gesellschaft, wie dies noch in der dualistisch konstruierten konstitutionellen Monarchie der Fall gewesen sei.¹⁰¹³ Die Unterscheidbarkeit von Staat und Gesellschaft geht im selben Ausmaß verloren, wie sich die Gesellschaft selbst zum Staat organisiert.¹⁰¹⁴

3. Die liberal-rechtsstaatliche Tradition als das *Fremde*

In zur Zeit des Nationalsozialismus veröffentlichten Beiträgen nimmt Schmitt das Thema in polemisch verschärfter Form wieder auf und thematisiert die zentrale Widersprüchlichkeit, die den preußischen Konstitutionalismus maßgeblich geprägt habe. In diesem Zusammenhang arbeitet er mit Begriffspaaren, die seiner Dichotomisierung von *Politisch* und *Unpolitisch*, von *Legitimität* und *Legalität* folgen.

Der Gegensatz „von Staat und bürgerlicher Gesellschaft“¹⁰¹⁵, der sich in der konstitutionellen Monarchie abbilde, beruhe auf dem „Dualismus von Soldat und Bürger“.¹⁰¹⁶ Dieser Dualismus hat Schmitt zufolge seine tiefere Ursache in gegensätzlichen, einander ausschließenden „Führungs-, Bildungs- und Erziehungsansprüchen“¹⁰¹⁷, die selbst wiederum dem fundamentalen „Gegensatz von Bildung und Besitz gegen Blut und Boden“ entspringen.¹⁰¹⁸

¹⁰¹⁰ VL 54 f.

¹⁰¹¹ VL 60.

¹⁰¹² HdV 75.

¹⁰¹³ HdV 73 f.

¹⁰¹⁴ HdV 73, 78 f.

¹⁰¹⁵ SuZ 12.

¹⁰¹⁶ SuZ 13.

¹⁰¹⁷ SuZ 14.

¹⁰¹⁸ SuZ ebd.

Der "innerpreußische Zwiespalt von Soldatenstaat und bürgerlichem Konstitutionalismus"¹⁰¹⁹, welcher die deutsche Verfassungsentwicklung des 19. Jahrhunderts grundsätzlich geprägt habe, habe im Jahr 1918 mit der Verabschiedung der Weimarer Reichsverfassung in einem „Sieg des Bürgers über den Soldaten“ geendet.¹⁰²⁰ Mit der Durchsetzung der bürgerlichen Verfassungsideale war die „Unterwerfung unter das geistige Kriegsziel des Feindes“ abgeschlossen.¹⁰²¹

Erst das nationalsozialistische Deutschland habe, so Schmitt, das „importierte() (...) englische Verfassungsideal“ beseitigt und „in geschlossener Einheitlichkeit seine soldatische Kraft (entfaltet).“¹⁰²² Mit der nationalsozialistischen Revolution sei die Wirkmächtigkeit der „fremden“, aus der liberal-rechtsstaatlichen Tradition stammenden Rechtsbegriffe auf deutschem Boden endgültig gebannt.¹⁰²³ Aus dieser Perspektive erscheint die Weimarer Verfassung als der Höhepunkt der „hundertjährigen Verwirrung des bürgerlichen Konstitutionalismus“, die schließlich in der „Rettung Deutschlands“ durch die Bewegung des „politischen Soldaten“ Adolf Hitler ihren *versöhnlichen* Ausgang gefunden habe.¹⁰²⁴ Der nationalsozialistische Staat hat nach Schmitt das politische „System der Sieger“¹⁰²⁵ beseitigt. Er habe das *System von 1918* abgestreift und sich freigemacht von allen rechtsstaatlichen Fesseln, die der Verwirklichung des *Rechts nationaler Selbstbestimmung* entgegenstanden. Der Führerstaat habe den Souverän aus den Determinationen der bürgerlich-liberalen *Mittelbarkeit* befreit und die Selbständigkeit des Politischen in der Form uneingeschränkter Ordnungs- und Gestaltungsmacht restituiert. Damit waren alle bürgerlich-liberalen Hemmungen, die dem soldatischen Verfassungsideal widersprachen, rückgängig gemacht.

¹⁰¹⁹ SuZ 24, vgl. 39.

¹⁰²⁰ SuZ 13.

¹⁰²¹ SuZ 42.

¹⁰²² C. Schmitt, Totaler Feind, totaler Krieg, totaler Staat, in: PuB 235-239, 239.

¹⁰²³ C. Schmitt, Nationalsozialismus und Rechtsstaat, JW 1934, S. 713 ff., S. 717.

¹⁰²⁴ SuZ 49. Vgl. E. Grothe, Zwischen Geschichte und Recht. Deutsche Verfassungsgeschichtsschreibung 1900 - 1970, 270 ff.

¹⁰²⁵ R. Mehring, Carl Schmitt zur Einführung, 98.

4. Die Zwischenstufe des Parlamentarismus

Der Gesetzgebungsstaat mit der ihm wesentlichen „normativistische(n) Fiktion eines geschlossenen Legalitätssystems“¹⁰²⁶ trat dem monarchischen Regierungsstaat mit dem Anspruch gegenüber, die gesamte Staatstätigkeit zu rationalisieren. Die Rationalisierung sämtlicher Staatshandlungen war an bestimmte „Qualitäten des Parlaments“ gebunden, die den Zusammenhang von „Recht und Vernunft“ sichern sollten.¹⁰²⁷ Öffentlichkeit und Diskussion sollten die Rationalität des Gesetzgebungsverfahrens garantieren. Dabei avanciert die generelle Norm zum Gegenbegriff gegen den „normlosen Willen“ des absolutistischen Systems.¹⁰²⁸

Der parlamentarische Gesetzgebungsstaat als *aristokratische* Staatsform steht für Schmitt „in der Mitte zwischen Monarchie und Demokratie“, da er sowohl die reine Form der monarchischen Repräsentation als auch die unmittelbare Identität des demokratischen Prinzips ablehnt.¹⁰²⁹ Lediglich im konstitutionellen Dualismus, in dem das Parlament dem monarchischen Prinzip entgegentrat, „konnte es als etwas Demokratisches erscheinen.“¹⁰³⁰

5. Der quantitativ totale Staat

Durch die Entwicklung zum Wirtschaftsstaat werde der Staat „unterschiedslos in alle Sachgebiete, in alle Sphären des menschlichen Daseins“ hineingezogen.¹⁰³¹ Diese Ausdehnung interventionistischer staatlicher Aktivität beschreibt Schmitt als Vergesellschaftung des Staates, in deren Konsequenz sich der Staat zu einem totalen Staat in rein quantitativer Hinsicht entwickle.¹⁰³²

Schmitt erörtert die Wendung zum Wirtschaftsstaat¹⁰³³ als Endpunkt einer dialektischen Entwicklung, die ihren Anfang beim „absoluten Staat des 17. und 18.

¹⁰²⁶ C. Schmitt, Legalität und Legitimität, in: VA 266.

¹⁰²⁷ C. Schmitt, a. a. O., 282.

¹⁰²⁸ C. Schmitt, a. a. O., 271.

¹⁰²⁹ VL 218.

¹⁰³⁰ VL 217.

¹⁰³¹ C. Schmitt, Weiterentwicklung des totalen Staates in Deutschland, 361.

¹⁰³² C. Schmitt, ebd.

¹⁰³³ C. Schmitt, Die Wendung zum totalen Staat, in: PuB, S. 146 - 157.

Jahrhunderts“ nahm und "über den neutralen Staat des liberalen 19. Jahrhunderts zum totalen Staat der Identität von Staat und Gesellschaft" führt.¹⁰³⁴

Der *quantitativ totale Staat*, in dem sämtliche sozialen und wirtschaftlichen Belange unmittelbar auch staatliche Angelegenheiten werden¹⁰³⁵, bedeute eigentlich die Herrschaft totaler Parteien, die sich selbst zum Staat organisieren und derart die Unterscheidung von Staat und Gesellschaft hintertreiben. Die gegenseitige Durchdringung von Staat und Gesellschaft¹⁰³⁶ äußere sich in dem Umstand, dass der Staat zum „Kompromißobjekt“ sozialer, wirtschaftlicher, politischer Mächte wird¹⁰³⁷ und so seine überpersönliche Würde verliert.

Die unter dem „Druck von Parteien und Interessengruppen“ zunehmenden wirtschaftlichen und sozialen Organisationsleistungen beenden nach Schmitt die Zugehörigkeit des Staates zum „Bereich der objektiven Vernunft“ und zerstörten seine *politische* Entscheidungsgewalt.¹⁰³⁸

In der konkreten Verfassungslage der Weimarer Republik sei der Staat nur mehr ein "Machtkomplex neben den anderen sozialen Machtkomplexen".¹⁰³⁹ Aus dem einstigen Inbegriff *objektiver Vernunft* werde ein lediglich "hinzutretender Machtfaktor", der das banale Spiel betreibe, als Diener verschiedener gesellschaftlicher Gruppierungen und Interessen zu fungieren.¹⁰⁴⁰

Der lediglich *quantitativ totale Staat* verliert aufgrund seiner Instrumentalisierung durch Parteien und Verbände seine unantastbare Stellung *über* den gesellschaftlichen Kräften. Dieser Verlust äußere sich in dem Umstand, dass der Staat seine „klassische“ Eindeutigkeit als abgegrenzte Sphäre öffentlich-rechtlicher Hoheitsgewalt“ unwiederbringlich verspielt.¹⁰⁴¹

In der gegenseitigen Durchdringung von Staat und Gesellschaft verkehre sich die „hierarchische Wert-Ordnung des Verhältnisses von Staat und Gesellschaft“ in ihr Gegenteil. Während der „Staat als Reich der Sittlichkeit und objektiven Vernunft“

¹⁰³⁴ HdV 79; PuB 152.

¹⁰³⁵ C. Schmitt, Die Wendung zum totalen Staat, 151.

¹⁰³⁶ BdP 24.

¹⁰³⁷ C. Schmitt, Staatsethik und pluralistischer Staat, in: PuB 136.

¹⁰³⁸ C. Schmitt, Weiterentwicklung des totalen Staates in Deutschland, in: VA 365.

¹⁰³⁹ HdV 145.

¹⁰⁴⁰ ebd.

¹⁰⁴¹ H. Bielefeldt, Kampf und Entscheidung, 31.

bis ins 19. Jahrhundert der Gesellschaft als einheitsverbürgende Entscheidungsmacht übergeordnet gewesen sei, hätten sich im 20. Jahrhundert die „Rollen (...) vertauscht“. Die Gesellschaft habe sich über den Staat erhoben und „steht als eine Sphäre der friedlichen Gerechtigkeit unendlich höher als der Staat, der zu einer Region gewalttätiger Immoralität degradiert wird.“¹⁰⁴²

Der *quantitativ totale Staat* ist nach Schmitt nur dem Umfang seiner Zuständigkeiten nach total, aber nicht im Sinne „der Intensität und der politischen Energie.“¹⁰⁴³

6. Der qualitativ totale Staat

Die lediglich quantitativ totale Politisierung im ausSchwäche totalen Wirtschaftsstaat bedürfe einer Entpolitisierung der Gesellschaft, um dem Staat die Würde einer "stabilen Autorität" zurückzugeben. Dazu müsse der Staat "wieder freie Sphären und Lebensgebiete (...) gewinnen."¹⁰⁴⁴

Schmitt unterscheidet die „echte“ Entpolitisierung von einer Entpolitisierung, die aus dem Vollzug ökonomischer Sachgesetzmäßigkeiten resultiert. Der Liberalismus des 19. Jahrhunderts hat staatsfreie Räume durchgesetzt. Diese nur scheinbare Entpolitisierung¹⁰⁴⁵ erweise sich als „eine politisch besonders brauchbare Waffe des politischen Kampfes.“¹⁰⁴⁶ Hinter dieser Art der Entpolitisierung halte sich nämlich die hoch politische Absicht bedeckt, die souveräne Entscheidung zu verdrängen.

Die echte Entpolitisierung hingegen, die den qualitativ totalen Staat charakterisiert, sei ein wirklich „politischer Vorgang“. Dabei hebe sich der Staat dezisionsbewahrend von den nicht-staatlichen Sphären ab und verschafft sich die Kompetenz der Unterscheidung von staatlichen und staatsfreien Bereichen.¹⁰⁴⁷ Deshalb sei

¹⁰⁴² BdP 76.

¹⁰⁴³ C. Schmitt, Weiterentwicklung des totalen Staats in Deutschland, in: VA 361.

¹⁰⁴⁴ C. Schmitt, Legalität und Legitimität, in: VA 340.

¹⁰⁴⁵ H. Bielefeldt, Kampf und Entscheidung, 36.

¹⁰⁴⁶ BdP 3. Aufl., Hamburg 1933, 53 f. zit. nach W. Eßbach, in: Metamorphosen des Politischen, 152.

¹⁰⁴⁷ C. Schmitt, Starker Staat und gesunde Wirtschaft, 77.

die *echte* Entpolitisierung eine *Repolitisierung* im Sinne der Revitalisierung staatlicher Entscheidungsgewalt, die sich dem Sog der bürgerlichen Gesellschaft entzieht und den Begehrlichkeiten gesellschaftlicher Interessen widersetzt.

Ein solcher Staat ist nicht länger „Diener der Gesellschaft“.¹⁰⁴⁸ Er lasse sich die Entscheidungsgewalt weder von den indirekten Gewalten, noch von „irgendwelchen Stichworten, Liberalismus, Rechtsstaat (...) untergraben“.¹⁰⁴⁹

Der *qualitativ totale* Staat „kann Freund und Feind unterscheiden.“¹⁰⁵⁰ Nur er könne die gesellschaftlichen Gruppierungen daran hindern, „sich bis zur extremen Feindschaft (d.h. bis zum Bürgerkrieg) zu dissoziieren.“¹⁰⁵¹ Zudem setze er all seine Machtmittel ein, um „in seinem Innern keinerlei staatsfeindliche, staatshemmende oder staatsspaltende Kräfte aufkommen“ zu lassen.¹⁰⁵²

In der konkreten Verfassungslage der Weimarer Republik verkörpere der Reichspräsident als „letzte Säule der Weimarer Verfassungsordnung“ eine Art Staatlichkeit, die die politische Einheit sichert, ohne die verschiedenen Interessen austarieren zu müssen.¹⁰⁵³

¹⁰⁴⁸ VL 125.

¹⁰⁴⁹ C. Schmitt, Weiterentwicklung des totalen Staats in Deutschland, in: VA 361.

¹⁰⁵⁰ C. Schmitt, ebd.

¹⁰⁵¹ C. Schmitt, Staatsethik und pluralistischer Staat, 141.

¹⁰⁵² C. Schmitt, Weiterentwicklung des totalen Staats in Deutschland, 361.

¹⁰⁵³ C. Schmitt, Reich-Staat-Bund, in: PuB 190.

IX. Der rechtsstaatliche Gesetzesbegriff als Fessel des Politischen

Schmitt zufolge dient der Rechtsstaat der Durchsetzung individueller Freiheitsrechte. Die Sicherung der bürgerlichen Grundfreiheiten als Funktionsbedingung der kapitalistischen Wirtschaftsordnung ist nach Schmitt nur mit der Vorhersehbarkeit staatlichen Handelns vereinbar. Die Gewährleistung individueller Freiheit verlange eine Beschränkung der Staatsmacht auf ein „berechenbares Funktionieren.“¹⁰⁵⁴ Aus dem Vorrang der prinzipiell unbegrenzten Freiheit des Einzelnen folgt die grundsätzliche Begrenzung aller Staatstätigkeit, die sich in „genau umschriebenen Zuständigkeiten“ äußert.¹⁰⁵⁵ Demgemäß zeichnen „Gesetzmäßigkeit, Kompetenzmäßigkeit, Kontrollierbarkeit und Justizförmigkeit“ den bürgerlichen Rechtsstaat aus.¹⁰⁵⁶

Ein zentrales Merkmal des Rechtsstaats sieht Schmitt in dem Umstand, dass die gesamte Tätigkeit des Staates „restlos in einer Summe von genau umschriebenen Zuständigkeiten erfasst ist.“¹⁰⁵⁷ Der Staat wird „einem geschlossenen System von Rechtsnormen unterworfen oder einfach mit diesem Normensystem identifiziert, so daß er nichts ist als Norm oder Verfahren.“¹⁰⁵⁸ Darin komme der grundsätzliche Vorrang des Einzelnen vor dem Staat zum Ausdruck.

Der rechtsstaatliche Bestandteil jeder modernen Verfassung basiert nach Schmitt auf zwei Prinzipien, die sich aus der "Grundidee der bürgerlichen Freiheit ergeben": das „Verteilungsprinzip“ und das „Organisationsprinzip“. Das Organisationsprinzip teilt und beschränkt die staatliche Gewalt und garantiert die rechtliche Kanalisierung der gesamten Staatstätigkeit in einem System von Kompetenzen.¹⁰⁵⁹

Das Verteilungsprinzip, welches in den Grund- oder Freiheitsrechten zum Ausdruck komme, soll die „prinzipiell unbegrenzte Freiheit des einzelnen“ gewähr-

¹⁰⁵⁴ VL 131.

¹⁰⁵⁵ ebd.

¹⁰⁵⁶ ebd.

¹⁰⁵⁷ ebd.

¹⁰⁵⁸ VL 125.

¹⁰⁵⁹ VL 126.

leisten.¹⁰⁶⁰ Das Organisationsprinzip, das sich in der Gewaltenteilung manifestiere, diene der Durchführung des Verteilungsprinzips und somit der bürgerlichen Freiheitssicherung.

Eine weitere Voraussetzung der Durchsetzung bürgerlicher Freiheitsrechte sieht Schmitt in der Unabhängigkeit der Justiz. Die Unabhängigkeit der Rechtspflege bezieht sich nicht nur auf strafrechtliche Verfahren und Urteilsfindungen in privatrechtlichen Rechtsstreitigkeiten, sondern äußert sich auch in der richterlichen Kontrolle der Verwaltung.¹⁰⁶¹

Ausführlich behandelt Schmitt ein weiteres Merkmal der Rechtsstaatlichkeit. Er thematisiert den rechtsstaatlichen Gesetzesbegriff als ein wesentliches Merkmal moderner Verfassungen und bezeichnet ihn als "Kernpunkt alles rechtsstaatlichen Denkens."¹⁰⁶²

Der rechtsstaatliche Begriff des Gesetzes spielte nach Schmitt auch eine wesentliche Rolle im Übergang von der Monarchie zum bürgerlichen Gesetzgebungsstaat. Mit diesem Begriff drängten die liberalen Bewegungen, gegen die Arkanpolitik der fürstlichen Gewalt, auf die Berechenbarkeit sämtlichen staatlichen Handelns. Folglich war das rechtsstaatliche Gesetz ein wesentlicher Teil des Anspruchs auf die *Rationalisierung der gesamten Staatstätigkeit*. Schmitt sieht deshalb im Gesetzesbegriff den eigentlichen Gegenbegriff zum Begriff der Souveränität.

1. Der rechtsstaatliche Gesetzesbegriff – der Zusammenhang von Gesetz und öffentlicher Meinung

Die liberalkapitalistische Wirtschaftsordnung war auf ein Rechtssystem angewiesen, das ihrer Entfaltung nicht etwa durch unkalkulierbare staatliche Interventionen entgegenstand. Die ökonomische Verfassung der bürgerlichen Gesellschaft

¹⁰⁶⁰ VL 126 f.

¹⁰⁶¹ VL 131 f.

¹⁰⁶² VL 140.

brauchte Rechtssicherheit und war daher mit apokryphen Souveränitätsakten¹⁰⁶³ des monarchistischen Obrigkeitsstaates unvereinbar.

Die Machtansprüche des Bürgertums richteten sich deshalb nicht etwa auf eine Herrschaftsbeteiligung innerhalb der Strukturen des obrigkeitlichen Staates, „sie unterlaufen vielmehr das Prinzip der bestehenden Herrschaft“ im Ganzen.¹⁰⁶⁴

Im Kampf gegen die Arkanpraxis der absolutistischen Herrschaft setzte der politische Liberalismus auf die Rationalisierung der gesamten Staatstätigkeit. Analog zur Rationalität, die sich in den geordneten Bahnen des Warenverkehrs ausbreitete, klagte die liberale Bewegung immer nachdrücklicher auch ein vorhersehbares, jeder Willkür bares staatliches Handeln ein. „Rechtssicherheit, nämlich die Bindung der Staatsfunktionen an generelle Normen, schützt, zusammen mit den im System des bürgerlichen Privatrechts kodifizierten Freiheiten, die Ordnung des ‚freien Marktes‘“. ¹⁰⁶⁵

Kompetenzmäßigkeit und Justizförmigkeit zählen zu den zentralen Merkmalen des bürgerlichen Rechtsstaates.¹⁰⁶⁶ Zur Berechenbarkeit aller Staatstätigkeit forderte der Liberalismus die „Bindung aller Staatstätigkeit in einem nach Möglichkeit lückenlosen System von Normierungen, die durch öffentliche Meinung legitimiert sind“. ¹⁰⁶⁷

Auch die Idee der politischen Öffentlichkeit war von Anfang an mit dem Anspruch der Rationalisierung von Herrschaft verbunden. Im langwierigen Prozess der Institutionalisierung des ‚bürgerlichen Rechtsstaates‘ wurde der vom Bürgertum intendierte „Zusammenhang von Gesetz und öffentlicher Meinung“ hergestellt. Die verfassungsrechtliche Garantie der Mitwirkung der Volksvertretung an der Gesetzgebung hat diesen Zusammenhang „institutionell“ befestigt¹⁰⁶⁸ und das moderne Selbstgesetzgebungsprinzip gesichert.

¹⁰⁶³ SdÖ 152.

¹⁰⁶⁴ SdÖ 43.

¹⁰⁶⁵ SdÖ 149.

¹⁰⁶⁶ ebd.

¹⁰⁶⁷ SdÖ 152.

¹⁰⁶⁸ SdÖ 151.

2. Ratio versus voluntas

Da die *Herrschaft des Gesetzes* die *Herrschaft des Gesetzgebers* überwinden soll, muss das rechtsstaatliche Gesetz gewisse Qualitätsmerkmale erfüllen, durch welche die Unterscheidung „einer *Rechtsnorm* von einem bloß willensmäßigen *Befehl* oder einer *Maßnahme* möglich wird.“¹⁰⁶⁹

Der Hintergrund der strikten Unterscheidung von Gesetz und voluntaristischen Staatsakten war nach Schmitt das Anliegen des liberalen Bürgertums, Eingriffe in grundrechtliche Freiheitsverbürgungen nur auf der Grundlage eines Gesetzes zuzulassen.¹⁰⁷⁰

Das rechtsstaatliche Gesetz sei keine voluntative Größe, sondern „etwas Vernünftig-Allgemeines; nicht voluntas, sondern ratio.“¹⁰⁷¹ „Richtigkeit, Vernünftigkeit, Gerechtigkeit“¹⁰⁷² folgen aus der Generalität der Norm.

In der Charakterisierung des rechtsstaatlichen Gesetzes folgt Schmitt der liberalistischen Lesart des Rechtsstaates, die die Sicherung der staatsabgewandten Freiheitssphäre des Rechtssubjekts durch formalistische Gleichheitsgarantien in den Mittelpunkt rückt. Gesetz im rechtsstaatlichen Sinn könne nur eine generelle Norm sein, da nur die Generalität die Gleichheit der BürgerInnen vor dem Gesetz garantiere. Ein „Einzelbefehl“ hingegen erfülle das rechtsstaatliche Gleichheitsgebot nicht.¹⁰⁷³ Aus der im rechtsstaatlichen Gesetzesbegriff angelegten Verbindung von Allgemeinheit und Gleichheit resultiere die Gerechtigkeit der rechtsstaatlichen Ordnung.

In verfassungsgeschichtlicher Perspektive habe sich die bürgerliche Gesellschaft über den Staat erhoben, ihn *verfasst* und damit seine ursprünglich ungebundene Macht kanalisiert. Der „Vorrang des Gesetzes“ im System der konstitutionellen Demokratie ist für Schmitt ursächlich für „die politische Unterwerfung des Staates“ unter die Gesellschaft.¹⁰⁷⁴

¹⁰⁶⁹ VL 138.

¹⁰⁷⁰ VL 149.

¹⁰⁷¹ VL 139.

¹⁰⁷² ebd.

¹⁰⁷³ VL 154 f.

¹⁰⁷⁴ SBV 23.

Mit der Etablierung der parlamentarischen Demokratie und dem Aufstieg des „rationalistischen Gesetzesbegriffs“ wird nach Schmitt der genuinen Urkraft des Politischen ihre Selbständigkeit genommen.¹⁰⁷⁵ Jegliche Staatstätigkeit wird der *Mittelbarkeit* des rationalistischen Gesetzesbegriffs unterstellt. Dadurch wird das rechtsstaatliche Gesetz zu einer Fessel politischen Handelns. Der Staat wird in ein System aus rechtlich geregelten Zuständigkeiten und Aufsichten gezwängt, welche politisch-unmittelbare Souveränitätsakte eines Machthabers verhindern sollen.

Carl Schmitt zufolge ist der bürgerliche Rechtsstaat von den „liberalen Zerreißungen“ geprägt, die sich in der Unterscheidung „von Recht und Politik, Recht und Macht“ ausdrücken.¹⁰⁷⁶

Der Dualismus von Recht und Macht, von Recht und Politik, strukturiere auch die Weimarer Reichsverfassung. Er mache aus ihr ein System von *Aufsichten*, das darauf gerichtet sei, die *Eigenständigkeit der politischen Entscheidung* in ein Korsett aus Kompetenzförmigkeit, Verfassungsbindung und richterlicher Kontrolle zu zwängen. Die dahinter stehende liberaldemokratische Absicht sei es, Politik und Staatsmacht durch konkrete Normierungen zu fesseln und die gesamte Staatstätigkeit rechtlich zu kanalisieren und unter justizielle Aufsicht zu stellen.

Im Rechtsstaat sei der Anspruch auf politische *Führung* stets dem Argwohn der Justiz ausgesetzt. Dem rechtsstaatlichen „Grundprinzip der Sicherheit, Berechenbarkeit und Meßbarkeit“¹⁰⁷⁷ wohne eine „Tendenz zum Aufsichts-begriff“¹⁰⁷⁸ inne, in der das Anliegen der „Führerlosigkeit“¹⁰⁷⁹ zum Ausdruck komme.

Handle es sich nun um Verfassungsaufsicht, Schulaufsicht oder Kommunalaufsicht¹⁰⁸⁰, immer rangierten Kompetenz- und Justizförmigkeit vor „*politischer Füh-*

¹⁰⁷⁵ Chr. Menke, Spiegelungen der Gleichheit, 300 ff.

¹⁰⁷⁶ SBV 38, vgl. a.a.O. 12, 16.

¹⁰⁷⁷ SBV 36.

¹⁰⁷⁸ SBV 38.

¹⁰⁷⁹ SBV 36.

¹⁰⁸⁰ SBV 39.

rung.“¹⁰⁸¹ Folglich ist für Schmitt der Aufsichts-begriff der „eigentliche() Gegenbegriff gegen das Prinzip der politischen Führung.“¹⁰⁸²

3. Der politische Gesetzesbegriff – der Zusammenhang von Gesetz und Volkswille

Gemäß der Unterscheidung zwischen Rechtsstaat und Demokratie stellt Schmitt dem rechtsstaatlichen Gesetzesbegriff einen politisch-demokratischen Begriff des Gesetzes gegenüber. Nach Schmitt hat jede Staatsform ihren eigenen Gesetzesbegriff.

In der *absoluten, politischen* Demokratie entfallen die rechtsstaatlichen Grundsätze des Vorrangs des Gesetzes und der Gewaltenteilung. Mit der Beseitigung aller Bindungen staatlichen Handelns an rechtliche Normen ist der Weg frei für den *unmittelbaren* Durchgriff der Politik auf sämtliche gesellschaftliche Bereiche. Aufgrund des gemeinsamen Kampfes von Liberalismus und Demokratie gegen die Monarchie konnte, so Schmitt, der Gegensatz von rechtsstaatlichem und politisch-demokratischem Gesetzesbegriff lange unbemerkt bleiben.

Das liberale Bürgertum habe den rechtsstaatlichen Gesetzesbegriff mit der Forderung der demokratischen Mitwirkung der Volksvertretung am Gesetzgebungsprozess verbunden. Der *Wille des Volkes* als Grundlage der *wahren Demokratie* und des *demokratischen Gesetzesbegriffs* sei aber keinesfalls ident mit dem Willen der Volksvertretung.¹⁰⁸³ Schmitt zufolge basiert der auf *Diskussion* und *Öffentlichkeit* beruhende parlamentarische Gesetzgebungsstaat auf einer anderen Logik als die willensbasierte, demokratische Organisationsform staatlicher Einheit. Erst wenn der Gegensatz von Liberalismus und Demokratie in seiner ganzen Tragweite erkannt werde, könnten die Unterschiede der beiden Gesetzesbegriffe in ihrer Folgerichtigkeit entwickelt werden.

Die Identität von Wille und Gesetz unterscheide den politischen vom rechtsstaatlichen Gesetzesbegriff, welcher auf der Identität von *Gesetz und ratio* beruhe.

¹⁰⁸¹ SBV 40.

¹⁰⁸² SBV 39.

¹⁰⁸³ VL 147.

Während Schmitt zur Bestimmung des rechtsstaatlichen Gesetzesbegriffs auf qualitative Merkmale des Gesetzes verweist¹⁰⁸⁴, sei für den demokratischen Begriff des Gesetzes allein das *Subjekt der Gesetzgebung* wesentlich.

Der rechtsstaatliche, auf *ratio*¹⁰⁸⁵ basierende Gesetzesbegriff verwandle die Staatsform der Demokratie in eine durch gesetzliche Bindungen der Staatsgewalt gekennzeichnete „konstitutionelle Demokratie“.¹⁰⁸⁶ In der *reinen, unmittelbaren* Demokratie ist "Gesetz alles (...), was das Volk will; *lex est quod populus jussit*". Dem demokratischen Prinzip seien Hemmungen der voluntaristischen Akte des Volkes fremd. Der Wille des Volkes als Grundlage des politischen Gesetzesbegriffs ist an keinen formellen Äußerungsmodus gebunden. Folglich kenne der demokratische Gesetzesbegriff keine Beschränkungen, welche vor ungerechten oder gleichheitswidrigen Gesetzesinhalten schützen könnten.¹⁰⁸⁷

„‘Politisch’ bedeutet hier im Gegensatz zum Rechtsstaat einen aus der politischen Existenzform des Staates und der konkreten Gestaltungsweise der Herrschaftsorganisation sich ergebender Begriff von Gesetz.“¹⁰⁸⁸

Wenig überraschend behauptet Schmitt das Bestehen einer Homologie zwischen dem demokratischen Gesetzesbegriff und dem Gesetzesbegriff des Absolutismus. Diese Homologie beruhe auf der Strukturidentität der Entscheidungsbegriffe von Monarchie und Demokratie.

Schmitt begründet die Strukturverwandtschaft zwischen dem demokratischen und dem absolutistischen Gesetzesbegriff mit der Identität von *Wille und Gesetz*, der sowohl für den demokratischen als auch den absolutistischen Gesetzesbegriff charakteristisch sei. In der Identität von *Wille und Gesetz* drücke sich die Unzähmbarkeit des Wollens sowohl des monarchischen als auch des demokratischen Souveräns aus. „Gesetz in einem Staat des monarchischen Prinzips ist (...) der Wille des Königs; Gesetz in einer Demokratie ist der Wille des Volkes“.¹⁰⁸⁹

¹⁰⁸⁴ VL 138 ff.

¹⁰⁸⁵ VL 139.

¹⁰⁸⁶ VL 258.

¹⁰⁸⁷ VL 258.

¹⁰⁸⁸ VL 146.

¹⁰⁸⁹ ebd.

Der politische Gesetzesbegriff des Absolutismus wurde von Hobbes definiert. Er stellt für Schmitt den „klarste(n) Gegensatz“ zum rechtsstaatlichen Gesetzesbegriff dar: „*autoritas, non veritas facit legem* (...) das Gesetz ist Wille und Befehl“.¹⁰⁹⁰

Geltungskraft bezieht dieser Gesetzesbegriff allein aus der Autorität des Fürsten. Moralische oder sonstige „Qualitäten“ des Gesetzes haben für seine Geltung keine Relevanz.¹⁰⁹¹

4. Das Recht des Volkes

Zur Zeit des Nationalsozialismus spricht Schmitt nicht mehr, wie noch in der *Verfassungslehre*, vom demokratischen Gesetzesbegriff, sondern unterscheidet zwischen dem *substanziellen Recht* und dem Recht der formalistischen Legalität. Das Recht der rechtsstaatlich-formalistischen Legalität ist für Schmitt lediglich der „*Funktionsmodus des staatlichen Behördenapparates*“.¹⁰⁹²

Als Organisationsmedium des Wirtschaftsstaates könne das funktionalistische Recht in einen „Gegensatz zum inhaltlich guten Recht“ treten.¹⁰⁹³ Das *inhaltlich gute Recht*, das „Recht des Volkes“¹⁰⁹⁴, ist das Recht der existenziellen Ordnung, jenes Teils des Begriffs der *Rechts-Ordnung* also, der das Lebensrecht der politischen Einheit umfasst. Die zentrale Funktion des substanziellen Rechts des Volkes sei die "Sicherstellung der politischen Einheit".¹⁰⁹⁵

¹⁰⁹⁰ VL 140.

¹⁰⁹¹ ebd.

¹⁰⁹² SBV 15.

¹⁰⁹³ ebd.

¹⁰⁹⁴ ebd.

¹⁰⁹⁵ ebd.

X. Der Evidenzverlust des Parlamentarismus

Carl Schmitts Parlamentarismuskritik hat zwei Stoßrichtungen. Zum einen sieht er im Parlamentarismus eine „Verfallsform“, die ihren geistigen Grundlagen in der Massendemokratie immer weniger entspreche.¹⁰⁹⁶ Zum anderen konstatiert er die grundsätzliche Unvereinbarkeit von Demokratie und Parlamentarismus.¹⁰⁹⁷

Nach Schmitt liegen die Voraussetzungen des Parlamentarismus auf drei Ebenen. *Einerseits* thematisiert er die normativen Grundlagen des Parlamentarismus, in denen sich sein metaphysischer Kern in Gestalt der Prinzipien *Öffentlichkeit* und *Diskussion* manifestiere.¹⁰⁹⁸ Carl Schmitt erhebt den Anspruch, die „letzte geistige Grundlage“¹⁰⁹⁹ des Parlamentarismus zu benennen und die Abweichungen in der Parteiendemokratie sichtbar zu machen. Charakteristisch für die ideellen Grundlagen des parlamentarischen Systems sei der Glaube an ein *government by discussion*, wonach sich „Wahrheit und Richtigkeit“¹¹⁰⁰ aus dem öffentlichen Wettstreit der Meinungen¹¹⁰¹, die frei sind von „egoistischen Interessen“ und „parteimäßiger Bindung“, von selber ergeben.¹¹⁰²

Zum anderen betont Schmitt die organisatorischen Voraussetzungen der Gewaltenteilung, die ebenfalls von der „Vorstellung einer gewissen Konkurrenz (...), aus der sich als Resultat das Richtige ergibt“, getragen werde.¹¹⁰³ In diesen Voraussetzungen finden Schmitt zufolge die bürgerlichen Vorstellungen von „Balance“, Ausgleich und Vermittlung ihren Niederschlag.¹¹⁰⁴ Diese Prinzipien und organisatorischen Grundlagen basierten insgesamt auf einer „Denkweise, die überall eine Vielheit schafft, um in einem System von Vermittlungen ein aus immanenter

¹⁰⁹⁶ R. Chr. v. Ooyen, *Der Staat der Moderne*, 177.

¹⁰⁹⁷ R. Chr. v. Ooyen, a. a. O., 177.

¹⁰⁹⁸ GLP 7

¹⁰⁹⁹ GLP 13.

¹¹⁰⁰ GLP 6, 9, 11, 47, 50.

¹¹⁰¹ GLP 46.

¹¹⁰² GLP 9.

¹¹⁰³ GLP 50.

¹¹⁰⁴ GLP 50 f.

Dynamik sich ergebendes Gleichgewicht an die Stelle einer absoluten Einheit zu setzen.“¹¹⁰⁵

Schließlich verweist Schmitt auf die zentrale soziologische Voraussetzung des Parlamentarismus. Diese sieht er in der über Besitz und Bildung gewährleisteten Homogenitätsbasis des Honoratiorenparlaments des 19. Jahrhunderts. Aufgrund der über Besitz und Bildung gewährleisteten Homogenitätsbasis könne von einer substantziellen Gleichartigkeit des Honoratiorenparlaments gesprochen werden. Als „Versammlung gebildeter Menschen“ konnte das Honoratiorenparlament „Bildung und Vernunft repräsentieren und zwar die Bildung und Vernunft der ganzen Nation.“¹¹⁰⁶

Die aus „Intelligenz und Bildung“ resultierende Homogenität des Honoratiorenparlament ist die Grundlage der in ihm noch vorhandenen Sorge „für das politische Ganze“.¹¹⁰⁷ Dieses Parlament war nach Schmitt noch kein in sich zersplitterter Interessenausschuss, sondern ein Ort der Deliberation und gegenseitiger Überzeugung.¹¹⁰⁸ Mit der Abschaffung des Zensuswahlrechts verlor das Parlament seine Homogenitätsbasis aus Besitz und Bildung.¹¹⁰⁹ Nur auf dieser Grundlage konnte das Parlament „Repräsentant der politischen Einheit“ sein.¹¹¹⁰ Nur auf dieser Basis konnten seine idealisierenden Voraussetzungen wirksam sein.

Mit dem Sieg des allgemeinen Wahlrechts konnte sich der gesellschaftliche Antagonismus von Eigentümern und privateigentumslosen Unterklassen im parlamentarischen System ausdrücken.¹¹¹¹

Schon in der *Verfassungslehre* zweifelt Schmitt an der Brauchbarkeit des Parlamentarismus als „Integrierungssystem für einen Staat mit industriellen Arbeitermassen“.¹¹¹²

In der Massendemokratie von Weimar zerbrache die Homogenitätsbasis des Parlaments. Da nach Schmitt das Wesen des Parlamentarismus in der Transforma-

¹¹⁰⁵ GLP 51.

¹¹⁰⁶ VL 310 f.

¹¹⁰⁷ VL 217.

¹¹⁰⁸ GLP 9; VL 319.

¹¹⁰⁹ VL 312.

¹¹¹⁰ VL 314.

¹¹¹¹ J. Perels, Kapitalismus und politische Demokratie, 68.

¹¹¹² VL 313.

tion verschiedenster Gegensätze, Meinungen und Interessen in einen „einheitlichen Staatswillen“ liegt, werde ein Parlament, das zu einem Schauplatz homogenitätsferner Sonderinteressen degeneriert sei, zur eigentlichen Gefahr für die politische Einheit des Staates. Durch die Interessendominanz und -aufrechnung sei die Entwicklung eines *höheren Gemeinschaftsstandpunkts* ausgeschlossen.¹¹¹³

Die parteipolitische Parzellierung von Staat und Volk verwandle die Abgeordneten von um das Ganze besorgte Menschen in reine Interessensvertreter¹¹¹⁴, deren Standpunkte durch den Fraktionszwang „parteimäßig“ festgelegt seien.¹¹¹⁵

Die Arkanpraxis, die der Liberalismus an der Monarchie kritisierte, kehre in der Massendemokratie in Form von geheimen parlamentarischen Ausschüssen und informellen Beschlüssen wirtschaftlicher Interessenverbände wieder. Indem Verbände und Parteien hinter verschlossenen Türen über das „Leben und Schicksal von Millionen Menschen“¹¹¹⁶ entscheiden, entfielen die ideellen Voraussetzungen des Parlamentarismus, die Schmitt an Begriffen von Öffentlichkeit und Diskussion festmacht.¹¹¹⁷ Damit sei das Parlament von einem Ort gegenseitiger diskursiver Überzeugung zu einem Schauplatz nachträglicher Bestätigung andernorts gefällter Entscheidungen verkommen.¹¹¹⁸ Der Parlamentarismus, der einst gegen die Arkanpolitik der Monarchen Position bezogen hatte, falle selbst in eine Art Geheimpolitik zurück.¹¹¹⁹

Wenn nun der Parlamentarismus aufgrund einer Verfassungswirklichkeit, die all seine Grundprinzipien kompromittiere¹¹²⁰ „keinen Glauben mehr findet, ist der plebiszitäre Vorgang immer der stärkere.“¹¹²¹ Dann bewege sich das Politische hin zur plebiszitären Legitimität.

¹¹¹³ HdV 87.

¹¹¹⁴ VL 217.

¹¹¹⁵ VL 319.

¹¹¹⁶ GLP 62.

¹¹¹⁷ VL 319.

¹¹¹⁸ VL ebd.

¹¹¹⁹ GLP 62.

¹¹²⁰ Vgl. K. Tanner, *Die fromme Verstaatlichung des Gewissens*, 56.

¹¹²¹ VA 314.

1. Der Mythos als Ausdruck des Evidenzverlusts des Parlamentarismus

Der Evidenzverlust einer politischen Ordnungsidee ist für Schmitt ein Zeichen des Verlusts ihrer historischen Wirkmächtigkeit gelten. Je mehr sich die Erkenntnis durchsetzt, „daß Demokratie etwas anderes ist als ein Regierungssystem geheimer Abstimmungen“¹¹²², umso leichter würden alternative Integrationsmethoden Zustimmung gewinnen.¹¹²³

Die Metaphysik des Liberalismus verliert nach Schmitt ihre Evidenz in dem Ausmaß, in dem die Demokratie aus der Verbindung mit dem Liberalismus herausgerissen wird. Der Evidenzverlust des *relativen Rationalismus* des Parlamentarismus¹¹²⁴ äußere sich in der Verdrängung der liberalen Prinzipien durch die Lehren des irrationalistischen Mythos'.¹¹²⁵ In der mobilisierenden Kraft des Mythos entdeckt Schmitt den Beweis seiner Geschichtsmächtigkeit.

Schmitts Begeisterung für den Faschismus und die Bewunderung des Syndikalismus ist sowohl dem dezisionistischen Charakter der *revolutionären Bewegungen* als auch ihrer Orientierung am *Mythos* geschuldet. Neben dem Voluntarismus und dem Sinn für die politische Kraft des Mythos war es die Verachtung der bürgerlich-formalistischen Demokratie, die ihn an Faschismus, Syndikalismus und Bolschewismus faszinierte.

Im Faschismus und Bolschewismus manifestiert sich nach Schmitt eine neue, unmittelbare Legitimität, die sich von jeder Art der Vermittlung und Balancierung, wie sie für den Parlamentarismus charakteristisch ist, rigoros abgrenzt.

Schmitt notiert, dass ihm erst mit der Erkenntnisnahme der „Verbindung von Sozialismus und Demokratie“¹¹²⁶ der Gegensatz von Demokratie und Liberalismus klar und die Einsicht der Einheit von Demokratie und nationalistisch-faschistischem Mythos bewusst geworden sei. E. Niekisch hat berichtet, dass Schmitt für einen Moment sogar in Erwägung gezogen hätte, sich auf die Seite

¹¹²² GLP 22.

¹¹²³ Vgl. auch GLP 13.

¹¹²⁴ GLP 45, 58.

¹¹²⁵ „Die Theorie vom Mythos ist der stärkste Ausdruck dafür, daß der relative Rationalismus des parlamentarischen Denkens seine Evidenz verloren hat.“ GLP 89. Siehe auch PuB 17.

¹¹²⁶ VL 201.

„Moskaus“ zu schlagen. „(M)an solle es sich überlegen, sagte er damals gelegentlich, ob man nicht selbst Marxist werden müsse.“¹¹²⁷

Wie Donoso Cortés verachtet Schmitt den Liberalismus, während er im Sozialismus einen durchaus ebenbürtigen Gegner sieht.¹¹²⁸ Bolschewismus und Faschismus sind nach Schmitt zwei politische Möglichkeiten der Überwindung des Liberalismus. Schmitt gelangt zu der Auffassung, dass Faschismus und Bolschewismus zwar antiliberal, aber nicht zwangsläufig antidemokratisch sind.¹¹²⁹

In Sorel und seiner auf unmittelbare Gewaltanwendung und Entscheidung gerichtete Theorie des Mythos des Generalstreiks sieht Schmitt den schärfsten „Gegensatz zu dem relativen Rationalismus des ganzen Komplexes, der sich um Vorstellungen wie Balancierung, öffentliche Diskussion und Parlamentarismus gruppiert“.¹¹³⁰

Somit stellt Schmitt den Mythos in die Reihe der Gegenbegriffe gegen den Parlamentarismus, dessen balancierende, auf Ausgleich gerichtete Integrationsmethode, und die *diskutierende* Bourgeoisie.¹¹³¹ Gegen die Bourgeoisie und ihre durch Skeptizismus, Relativismus und Parlamentarismus bedingte *Entscheidungsschwäche* gerichtet, zielt der Mythos auf die Bildung einer aktionsbereiten Masse.¹¹³²

Für Schmitt ist der Mythos Ausdruck „echter Instinkte“, der sich gegen bürgerliches „Geschwätz und Intrige“ richtet.¹¹³³ Der Wert des Mythos bemesse sich daran, „zu welchen Taten und Opfern er begeistert, und ob er eine neue Moral zu produzieren vermag.“¹¹³⁴ Schmitt meint eine Moral der Entschiedenheit, denn „im Bewußtsein von Relativitäten“¹¹³⁵ schwinde der Mut zu gewalttätigen Aktionen. Er ist mit Trotzki gegen Kautsky der Überzeugung, dass sich nur „aus der Tiefe

¹¹²⁷ E. Niekisch, *Das Reich der niederen Dämonen*, Hamburg 1953, 199. Zit. nach H. Hofmann, *Legitimität gegen Legalität*, 124 Fn 99.

¹¹²⁸ GLP 82; PT 80; C. Schmitt, *Donoso Cortes in gesamteuropäischer Interpretation*, 57.

¹¹²⁹ GLP 77-90, 22.

¹¹³⁰ GLP 80.

¹¹³¹ Vgl. R. Speth, *Der Mythos des Staates bei Carl Schmitt*, 122.

¹¹³² GLP 81.

¹¹³³ GLP 83.

¹¹³⁴ C. Schmitt, *Die politische Theorie des Mythos*, 11.

¹¹³⁵ GLP 77.

echter Lebensinstinkte“ die Bereitschaft zur Gewaltanwendung entwickeln kann.¹¹³⁶

Sowohl dem Faschismus als auch dem revolutionären Syndikalismus sei es gelungen bis zum *Existenziellen* vorzudringen.¹¹³⁷ Dadurch sei ein neuer *Glaube* entstanden, der die sekuritäre und komfortable bürgerliche Normalität samt ihrer formalistischen Abstraktionen von Recht und Moral in Frage stelle. Beide, Syndikalismus und Faschismus, seien Ausdruck des *konkreten Lebens* und hätten den Geist einer kämpferischen Erneuerungssehnsucht geweckt. Zudem verbinde sie die Vorstellung der Notwendigkeit einer „vernichtenden Entscheidungsschlacht“ gegen die auf Diskussion, Verständigung und Vermittlung basierenden bürgerlichen Ideale.¹¹³⁸

Schmitt preist den italienischen Faschismus „als Grundlage einer neuen Autorität, eines neuen Gefühls für Ordnung, Disziplin und Hierarchie“. Er feiert die Ausrichtung der italienischen Politik am Mythos der Nation als Umsetzung des „Prinzip(s) der politischen Wirklichkeit“ durch Mussolini.¹¹³⁹

Der mobilisierenden Kraft des Faschismus und seines nationalistischen Mythos traut Schmitt die Restitution des existenziellen Instinkts und den Sinn für die Erhebung gegen die positivistische *Verflachung* eher zu als dem Klassenmythos, obgleich er dessen revolutionären Elan bei Sorel und Bakunin bewundert.

Die Integration der ‚proletarischen Massen‘ zur Einheit des deutschen Volkes ist nach Schmitt nur über den nationalen Mythos möglich. Mit Blick auf das faschistische Italien Mussolinis bekräftigt Carl Schmitt, dass die „Energie des Nationalen größer ist als die des Klassenkampfmythos.“¹¹⁴⁰

Nur eine durch den Mythos des Nationalen zusammengeschweißtes Volk behält nach Schmitt das Vermögen Freund und Feind zu unterscheiden. Darin bewahrt sich ein *politisches Volk* die Möglichkeit, die nationale Einheit im inneren des Staates gegen alle pluralistischen Tendenzen zu erhalten und nach außen auf die

¹¹³⁶ GLP 80.

¹¹³⁷ C. Schmitt, *Wesen und Werden des faschistischen Staates*, 114; GLP 83 f.

¹¹³⁸ GLP 81.

¹¹³⁹ GLP 89.

¹¹⁴⁰ GLP 88.

existenzielle Auseinandersetzung „inkommensurabler Lebensformen“ (H. Brunkhorst) einzuschwören. Dem Mythos eigne eine quasireligiöse Kraft, die ihn, wie Sorel betont, von Kritik abgeschirmt.¹¹⁴¹

Schmitt vermutet im Mythos letztlich doch ein polytheistisches Instabilitätspotenzial und wendet sich der spezifischen Rationalität des Monotheismus zu.

„Für die politische Theologie ist das Polytheismus, wie jeder Mythos polytheistisch ist.“¹¹⁴²

2. Der faschistische Staat

Der faschistische Staat ist für Schmitt wieder ein Staat, der auf der Sichtbarkeit und der Verantwortlichkeit der Machträger beruht. In ihm ist die *Eindeutigkeit* des Politischen als uneingeschränkte Entscheidungsgewalt, die bei Schmitt immer auf die Herstellung bzw. Wahrung der politischen Einheit gerichtet ist, restituiert. Er richtet sich gegen die Herrschaft ökonomischer Interessen und vorgeschobener Sachgesetzmäßigkeiten, hinter denen sich die *potestates indirectae* in Gestalt von Parteien und Verbänden versteckten und den Staat für ihre Interessen beschlagnahmten. Der faschistische Staat ist das Gegenstück zum liberalen Wirtschaftsstaat, in welchem "an die Stelle einer von Menschen ausgeübten staatlichen Herrschaft die Sachgesetzmäßigkeiten der wissenschaftlich-technischen Zivilisation" treten und die wahren Machthaber, deren Herrschaft auf der Grundlage ökonomischer Vormachtstellung basiert, "sich jeder politischen Verantwortlichkeit und Sichtbarkeit"¹¹⁴³ entziehen.

Der faschistische Staat ist nicht länger „Fassade und Antichambre“ unsichtbarer Mächte, die ihn zum Erfüllungsgehilfen ihrer Interessenspolitik degradieren.¹¹⁴⁴

Mit „antiker Ehrlichkeit“¹¹⁴⁵ nimmt er seine Stellung als „höherer Dritter“ wahr.¹¹⁴⁶

¹¹⁴¹ R. Groh, Arbeit an der Heillosigkeit der Welt, 283.

¹¹⁴² GLP 89.

¹¹⁴³ BP 76.

¹¹⁴⁴ C. Schmitt, Wesen und Werden des faschistischen Staates, 114.

¹¹⁴⁵ ebd.

Er macht die liberalistische Auflösung von Politik in individualistische Ethik und Ökonomie rückgängig¹¹⁴⁷ und fördert zugleich das Bewusstsein, dass der Verzicht auf Wahlen zwar antiliberal, nicht aber undemokratisch ist.¹¹⁴⁸ Im faschistischen Staat erkenne das italienische Volk, dass es „seine konkrete Art nationalen Seins nur mit einem Aufgebot politischen Willens bewahren kann.“¹¹⁴⁹

¹¹⁴⁶ C. Schmitt, *Wesen und Werden des faschistischen Staates*, 113.

¹¹⁴⁷ A. a. O., 110.

¹¹⁴⁸ A. a. O., 111.

¹¹⁴⁹ A. a. O., 115.

XI. Der existenzialistische Vorbehalt

Schmitt stellt die gesamte Rechtsordnung unter einen *existenzialistischen* Vorbehalt, der im *einheitsgefährdenden Ausnahmefall* die dezisionistische Durchbrechung der rechtsnormativen Ordnung legitimiert und somit bestandssichernd auf die politische Einheit zurückwirkt.

Mit der Präferenz für das Präsidialsystem spezifiziert Schmitt die Annahme des einheitsgefährdenden Falls und nennt das Weimarer System einen im Ganzen verfassungswidrigen Pluralismus. Dem Reichspräsidenten als *Hüter der Verfassung* falle dabei die Aufgabe zu, den Staat als Status der politischen Einheit vor pluralistischen Zersplitterungen zu bewahren. Der *Hüter der Verfassung* schützt die Verfassung im Sinne der politischen Einheit auch gegen das Verfassungsgesetz.

Vor dem Hintergrund der Disjunktion von Recht und Ordnung, von Recht und De-zision bestimmt Schmitt demokratische Selbstbestimmung als konstitutionell ungehemmtes Selbstbehauptungsrecht der Nation. Im Unterschied zur *deliberativen* Theorien des demokratischen Rechtsstaates, die auf die Überbrückung des nur scheinbaren Gegensatzes von Volkssouveränität und Rechtsstaat zielen, bringt Schmitt die demokratische Selbstbestimmung in einen unauflöschlichen Gegensatz zur rechtsförmig institutionalisierten Selbstgesetzgebung.

Der existenzialistische Rechtsanspruch auf Selbstbestimmung¹¹⁵⁰ könne nicht in den Bahnen rechtsförmiger Verfahren eingelöst werden, sondern nur durch Souveränitätsakte, die ihre Legitimität ausschließlich aus dem *Lebensrechtsdes Volkes* beziehen. Dabei schneidet Schmitt den Begriff der Legitimität von jeglichem universalistisch strukturierten Rechtfertigungsdiskurs ab. Die Begriffe der *Begründung* und der *Rechtfertigung* sind bei Schmitt existenzielle Begriffe. Sie sperren sich gegen einen abstrakten, universalistischen Normativismus.

Im *Konkreten Ordnungsdenken* ändert Schmitt seine Position. Die Perspektive des Normalzustands der völkischen Ordnung löst die Annahme der fundamentalen gesellschaftlichen Unordnung ab. In der Phase der Affirmation der nationalsozi-

¹¹⁵⁰ C. Schmitt, Nationalsozialismus und Völkerrecht, Berlin 1934, 8, 28.

alistischen Diktatur thematisiert Schmitt das Unmittelbarkeitstheorem in einer identitär verschärften Form.

1. Wille vor Gesetz

Die „konkrete Existenz des politisch geeinten Volkes“ steht bei Schmitt vor jeder positivrechtlichen Normierung.¹¹⁵¹ Jeder politischen Einheit eigne das existenzielle „Recht auf Selbsterhaltung“. Alle politischen Entscheidungen entspringen diesem Selbstbehauptungsrecht. Jede politische Handlung, aber auch jeder Urteilsspruch leitet seine Gültigkeit aus diesem *vorgängigen Willen zur Selbstbestimmung* ab. Dieser Wille ist die eigentliche Geltungsbasis jeglichen Sollens.¹¹⁵²

Der demokratische Souverän steht vor jeder Norm. Seine Entscheidungen sind nicht an die Rechtsform gebunden. Eine politische Entscheidung auf der Grundlage plebiszitärer Legitimität zielt auch nicht auf eine „Normierung“, sondern auf eine unmittelbare „Entscheidung durch einen Willen.“¹¹⁵³

Auch die Geltung rechtlicher Normen ist nicht von einem Vorhandensein „inhaltlicher Qualitäten“¹¹⁵⁴, sondern von der Existenz eines politischen Willens abhängig, *der seine staatliche Einheit will*. Die politische Einheit als *Existenzform des politisch geeinten Volkes* ist von jeder Rechtfertigung ihres Bestehens befreit. Ihr nicht hinterfragbarer Wert liege in ihrer schieren Existenz.¹¹⁵⁵

Die Unterscheidung von Recht und politischem Willen, von Norm und Selbstbehauptung, erörtert Schmitt am Begriff der Rechtsordnung. Zu diesem Zweck trägt er die behauptete Unvereinbarkeit von Liberalismus und Demokratie noch in die Begrifflichkeit der *Rechts-Ordnung* selbst hinein. Dabei wird das *Recht* zum Synonym für die rechtsförmige Institutionalisierung staatlicher Ordnung und der *Mittelbarkeit* des liberalen Rechtsstaates zugerechnet. Im Begriff der *Ordnung* hingegen drückt Schmitt seine Begeisterung für das Nicht-organisierte, für die

¹¹⁵¹ VL 121.

¹¹⁵² VL 76.

¹¹⁵³ C. Schmitt. Legalität und Legitimität, in: VA339.

¹¹⁵⁴ VL 9.

¹¹⁵⁵ VL 22.

außer- und überrechtliche, in seiner Diktion *genuin politische* Willensäußerung aus.

Am sinnfälligsten wird diese Haltung, wenn Wortverbindungen wie „Rechtsordnung“ oder „Rechtsgesetz“ als „normativistische Zersetzung der Gemeinschaftssubstanz“ diskreditiert werden, um den substanziellen Begriffen der *existenziellen Ordnung* und des kollektiven *Lebensrechts* einen Vorrang vor den legalistischen Prozeduren und ihren rechtsförmigen Beschlussfassungen einzuräumen.¹¹⁵⁶

2. Zum Begriff des Extrakonstitutionellen

Seit den Frühschriften arbeitet Schmitt an einer „Gegenposition zur ‚Herrschaft des Rechtsgesetzes‘“.¹¹⁵⁷

In staatsrechtlichen Fragen lässt sich eine werksgeschichtlich zunehmende Faszination für das Extrakonstitutionelle feststellen, die sich im Begriff des *Unmittelbaren* festmachen lässt. Die Extrakonstitutionalität des Volkes, des Machthabers, des Souveräns bedeutet, dass „das Subjekt der Souveränität außerhalb der positiven Legalordnung angesiedelt“ bleibt.¹¹⁵⁸ Der Souverän befindet sich in einer extrakonstitutionellen Stellung, wenn seine Entscheidungsgewalt rechtlich absolut ungebunden ist und einen *unmittelbaren* gestalterischen Durchgriff auf sämtliche Lebensbereiche erlaubt.

Die Faszination für das Extrakonstitutionelle lässt sich bereits in seiner frühen Behandlung des Belagerungszustands nachweisen. Dort beschreibt Schmitt die Entwicklung des Begriffs des Belagerungszustands von einer rein militärtechnischen Kategorie zu einem politischen Phänomen.¹¹⁵⁹ Im für den Belagerungszustand charakteristischen Regierungshandeln offenbare sich der „Urzustand“ staatlicher Tätigkeit aus einer Epoche vor der Gewaltenteilung. Im Belagerungszustand seien die Befugnisse des Militärbefehlshabers von einer Unbegrenztheit,

¹¹⁵⁶ Vgl. Ch. Hilger, Rechtsstaatsbegriffe im Dritten Reich, 103.

¹¹⁵⁷ I. Maus, Rechtstheorie und politische Theorie im Industriekapitalismus, 125.

¹¹⁵⁸ V. Neumann, Der Staat im Bürgerkrieg, 61.

¹¹⁵⁹ B. Ronge, „Der Mensch ist ein Landtreter“, 52.

„als hätte es eine Teilung nie gegeben.“¹¹⁶⁰ Schmitts Präferenz für den Regierungsstaat ist hier grundgelegt.

Im Jahr 1939 geht die „Funktion extrakonstitutioneller und rein symbolischer Einheitsbildung“ auf das Reich über.¹¹⁶¹ Der Reichsbegriff bewahrt die strukturelle Identität mit dem Begriff des Staates, indem er, wie vormalig der Staat, „die Möglichkeit einer vorkonstitutionellen politischen Einheit und Totalität“¹¹⁶² symbolisiere. Die für die politische Theorie Carl Schmitts konstitutive Antithetik¹¹⁶³, welche die *Kräfte des konkreten Lebens, des existenzialistischen Vorbehalts*, gegen den *abstrakten Normativismus* der rechtsstaatlichen Ordnung ausspielt, lässt sich folglich auch in der Wendung zu Reich und Großraum nachweisen. Das Reich als hegemoniale Macht im Großraum genießt in der Konzeption Schmitts eine Entscheidungskompetenz, die ebenso wenig rechtsförmig begrenzt ist, wie es die Deziisionsgewalt des Staates in der etatistischen Phase war. Im Zusammenhang der Großraumtheorie wird die konkrete *Wirklichkeit* nationaler Selbstbehauptung den universalistischen Abstraktionen eines juridifizierten, konstitutionalisierten Völkerrechts gegenübergestellt.¹¹⁶⁴ „Im Kern“, so U. Thiele, „geht (auch, M.K.) dem Großraumkonzept die eigentliche normative Qualität allen Rechts ab“.¹¹⁶⁵

3. Rechtsverwirklichung als Diktatur

Schon früh hat Schmitt die *(Lebens-)Rechtsverwirklichung* der Nation als Diktatur bezeichnet und in einen Gegensatz zur Rechtsnorm gebracht.¹¹⁶⁶ Die Erörterung

¹¹⁶⁰ SGN 19.

¹¹⁶¹ R. Mehring, „Raumrevolution“ als Rechtsproblem, in: Voigt (Hg.), Großraumdenken S. 103.

¹¹⁶² R. Mehring, Carl Schmitt: Aufstieg und Fall S. 392.

¹¹⁶³ K. Sontheimer hat schon früh darauf hingewiesen, dass die Kritik Schmitts an der Weimarer Republik nicht aus einer systemimmanenten, sondern von einer „antiliberalen, antithetischen Position“ aus erfolge. Sontheimer, Antidemokratisches Denken in der Weimarer Republik, München 1962, 95.

¹¹⁶⁴ vgl. F. Blindow, Carl Schmitts Reichsordnung, 87.

¹¹⁶⁵ U. Thiele, Carl Schmitts Großraumtheorie, in: Voigt (Hg.), Großraum-Denken, 128,

¹¹⁶⁶ DD XX, nach V. Neumann, Der Staat im Bürgerkrieg, 55 Fn 70.

des „selbständigen Problems der Rechtsverwirklichung“¹¹⁶⁷ zielt auf die Plausibilisierung der Unabhängigkeit der Entscheidung von der Norm.

Damit bezieht Schmitt Position gegen H. Kelsen und H. Krabbe, die an die Stelle eines herrschaftssoziologischen Souveränitätsbegriffs die These von der Souveränität des Rechts gesetzt haben.¹¹⁶⁸ Die Annahme Krabbes, „daß nicht der Staat, sondern das Recht souverän“ sei, impliziere eine Idee des Staates, die „an die Stelle einer persönlichen Gewalt (des Königs, der Obrigkeit)“ die „Herrschaft von Normen“ setzt. Krabbe erweise sich dadurch als „Vorläufer“ der Staatslehre Kelsens, die ihrerseits auf „der Identität von Staat und Rechtsordnung“ basiere.¹¹⁶⁹

4. Die Selbständigkeit der politischen Entscheidung

Das *Existenzielle als der Urgrund des Politischen* und die *Unmittelbarkeit der Entscheidung* sind Axiome, die Schmitt der individualistisch geprägten Moderne und ihrem *mittelbar*-konstitutionell konzipierten Institutionengefüge entgegenhält.

Die diesen Begriffen zugrundeliegende politische Ausrichtung verfolgt den Zweck, Staat und Politik aus den Fesseln rechtsstaatlicher Prinzipien und aus der Unterwerfung unter eine universalistisch-individualistische Moral zu befreien.

Mit der Lehre von der *reinen, wahren, politischen Demokratie* entwirft Schmitt eine antipositivistische Theorie *unmittelbarer* Entscheidungsgewalt, die das *konstitutionelle System* des Verfassungsstaates als akzidentiell und in *existentiellen Notlagen* als suspendierbar einstuft. Im Ausnahmefall manifestieren sich die Kräfte des konkreten Lebens. Im Ausnahmezustand durchbricht „die Kraft des wirklichen Lebens die Kruste einer in Wiederholung erstarrten Mechanik.“¹¹⁷⁰

Die Selbständigkeit der politischen Entscheidung wird zum Ausdruck eines *existenzialistischen Vorbehalts*, der die unendlich überlegene und jederzeit aktuali-

¹¹⁶⁷ PT 31.

¹¹⁶⁸ PT 31.

¹¹⁶⁹ PT 31.

¹¹⁷⁰ PT 22.

sierbare Legitimität der Lebensrechtsverwirklichung gegen die *Mittelbarkeit* des parlamentarischen Systems ausspielt.

Ordnung und Entscheidung als Ausdruck des *konkreten Lebens* genießen einen unbedingten Vorrang vor gesetzlichen Normierungen.¹¹⁷¹

Die Kräfte des wirklichen Lebens handeln aber nicht auf der Grundlage einer gesetzlichen Kompetenz. Ihre Kompetenz gründet auf dem Selbsterhaltsrecht der Nation. Bei dieser Befugnis handelt es sich um eine existenzielle Zuständigkeit. Schmitt kann deshalb auch feststellen, dass die aufgrund dieses Begriffs von Zuständigkeit ergangenen Dezierionen „normativ (...)aus einem Nichts geboren“ sind.¹¹⁷² Indem eine politische Kraft seine Bewahrungs- und Gestaltungskompetenz der politischen Einheit aktualisiert, werde sie zum Souverän.

Die Entscheidung wird bei Schmitt zunehmend unabhängiger von der Norm. Sie ist auf den Erhalt der Ordnung, auf den Bestand der politischen Einheit gerichtet. In Konsequenz dieser anwachsenden Selbständigkeit der Entscheidung und der Bedeutung seines Subjekts¹¹⁷³ setzt Schmitt der rechtsstaatlichen „Verbindung von (...) Entscheidung und Regel“¹¹⁷⁴ die Verbindung von Entscheidung und Ordnung entgegen.¹¹⁷⁵

Die werksgeschichtlich zunehmende substanzialistische Unterfütterung des Entscheidungsbegriffs erreicht im *Konkreten Ordnungsdenken* ihren Höhepunkt. Die Entwicklung führt vom elitären zum demokratischen Dezierionismus, um letztlich in den *Nomos der Artgleichheit* zu münden. Der *Nomos* schließt die Entscheidung mit der homogenen Substanz des *Völkischen* zusammen und löst Herrschaft dem Anspruch nach in einer mystischen Symbiose von *Volk und Führer* auf.¹¹⁷⁶

¹¹⁷¹ H. Bielefeldt, Kampf und Entscheidung, 23.

¹¹⁷² PT 42.

¹¹⁷³ PT 46.

¹¹⁷⁴ DA 59.

¹¹⁷⁵ H. Bielefeldt, Kampf und Entscheidung, 20 ff.

¹¹⁷⁶ H. Bielefeldt, a. a. O., 59.

5. Die Abkoppelung der Rechtspraxis von der Norm

Schmitt unterminiert das positivistische Rechtsdenken durch die sukzessive Abkoppelung der Entscheidung von der Norm. Diese Trennung folgt aus der anderweitig vorgetragenen Differenz von *nationalem Lebensrecht* und *normativer Ordnung*.

Das Anliegen der Restituierung der souveränen Dezision führt Schmitt von der Thematisierung der Selbständigkeit der richterlichen Entscheidung gegenüber der positiven Norm in der Rechtsanwendungspraxis hin zur Konstatierung der absoluten Selbständigkeit der existenziell-politischen Entscheidung gegenüber der Rechtsordnung im Ganzen.¹¹⁷⁷ In *Gesetz und Urteil* wird mit der Thematisierung der Eigenständigkeit der richterlichen Praxis nur die Eigenständigkeit der politischen Entscheidung vorbereitet, die Schmitt in der *Politischen Theologie* als Gegensatz von Dezision und Norm ausführt.¹¹⁷⁸ Während er in *Gesetz und Urteil* lediglich darauf verweist, dass die richterliche Entscheidung nicht zur Gänze unter den positiven Normbestand subsumierbar sei, stellt in *Politische Theologie* die Entscheidung die gesamte Rechtsordnung zur Disposition.

In *Gesetz und Urteil* behandelt Schmitt die Problematik der Eigenständigkeit der richterlichen Entscheidung gegenüber der Norm auf den ersten Blick noch recht unverfänglich als Subsumtionsproblem des konkreten Falles unter die Allgemeinheit einer Norm.¹¹⁷⁹

Ausgehend vom Subsumtionsproblem, das die Anwendung einer abstrakten Norm auf den konkreten Fall problematisiert, steigert Schmitt seinen *rechtspraktischen* Ansatz bis zu der Auffassung, dass das Postulat der Gesetzesbindung überhaupt keinen Beitrag mehr zu der Frage einer richtigen richterlichen Entscheidung leisten könne.¹¹⁸⁰ Er kritisiert die rechtspositivistische Ansicht, die die Praxis der Rechtsverwirklichung missverstehe und richterliche Entscheidungen nur als „Anwendungsfall eines generellen Gesetzes“ deutet.¹¹⁸¹

¹¹⁷⁷ H. Bielefeldt, a. a. O., 26, 30.

¹¹⁷⁸ K. Waechter, Studien zum Gedanken der Einheit des Staates, 30.

¹¹⁷⁹ R. Groh, Arbeit an der Heillosigkeit der Welt, 81 f.

¹¹⁸⁰ Vgl. zum Folgenden A. Somek/N. Forgó, Nachpositivistisches Rechtsdenken, 271 ff.

¹¹⁸¹ GLP 55.

Schmitt betont, dass mit der Notwendigkeit einer richterlichen Entscheidung ihr „selbständiges determinierendes Moment“ in den Richterspruch einfließt.¹¹⁸² „Ein solches Moment inhaltlicher Willkür ist in allem Recht vorhanden“.¹¹⁸³

Er stellt die Frage, „wann eine in der Rechtspraxis ergangene Entscheidung richtig ist“.¹¹⁸⁴ Da es ihm zufolge nicht möglich ist, die Mannigfaltigkeit des Lebens „in einigen Paragraphen“ erschöpfend zu normieren¹¹⁸⁵, weist er den positivistischen Erklärungsversuch zurück, die Richtigkeit des richterlichen Urteils nach Maßgabe der Gesetzmäßigkeit der Entscheidung zu bewerten. Das Gesetz könne lediglich „eine Richtschnur für den Richter sein“.¹¹⁸⁶

Wenn nun die Richtigkeit des Richterspruchs nicht an einer ihm vorausliegenden Rechtsnorm gemessen werden kann, muss Schmitt ein Kriterium benennen, das die Richtigkeit der Entscheidung ohne Verweis auf die gesetzlichen Vorgaben beurteilbar macht. Schmitt zufolge hängt die Richtigkeit der richterlichen Entscheidung an der Voraussetzung, dass „ein anderer Richter“¹¹⁸⁷ im konkreten Fall genauso entschieden hätte. Das „Kriterium der Richtigkeit einer Entscheidung“¹¹⁸⁸ liegt damit aber nicht im subjektiven Ermessen des Richters, sondern in der „Normalität einer Erwartungssicherheit schaffenden und garantierenden sozialen Praxis“.¹¹⁸⁹

In *Gesetz und Urteil* liegt demnach noch keine Entscheidungskonzeption vor, die das Subjekt der Entscheidung, wie später in *Politische Theologie*, in eine „sozial dekontextualisierte“ Stellung versetzt.¹¹⁹⁰ Das mit *Gesetz und Urteil* begonnene „Unternehmen der Entwertung des Gesetzes“¹¹⁹¹ steht lediglich am Anfang eines Prozesses, der sich als sukzessive Verabschiedung des Rechtsgedankens deuten lässt.¹¹⁹²

¹¹⁸² PT 41.

¹¹⁸³ GuU 49.

¹¹⁸⁴ GuU V.

¹¹⁸⁵ GuU 8.

¹¹⁸⁶ GuU 42

¹¹⁸⁷ GuU 71, vgl. 100..

¹¹⁸⁸ GuU 100.

¹¹⁸⁹ F. Balke, *Der Staat nach seinem Ende*, 386 f.

¹¹⁹⁰ F. Balke, a. a. O., 386.

¹¹⁹¹ A. Somek/N. Forgó, *Nachpositivistisches Rechtsdenken*, 281.

¹¹⁹² R. Groh, *Arbeit an der Heillosigkeit*, 81. f.

Im *Konkreten Ordnungsdenken*, das Schmitt in den 1930er-Jahren entwickelt, ist es nicht mehr der *andere Richter*, sondern die „konkrete nationalsozialistische Volksordnung“, die den „intersubjektiven Horizont“ der Rechtfertigungspraxis bildet¹¹⁹³, aus der die Kriterien der Richtigkeit eines Urteils hergeleitet werden.¹¹⁹⁴

6. Die Eigenbedeutung des Subjekts der Entscheidung

In *Politische Theologie* wird das „Problem der Richtigkeit“ der richterlichen Entscheidung „durch die Frage nach der Zuständigkeit“, die Frage nach dem Subjekt der Entscheidung ersetzt.¹¹⁹⁵ Die „Eigenbedeutung des Subjekts“ der Entscheidung rangiert vor der „inhaltlichen Richtigkeit“.¹¹⁹⁶

Während *Gesetz und Urteil* den Vorrang der juristischen Dezision gegenüber der Norm betont, behauptet Schmitt in *Politische Theologie* die Suprematie der Entscheidung gegenüber der Rechtsordnung „als ganzer“.¹¹⁹⁷ Damit wird die zentrale Frage nach der Richtigkeit der richterlichen Entscheidung von der Frage nach dem Subjekt der Entscheidung verdrängt.¹¹⁹⁸

Die Entscheidung als letztinstanzliche, auf die Stabilisierung oder Wiederherstellung der staatlichen Ordnung gerichtete Eliminierung allen Zweifels erhält ihre Dignität nicht etwa aus der Richtigkeit ihres Inhaltes. Allein wesentlich sei die "Frage: Wer entscheidet? Die große staatsphilosophische Literatur des 17. Jahrhunderts, insbesondere Hobbes und Pufendorff, haben diese *quis judicabit?* immer betont. (...) (D)ie in concreto allein interessierende Frage ist immer, wer im konkreten Fall darüber entscheidet, was rechtens ist; worin der Friede besteht; was eine Störung oder Gefährdung des Friedens ist, mit welchen Mitteln sie besiegt wird, wann eine Situation normal und 'befriedet' ist usw."¹¹⁹⁹

¹¹⁹³ A. Adam, *Rekonstruktion des Politischen*, 31.

¹¹⁹⁴ A. Somek/N. Forgó, a.a.O., 281.

¹¹⁹⁵ A. Adam, *Rekonstruktion des Politischen*, 31.

¹¹⁹⁶ PT 46.

¹¹⁹⁷ H. Bielefeldt, *Kampf und Entscheidung*, 26 (Hvh. im Original).

¹¹⁹⁸ A. Adam, *Rekonstruktion des Politischen*, 31.

¹¹⁹⁹ PuB 50.

7. Der Begriff der Demokratie

a) Die Delegitimierung rechtsstaatlicher Ordnungsprinzipien

Die Demokratiekonzeption Carl Schmitts verfolgt das Ziel, den Souverän aus den rechtsstaatlich auferlegten, *liberalen* Beschränkungen zu befreien.

Als das Nicht-Subsumierbare bleibt die Deziisionsgewalt des Volkes allen rechts-normativen Beschränkungen enthoben und stellt, schon durch ihre Existenz hinreichend legitimiert, sämtliche konkrete Formen rechtlicher Organisation des Gemeinwesens unter einen existenzialistischen Vorbehalt.

Die auf Homogenität gegründete politische Einheit und ihr Selbsterhaltungsrecht werden zum Bezugspunkt eines diktatorischen Entscheidungsdenkens, das - als Inbegriff der *Unmittelbarkeit* - den Konstitutionalismus und sämtliche rechtsförmige Willensbildungsprozesse als *mittelbar* und undemokratisch zurückweist.

Schmitts Methode der Analyse des demokratischen Rechtsstaates lässt sich als eine „Delegitimierungsstrategie“ rekonstruieren.¹²⁰⁰

Er macht den rechtsstaatlichen Verfassungen die *Hemmung des Politischen* zum Vorwurf und qualifiziert den Parlamentarismus als substanzloses *Aggregierungsverfahren* verschiedenster Interessen.

Schmitt weist jeden theoretischen Ansatz zurück, der Staatlichkeit an Verfassungsmäßigkeit bindet. Dieses Widerstreben lässt sich an seinem Souveränitätsbegriff belegen. Souverän ist, wer im *äußersten Fall* das *Recht der Ordnung* auch *ohne* und *gegen gesetzlich verbrieft Zuständigkeiten* zu garantieren vermag. Die Feststellung des *äußersten Falls* obliegt ebenfalls der Entscheidung des Souveräns.

Der Souverän schafft die Ordnung, auf deren Grundlage Rechtsnormen überhaupt erst gelten können.¹²⁰¹ Die Herstellung der Ordnung erfolgt nicht auf der Grundlage rechtlich eingeräumter Kompetenzen, sondern gemäß einer existenziell begründeten Fähigkeit.

¹²⁰⁰ U. Thiele, Advokative Volkssouveränität, 18.

¹²⁰¹ PT 20.

b) Zum Begriff der Unmittelbarkeit

Auf der Ebene der Legitimitätsbegriffe thematisiert Schmitt die Entwicklung vom monarchischen Prinzip zur *liberaldemokratischen* Legitimität des Parlamentarismus als eine historische Tendenz zur Mittelbarkeit, zur Vermittlung jeglicher Staatstätigkeit durch gesetzliche Vorgaben.

Schmitts Vorgängigkeitsaxiom, das auf dem Begriff des *Unmittelbaren* beruht, richtet sich gegen die staatliche Willens- und Einheitsbildung auf der Grundlage rechtsförmiger Verfahren und zerrt von der Fiktion eines *substantiell* homogenen Volkes.

Im Begriff der *Unmittelbarkeit* offenbart sich der antikonstitutionelle Sinn, der Carl Schmitts Legitimitätskonzeption durchzieht.

In der dezisionistischen Phase fungiert der Begriff der Unmittelbarkeit als Chiffre für die absolute Unabhängigkeit der politischen Entscheidung von rechtlichen Regeln. Die souveräne Entscheidung komme, normativ betrachtet, aus dem Nichts.¹²⁰²

Im *Konkreten Ordnungsdenken* wird der Begriff der Unmittelbarkeit identitätstheoretisch gewendet. *Volk und Führer* umfängt eine legitimatorische Identität, die alle Souveränitätsakte als Ausfluss einer vorgängigen Ordnung begründet.

Die *Unmittelbarkeit* der Beziehung, die *Volk und Führer* umfasst, begründet die Immanenz der Herrschaft des Führertums. Im völkischen Sinn sei Führung nicht Repräsentation, sondern „reale() Präsenz“.¹²⁰³ Das Volk wird vom *Führer* nicht repräsentiert, sondern verkörpert. Der Führer spricht daher nicht *für* das Volk, sondern *als* Volk.¹²⁰⁴ In der Folge weist Schmitt auch den Herrschaftsbegriff der römisch-katholischen Kirche zurück, da im „Bild vom Hirten und der Herde (...) der Hirt der Herde absolut *transzendent* bleibt.“¹²⁰⁵

Im *Konkreten Ordnungsdenken* spricht Schmitt vom *unmittelbar* gerechten Staat, dessen politische Handlungen er als Ausfluss der konkreten Lebenswirklichkeit des deutschen Volkes deutet.

¹²⁰² PT 42.

¹²⁰³ SBV 42.

¹²⁰⁴ A. Adam, *Rekonstruktion des Politischen*, 6.

¹²⁰⁵ SBV 41 (Hvh. im Original).

In dieser Konzeption werden noch so willkürliche Entscheidungen des *Führers* zum *Ausfluss* einer vorgängigen Ordnung euphemisiert.

Im Begriff des *Unmittelbaren* soll die Ausdifferenzierung von Recht und Moral aus dem christlich-traditionalen, eine konkrete Ordnung begründenden Ethos rückgängig gemacht und die Einheit von Recht und Sittlichkeit wieder hergestellt werden.

c) Das Volk als Zurechnungspunkt

Schmitts "verfassungsexegesisches Endziel" ist die demokratisch legitimierte Diktatur.¹²⁰⁶ Nachdem das Parlament in der Massendemokratie zum Schauplatz pluralistischer Aufteilung geworden sei, könne die politische Einheit des Staates nur mehr durch ein plebiszitäres System mit einer starken Regierung gesichert werden.

Trotz seiner identitätstheoretischen Vorbehalte gegen den Begriff der Repräsentation schlägt Schmitts „extrem identitäre Demokratiekonzeption in eine extrem repräsentative“ um.¹²⁰⁷ Das *Volk* könne nicht selber handeln. Da das *Volk* in seiner Demokratietheorie lediglich als legitimationstheoretischer Referenzpunkt fungiert, bedarf es einer "Exekutivgewalt", deren souveräne Regierungsakte dem Volk zugerechnet werden können. In der historischen Lage der Weimarer Republik bedeutet dieser legitimatorische Zusammenschluss von Volk und Exekutivgewalt eine Degradierung der "Verfassung von Weimar zu einem Blankoscheck für die Politik demokratisch unausgewiesener Machttäger."¹²⁰⁸ Damit wird das *Volk* auf einen „Zurechnungspunkt“¹²⁰⁹ reduziert.

Der Sinn der Konzeption eines vorgängigen Volkswillens ist es, dem parlamentarischen Gesetzgebungsverfahren eine „Legitimitätsebene“¹²¹⁰ zu unterscheiden, welche die rechtlich normierten Beschlussfassungsverfahren als liberal und

¹²⁰⁶ U. Thiele, Advokative Volkssouveränität, 397.

¹²⁰⁷ U.K. Preuß, Was heißt radikale Demokratie heute?, in: Die Ideen von 1789, 54.

¹²⁰⁸ V. Neumann, Der Staat im Bürgerkrieg, 122.

¹²⁰⁹ U. Thiele, Advokative Volkssouveränität 416

¹²¹⁰ V. Neumann, a. a. O., 43.

somit undemokratisch relativiert. Sämtliche Repräsentanten des *Unmittelbaren* sind an diese Legitimitätsebene angeschlossen.

Schmitt betont, dass ihm der Gegensatz von Demokratie und Liberalismus in seiner ganzen Tragweite durch die „Verbindung von Sozialismus und Demokratie“ bewusst geworden sei.¹²¹¹ Gerade die marxistischen Revolutionäre hätten der „Naivität des liberalen Vermittlungsdenkens (...) eine höhere Legitimität“ entgegengestellt.¹²¹²

Schmitt verweist auf die Rückbindung selbst noch der souveränen Diktatur an den Willen des Volkes und somit an das *Lebensrecht* der Nation.¹²¹³ Im Gegensatz zur kommissarischen Diktatur, die ihre Befugnisse vom *pouvoir constitué* ableitet, erhält der absolute Souverän seine Legitimation über die homogenitätsbasierte Rückbindung an das Volk als *pouvoir constituant*.¹²¹⁴ Somit wird das Prinzip der Volkssouveränität bei Schmitt „zu einer Legitimationskategorie eines diktatorischen Neoabsolutismus.“¹²¹⁵

d) Das Volk als nicht-formierte Größe

Nach Schmitt ist der Begriff des *Volkes* der „zentrale Begriff der Demokratie“.¹²¹⁶

Die Unvereinbarkeit von Rechtsstaat und politischer Existenz, die das Denken Carl Schmitts grundsätzlich prägt, lässt sich in dichotomisierenden Bedeutungsdimensionen nachweisen, die er selbst dem Begriff des Volkes unterschiebt.

Im Hinblick auf den Volkessbegriff thematisiert Schmitt zwei völlig verschiedene Bedeutungsdimensionen. Er unterscheidet zwischen dem *Volk* als „nicht-verfassungsgesetzliche“ und dem Volk als „*verfassungsgesetzlich formierte* und organisierte Größe“.¹²¹⁷ Das organisierte Volk bewegt sich *innerhalb* des verfassungsgesetzlichen Rahmens. Es beteiligt sich gemäß gesetzlich geregelter Befugnisse an

¹²¹¹ VL 201.

¹²¹² G. Meuter/H.R. Otten, *Das Recht der Neuzeit*, 156.

¹²¹³ V. Neumann, *Der Staat im Bürgerkrieg*, 55.

¹²¹⁴ Vgl. V. Neumann, *ebd.*

¹²¹⁵ V. Neumann, *a. a. O.*, 56.

¹²¹⁶ VL 234.

¹²¹⁷ VL 251.

Wahlen und Volksabstimmungen.¹²¹⁸ Das Volk der Demokratie hingegen ist das „nicht-verfassungsgesetzlich()“ organisierte Volk. Es steht vor und über der Verfassung und ist in seiner Entscheidungsgewalt durch keine rechtlichen Normierungen eingeschränkt.¹²¹⁹

Die Aufteilung des Begriffs des Volkes in eine gesetzlich regulierte Größe und eine extrakonstitutionelle Gewalt folgt der Unterscheidung von Liberalismus und Demokratie, die sich auch in der „Aufspaltung der Verfassung in eine rechtsstaatliche und eine dazu im Gegensatz stehende politische Logik“ äußert.¹²²⁰

Das Volk der *konstitutionellen* Demokratie, so Schmitt, ist das Volk der „ordentlichen Zuständigkeiten.“¹²²¹ Zudem sei es in verschiedenste Interessensgruppierungen parzelliert. Jede Formierung aber, sei sie nun parteipolitisch oder gewerkschaftlich organisiert, zerstöre die Einheit des Volkes, die der *politischen* Demokratie zugrunde liege. Da nach Schmitt der Wille des Volkes als Wille zur politischen Einheit „allen Vermittlungen vorausliegt“¹²²², bedarf es zur Willensbildung weder politischer Institutionen noch der staatlichen Garantie von Partizipationsrechten.¹²²³

e) Demokratismus

In *Politische Theologie* hat Schmitt die Moderne noch als Prozess der Verdrängung sämtlicher Vorstellungen von Transzendenz beschrieben und den vorherrschenden „Immanenz-Pantheismus“ des angebrochenen demokratischen Zeitalters noch beklagt.¹²²⁴

Nachdem aber die monarchische Legitimität unwiderruflich von der Geschichtsmächtigkeit des demokratischen Prinzips abgelöst worden war, bezieht Schmitt

¹²¹⁸ VL 239 f.

¹²¹⁹ VL 238, 242.

¹²²⁰ U. K. Preuß, Der Begriff der Verfassung, in: ders. (Hg.), Zum Begriff der Verfassung, 9.

¹²²¹ VL 259.

¹²²² G. Meuter/H.R. Otten, Das Recht der Neuzeit, 155.

¹²²³ U. Tietz, Die Identität der politischen Gemeinschaft, 184.

¹²²⁴ PT 64.

Stellung für einen „revolutionären Demokratismus“¹²²⁵ und beginnt mit der Arbeit am Begriff einer demokratischen Diktatur. Der „elitäre Dezisionismus“, der die frühen Arbeiten Schmitts geprägt hatte¹²²⁶, wird in *Geistesgeschichtliche Lage des Parlamentarismus* durch die Akzeptanz der demokratischen Legitimität ersetzt. Dabei stellt Schmitt die dezisionistische Ausrichtung seines Souveränitätsbegriffs aber lediglich „auf eine Massenbasis“ um.¹²²⁷ Er nimmt in dieser Wende eine nur scheinbar versöhnliche Haltung zur *demokratischen Legitimität* ein.

Mit dem Wechsel zum *Demokratismus* hat Schmitt das begriffliche Repertoire seines demokratie- und staats-theoretischen Denkens an die Prinzipien der durch die Französische Revolution angestoßenen verfassungsrechtlichen Tradition nur semantisch angepasst. Der Grund für diese scheinbare Affirmation liegt nicht in einer plötzlichen und radikalen Diskontinuität seines Denkens, sondern ist wohl dem Umstand geschuldet, dass in der historischen Lage des unwiderruflichen Übergangs von der monarchischen zur demokratischen Legitimität selbst diktatorische Bestrebungen nur mehr unter dem Deckmantel eines wenn auch identitätstheoretisch entstellten Demokratiebegriffs Wirkmächtigkeit entfalten konnten. Schmitt reicht dem Wechsel zum Demokratismus eine Interpretation der „Fundamentalprinzipien“ von 1789 nach, die deren ursprüngliche Intension bis zur Unkenntlichkeit verdreht. Diese Behauptung lässt sich an seiner Weigerung plausibilisieren, die legitimitäts- und geltungstheoretischen Konzeptionen seiner Staats-, Rechts- und Demokratiekonzeptionen mit dem Begriff der rechtsstaatlichen Legalität zusammenschließen.¹²²⁸ Er verleiht dem Selbstbestimmungsrecht der Nation eine überlegale Würde, die ihre Durchsetzung, die nach Schmitt nur auf unmittelbaren Souveränitätsakten beruhen kann, von jeglichen rechtlichen Regelungen unabhängig macht.¹²²⁹

¹²²⁵ C. Schmitt, Donoso Cortés in Berlin, in: PuB 85.

¹²²⁶ V. Neumann, Der Staat im Bürgerkrieg, 45; M. Kaufmann, Recht ohne Regel, 340 f.

¹²²⁷ V. Neumann, ebd.

¹²²⁸ H. Hofmann, Legitimität gegen Legalität, 79.

¹²²⁹ Vgl. VA 311.

f) Die Rettung der Demokratie aus ihrer liberalen Verhüllung

Im Glossarium notiert Schmitt: „Also: nieder mit dem Abstand! Reine Identität. Merkst Du nun, auf welcher Seite die Logik der reinen Demokratie liegt (...)?“¹²³⁰

In dieser Notiz kommt sein Anliegen zum Ausdruck, die dualistische Struktur der modernen Repräsentativsysteme in einer identitären Konzeption von Demokratie aufzuheben.

Auf der Ebene der Rechts- und Demokratietheorie entwickelt Schmitt den Gegensatz von Existentialität und Normativität. Aus dieser Unterscheidung folgt die Annahme der prinzipiellen Unvereinbarkeit von Demokratie und Liberalismus, von Demokratie und Rechtsstaat. Die demokratische Staatsform, die auf der Identität von Regierenden und Regierten beruhe, sei mit dem parlamentarischen System prinzipiell unvereinbar. Es wäre daher die vordringlichste Aufgabe der Demokratietheorie, „die Demokratie aus ihrer Verhüllung durch liberale Momente zu retten.“¹²³¹

Schmitt zufolge ist der "Glaube an die Diskussion nicht demokratischen sondern liberalen Ursprungs".¹²³² Vor einer "im vitalen Sinne *unmittelbaren* Demokratie erscheine das aus liberalen Gedankengängen entstandene Parlament als eine künstliche Maschinerie, während diktatorische und zäsaristische Methoden (...) unmittelbare Äußerungen demokratischer Substanz und Kraft sein können."¹²³³

In einer politischen Demokratie verbinden sich die Kräfte des wirklichen Lebens mit dem Volk als Legitimationseinheit.¹²³⁴ Diese antikonstitutionelle Verbindung, bei der sich sämtlicher Legitimationsbedarf fortan durch das Volk als *pouvoir constituant* gedeckt wird, ist gegen die sozialtechnische Mittelbarkeit des parlamentarischen Betriebs gerichtet. Dem Staat soll, und das ist die eigentliche Pointe dieses „Demokratismus“, durch die Berufung auf die Volkssouveränität ein rechts- und moralfreier Wirkungsbereich restituiert werden, der die Ansprüche der *indi-*

¹²³⁰ Glossarium 84, zit. nach Metamorphosen des Politischen 98 Fn 21.

¹²³¹ C. Schmitt, Der bürgerliche Rechtsstaat (1928), SGN 44 ff., S. 47.

¹²³² GLP 21

¹²³³ GLP 22 f.

¹²³⁴ GLP 35 ff; PT 16.

rekten Gewalten, von Parteien und Verbänden und sämtlichen weiteren, das Volk parzellierenden Größen, ausschließt.

Gemäß seiner Präferenz für das *Unmittelbare*, welches als Chiffre für rechtlich ungebundene Souveränitätsakte dient, spielt Schmitt „zäsaristische Methoden“ gegen den technischen Funktionalismus des Parlamentarismus aus.

Schmitt zufolge hat das liberale Bürgertum des 19. Jahrhunderts eine unzulässige Verbindung von Liberalismus und Demokratie hergestellt. Die Verbindung von Demokratie und Liberalismus sei nur der historischen Lage des gemeinsamen Kampfes gegen die Monarchie geschuldet gewesen.¹²³⁵ Mit dem Untergang der Monarchie entfalle dieses gemeinsame Anliegen.

Schmitt kennzeichnet das parlamentarische System als eigentlich „aristokratische Staatsform“¹²³⁶, die nur „relativ, nämlich durch den Gegensatz zur absoluten Monarchie, (...) als etwas Demokratisches erscheinen“ konnte.¹²³⁷ Aus dem Prinzip der Volkssouveränität könne lediglich die unmittelbare Demokratie abgeleitet werden, nicht aber das „Legalitätssystem des parlamentarischen Gesetzgebungsstaates“.¹²³⁸

Die Unvereinbarkeit von Liberalismus und Demokratie wird nach Schmitt evident, sobald sich in der Massendemokratie die Einsicht verbreitet, dass der Wille des Volkes und der Wille seiner parlamentarischen Vertretung zwei gänzlich verschiedene Dinge sind. Der in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts sich ausbreitende Evidenzverlust der repräsentativen Demokratie habe die Erkenntnis gefestigt, „daß Demokratie etwas anderes ist als ein Registriersystem geheimer Abstimmungen.“¹²³⁹

In der Massendemokratie erodiert nach Schmitt „das Vertrauen auf die Übereinstimmung von Parlamentsmehrheit und homogenen Volkswillen“.¹²⁴⁰ Die Kongruenz von Mehrheitsbeschluss und Volkswillen entfällt damit endgültig.

¹²³⁵ GLP 23.

¹²³⁶ VL 219.

¹²³⁷ VL 217.

¹²³⁸ VA 339.

¹²³⁹ GLP 22.

¹²⁴⁰ Vgl. C. Schmitt. Legalität und Legitimität, in: VA281 f.

Schmitt diagnostiziert den Wegfall der „ideellen Voraussetzungen des Parlamentarismus“¹²⁴¹ und hält fest, dass der einstige "Transformator parteiischer Interessen in einen überparteilichen Willen, zu einem Schauplatz pluralistischer Aufteilung der organisierten gesellschaftlichen Mächte" geworden ist.¹²⁴² Das Parlament sei zu einem Ausschuss verschiedenster Interessen verkommen und deshalb unfähig einen übergeordneten „Gemeinschaftsstandpunkt“ hervorzubringen.¹²⁴³

Gegen die seiner Ansicht nach historisch zufällige Verbindung von Demokratie und Liberalismus verweist Schmitt auf die zwingende Verbindung von Demokratie und Homogenität, da „(a)lle demokratischen Argumente“ von Gleichartigkeiten und Identitäten ausgehen.¹²⁴⁴

g) Demokratie als intensive Herrschaft

Der demokratisch legitimierte Regierungsstaat beendet das Interim des formalistischen Gesetzgebungsstaates.

Nach Schmitt bringt in der *identitären* Demokratie nicht das rechtsförmig institutionalisierte, parlamentarische Gesetzgebungsverfahren, sondern eine „starke() Regierung“ den souveränen Willen des Volkes zum Ausdruck.¹²⁴⁵ Demokratie an Rechtsförmigkeit und Kompetenzmäßigkeit festzumachen, ist für Schmitt lediglich die Folge der liberalistischen Verirrung, die er der staatsrechtlichen Debatte über die Volkssouveränität anlastet. Konstitutionelle Beschränkungen der Staatsgewalt seien der „Demokratie als politischer Form“ geradezu „fremd.“¹²⁴⁶

Aus dieser Perspektive sind „diktatorische und zäsaristische Methoden (...) unmittelbare Äußerungen demokratischer Substanz und Kraft“.¹²⁴⁷ Damit ist die Pri-

¹²⁴¹ VL 318 f.

¹²⁴² HdV 89.

¹²⁴³ HdV 87.

¹²⁴⁴ GLP 35.

¹²⁴⁵ Thiele Advokative Volkssouveränität, 137.

¹²⁴⁶ VL 237.

¹²⁴⁷ GLP 23.

vilegierung der *Regierung* gegenüber der *Gesetzgebung* ein distinktives Merkmal, das die unmittelbare Demokratie von rechtsstaatlichen Systemen unterscheidet.

Im demokratischen Regierungsstaat könnten Regierungshandlungen als unmittelbarer Ausdruck des Volkswillens aber nur solange gelten, als Regierende und Regierte in der Immanenz einer beide umfassenden Identität verbleiben.¹²⁴⁸

Das demokratische Formprinzip der Identität impliziert ein „Minimum von Regierung und persönlicher Führung“¹²⁴⁹, da die Homogenität des Gemeinwesens den Regierungsakten den Charakter der Heterogenität nimmt. Deshalb ist für Schmitt „gerade die starke Regierung (...) ein verlässliches Kennzeichen wahrer Demokratie“, die ihre Zwangsmittel ohne Rücksicht auf rechtsstaatliche Begrenzungen und Hemmungen einsetzen kann.¹²⁵⁰ Demokratische Herrschaft auf der Basis substantieller Gleichartigkeit könne eine besonders intensive Herrschaft sein. Gerade weil die Regierenden „in der substantiellen Gleichartigkeit des Volkes verbleiben“, könnten demokratisch legitimierte Herrscher weit entschiedener agieren als die Herrscher etwa einer Monarchie oder Oligarchie.¹²⁵¹ Das Band *substanzieller Gleichartigkeit*, das die Machthaber in der *reinen, unmittelbaren* Demokratie mit dem Volk verbindet, liefert zudem die Garantie, dass ein hartes und strenges Regime immer noch eindeutig von despotischen Herrschaftsformen unterscheidet. Daraus schließt Schmitt, dass eine Diktatur „nur auf demokratischer Grundlage möglich“ ist.¹²⁵²

Der Staat, die maßgebende Gruppierung oder ein Führer können sich auf der Grundlage „natürlich gegebener oder geschichtlich gewordener Homogenität“ mit dem *Volk* derart identitär in Beziehung setzen, dass ihre Entscheidungen als Manifestationen eines einheitlichen Volkswillens gelten können. In dieser Kongruenz von Entscheidung und Legitimität würde politische Herrschaft auf ein „Minimum“ reduziert¹²⁵³, da die in einem solchen Volkskörper existierende „substan-

¹²⁴⁸ VL 237. Vgl. Thiele Advokative Volkssouveränität, 139.

¹²⁴⁹ VL 214.

¹²⁵⁰ Thiele, Advokative Volkssouveränität 139

¹²⁵¹ VL 236.

¹²⁵² VL 237.

¹²⁵³ VL 214

zielle Gleichartigkeit des Volkes so groß ist, daß aus der gleichen Substanz heraus Alle das Gleiche wollen.“¹²⁵⁴

In der Zeit des nationalsozialistischen Herrschaftssystems ist es für Schmitt die *Artgleichheit*, die verhindert, dass „die Macht des Führers Tyrannei und Willkür wird.“¹²⁵⁵ Er deutet die Entscheidungen des Führers als *Ausfluss* der Volk und Führer umfassenden Substanz der Artgleichheit. Auf der Basis seiner identitären Logik folgert Schmitt, dass ein „totaler Führerstaat“ ohne das identitäre Band der Artgleichheit, das Volk, Bewegung und Führer umfasst, „nicht einen Tag bestehen“ könnte.¹²⁵⁶

8. Homogenität - der Gleichheitsbegriff der politischen Demokratie

Schmitt zufolge „kann innerpolitisch nur die Gleichheit als demokratisches Prinzip gelten.“¹²⁵⁷

Der liberale Gleichheitsbegriff postuliert nach Schmitt die „Gleichheit aller Menschen als Menschen“.¹²⁵⁸ Menschheit sei aber kein politischer Begriff.¹²⁵⁹ Der historische Sinn eines universalistisch konzipierten Menschheitsbegriffs lag, so Schmitt, in seiner polemischen Spitze gegen die aristokratisch-feudale Ordnung und ihren ständischen Privilegien.¹²⁶⁰

Der *Begriff des Politischen*, der mit der Unterscheidung von Freund und Feind im Außenverhältnis der Staaten auf die existentielle Differenz von kollektiven Identitäten verweist, ist für Schmitt nur mit einem Begriff von Gleichheit kompatibel, der die „Gleichheit alles dessen, ‚was Menschenantlitz trägt‘“, zurückweist und Gleichheit nur auf den innerstaatlichen Bereich bezieht.¹²⁶¹

¹²⁵⁴ VL 229.

¹²⁵⁵ SBV 42.

¹²⁵⁶ SBV 46.

¹²⁵⁷ VL 224.

¹²⁵⁸ GLP 18.

¹²⁵⁹ BdP 54.

¹²⁶⁰ BdP 55 f.

¹²⁶¹ VL 226.

Gegen den formalistischen Gleichheitsbegriff des Liberalismus spielt er einen substanziellen Gleichheitsbegriff aus¹²⁶², der seinen Gehalt aus der Zugehörigkeit zu einer bestimmten Nation bezieht. Die „Substanz der Gleichheit“ liege in der Homogenität des Volkes.¹²⁶³

Der demokratische Begriff der Gleichartigkeit, die Homogenität, „nimmt, wie jeder echte politische Begriff, auf die Möglichkeit einer *Unterscheidung* Bezug“ und „richtet sich deshalb nur *nachinnen* und nicht nach außen“. Es sei die „Zugehörigkeit zu einem *bestimmten* Volk“ und nicht die „Unterschiedslosigkeit aller Menschen“, die das Wesen der politischen Demokratie ausmache.¹²⁶⁴ Die demokratische Gleichheit kann dabei auf verschiedenen Formen von Zugehörigkeit beruhen. Sie kann sich aus „Vorstellungen gemeinsamer Rasse, Glauben, gemeinsames Schicksal und Tradition“ herleiten.¹²⁶⁵ Darin ist ihre grundsätzliche Inhaltsindifferenz festgelegt.

Die von Schmitt begrifflich als substanzielle Gleichheit ausgewiesene Homogenität ist - bei aller Vorgängigkeitsrethorik - kein präexistentes „Sein“, sondern ein „Sollen“, das auf der Grundlage der politischen Unterscheidung von Freund und Feind erst hergestellt werden muss.¹²⁶⁶

Das Oszillieren zwischen *Vorgängigkeit* und *Herstellung* der politischen Einheit bedingt die "Zirkularität" der *Verfassungslehre*. „Zum einen sei darin der Staat als politische Einheit gedacht, zum anderen solle der Staat diese Einheit durch Entscheidung erzeugen und erhalten.“¹²⁶⁷ Eine gegen den modernen gesellschaftlichen Pluralismus gerichtete Theorie politischer Einheitsbildung kann nicht umhin, zwischen dem Ideologem der existenziellen Einheit als dem vorgängigen Urgrund des Politischen und dem Faktum seiner gewaltsamen Herstellung und Sicherung zu oszillieren.

¹²⁶² VL 228.

¹²⁶³ GLP 14.

¹²⁶⁴ VL 227 (Hvh. im Original).

¹²⁶⁵ VL ebd.

¹²⁶⁶ U. Thiele, Advokative Volkssouveränität, 148 f., 161. Vgl. H. Hofmann, Legitimität gegen Legalität, 141.

¹²⁶⁷ G. Maschke, Der Tod des Carl Schmitt, 96.

Deshalb hat Schmitt „Methoden der Homogenisierung des Heterogenen“ angeführt.¹²⁶⁸ Zur Verwirklichung nationaler Homogenität diskutiert Schmitt zwei Methoden. Die eine Methode zielt auf einen „friedlichen Ausgleich()“. „Die andere Methode ist schneller und gewaltsamer“. Sie fasst die „Beseitigung des fremden Bestandteils durch Unterdrückung, *Aussiedlung* der heterogenen Bevölkerung und ähnliche radikale Mittel“ ins Auge.¹²⁶⁹ Da in der Demokratie „Gleiches gleich“, „Nichtgleiches nicht gleich behandelt“ wird, bestehe die Möglichkeit der „Ausscheidung oder Vernichtung des Heterogenen“.¹²⁷⁰

Daraus ergeben sich Konsequenzen für die Stellung von Minderheiten. Sowohl strukturelle als auch politische Minderheiten können Schmitt zufolge in einem *demokratischen* Staat keinen Schutz erwarten. Die Schutzwürdigkeit von Minderheitsrechten sei unvereinbar mit den Prinzipien eines demokratischen Gemeinwesens. Das demokratische Homogenitätserfordernis wäre nämlich nicht erfüllt, würden „gewisse geschützte Objekte, Personen oder Personengruppen aus der Demokratie herausgenommen, eximiert und damit gegenüber der Mehrheit als mehr oder weniger exklusive Sondergemeinschaften privilegiert.“¹²⁷¹ Die Privilegierung gewisser „Interessen und Gruppen“¹²⁷² würde homogenisierende Durchgriffe des demokratischen Souveräns unterlaufen und die Teilung des *Volkskörpers* befördern.

In einem *wirklich* homogen zusammengesetzten Volk als der Grundlage der Demokratie stelle sich die Frage des Minderheitenschutzes ohnehin nicht, da in einem solchen Gemeinwesen „alle das selbe wollen“.¹²⁷³

In *Staatsgefüge und Zusammenbruch des zweiten Reiches* kommt Schmitt aus dezidiert völkischer Perspektive auf das Thema von Minderheiten zu sprechen.

Die Grund- und Freiheitsrechte der *Weimarer Reichsverfassung* sollten die „unbegrenzte Freiheit des einzelnen“ sicherstellen.¹²⁷⁴ Dieses Prinzip, das Schmitt ins-

¹²⁶⁸ U. Thiele, *Advokative Volkssouveränität*, 149.

¹²⁶⁹ VL 232; Vgl. GLP 14.

¹²⁷⁰ GLP 13 f.

¹²⁷¹ C. Schmitt, *Legalität und Legitimität*, in: VA296.

¹²⁷² Ebd.

¹²⁷³ M. Kaufmann, *Recht ohne Regel*, 209.

¹²⁷⁴ VL 126.

gesamt dem *feindlichen*, westlichen Universalismus zuordnet, sei der Ausbildung einer völkischen Identität entgegengestanden. Indem es „Andersdenkende“, „Andersempfindende und Andersgeartete“ zu „Schutzobjekt(e)“ grundrechtlicher Garantien erklärt habe, sei eine auf „dem völkischen Empfinden“ gegründete politische Einheit strukturell verhindert worden.¹²⁷⁵

¹²⁷⁵ SuZ 44.

XII. Der Vorschein eines plebiszitären Systems in der Weimarer Reichsverfassung

Schmitt zufolge enthält auch der Rechtsstaat "immer noch einen spezifisch politischen Bestandteil."¹²⁷⁶ Während der rechtsstaatliche Teil dem Schutz der bürgerlichen Freiheit diene, sei dem politischen Teil die Staatsform zu entnehmen.¹²⁷⁷

Schmitt deutet den zweiten Hauptteil der Verfassung als Grundlage einer substanziellen Ordnung, als eine „Gegen-Verfassung“, die sich von „der wert- und inhaltslosen Neutralität einer Verfassung des demokratisch-parlamentarischen Gesetzgebungsstaates“, wie sie im organisatorischen ersten Hauptteil der Weimarer Reichsverfassung zum Ausdruck komme, abhebt.¹²⁷⁸ Der wertneutrale, funktionalistische Legalismus des ersten und die „Wertfülle“ des zweiten Hauptteils der *Weimarer Reichsverfassung*¹²⁷⁹, die aber „im textlichen Inhalt des zweiten Hauptteils jedenfalls nicht ohne weiteres zu erkennen ist“¹²⁸⁰, bilden nach Schmitt eine „grundlegende Alternative“ von Staatsformen.¹²⁸¹

Aus der Ablehnung des Konstitutionalismus und der Befürwortung eines konstitutionell ungehemmten Regierungsstaats folgt die Preisgabe des gesamten ersten, organisatorischen Teils der *Weimarer Reichsverfassung*.

Die Unterscheidung von Formalität und Substantialität, die Schmitts Kritik des modernen Rechtsdenkens grundsätzlich bestimmt, kehrt im Zusammenhang der Kritik der *Weimarer Reichsverfassung* als Aufforderung zur Entscheidung zwischen der „Anerkennung substanzieller Inhalte und Kräfte des deutschen Volkes oder der Beibehaltung und Weiterführung der funktionalistischen Wertneutralität“ wieder.¹²⁸²

Während er den ersten Teil der Verfassung dem wertneutralen Legalismus des parlamentarischen Gesetzgebungsstaates zurechnet, erklärt er die plebiszitäre Legitimität des Reichspräsidenten zum Hüter eines zweiten, substanziellen Teils

¹²⁷⁶ VL 125.

¹²⁷⁷ VL 41.

¹²⁷⁸ C. Schmitt. Legalität und Legitimität, in: VA 307, 296.

¹²⁷⁹ C. Schmitt. A. a. O., 303.

¹²⁸⁰ C. Schmitt, Grundrechte und Grundpflichten, in: VA 230.

¹²⁸¹ C. Schmitt. Legalität und Legitimität, 344.

¹²⁸² C. Schmitt. ebd.

der Verfassung. Das auf der plebiszitären Legitimität basierende Präsidialsystem und der zweite Hauptteil der *Weimarer Reichsverfassung* bilden nach Schmitt das „Fragment einer anderen Art Verfassung“¹²⁸³, die den *schwachen* Staat von Weimar wieder in eine substanzhafte Ordnung mit einer entscheidungsfähigen Exekutive transformieren könnte. Er sieht im zweiten Hauptteil die Möglichkeit einer plebiszitären Demokratie angelegt.

Ein Staat auf der Grundlage der plebiszitären Legitimität ist auf eine „autoritäre Instanz“ angewiesen, die mit dem Volk identitär in Beziehung steht. Diese Funktion hat Schmitt der Präsidialdiktatur zugedacht, da er ihr die Trägerschaft der „noch vorhandenen autoritären Residuen einer vordemokratischen Zeit“ attestiert.¹²⁸⁴

1. Die drei außerordentlichen Gesetzgeber der Weimarer Reichsverfassung

In den außerordentlichen Gesetzgebern des Weimarer Verfassungssystems will Schmitt den Vorschein einer *plebiszitären* Verfassung erkennen. Sie lieferten die Evidenz, dass der *Weimarer Reichsverfassung* ein durchgängiger wertneutraler Funktionalismus eigentlich fremd ist. Anhand von drei außerordentlichen Gesetzgebern erörtert Schmitt den „Widerspruch von Werthaftigkeit und Wertneutralität“¹²⁸⁵, der die Reichsverfassung systematisch spalte.¹²⁸⁶

a) Der außerordentliche Gesetzgeber *ratione materiae*

Der zweite Hauptteil der *Weimarer Reichsverfassung*, der die „Grundrechte und Grundpflichten der Deutschen“ umfasst, enthält nach Schmitt „materiell-rechtliche“ Sicherungen, denen insofern eine „überlegale Würde“ zukomme, als sie dem Mehrheitsformalismus des ersten Hauptteils entzogen sind.¹²⁸⁷

¹²⁸³ C. Schmitt. Legalität und Legitimität, in: VA 296.

¹²⁸⁴ C. Schmitt. A. a. O., 263 ff, 341; C. Schmitt, Weiterentwicklung des totalen Staates (1933), in: VA 360.

¹²⁸⁵ C. Schmitt. Legalität und Legitimität, 307.

¹²⁸⁶ A. a. O., 303.

¹²⁸⁷ A. a. O., 310 f.

Schmitt geht es um die Akzentuierung der in der *Weimarer Reichsverfassung* angelegten prinzipiellen Möglichkeit, bestimmte Materien für besonders schützenswert zu erklären und sie damit dem Zugriff des Mehrheitsfunktionalismus zu entziehen.

In den „materiell-rechtlichen Verfassungssicherungen“ sieht Schmitt eine erste Relativierung des parlamentarischen, auf mehrheitsarithmetik basierenden Gesetzgebungsstaates. Diese Regelungen spannen über gewisse Rechte, denen eine besondere Schutzwürdigkeit zuerkannt wird, eine *superlegalité*, die sie vor dem Zugriff des einfachen Mehrheitsbeschlusses bewahrt. Dabei werden durch verfassungsmäßige Festlegungen bestimmte rechtliche Inhalte „vor der augenblicklichen *Jeweiligkeit* des ordentlichen Gesetzgebers“ geschützt.¹²⁸⁸ In dieser Durchbrechung des gesetzgebungsstaatlichen Mehrheitsfunktionalismus sieht Schmitt eine wesentliche strukturelle Inkonzsequenz.¹²⁸⁹ Indem die „geschriebene Verfassung“ eigene materiell-rechtliche Regelungen enthält, verdrängt sie in diesen Belangen den ordentlichen Gesetzgeber, dem im Gesetzgebungsstaat das „Monopol der Schöpfung materiellen Rechts“ zufallen müsste, aus seiner „Position zentraler Normierung“^{1290,1291} Damit wird die Verfassung selbst zu einem außerordentlichen Gesetzgeber *ratione materiae* zum Schutz bestimmter Inhalte. Dieser Sachverhalt widerspreche aber dem wertneutralen Funktionalismus des Parlamentarismus, der aufgrund des absoluten Vertrauens in die Rationalität seiner Willensbildungsprozesse eigentlich keine materiell-rechtlichen Sicherungen kennen dürfte.¹²⁹² Folglich sei im Bereich der Grundrechte, die im zweiten Hauptteil der Weimarer Reichsverfassung geregelt sind, die rein formalistische Demokratie ansatzweise außer Kraft gesetzt.¹²⁹³ Die Beschlussfassung mit Zwei-Drittel-Mehrheit schaffe einen außerordentlichen Gesetzgeber *ratione materiae* zum Schutz bestimmter Inhalte des zweiten Hauptteils der Reichsverfassung.¹²⁹⁴

¹²⁸⁸ C. Schmitt. Legalität und Legitimität, in: VA299.

¹²⁸⁹ A. a. O., 329.

¹²⁹⁰ St. Breuer, Carl Schmitt im Kontext, 134.

¹²⁹¹ C. Schmitt. Legalität und Legitimität, 282.

¹²⁹² Vgl. a. a. O., 330.

¹²⁹³ A. a. O., 293 ff., 312.

¹²⁹⁴ A.a.O., 294.

Schmitts besonderes Interesse gilt aber zwei weiteren Relativierungen des parlamentarischen Gesetzgebers, die er im ersten, organisatorischen Hauptteil der *Weimarer Reichsverfassung* verortet.¹²⁹⁵ Auch diese lieferten einen Beleg, dass dem Legalitätssystem der *Weimarer Reichsverfassung* die Idee der plebisitären Legitimität als *Gegen-Verfassung* eingeschrieben sei.

b) Der außerordentliche Gesetzgeber *ratione supremitatis*

Im Volksgesetzgebungsverfahren des Art. 73 Abs. 3 der WRV wird das Volk selber zum außerordentlichen Gesetzgeber *ratione supremitatis*.¹²⁹⁶ Damit wird dem ordentlichen Gesetzgeber ein „Stück plebisitär-demokratischer Legitimität“ zur Seite gestellt.¹²⁹⁷

Gemäß dem *Unmittelbarkeistheorem*, das seine Demokratiekonzeption kennzeichnet, sind für Schmitt keineswegs alle direktdemokratischen Beteiligungsformen Teil der plebisitären *Gegen-Verfassung*.

Eindeutig nicht zum Bereich dieser *Gegen-Verfassung* gehören Formen der Partizipation, die dem Volk eine „verfassungsgesetzlich organisierte() Betätigung“ zugestehen. In diesen rechtlich übertragenen Zuständigkeiten steht das Volk nicht *über* und *außer*, sondern *neben* der Verfassung. Dadurch wird es zu einer Behörde im Rahmen des konstitutionellen Systems.¹²⁹⁸

Die von der *Weimarer Reichsverfassung* vorgesehenen vier Arten eines Volksentscheids, die am Ende eines parlamentarischen Gesetzgebungsprozesses stehen¹²⁹⁹, sind Schmitt zufolge nicht dem Bereich plebisitärer Legitimität zuzuordnen, da sich das Volk in diesen Formen der Teilhabe *innerhalb* verfassungsgesetzlich eingeräumter Befugnisse bewegt.¹³⁰⁰

Schmitt subsumiert die Fälle eines Volksentscheids, die den parlamentarischen Gesetzgebungsstaat lediglich modifizieren würden, dem organisatorischen Funk-

¹²⁹⁵ C. Schmitt. Legalität und Legitimität, in: VA313.

¹²⁹⁶ A. a. O., 312 ff..

¹²⁹⁷ A. a. O., 318.

¹²⁹⁸ VL 242.

¹²⁹⁹ Art. 73 Abs. 1 und 2, Art. 74 Abs. 3, Art. 76 Abs. 2 WRV.

¹³⁰⁰ C. Schmitt. Legalität und Legitimität, 312. Vgl. V. Neumann, Carl Schmitt als Jurist, 248.

tionalismus der konstitutionellen Demokratie.¹³⁰¹ In ihnen äußere sich nicht der unmittelbare, sondern ein in rechtlichen Kompetenzen kanalisierter Volkswille. Lediglich das Volksgesetzgebungsverfahren nach Art. 73 Abs. 3 WRV¹³⁰² basiert nach Schmitt auf der plebiszitären Legitimität. Wird dabei der im Wege eines Volksbegehrens vorgelegte Gesetzesentwurf vom Reichstag nicht angenommen, so muss ein Volksentscheid herbeigeführt werden. Der *Volksentscheid auf Volksbegehren* ist Schmitt zufolge ein echtes Plebiszit, ein Ausdruck der unmittelbaren Demokratie, da er unabhängig von parlamentarischen oder Regierungsinitiativen angeregt wird.¹³⁰³ Dieser Volksentscheid ist ein Akt unmittelbarer Souveränität des Volkes als *nichtorganisierte* Größe.¹³⁰⁴ Er mache das Volk zum außerordentlichen Gesetzgeber *ratione supremae*.¹³⁰⁵

c) Der Reichspräsident als außerordentlicher Gesetzgeber *ratione necessitatis*

Als dritten außerordentlichen Gesetzgeber identifiziert Schmitt den Reichspräsidenten mit seiner in Art. 48 Abs. 2 der WRV festgelegten Maßnahmenkompetenz im Ausnahmefall.¹³⁰⁶ In diesem Gesetzgeber verkörpere sich die Maßnahmen setzende Befugnis des Verwaltungsstaates im Ausnahmefall.¹³⁰⁷

De jure ist dieser außerordentliche Gesetzgeber *ratione necessitatis* dem parlamentarischen Gesetzgeber nicht übergeordnet, da seine Maßnahmen auf Verlangen des Reichstags außer Kraft gesetzt werden müssen. *De facto* ergibt sich die Überlegenheit des Reichspräsidenten gegenüber dem parlamentarischen Gesetzgeber nach Schmitt aufgrund der Möglichkeit, die aufgehobenen Maßnahmen sofort wieder in Geltung zu setzen. Zudem könne der Reichspräsident als "Aktionskommissar der abnormen Lage" den ordentlichen Gesetzgeber vor „vollendete Tatsachen“ stellen, da gewisse Folgen von Eingriffen auf der Grundlage erlassener

¹³⁰¹ C. Schmitt, Legalität und Legitimität, in: VA314.

¹³⁰² A. a. O., 314 f.

¹³⁰³ VL 259.

¹³⁰⁴ VL 242.

¹³⁰⁵ C. Schmitt, Legalität und Legitimität, 312 ff.

¹³⁰⁶ C. Schmitt, a. a. O., 321.

¹³⁰⁷ A. a. O., 319.

Maßnahmen selbst durch ihre Aufhebung nicht mehr rückgängig gemacht werden können.¹³⁰⁸

Die Eingriffskompetenz des parlamentarischen Gesetzgebers beschränkt sich hingegen auf den Gesetzesvorbehalt. Er kann zwar in die Grundrechte eingreifen, er kann sie aber, im Gegensatz zum Reichspräsidenten¹³⁰⁹, nicht suspendieren.¹³¹⁰ Auf exekutive Verfügungen des ordentlichen Gesetzgebers erstreckt sich zudem der verwaltungsrechtlicher Rechtsschutz, der bei Anordnungen des Reichspräsidenten nach Art. 48 WRV keine Wirkung entfaltet.¹³¹¹ Damit sei die Unterscheidung von Legislative und Exekutive aufgehoben und das „System des Rechtsschutzes praktisch bedeutungslos“ geworden.¹³¹²

Schmitt zufolge räumt die Verfassung von Weimar dem Reichspräsidenten die Möglichkeit ein, sich "unmittelbar" mit dem "politischen Gesamtwillen des deutschen Volkes zu verbinden und dadurch als Hüter und Wahrer der verfassungsmäßigen Einheit und Ganzheit des deutschen Volkes zu handeln."¹³¹³ Damit wird er zum Mittelpunkt eines plebiszitären Systems, das sich nach Schmitt als „Gegengewicht“ gegen die pluralistische Zersplitterung des Staates empfiehlt.¹³¹⁴

Die außerordentlichen Befugnisse des Reichspräsidenten stellen eine „Gegen-Verfassung“¹³¹⁵ dar, in der die *substantzhaften* Kräfte des Volkes dem rechtsstaatlichen Formalismus und seiner einheitszersetzenden Neutralität¹³¹⁶ gegenüber-treten.

Mit der Deformalisierung¹³¹⁷ seiner Zuständigkeiten soll für den Reichspräsidenten ein „freie(r) Aktionsraum“¹³¹⁸ geschaffen werden, der ihn in die Lage versetzt, nach eigenem Ermessen zu entscheiden, *ob* die Voraussetzungen, auf denen seine außerordentlichen Befugnisse gründen, vorliegen, und *welche* konkreten Maß-

¹³⁰⁸ C. Schmitt. Legalität und Legitimität, in: VA321 f.

¹³⁰⁹ A. a. O., 323.

¹³¹⁰ A. a. O., 325 f.

¹³¹¹ A. a. O., 323.

¹³¹² A. a. O., 322.

¹³¹³ HdV 159.

¹³¹⁴ HdV ebd.

¹³¹⁵ C. Schmitt. Legalität und Legitimität, 307.

¹³¹⁶ HdV 100, 149.

¹³¹⁷ C. Schmitt. Legalität und Legitimität, 323.

¹³¹⁸ A. a. O., 324.

nahmen nötig sind, um die Normalität der existenziellen Einheit wieder herstellen zu können.¹³¹⁹

Art. 48 Abs. 2 Satz 1 der *Weimarer Reichsverfassung* ermächtigt den Reichspräsidenten Maßnahmen zu treffen, die seinem Ermessen nach erforderlich sind, um die öffentliche Sicherheit und Ordnung wieder herzustellen.¹³²⁰ Diese Ermächtigung, die tatbestandsmäßig nicht näher umschrieben ist, qualifiziert Schmitt als „Regelung einer typischen Diktatur.“¹³²¹ Sollten die verfassungsgesetzlichen Normierungen „als ein Hindernis der staatlichen Selbstverteidigung erscheinen“¹³²², so könnten sie nach Art. 48 entweder *suspendiert* oder *durchbrochen* werden.

Unter *Durchbrechung* versteht Schmitt ein staatliches Handeln auf der Grundlage von Maßnahmen, das keine „Rücksicht auf gesetzliche Schranken“¹³²³ nehmen muss. Die Befugnis der *Suspension* bedeutet eine zeitweise Außerkraftsetzung von bestimmten Grundrechten, wie sie in Art. 48 Abs. 2 Satz 2 der Reichsverfassung festgelegt ist. Die verfassungsrechtlichen Normierungen zum Schutz der bürgerlichen Freiheit, die Schmitt als Beschränkungen des staatlichen Selbstbehauptungsrechts deutet, unterliegen in Situationen wirklich „politische(r) Betätigung“ einer Suspension. Sie müssen dem „Prinzip einer politischen Existenzform im eigentlichen Sinne“ weichen.¹³²⁴

In der *Verfassungslehre* avanciert der Reichspräsident von einem „Verfassungsorgan unter anderen“ zum alleinigen Hüter der Verfassung.¹³²⁵ 1930 räumt Schmitt dem Reichspräsidenten ein ‚gesetzesvertretendes Notverordnungsrecht‘ ein, das er ihm 1924 noch verwehrt hatte.¹³²⁶ Damit erweitert sich dessen Befugnis zur Setzung verfassungsdurchbrechender und -suspendierender Maßnahmen zu einer umfassenden Normsetzungskompetenz, die keine Verfassungsbindung mehr kennt.¹³²⁷ Dass Schmitt dem *politischen Hüter der Verfassung* selbst verfassungs-

¹³¹⁹ C. Schmitt. Legalität und Legitimität, in: VA321.

¹³²⁰ VL 111.

¹³²¹ VL ebd.

¹³²² VL 110.

¹³²³ VL 111.

¹³²⁴ VL 110.

¹³²⁵ V. Neumann 59, 101 mit Verweis auf VL 292.

¹³²⁶ Siehe L. Berthold, Schmitt und der Staatsnotstandsplan, 71.

¹³²⁷ U. Thiele Advokative Volkssouveränität, 439, 433.

ändernde Gewalt zuspricht, folgt aus seiner Unterscheidung der Verfassungsbe-
griffe. Der *Hüter der Verfassung* hütet eben nicht die Verfassung im Sinne des Ver-
fassungsgesetzes, sondern im Sinne der präexistenten politischen Einheit.¹³²⁸

Die Entscheidung wird nun gänzlich unabhängig von der Norm.

Wenn im Ausnahmezustand der Rechtsstaat in seiner Funktion als Mittel der
Organisation der politischen Einheit versagt, sei für die Wiederherstellung der
Ordnung im Sinne der Kontinuität dieser Einheit die temporäre Suspendierung
bzw. Durchbrechung des gesatzten Rechts notwendig. Im Fall der Handlungsunfä-
higkeit des Parlaments obliege es dem Reichspräsidenten, "den verfassungs-
mäßigen Gesetzgebungsstaat, dessen gesetzgebende Körperschaft pluralistisch
zerteilt ist, gegenüber einem verfassungswidrigen Pluralismus zu retten."¹³²⁹ Auf
der Grundlage seines *positiven* Verfassungsbegriffs stuft Schmitt die pluralistisch-
föderalistischen Zersplitterung der Weimarer Republik als verfassungswidrigen
Pluralismus ein. In dieser Situation wird der Reichspräsident zum einzigen Ga-
ranten der politischen Einheit. Schmitt sieht im "vielgescholtene(n) Mißbrauch
des berüchtigten Artikels 48 nur eine loyale Gegenwehr und eine ganz unent-
behrliche Anpassung an das, was von Seiten des Staates unbedingt geschehen"
muss.¹³³⁰

Schmitt unterstreicht die Selbständigkeit des plebiszitären Teils der Verfassung
mit dem Hinweis auf die "Inkompatibilität der Stellung des Reichspräsidenten mit
der eines Reichstagsabgeordneten (Art. 44).“ In dieser Unvereinbarkeit komme
„die Selbständigkeit des von der Verfassung eingeführten plebiszitären Systems
gegenüber dem parlamentarischen zum Ausdruck (...). Sie deutet auf eine
parteilpolitische, aber nicht unpolitische Unabhängigkeit.“¹³³¹

Der Reichspräsident avanciert zur „letzte(n) Säule“ der verfassungsmäßigen Ord-
nung.¹³³² Der Begriff der Verfassungsmäßigkeit ist dabei auf den Begriff der Ver-
fassung im positiven Sinn bezogen.¹³³³ Der *positive* Begriff der Verfassung bedeu-

¹³²⁸ U. Thiele, *Advokative Volkssouveränität*, 419.

¹³²⁹ HdV 131.

¹³³⁰ C. Schmitt, *Konstruktive Verfassungsprobleme*, in: SGN 63.

¹³³¹ HdV 156.

¹³³² C. Schmitt, *Starker Staat und gesunde Wirtschaft*, in: SGN 77.

¹³³³ VL 20 ff.

tet bei Schmitt die Entscheidung der politischen Einheit für die Wahrung der Einheit in der Form einer *identitären* Demokratie. Der Reichspräsident als zentraler Bestandteil einer plebiszitären Demokratie hüte nicht den Bestand verfassungsgesetzlicher Bestimmungen, sondern die Verfassung im Sinne der existentiellen Einheit. Ihm obliege der „Schutz der Verfassung“ im positiven Sinne.¹³³⁴

Damit ist der Reichspräsident für Schmitt ein Teil des groß angelegten Versuchs, gegen den *verfassungswidrigen Pluralismus* der indirekten Gewalten die Kräfte des *Unmittelbaren* in Position zu bringen, um die *Selbständigkeit des Politischen* als Einheit sichernde Entscheidung wieder herzustellen. Er hat Teil an jener Urkraft des Politischen, die sich Schmitt zufolge im Durchgriffsrecht des *existenzialistischen Vorbehalts* manifestiert und dauerhaft über der institutionellen Ordnung steht.

2. Politische Verfassungsreform

In der Frage ‚*Verfassungsreform oder Staatsnotstand*‘ optiert Carl Schmitt für die Staatsnotstandspläne Schleichers.¹³³⁵ Dabei unterscheidet er zwischen einer Verfassungsreform im normativistischen Sinne und einer *politischen* Verfassungsreform.

Er bezeichnet die Staatsnotstandspläne als *politische Verfassungsreform*, die darauf abzielen müsse, „die technischen Voraussetzungen für ein stabiles und handlungsfähiges Regierungssystem (zu) schaffen.“¹³³⁶ Es bedürfe einer entschlossfähigen Exekutive, die in einer *unmittelbaren* Verbindung mit dem Volk steht und aufgrund dieser legitimierenden Beziehung eine besonders intensive Herrschaft ausüben könnte. Die dadurch erzielte Ordnungsleistung soll die politische Einheit vor parteipolitischen Zugriffen und ihren pluralistischen Folgen bewahren.

Eine Verfassungsreform im *normativistischen* Sinne würde nur neue Legalitäten, neue Bastionen der *Mittelbarkeit* schaffen, hinter denen sich die pluralistischen

¹³³⁴ Vgl. VL 112.

¹³³⁵ R. Mehring, Carl Schmitt: Aufstieg und Fall, 301. L. Berthold, Carl Schmitt und der Staatsnotstandsplan, 9 ff., S. 78 ff. St. Breuer, Carl Schmitt im Kontext, 135 f.

¹³³⁶ L. Berthold, Carl Schmitt und der Staatsnotstandsplan, 77.

Kräfte verschanzen und ihre einheitszerstörenden Aktivitäten fortsetzen könnten.¹³³⁷

3. Der politische Teil der Verfassung: die Entscheidung für die plebiszitäre Demokratie

Der Begriff der *positiven Verfassung* steht bei Schmitt für die politische Entscheidung für eine bestimmte Staatsform. Diese Entscheidung ist ein Akt der verfassungsgebenden Gewalt.¹³³⁸

Gemäß dem *absoluten* Begriff der Verfassung, der eine Art Zustandsbeschreibung liefert¹³³⁹, „ist“ der Staat „eine Monarchie, Aristokratie, Demokratie, Räterepublik“. ¹³⁴⁰

Die Verfassung im *positiven* Sinne entsteht durch die „bewußte“ Entscheidung der politischen Einheit über ihre konkrete politische Existenzform.¹³⁴¹

Diese bewusste Entscheidung konstituiert aber nicht den Staat. Das *politische Erwachen* des Volkes als handlungsfähige Nation im Übergang zur demokratischen Legitimität ist nach Schmitt nicht gleichbedeutend mit der Konstituierung des Staates.¹³⁴² Der Staat im Sinne der politischen Einheit des Volkes bestehe vielmehr vor und unabhängig von jeder bewussten Entscheidung für eine bestimmte „Gesamtgestalt“¹³⁴³, für eine bestimmte politische Integrationsmethode.

Schmitt zufolge ist der Staat „eine vorgängige Größe, die gleichsam neben die Gesellschaft tritt und die vor allem Recht immer schon da ist.“¹³⁴⁴ Die Staatsgewalt, die über eine genuine politische Substanz verfüge, wird durch die bürgerlich-rechtsstaatliche Verfassung lediglich in ihrer Ausübung beschränkt.

¹³³⁷ C. Schmitt, *Starker Staat und gesunde Wirtschaft*, 84.

¹³³⁸ VL 23.

¹³³⁹ M. Pilch, *System des transcendentalen Etatismus*, 14.

¹³⁴⁰ VL 5.

¹³⁴¹ VL 21.

¹³⁴² VL 50.

¹³⁴³ VL 21.

¹³⁴⁴ Th. Vesting, *Politische Einheitsbildung und technische Realisation*, 45.

Der rechtsstaatliche Teil der modernen Verfassungen zielt folglich darauf ab, das Politische zu verdrängen.¹³⁴⁵ So sei etwa die Gewaltenteilung im Verfassungsstaat darauf gerichtet, „jede Art von politischem Absolutismus“ zu beseitigen, gleichviel, ob es sich dabei um einen *absoluten Monarchen* oder einer *absoluten Nation* handelt.¹³⁴⁶

Die positive Verfassung enthält keine „einzelne(n) Normierungen“. ¹³⁴⁷ Die einzelnen verfassungsgesetzlichen Normierungen sind „realtiv und sekundär“. ¹³⁴⁸

Deshalb ist die *Verfassung* für Schmitt auch nicht der rechtlich institutionalisierte Rahmen eines permanenten Integrationsprozesses „in actu politicis“. ¹³⁴⁹

Die Verfassung im positiven Sinne ist kein Rechtsbegriff¹³⁵⁰, sie ist kein Vertrag und auch keine von den gesellschaftlichen Kräften ausverhandelte Satzung, sondern „die Entscheidung für eine bestimmte Integrationsvorstellung“¹³⁵¹, die plebiszitäre Demokratie.

Die *Weimarer Reichsverfassung* enthält nach Schmitt die Entscheidung des Subjekts der verfassungsgebenden Gewalt für die *Demokratie*, die *Republik*, den *Föderalismus*, den *Parlamentarismus* und den *bürgerlichen Rechtsstaat* mit seinen Prinzipien der Grundrechte und der Gewaltenteilung.¹³⁵²

Die bedeutsamsten Entscheidungen für die Organisation des Staates finden sich nach Schmitt im „Vorspruch“ und im Art. 1 Abs. 2 der Weimarer Verfassung: „Das deutsche Volk hat sich diese Verfassung gegeben“ und „Die Staatsgewalt geht vom Volke aus“. ¹³⁵³ Diese existenziellen Entscheidungen determinieren die „politische Daseinsform des deutschen Volkes“. Der *Inhalt* der Verfassung im positiven Sinn beschränkt sich auf wesentliche Aussagen zur Charakterisierung der Staatsform.

¹³⁴⁵ VL 41.

¹³⁴⁶ VL 50.

¹³⁴⁷ VL 21.

¹³⁴⁸ VL 25.

¹³⁴⁹ M.Llanque, Die Theorie politischer Einheitsbildung, in: *Metamorphosen des Politischen*, 166 f.

¹³⁵⁰ Ooyen, *Der Staat der Moderne* 175.

¹³⁵¹ M. Llanque, *Die Theorie politischer Einheitsbildung*, 166.

¹³⁵² VL 23 f.

¹³⁵³ VL 60.

Indem sie die Grundlage für alle weiteren, gesetzlichen Normierungen bilden, machen sie „die Substanz der Verfassung aus.“¹³⁵⁴

Indem Schmitt die "Entscheidung für den bürgerlichen Rechtsstaat mit seinen Prinzipien: Grundrechte und Gewaltenunterscheidung"¹³⁵⁵ ebenfalls den grundlegenden Entscheidungen des *pouvoir constituant* zuordnet, trägt er die Wesentlichkeitsabstufung, mit der er normalerweise die Bestandteile der Verfassung belegt, noch in den Entscheidungsbegriff selbst hinein. Diese Abstufung ist ebenfalls der Unterscheidung zwischen dem essentiell politischen und dem unpolitischen, Staatlichkeit lediglich hemmenden rechtsstaatlichen Teil geschuldet.

Nach Schmitt bestehen moderne Verfassungen „aus einer Verbindung und Mischung bürgerlich-rechtsstaatlicher mit politischen Formprinzipien.“¹³⁵⁶ Die rechtsstaatlichen Prinzipien entspringen aber nicht der „*politischen* Existenzform“. Sie sind aus dieser Perspektive lediglich „Schranken der politischen Betätigung“, die in Ausnahmesituationen, in denen die politische Einheit und mit ihr die Durchsetzung des nationalen Lebensrechts auf dem Spiel steht, zurücktreten müssen. Folglich kann die "Entscheidung für den bürgerlichen Rechtsstaat" gegenüber der grundlegenden politischen Entscheidung für die Demokratie von nur minderer Güte sein. Die Entscheidung für die Demokratie und die gleichzeitige und gleichwertige Entscheidung für die Prinzipien des Rechtsstaats wären nach der Diktion Schmitts Entscheidungen für das Politische und das Unpolitische zugleich.¹³⁵⁷

Da Schmitt aber keinesfalls beabsichtigt, der *plebiszitär* entgrenzten Deziisionsgewalt durch die Anerkennung der Entscheidung für den bürgerlichen Rechtsstaat verfassungsgesetzliche Schranken zu setzen, ist die Entscheidung für den bürgerlichen Rechtsstaat „als die Speerspitze gegen alle Versuche zu verstehen, die durch die Weimarer Verfassung konstituierte Ordnung in eine sozialistische Richtung zu transformieren.“¹³⁵⁸

¹³⁵⁴ VL 24.

¹³⁵⁵ VL 24.

¹³⁵⁶ VL 216.

¹³⁵⁷ H. Hofmann, Legitimität gegen Legalität, 127

¹³⁵⁸ U. K. Preuß, Ulrich Karl: Carl Schmitt – Die Bändigung oder die Entfesselung des Politischen, 158.

Während Schmitt an einer Stelle der *Verfassungslehre* die Entscheidung für Republik noch als wesentlichen Bestand der grundlegenden Entscheidung für die Staatsform hervorhebt, wird diese in einem resümierenden Textteil weggelassen. Dahinter ist die Absicht zu erkennen, die fundamentale Entscheidung des deutschen Volkes für die unmittelbare, antikonstitutionelle *Demokratie* hervorstreichen.¹³⁵⁹

Kelsen hat gegen Schmitt den Vorwurf gerichtet, seine Ausführungen zum Begriff der Verfassung wären nur mehr „Mythologie“ in staatsrechtlichem Jargon und ständen nicht länger auf dem Boden einer positivrechtlichen Verfassungsinterpretation.¹³⁶⁰ Die begriffliche Fassung der substanzhaften Ordnung ist mit den Beständen der rechtsstaatlichen Verfassungstradition nicht mehr zur Deckung zu bringen.¹³⁶¹

4. Verfassungsgerichtsbarkeit

Dass Schmitts Verfassungsbegriff kein Rechts-, sondern ein politischer Begriff ist, bedeutet in der Folge auch - wie Schmitt in der Auseinandersetzung mit Kelsen verdeutlicht -, dass der *Hüter der Verfassung* nur eine *politische* und keine *juristische* Instanz sein kann.¹³⁶²

Hasso Hofmann hat die Einwände Schmitts gegen eine verfassungsgerichtliche Kontrolle strukturiert.

Erstens subsumiert Schmitt die Verfassungsgerichtsbarkeit dem bürgerlichen Konstitutionalismus und hält ihr die Zerstörung „jede(r) Möglichkeit einer echten Regierung“ entgegen.¹³⁶³ Der Konstitutionalismus sei prinzipiell auf die Beseitigung rechtlich ungebundener staatlicher Autorität gerichtet. Da der Verfassungsstaat auf der gesetzlichen Regulierung sämtlicher Staatstätigkeit basiere, sei ihm

¹³⁵⁹ Vgl. VL 24 und 60.

¹³⁶⁰ H. Kelsen, Wer soll der Hüter der Verfassung sein? Zit. nach R. Chr. van Ooyen, Der Staat der Moderne, 189.

¹³⁶¹ W. Pauly, Die Stellung der Weimarer Reichsverfassung in der deutschen Verfassungsgeschichte, 20.

¹³⁶² R. Chr. van Ooyen, Der Staat der Moderne, 175, 181. U. Thiele, Advokatorische Volkssouveränität, 389 f.

¹³⁶³ SuZ 48.

die Verdrängung aller „nichtkonstitutionelle(r)“ Elemente ein wesentliches Anliegen.¹³⁶⁴

Zweitens würde die verfassungsgerichtliche Entscheidung aufgrund mangelnder inhaltlicher Determination weitere Bereiche verfassungsgesetzlicher Bestimmungen die systemfremde Qualität der Rechtsfortbildung erreichen. „Wenn hier ein Gerichtshof entscheidet, ist er offenbar Verfassungsgesetzgeber in hochpolitischer Funktion.“¹³⁶⁵

Drittens sei die Verfassungsgerichtsbarkeit durch „mangelnde plebiszitäre Legitimation und fehlende unmittelbare politische Verantwortlichkeit“ gekennzeichnet.¹³⁶⁶

Schmitts Auffassung demokratischer Legitimität sperrt sich grundsätzlich gegen die Juridifizierung von Politik.¹³⁶⁷ Er hat deshalb auch dem Ansinnen Kelsens, die Verfassungsgerichtsbarkeit zum Hüter der Verfassung zu erklären, widersprochen und diese Rolle dem Reichspräsidenten vorbehalten.¹³⁶⁸

Schmitt sieht in der Verfassungsgerichtsbarkeit nur ein weiteres Moment konstitutioneller *Mittelbarkeit*, die sich gegen die Unmittelbarkeit der Exekutivgewalt des demokratischen Souveräns stelle.

¹³⁶⁴ SuZ 49.

¹³⁶⁵ HdV 47 f.

¹³⁶⁶ H. Hofmann, Legitimität gegen Legalität, 84.

¹³⁶⁷ H. Hofmann, a. a. O., 20.

¹³⁶⁸ R. Chr. van Ooyen, Politik und Verfassung, 99.

XIII. Der Begriff des Politischen

1. Ein Gegensystem zum Liberalismus

Mit dem *Begriff des Politischen*, den Schmitt „in unmittelbarer Gegnerschaft zum Pluralismus und der mit ihm verbundenen Aufweichung autokratischer Dezision“ konzipiert, verfolgt er zugleich den „Zweck() der Stärkung der Homogenität“.¹³⁶⁹

Im Akt der Feindbestimmung verfestigt sich die Homogenität. Über alle gesellschaftlichen Differenzen und Gegensätzlichkeiten hinweg soll die politische Einheit durch die gemeinschaftliche Feinderklärung bewahrt werden. „Die Freund-Feind-Unterscheidung ist die *volonté générale* der politischen Einheit.“¹³⁷⁰

Der *Begriff des Politischen* ist, wie sämtliche politischen Begriffe Carl Schmitts, ein polemischer Begriff. Er ist nicht gegen einen politischen Feind gerichtet, sondern gegen die Feinde des Politischen, die „Fruchtabtreiber“ und „Schlaraffen“.¹³⁷¹

In der Behaglichkeit des ökonomischen Betriebs sei dem Liberalismus der Sinn für die existenzielle Tiefe des menschlichen Lebens abhanden gekommen. Das liberale Bürgertum habe jedes Sensorium für den Ernstfall und die damit verbundene „reale Möglichkeit von Kämpfen“ verloren.¹³⁷² Untrügliches Zeichen dieses politischen Realitätsverlusts sei das Ansinnen des liberalen Bürgertums, den Staat auf der Grundlage von Diskussion einzurichten.¹³⁷³

War es in der Bewunderung des italienischen Faschismus das Integrationspotenzial des *Mythos*, so ist es nun der *Begriff des Politischen*, welchen Schmitt polemisch gegen „die liberal-bürgerliche Integrationsmethode“¹³⁷⁴ des Parlamentarismus stellt. Insofern stellt der *Begriff des Politischen* ein „Gegensystem“ zum Liberalismus dar.¹³⁷⁵

¹³⁶⁹ H. Lietzmann, Staatswissenschaftliche Abendröte, 85 f.

¹³⁷⁰ A. Adam, Rekonstruktion des Politischen, 61.

¹³⁷¹ R. Gross, Carl Schmitt und die Juden, 305

¹³⁷² BdP 35.

¹³⁷³ PT 75.

¹³⁷⁴ VL 314.

¹³⁷⁵ H. Ottmann, Carl Schmitt, in: Politische Philosophie des 20. Jahrhunderts, 69.

Das „Kriterium des Politischen“, so Schmitt, ist die Unterscheidung von Freund und Feind. Die Unterscheidung von Freund und Feind sei die eigentlich politische Unterscheidung.¹³⁷⁶

Der Feind, mit dem „im extremen Fall Konflikte (...) möglich sind“, ist der öffentliche Feind. Private Freundschaftsbekundungen sind ebenso irrelevant wie persönliche Feinderklärungen.¹³⁷⁷

Eine inhaltlich nicht determinierte Gegensätzlichkeit, die eine existentielle Tiefe und Schärfe erreicht, eröffne sowohl im Inneren als auch in der Außenbeziehung des Staates die Feind-Feind-Unterscheidung, die wiederum als Konstitutivum der politischen Einheit fungiert.¹³⁷⁸

Die Intensitätskonzeption des Politischen ist „nicht notwendig staatsbezogen. Sie hat keinen etatistischen, sondern vielmehr einen *moralischen* Kern.“ Der moralische Kern des Politischen liegt im existenziellen Ernst der einheitssichernden Entscheidung.¹³⁷⁹ Wer diese Entscheidung trifft, ob der Staat, eine Bewegung oder gar ein Einzelner, ist diesem Modell nach gleichgültig. Im Intensitätsmodell des Politischen ersetzt Schmitt die Gleichung ‚staatlich ist politisch‘ durch den Versuch der Bestimmung eines Kriteriums des Politischen, welches unabhängig vom Staat bestehen kann. „Politisch ist jedenfalls immer die Gruppierung, die sich am Ernstfall orientiert.“¹³⁸⁰

Die ursprüngliche „Staatsförmigkeit des Politischen“ lebt nun, nach dem proklamierten Ende der Epoche des Staates des *jus publicum europaeum*, fort im Kriterium der *Maßgeblichkeit* einer politischen Gruppierung, die sich unwidersprochen mit dem Volk in eine unmittelbar-identitäre Beziehung setzen kann.¹³⁸¹ Jetzt sichert die maßgebende Gruppierung die politische Einheit unabhängig vom Staat.

¹³⁷⁶ BdP 26.

¹³⁷⁷ BdP 29, 40, 57.

¹³⁷⁸ R. Chr. van Ooyen, *Der Staat der Moderne*, 173 Fn 173.

¹³⁷⁹ Chr. Schönberger, „Staatlich und Politisch“. *Der Begriff des Staates in Carl Schmitts Begriff des Politischen*, 41 (Hvh. i. O.).

¹³⁸⁰ BdP 39.

¹³⁸¹ V. Gerhardt, *Politik als Ausnahme. Der Begriff des Politischen als dekontextualisierte Antitheorie*, 212.

Das „Monopol des Politischen“ ist nach Schmitt nur solange beim Staat konzentriert, wie er "wirklich eine klare, eindeutig bestimmte Größe ist und den nicht-staatlichen, eben deshalb 'unpolitischen' Gruppen und Angelegenheiten gegenübersteht".¹³⁸² Nur solange habe die Gleichung ‚staatlich ist politisch‘ seine Berechtigung.¹³⁸³ Infolge der "Vergesellschaftung des Staates" durch die *potestates indirectae*¹³⁸⁴ sei der Staat als Subjekt der souveränen Entscheidung ausgeschieden.

Infolge der gegenseitigen Durchdringung von Staat und Gesellschaft in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts verwirkt der Staat nach Schmitt das Monopol des Politischen. Vor diesem Hintergrund reflektiert der *Begriff des Politischen* "die Krise des staatszentrierten Politikbegriffs"¹³⁸⁵ und gibt die vormals alternativlose „Identifikation von Politik und Staat“¹³⁸⁶ auf. Er löst den Begriff des Politischen von seiner ausschließlichen Ausrichtung auf den Staat und knüpft ihn an den des politischen Volkes, da im demokratischen Zeitalter das Volk die "unhintergehbare und wesenhafte existenzielle politische Einheit verkörpert."¹³⁸⁷

So wie einst der Staat vor seiner Vergesellschaftung durch Parteien und Verbände die maßgebende Einheit gewesen sei, kann jetzt "(j)ede soziale Gruppe (...) in dem Maße politisch (werden), in dem sie an der Entscheidung beteiligt ist oder gar die Entscheidung bei sich konzentriert."¹³⁸⁸

Wenn beispielsweise eine *Klasse* ihre ausschließlich ökonomische Bedeutung zurückstellt und zur „Grundlage einer Kampforganisation“ wird, kann auch sie „zum Volk“ des Staates werden.¹³⁸⁹ Die maßgebende Gruppierung kann durchaus von einer Minderheit gebildet werden.¹³⁹⁰ Mit dieser „Jakobinerlogik“ lässt sich die

¹³⁸² BdP 23.

¹³⁸³ BdP 21.

¹³⁸⁴ C. Schmitt, Die Wendung zum totalen Staat, in: PuB 146 ff.

¹³⁸⁵ J. Gebhardt, Was ist der Gegenstand einer empirisch-hermeneutischen Theorie des Politischen, 108.

¹³⁸⁶ H. Bielefeldt, Kampf und Entscheidung, 31.

¹³⁸⁷ U.K. Preuß, Carl Schmitt – Die Bändigung oder die Entfesselung des Politischen, in: Voigt (Hrsg.) Mythos Staat, S. 149.

¹³⁸⁸ C. Schmitt, Staatsethik und pluralistischer Staat, in: PuB 141.

¹³⁸⁹ VL 234.

¹³⁹⁰ Vgl. V. Neumann, Der Staat im Bürgerkrieg, 85.

„Herrschaft der Minderheit über die Mehrheit rechtfertigen und zwar gerade unter Berufung auf die Demokratie.“¹³⁹¹

Somit kann sich jede Gruppierung und Bewegung, die sich erfolgreich mit dem Volk identifizieren kann, selbst als Volk benennen und ihre Entscheidungen als authentischen *Willen des Volkes* bezeichnen.¹³⁹² Unter der Voraussetzung dieser *unmittelbaren* Beziehung zwischen *Führung und Volk* gibt es Schmitt zufolge auch keine verfassungswidrigen Aktivitäten der politischen Potentaten. Jeder Souveränitätsakt der politisch maßgebenden Gruppierung ist *Ausfluss* der Volk und Führung umfassenden politischen Einheit.

Nach 1933 wird die nationalsozialistische Bewegung zum „Träger des politischen Willens“¹³⁹³ des deutschen Volkes. Sie ist das „politisch-dynamische(s) Element“ der nunmehr dreigliedrigen Ordnung aus Staat, Bewegung und Volk. Der Staat ist nur mehr der „politisch-statische Teil“.¹³⁹⁴ Mit dem Übergang des Politischen auf die nationalsozialistische Bewegung verliert der Staat das Monopol des Politischen endgültig.¹³⁹⁵ Die Gestaltung der gesellschaftlichen Ordnung obliegt nunmehr der nationalsozialistischen Bewegung als maßgebenden Gruppierung.¹³⁹⁶

Das Intensitätsmodell des Politischen ist gegenüber den verschiedenen Inhalten, welche die Aktualisierung der Freund-Feind-Unterscheidung jeweils initiieren, indifferent. Der politische Gegensatz muss nur „stark genug“ sein, um „die Menschen nach Freund und Feind effektiv zu gruppieren.“¹³⁹⁷ Eine Dissoziation „ist umso politischer, je mehr sie sich dem äußersten Punkte, der Freund-Feind-gruppierung, nähert.“¹³⁹⁸ Das Politische bezeichne „nur den Intensitätsgrad einer Einheit.“¹³⁹⁹ Die inhaltlichen Aspekte der Freund-Feind-Unterscheidung sind demnach sekundär.

¹³⁹¹ GLP 35.

¹³⁹² VV 49.

¹³⁹³ C. Schmitt, Der Führer schützt das Recht, in: PuB 202.

¹³⁹⁴ SBV 12.

¹³⁹⁵ SBV 15.

¹³⁹⁶ SBV 14.

¹³⁹⁷ BdP 37.

¹³⁹⁸ BdP 30.

¹³⁹⁹ C. Schmitt, Staatsethik und pluralistischer Staat, in: PuB 141.

Die grundsätzliche Inhaltslosigkeit des Begriff des Politischen folgt aus dem Umstand, dass es „seine Kraft aus den verschiedensten Bereichen menschlichen Lebens ziehen (kann), aus religiösen, ökonomischen, moralischen und anderen Gegensätzen“.¹⁴⁰⁰ Auf jedem Gebiet menschlicher Tätigkeit kann sich eine Gegensätzlichkeiten bis hin zur Freund-Feind-Unterscheidung steigern.

Die grundsätzliche Inhaltslehre, die „Leerformelhaftigkeit“ der Begriffe¹⁴⁰¹, hat den funktionalen Vorteil, die je „eigenen materialen Feindbestimmungen aufnehmen“ zu können.¹⁴⁰² Erst mit seinem Parteigang für die nationalsozialistische Diktatur engt Schmitt das grundsätzlich inhaltsleere Intensitätsmodell des Politischen auf den Homogenitäts- und Dissoziationsmodus der *Artgleichheit* ein.

Der *Begriff des Politischen* ist nicht nur auf mögliche Auseinandersetzung zwischen staatlich organisierten Gruppierungen gemünzt. Mit dem Intensitätsmodell hat Schmitt den *Begriff des Politischen* von der Ausrichtung auf den zwischenstaatlichen Konfliktfall befreit und „bürgerkriegsfähig“ gemacht.¹⁴⁰³

Wenn sich etwa parteipolitische Gegensätze derart zuspitzen, dass sie die staatliche Einheit gefährden, so sind die „innerstaatlichen (...) Freund- und Feindgruppierungen“ maßgebend.¹⁴⁰⁴ Erreichen die Gegensätze im Inneren des Staates eine Intensität, die zu bewaffneten Auseinandersetzungen führt, so ist der parteipolitische Wettstreit *politisch* geworden. Dann hat sich die innenpolitische Konfrontation in einem Ausmaß zur Unversöhnlichkeit gesteigert, dass entlang ihrer weltanschaulichen Trennlinien Freund- und Feindgruppierungen entstehen konnten.¹⁴⁰⁵

Schmitt zufolge ist in einem *wirklich politischen Gemeinwesen* das Bewusstsein unauslöschlich präsent, dass das Selbstbestimmungsrecht der Nation die Entscheidung darüber impliziert, „ob das Anderssein des Fremden im konkret vorliegenden Konfliktfall die Negation der eigenen Existenz bedeutet und deshalb

¹⁴⁰⁰ BdP 38.

¹⁴⁰¹ G. Meuter, Katechon 144.

¹⁴⁰² R. Groh, Arbeit an der Heillosigkeit der Welt, 290.

¹⁴⁰³ H. Meier, Carl Schmitt, Leo Strauss und „Der Begriff des Politischen“, 31.

¹⁴⁰⁴ BdP 32.

¹⁴⁰⁵ ebd.

abgewehrt oder bekämpft wird, um die eigene, seinsmäßige Art von Leben zu bewahren.“¹⁴⁰⁶

Eine Beantwortung dieser Frage von Seiten Dritter ist aufgrund des von Schmitt vertretenen moralischen Relativismus ausgeschlossen. Das Existenzielle sei einer normativen Betrachtung nicht zugänglich und folglich jeder Rechtfertigung entzogen.¹⁴⁰⁷

Die möglichen Konflikte, die sich aus der Differenz von Freund und Feind entwickeln, haben nach Schmitt eine *existenzielle* Dimension. Moralische Wertungen haben für die Feindbestimmung keine Relevanz. Aus diesem Grund könne die Feinderklärung auch keiner im universalistischen Sinne moralischen Beurteilung unterzogen werden. Sie habe keine normativen Implikationen.

Die Unterscheidung von Freund und Feind erfolgt aus dem Bewusstsein „seinsmäßiger“ Differenzen.¹⁴⁰⁸ Der Feind ist „in einem besonders intensiven Sinne existenziell etwas anderes und Fremdes“.¹⁴⁰⁹ Aus der „seinsmäßige(n) Negierung“ des Feindes folgt die Eventualität des Kampfes. Worte wie Kampf und Feindschaft haben eine „seinsmäßige Ursprünglichkeit“. Feindschaft ist die „seinsmäßige Negierung eines anderen Seins“.¹⁴¹⁰ In dieser Logik ist der Krieg, der aus der Feindschaft folgt, „nur die äußerste Realisierung der Feindschaft.“¹⁴¹¹

Ein derart auf den existenziellen Ernst ausgerichteter Politikbegriff sei weder „militaristisch“ noch „imperialistisch“.¹⁴¹² Er gebe lediglich ganz neutral die Natur des Politischen wieder.

2. Das Pluriversum des Politischen

Schmitt zufolge besteht die Welt des Politischen auf der Ebene zwischenstaatlicher Beziehungen aus einem Pluriversum grundsätzlich gleichberechtigter politi-

¹⁴⁰⁶ BdP 27.

¹⁴⁰⁷ BdP 49.

¹⁴⁰⁸ BdP 28.

¹⁴⁰⁹ BdP 27.

¹⁴¹⁰ BdP 33.

¹⁴¹¹ ebd.

¹⁴¹² ebd.

scher Einheiten, wobei die Eventualität des Kampfes und des Tötens in Duellkriegen immer als Möglichkeit in Betracht zu ziehen sei. Das existenzielle Selbstbehauptungsrecht, zu dem im äußersten Fall die Tötung des politischen Gegners gehört, ließe sich weder ethisch noch moralisch begründen.¹⁴¹³

Die „politische Welt“ ist nach Schmitt "ein Pluriversum, kein Universum."¹⁴¹⁴ In diesem Pluriversum existiert eine Mehrzahl von Staaten, die sich von anderen staatlich-politischen Einheiten abgrenzen und unter gewissen Umständen in bewaffnete Auseinandersetzungen hineingezogen werden können.

Politische Gegensätze haben Schmitt zufolge einen nicht-diskriminierender Charakter. Sie kommen gänzlich ohne moralische Disqualifikation des Feindes aus.

Weil im Falle kriegesischer Auseinandersetzungen grundsätzlich gleichberechtigte Gruppierungen auf ihre jeweiligen existenziellen Rechte pochen, seien beide gleichermaßen *im (Lebens)Recht*. Auf der Grundlage dieses existenzialistischen Relativismus, dem eine Beurteilung oder Schlichtung nach objektiven Gerechtigkeitskriterien¹⁴¹⁵ absolut fremd sei, behält der Krieg bei Schmitt den Charakter eines Duells. Schmitt ist der Ansicht, dass Handlungen, die sich auf das Recht der politischen Selbsterhaltung berufen, nach objektiven Maßstäben nicht bewertbar sind. Im Pluriversum der Staatenwelt, das auf dem Partikularismus der nationalen Selbstbehauptung basiert, „ist kein Platz für universalistische Moral- und Rechtsprinzipien“.¹⁴¹⁶ Auch Menschenrechte spielen in dieser existenzialistischen Sicht internationaler Beziehungen keine Rolle, da sie Schmitt lediglich „als individualistische und universalistische Zersetzung der konkreten politischen Gemeinschaft“ wahrnimmt.¹⁴¹⁷ Der existenzielle Sinn von Krieg und Todesbereitschaft liegt in der „seinsmäßigen Behauptung der eigenen Existenzform“ gegenüber einem *wirklichen Feind*.¹⁴¹⁸

¹⁴¹³ BdP 49 f.

¹⁴¹⁴ BdP 54.

¹⁴¹⁵ U. Tietz, Die Identität der politischen Gemeinschaft, 178.

¹⁴¹⁶ U. Tietz, a. a. O., 174.

¹⁴¹⁷ H. Bielefeldt, Kampf und Entscheidung, 16.

¹⁴¹⁸ BdP 50.

XIV. Zwei Entscheidungsbegriffe

1. Thomas Hobbes

Hobbes hat einen wesentlichen Beitrag zur *Neutralisierung* des Zentralgebiets der Religion geleistet.

Die konfessionellen Konflikte des 16. Jahrhunderts und insbesondere die leidvolle Erfahrung des Dreißigjährigen Krieges¹⁴¹⁹ beförderten ein von Sicherheits- und Friedensfragen dominiertes Staats- und Rechtsverständnis. Bodin, Grotius und Hobbes, um nur die prominentesten Staatsdenker jener Zeit anzuführen, entwickelten in dieser historischen Lage ihre Konzepte souveräner Staatlichkeit in der Absicht, eine Friedensordnung zu entwerfen.

Die Ideengeschichte des neuzeitlichen Staates beginnt mit dem "Leviathan" von Thomas Hobbes. Hobbes' Souveränitätslehre zielt darauf ab, den Totalitätsanspruch der konfessionellen Wahrheiten durch die religiöse Indifferenz der staatlichen Souveränität zu neutralisieren und dadurch den inneren Frieden zu wahren. *Auctoritas non veritas facit legem* lautet die Formel, welche die Wahrheitsindifferenz der staatlichen Entscheidung zum Ausdruck bringt.

Die Neutralisierung der konfessionellen Wahrheiten ist für Schmitt ein wesentlicher Grund der Legitimation des absoluten Staates. Die neuzeitliche Souveränitätslehre und damit der nach außen souveräne und im Inneren hierarchisch strukturierte Staat der Frühen Neuzeit ist aus dieser Perspektive das „Ergebnis religiösen Versagens“.¹⁴²⁰

Zwei zentrale Annahmen der hobbesschen Staatstheorie, die wechselseitig aufeinander verweisen, sorgen bei Schmitt für Irritationen. Zum einen kritisiert er die mechanistische Staatsauffassung.

Dennoch streicht er ihren Beitrag zum ersten Schritt des neuzeitlichen Neutralisierungsprozesses hervor. Die „Wert- und Wahrheitsneutralität“ des mechanistisch konzipierten Staates habe die religiös motivierten „Disputationen“ und Kon-

¹⁴¹⁹ Vgl. W. Schulze, Pluralisierung als Bedrohung: Toleranz als Lösung, 125 ff.; H. Lutz, Reformation und Gegenreformation, 49 ff.

¹⁴²⁰ G. Maschke, La rappresentazione cattolica, 571.

flikte entschärft¹⁴²¹ und damit zur Rationalisierung gesellschaftlicher Interaktionsformen beigetragen.

Indem Hobbes den Staat als „Menschenwerk“ einführt, wird er nach Schmitt zum Wegbereiter der funktionalistischen Moderne. „Mit der Vorstellung des Staates als eines Kunstprodukts menschlicher Berechnung ist der entscheidende Schritt getan.“¹⁴²² Als ein durch den Verstand der Menschen gegründetes Staatswesen¹⁴²³ wird der Leviathan zu einem „prototypische(n) Werk der neuen, technischen Zeit.“¹⁴²⁴

Damit hängt eine Problematik zusammen, die Schmitt als *Einbruchstelle* des Liberalismus in den *Leviathan* thematisiert. Aufgrund seiner mechanistischen Anlage könne der Leviathan nur äußerlich zwingen. Mit Bezug auf die Religionsfreiheit hält Schmitt fest, dass der Staat zwar ein äußeres Bekenntnis (*confessio*) erwirken, niemals aber einen Zugriff auf den inneren Glauben (*fides*) haben könnte. Darin sieht Schmitt ein identifikatorisches Defizit, das sich im historischen Verlauf zu subjektivistischen Unterminierungen des Staates entwickelt hätte.

Zum anderen kritisiert er den vertragstheoretischen Ausgangspunkt. Die Vertragskonstruktion des Staates entspreche ganz und gar den geistesgeschichtlichen und soziologischen Fundamenten des technisch-industriellen Zeitalters.

Schmitt betont, dass sich Hobbes' Begriff des Vertrags mit den „mittelalterlichen Vertragsvorstellungen“ nicht zur Deckung bringen lässt.¹⁴²⁵ Eine Ordnung des Staates auf der Grundlage *göttlicher Wahrheit* sei eben etwas anderes als eine mechanistische Konstruktion zu dem Zweck gesellschaftlicher Stabilisierung.¹⁴²⁶

Durch die Errichtung des Vertrages aller mit allen, der den Naturzustand beendet und dem *Leviathan* die Souveränität überträgt, wird der Staat zu einem „Ergebnis menschlichen Verstandes und menschlicher Schöpfungskraft“. Der Vertrag lässt den Staat erst entstehen, bezieht sich also nicht, „wie nach mittelalterlichen

¹⁴²¹ L 63.

¹⁴²² L 59.

¹⁴²³ L 58.

¹⁴²⁴ L 53.

¹⁴²⁵ L 104.

¹⁴²⁶ Vgl. dazu M. Eichhorn, Carl Schmitts Verständnis des Staates als einer geschichtlichen Größe, 62 ff.

Vorstellungen“, auf ein „von Gott geschaffenes Gemeinwesen und eine präexistente, natürliche Ordnung“. ¹⁴²⁷ Der *Leviathan* ist nicht mehr *Defensor Pacis* einer auf Gott zurückgehenden Friedensordnung, sondern *Creator Pacis* eines lediglich irdischen Frieden. ¹⁴²⁸

2. Hobbes und Donoso

Vordergründig favorisiert Schmitt in den 1920er-Jahren den Souveränitätsbegriff des Thomas Hobbes. Schon in dieser Zeit macht sich in seinem Souveränitätsdenken ein Grundwiderspruch bemerkbar. Dieser Widerspruch resultiert aus dem Umstand, dass sich Schmitt nicht ausschließlich auf Hobbes, sondern auch auf den spanischen Denker Donoso Cortés beruft. Während Hobbes die Vormachtstellung des Staates über die *potestates indirectae* akzentuiert und den Frieden durch die Indifferenz der staatlichen Letztinstanzlichkeit gegenüber den konfessionellen *Wahrheiten* gewährleistet sieht, liegt für Donoso die einzig denkbare *Wahrheit* in der Katholischen Kirche. Während der *Leviathan* die staatliche Einheit und den Frieden sichern will, indem die Unterschiede in den Glaubensüberzeugungen für staatsrechtlich irrelevant erklärt werden, wollen die katholischen Traditionalisten die Einheit nur, wenn sie durch den Sieg der *einenrichtigen* Überzeugung über alle anderen zustandekommt. Auch die Beseitigung der ständischen Gesellschaftsordnung mit seinen indirekten Gewalten war niemals die Intension des Entscheidungsdenkens der Gegenreformation. ¹⁴²⁹

Hobbes hat ohne „theologische Beimischung“ argumentiert (F. Tönnies). Bei den katholischen Gegenrevolutionären hingegen erlangt der Entscheidungsbegriff eine theologische Bedeutungsdimension. Folglich ist die absolute Monarchie für Donoso nichts als eine Notlösung und „Ausdruck größter Verzweiflung“ über den Untergang des Legitimus der christlichen Erbmonarchien. ¹⁴³⁰ Daraus wird die

¹⁴²⁷ L 51.

¹⁴²⁸ L 50.

¹⁴²⁹ G. Meuter/H.R. Otten, Das Recht der Neuzeit, 150.

¹⁴³⁰ G. Meuter/H.R. Otten, a.a.O., 154.

Unvereinbarkeit der neuzeitlichen Souveränitätslehre mit der als christlich apostrophierten Ständeordnung ersichtlich.

Schmitt war nie Machiavellist. Er war immer der Überzeugung, dass der Staat einer politischen Idee bedarf, die identifikatorische Bindungen ermöglicht. Der Staat brauche eine identifikationstheoretische Grundierung, sonst sei seine Zerstörung von innen heraus, aus dem individualistischen Vorbehalt dem Staat gegenüber, nur eine Frage der Zeit.

Die Substanzialisierung der Entscheidung, die für Hobbes den Bürgerkrieg in sich getragen hätte¹⁴³¹, meint Schmitt durch eine quasireligiöse Lebenserneuerung nationalcharakterlicher Prägung erreichen zu können. An der Entwicklung seines Entscheidungsbegriffs lässt sich bei Schmitt eine "Säkularisierung des Theologischen in das Existentielle" feststellen¹⁴³², die den autoritären in einen totalitären Dezisionismus verwandelt. Die quasi-theokratische Totalität des nationalistischen *Volkskörpers* soll das *Innen* und *Außen*, *Überzeugung* und *Bekenntnis*, umfassen und jeglichen Rest von Subjektivität auslöschen.

¹⁴³¹ "Wäre für Hobbes eine Lehre wie die Donosos eine Bürgerkriegsideologie, so steht Hobbes für Donoso an einem Pfad zum Abgrund: Der Versuch, die staatliche Ordnung auf eine sich selbst legitimierende Vernunft zu stützen, kann nur zur völligen Auflösung führen, trägt selber den Bürgerkrieg in sich." Maschke, *Der Tod des C. Schmitt*, 129.

¹⁴³² G. Ulmen, *Politischer Mehrwert*, 326.

XV. Das Konkrete Ordnungs- und Gestaltungsdenken

1. Drei Arten des rechtswissenschaftlichen Denkens

Im Vorwort zur zweiten Auflage der *Politischen Theologie* ergänzt Schmitt die „zwei Typen juristischer Wissenschaftlichkeit“, die er in der ersten Ausgabe in Begriffen von Normativismus und Dezisionismus einander gegenübergestellt hatte, um eine dritte Art rechtswissenschaftlichen Denkens. Er ergänzt das Normen- und Entscheidungsdenken um den Begriff des *Konkreten Ordnungsdenkens*.

Schmitt hat sofort erkannt, dass das *Konkrete Ordnungsdenken* eine Kritik auf sich ziehen könnte, die ihm die Begünstigung eines souveränitätslosen Wildwuchses „feudal-ständischen Wachstums“¹⁴³³ anlasten und das Ordnungsdenken folglich unter Pluralismusverdacht stellen würde. Um Deutungen zuvorzukommen, „die diesem Denken politische Tendenzen einer bloßen Restauration vergangener Dinge oder Konservierung überalterter Einrichtungen zu unterstellen suchen“, ergänzt er das Ordnungsdenken um ein Moment der Gestaltung.¹⁴³⁴

Gemäß dem *Konkreten Ordnungs- und Gestaltungsdenken* legitimiert sich die Entscheidung weder aufgrund juristischer Syllogismen, wie vom Normativismus behauptet wird, noch komme sie aus dem normativen Nichts, wie Schmitt selbst noch in der vom Dezisionismus geprägten *Politischen Theologie* bekräftigt hat.¹⁴³⁵ Das dezisionistische Rechtsdenken steht Schmitt zufolge "immer in der Gefahr (...), durch die Punktualisierung des Augenblicks das in jeder großen Bewegung ruhende Seinzuverfehlen"¹⁴³⁶

Zur Beschreibung der Ordnung der individualistisch strukturierten Wirtschaftsgesellschaft ist Schmitt zufolge ein „regelhaft-funktionalistischer Ordnungsbe-griff“¹⁴³⁷ zulässig. Von der bürgerlichen „Verkehrsgesellschaft“ unterscheidet er aber Lebensgebiete, die eine "eigene rechtliche Substanz" hätten, welche sich in

¹⁴³³ PT 8.

¹⁴³⁴ DA 58. Vgl. V. Neumann, *Der Staat im Bürgerkrieg*, 163.

¹⁴³⁵ PT 42.

¹⁴³⁶ PT 8.

¹⁴³⁷ DA 19.

den sie überziehenden positiven Normen lediglich begrenzt äußere und sich deshalb nicht in ihnen erschöpfe. Familie, Sippenverbände etc. sind nach Schmitt „Lebensgebiete“, die eine "eigene rechtliche Substanz" besäßen, vor deren Hintergrund positivrechtliche Regelungen nur als "Ausfluß dieser Substanz" gedeutet werden könnten.¹⁴³⁸ Alle Entscheidungen, die mit Verweis auf diese Lebensgebiete getroffen werden, seien Emanationen einer „konkrete(n) innere(n) Ordnung“.¹⁴³⁹

Wie in der Lehre von der Natur der Sache, so enthält nach Schmitt auch die konkrete Lebensordnung implizite normative Gehalte.

Im *Konkreten Ordnungsdenken* ist die *Substanz* der einzelnen Lebensgebiete mehr als die Summe der sie überziehenden Regeln. Der Begriff der Substanz suggeriert eine innere Ordnung, eine vorgängige Objektivität der einzelnen Lebensgebiete, die sich der Beliebigkeit legalistischer Interventionen auch widersetzen.

Überträgt man dieses *institutionelle Rechtsdenken* auf die Gesellschaft als Ganzes, so bedarf es der Konstruktion eines vorgängigen *Nomos*, der sämtliche Regelungen und Entscheidungen im Sinne einer präexistenten Normativität präjudiziert.

Indem die Entscheidung im *Konkreten Ordnungsdenken* *Ausfluss* einer vorgängigen Ordnung sei, tritt die politische Konzeption der konkreten Lebensordnung des deutschen Volkes als immanente Legitimitätsquelle an die Stelle eines juristischen Ordnungsbegriffs.

Das *Konkrete Ordnungsdenken* beruht auf der Annahme einer institutionellen Einheit von Ordnung und Entscheidung. Schmitt selbst hat die Affinität seines rechtswissenschaftlichen Ordnungsdenkens zum katholischen Naturrecht hervorgehoben.¹⁴⁴⁰ Für christliche Ordnungsvorstellungen sei es bezeichnend gewesen, „Ordnungsvorstellungen als Voraussetzung der Entscheidung“ zu betrachten.¹⁴⁴¹

Schmitt erläutert das Wesen des *Konkrete Ordnungs- und Gestaltungsdenken* anhand der Stellung des Papstes. Gemäß dem katholischen Amtsverständnis be-

¹⁴³⁸ DA 20,28.

¹⁴³⁹ DA 20.

¹⁴⁴⁰ "Das aristotelisch-thomistische Naturrecht des Mittelalters z. B. ist rechtswissenschaftliches Ordnungsdenken" DA 7.

¹⁴⁴¹ DA 25.

gründe "die unfehlbare Entscheidung des Papstes (...) nicht die Ordnung und Institution der Kirche, sondern setzt sie voraus: der Papst ist nur als Haupt der Kirche kraft seines Amtes unfehlbar, nicht ist umgekehrt der Unfehlbare der Papst."¹⁴⁴² Gemäß dieser Logik sind die Dezisionen des Führers *legitim*, weil dieser das Volk in Realpräsenz¹⁴⁴³ verkörpert und als eben dieses spricht.

Die Rechtfertigung sämtlicher politischer Entscheidungen durch den Verweis auf vorgängige religiöse Kontexte, wie sie für traditionale Gesellschaften charakteristisch war, wird ersetzt durch die Rechtfertigungsquelle der nationalsozialistischen Ideologie. Schmitt betrachtet "die völkisch-nationale Ordnung als Säkularisat, als Verwirklichung der göttlichen Ordnung" und leitet davon die "Rechtfertigung uneingeschränkter politischer Souveränität" ab.¹⁴⁴⁴

2. Substanzhafte Legitimität

Bis 1933 hat Schmitt gegen den positivistischen Gesetzgebungsstaat „die effektive Dezision eines existierenden Willens“¹⁴⁴⁵ ausgespielt. In der darauf folgenden Phase der Apologie des nationalsozialistischen Herrschaftssystems entwickelt er den Begriff einer „substanzhafte(n) Legitimität“,¹⁴⁴⁶ die auf der „Volks- und Rassenzugehörigkeit“ beruht.¹⁴⁴⁷

Die Wendung vom Dezisionismus zum Ordnungsdenken lässt sich an der Hobbeskritik demonstrieren. Dabei verliert Hobbes die Bedeutung, die ihm in der dezisionistischen Phase zugekommen war. Die drei verschiedenen Fassungen des *Begriff des Politischen*, die Schmitt zwischen 1927 und 1933 veröffentlicht hat, lassen Rückschlüsse zu auf die abnehmende Wertschätzung von Hobbes.¹⁴⁴⁸

Mit der Etablierung der nationalsozialistischen Diktatur wechselt Schmitt seine Ausrichtung auf den *Ausnahmezustand* gegen eine Betrachtungsweise aus, wel-

¹⁴⁴² DA 26.

¹⁴⁴³ SBV 42.

¹⁴⁴⁴ R. Groh, Arbeit an der Heillosigkeit der Welt, 228.

¹⁴⁴⁵ H. Hofmann, Legitimität gegen Legalität, 141.

¹⁴⁴⁶ H. Hofmann, a. a. O., 141.

¹⁴⁴⁷ SBV 45.

¹⁴⁴⁸ H. Meier, Leo Strauss und Carl Schmitt und der „Begriff des Politischen“, 43. Den Hinweis verdanke ich C. Heimes, Politik und Transzendenz, 153 Fn 443.

che die Normalität des völkisch revitalisierten Deutschlands zum Ausgangspunkt sämtlicher Überlegungen macht. Mit seiner Parteinahme für den nationalsozialistischen Staat und seine völkische *Normalität* verwandelt sich die defensive Stimmungslage, die das Denken des Ausnahmezustands und die Diktatur des Reichspräsidenten motiviert hat, in eine *Aufbruchstimmung*. Nach anfänglichen Bedenken, die bis ins Frühjahr 1933 reichen¹⁴⁴⁹, akzeptiert Schmitt die völkische Neuordnung Deutschlands als *Normallage*. Die Präferenz für das Präsidialsystem, der in der abnormen Lage des *verfassungswidrigen Pluralismus* der Weimarer Republik durch seine Befugnisse im Ausnahmezustand die politische Einheit sichern sollte¹⁴⁵⁰, weicht der Apotheose der völkischen Substanz.

Bis 1933 sollte die aus dem Nichts geborene Entscheidung die Ordnung schaffen und die politische Einheit garantieren. Ab 1933 emaniert die Dezision aus der Normallage der konkreten nationalsozialistischen Ordnung.

Jede Entscheidung legitimierte sich durch ihre Bezugnahme auf die existenzielle Ordnung. Dadurch wird sie zu einem Ausdruck des *Lebensrechts des Volkes*, das Schmitt auch als *Grundrecht auf nationale Selbsterhaltung* bezeichnet. Der Wille zur politischen Existenz avanciert zum Grund aller Geltung.

Auf der Grundlage des zu jener Zeit entwickelten *Ordnungsdenkens* reformuliert Schmitt den in der *Politischen Theologie* herausgestellten Zusammenhang von Ordnung und Entscheidung auf eine *substanzialistische* Weise und konstatiert, dass die "reine Nichts-als-Entscheidung" immer schon "Ausfluß einer vorausgesetzten Ordnung" gewesen sei.¹⁴⁵¹ Die *substanzielle* Ordnung ist für Schmitt eine Art prästabiliertes Sein, das die Entscheidung gleichsam als *Ausfluss* aus sich heraus entlässt.

Im *Konkreten Ordnungs- und Gestaltungsdenken* tritt das dezisionistische Moment in den Hintergrund. Es beruht auf einem substanziellen Entscheidungsdenken, das sowohl gegen den Dezisionismus des *Leviathan* als auch gegen den Normativismus des *Rechtsstaats* gerichtet ist.¹⁴⁵²

¹⁴⁴⁹ V. Neumann, *Der Staat im Bürgerkrieg*, 132 ff.

¹⁴⁵⁰ HdV 131.

¹⁴⁵¹ DA 20, 25.

¹⁴⁵² Vgl. DA.

Da alles Recht „aus dem Lebensrecht des Volkes“ stamme, wird die Vorgängigkeit der existenziellen Einheit zum Legitimationsgrund sämtlichen staatlichen Handelns.¹⁴⁵³ Im Konkreten Ordnungsdenken wird Recht nicht mehr in einem normativistischen Sinn gesetzt, sondern emanieren aus der vorgängigen Einheit des Volkes gleichsam als „Ausfluss“ einer Substanz. Die Entscheidungen des Führers, der nach der Überwindung der konstitutionellen Gewaltenteilung nicht nur Gesetzgeber sondern auch höchster Richter ist, sind folglich keine dezisionistischen Akte, sondern Objektivationen des Volkswillens.¹⁴⁵⁴

Die auf die existenzielle Grundordnung der Nation rekurrierende Entscheidung verliere ihren dezisionistischen Charakter, da sie „der substanziellen Homogenität des (...) Volkes entspring(t).“¹⁴⁵⁵

Indem der Souverän im Sinne des nationalen Selbsterhaltsrechts handelt, steigere er die Sichtbarkeit der präexistenten Einheit des Volkes. Da aber seine Maßnahmen rechtlich nicht determinierbar seien, stehen sie nicht mehr auf dem Boden des Juristischen. Damit geht bei Schmitt das Juristische vollständig im Politischen auf und es besteht eine "Koinzidenz von Macht und Recht" (R. Mehring). In der Auflösung von Recht in Politik wird die Entscheidung unabhängig von jeder Normierung, sie ist Ausfluss einer "Substanz", sie ist „Ausfluß einer vorausgesetzten *Ordnung*“.¹⁴⁵⁶

3. Der Begriff des Nomos

Schon in der *Verfassungslehre* verweist Schmitt auf die Bedeutung, die der Begriffs des *Nomos* für ein nicht-positivistisches Rechtsdenken habe. *Nomos* könne keinesfalls mit *Gesetz*, *Norm* oder *Regel* übersetzt werden. *Nomos* sei mit *Recht* zu übersetzen, das aber wesentlich ‚Ordnung‘ sei. Diese Ordnung habe eine eigene, allen gesetzlichen Regelungen vorgängige normative Substanz. Die Substanz die-

¹⁴⁵³ SBV 44.

¹⁴⁵⁴ Vgl. G. Meuter, Der Katechon, 143.

¹⁴⁵⁵ VL 238.

¹⁴⁵⁶ DA 20, 25.

ser konkreten Ordnung trage „unabänderliche“ normative Gehalte in sich.¹⁴⁵⁷ Den konkreten Ordnungsstrukturen ist ihr Sinn „immanent“.¹⁴⁵⁸

Mit dem *Konkrete Ordnungsdenken*, das auf der Annahme einer substanziellen Einheit von Ordnung und Entscheidung beruht, arbeitet Schmitt an der Überwindung von Normativismus und Dezisionismus.¹⁴⁵⁹

Für antike und christliche Ordnungsvorstellungen sei es bezeichnend gewesen, „Ordnungsvorstellungen als Voraussetzung der Entscheidung“ zu betrachten.¹⁴⁶⁰ Auch das europäische Rechtsdenken war nach Schmitt bis weit hinein ins 19. Jahrhundert vom *konkreten Ordnungsdenken* bestimmt. In den katholischen Ländern wurde die „Wirklichkeit des rechtlichen Lebens“ durch die „institutionelle Bestimmtheit der katholischen Kirche“ geprägt. In Deutschland sei es der „lutherische Sinn für die 'natürlichen Schöpfungsordnungen'“ gewesen, der die „natürliche Ordnung“ von Ehe, Familie und Stände vor abstrakten juristischen Normierungen bewahrte.¹⁴⁶¹ Erst in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts sei das Ordnungs- und Gemeinschaftsdenken von positivistischen Rechtstheorien abgelöst worden.¹⁴⁶²

Was in dieser Transformation der Legitimität natürlicher Ordnungen in die Legalität positivrechtlicher Regelungen verlorengegangen ist, ist nach Schmitt ein vorgängiger *Grund*, der, wie einst die göttliche Ordnung, jede einzelne Normierung als Ausfluss einer vorgängigen Totalität *präjudiziert*.

Verwandle sich das Recht in ein System von Legalitäten, so entfalle ein „gemeinsamen Grund“¹⁴⁶³, ein allumfassender *Nomos*, der eine substanzielle *Vernunft* repräsentiere, welche der gesamten gesellschaftlichen Ordnung als gestalterisches und

¹⁴⁵⁷ "Das Recht als Herrscher, der *Nomosbasileus*, kann nicht irgendeine beliebige, nur positive Norm, Regel oder Gesetzesbestimmung sein; der *Nomos*, der seinen rechten König tragen soll, muß gewisse höchste, unabänderliche, aber konkrete Ordnungsqualitäten in sich haben. (...) Von einem wirklichen *Nomos* als wirklichem König kann nur dann gesprochen werden, wenn *Nomos* eben den totalen, eine konkrete Ordnung und Gemeinschaft mit umfassenden Begriff von Recht bedeutet." VL 15 f.

¹⁴⁵⁸ G. Meuter, Carl Schmitts „*nomos basileus*“ oder: Der Wille des Führers ist Gesetz, 17.

¹⁴⁵⁹ Vgl. DA.

¹⁴⁶⁰ DA 25.

¹⁴⁶¹ DA 42.

¹⁴⁶² DA ebd.

¹⁴⁶³ N. Campagna, Carl Schmitt, 122.

legitimatorisches Maß zugrunde liegen könne. Nur ein solcher *Nomos* könne die Einheit von Recht und Sittlichkeit gegen positivistische *Setzungen* restituieren.

Er wäre der Inbegriff einer „allgemeine(n) Evidenz“, welche die „materielle() Richtigkeit“ sämtlicher politischer und richterlicher Entscheidungen garantieren könnte.¹⁴⁶⁴

Damit bildet der *Nomos* in der Form des homogenisierten Volkes einen Ersatz für das Legitimitätspotenzial religiöser und metaphysischer Traditionsbestände, die in traditionellen Gesellschaften als vorgängiger Konsens sämtliche Lebensbereiche vereinheitlichend durchdrangen. Im Denken Schmitts wird die politische Konzeption des *Nomos* der konkreten Lebensordnung des deutschen Volkes zu einem Säkularisat der göttlichen Ordnung.¹⁴⁶⁵ Zugleich tritt er an die Stelle eines juristischen Ordnungsbegriffs. Der *Nomos* wird zum Gegenbegriff zur gesetzestaatlichen *Mittelbarkeit*.

Der *Nomos* in Gestalt der völkischen Ordnung ist der *gemeinsame Grund* allen Geltens. Er ist die umfassende normative Grundlage aller Entscheidungen. Er nimmt dem Recht seinen Setzungscharakter. Somit wird der *Nomos* als substanzielle Ordnung zum "Träger einer Gegenbewegung"¹⁴⁶⁶, die sich vom wertneutralen Funktionalismus des bürgerlichen Legalitätssystems abhebt. Die „politische Substanz“ des *völkischen* Volkes, „die hier die Rolle des *Nomos* übernimmt“, soll einen *gemeinsamen Grund* der Geltung aller Entscheidungen wieder herstellen.¹⁴⁶⁷

Der Begriff des *Nomos* steht bei Schmitt für einen antipositivistischen, *substanziellen Grund* der Rechtsgeltung. Sein Ordnungsbegriff erweist sich als zentrales antipositivistisches Ideologem im Versuch, den juristischen Positivismus und seine legalitätstheoretischen Konzeptionen zu überwinden.

Der dezisionistische Charakter des Ordnungsdenkens kann aber nur vordergründig verborgen werden. Trotz aller Vorgängigkeitsrethorik eignet einer *Gestaltung*, die vorgibt nichts als die „versteckten normativen Konsequenzen“¹⁴⁶⁸ der ver-

¹⁴⁶⁴ N. Campagna, a. a. O. 122 f.

¹⁴⁶⁵ R. Groh, Arbeit an der Heillosigkeit der Welt, 228.

¹⁴⁶⁶ Th. Vesting, Die permanente Revolution, in: Metamorphosen des Politischen, 198 f.

¹⁴⁶⁷ N. Campagna, Carl Schmitt, 123.

¹⁴⁶⁸ Complexio Oppositorum, 339.

schiedenen Lebensgebiete ans Licht zu bringen, ein dezisionistischer Charakter. Im nachmetaphysischen Zeitalter kann das Destillieren eines *Sollens* aus einem *Sein* nicht mehr überzeugen. Das aus dem Sein extrapolierte Sollen kann lediglich das zum Inhalt haben, was *vorgängig* durch Interpretation in es hinein gelegt worden war.

Das *Konkreten Ordnungsdenken* ist daher trotz aller Objektivitäts- und Vorentschiedenheitsrhetorik "in der praktischen Konsequenz immerschon - *ab ovo* - dezisionistisch".¹⁴⁶⁹

4. Generalklauseln als Einbruchstellen der NS-Weltanschauung

Die Überwindung des "formalistischen Gesetzesaberglauben(s)"¹⁴⁷⁰ verspricht sich Carl Schmitt auch von der Schaffung eines "neuen Typen des deutschen Juristen".¹⁴⁷¹ In den *Neuen Leitsätze für die Rechtspraxis* von 1933 hat er den "Geist des Nationalsozialismus zur Leitidee des Rechts und zur idée directrice aller konkreten Ordnungen erhoben."¹⁴⁷² Dadurch wird die nationalsozialistische Rassenideologie zur Legitimationsgrundlage des konkreten Ordnungsdenkens.¹⁴⁷³ Die Artgleichheit der Volksgenossen bildet die überpositive, „weltanschaulich vorgegebenen Bewertungsmaßstäbe()“.¹⁴⁷⁴ Auf dieser Grundlage könnten sich die Wertvorstellungen der nationalsozialistischen Lebensordnung unmittelbar selber vollziehen.

Schmitt zieht die juristischen Konsequenzen seines Ordnungsdenkens und empfiehlt der NS-Richterschaft die Anwendung von Generalklauseln. Bei der Auslegung der Generalklauseln sollten die „Grundsätze des Nationalsozialismus“ herangezogen werden.¹⁴⁷⁵ Im Anschluss an H. Lange betrachtet Schmitt die General-

¹⁴⁶⁹ G. Meuter, Gerechtigkeitsstaat contra Rechtsstaat, in: Voigt (Hg.) *Mythos Staat*, S. 83.

¹⁴⁷⁰ SBV 44.

¹⁴⁷¹ C. Schmitt, Nationalsozialistisches Rechtsdenken, in: *Deutsches Recht 1934*, 225 - 229, 228.

¹⁴⁷² B. Rüthers, *Entartetes Recht*, München 1988, 75. Den Hinweis auf diese Textstelle verdanke ich H. R. Otten, *Der Sinn der Einheit im Recht*, in: *Metamorphosen des Politischen*, 44 Fn 92.

¹⁴⁷³ SBV 44 f.

¹⁴⁷⁴ Rüthers, *Die unbegrenzte Auslegung*, 296.

¹⁴⁷⁵ vgl. H. Wissmann, *Generalklauseln – Verwaltungsbefugnisse zwischen Gesetzmäßigkeit und offenen Normen*, 97.

klauseln "als Träger neuer Rechtsgedanken, als Einbruchstellen neuer Ideen, als 'Kuckuckseier im liberalistischen Rechtssystem'".¹⁴⁷⁶ Diese Form einer elastischen Positivierung erachtet Schmitt als geeignet, die Lebenswirklichkeit der deutschen Nation gemäß den nationalsozialistischen Ordnungsvorstellungen zu gestalten. Generalklauseln seien ein geeignetes Medium, die NS-Weltanschauung gegen „jede positivistische ‚Sicherheit‘“¹⁴⁷⁷ in *unmittelbares* Recht zu verwandeln. Sie können nach Schmitt als Einfallstor dienen, durch welches die Grundsätze des Nationalsozialismus als „außergesetzliche Maßstäbe und Vorstellungen“¹⁴⁷⁸ gestalterisch auf die Organisation der Gesellschaft durchgreifen. Der *Nomos* der Artgleichheit garantiert dabei eine „wirkliche Rechtssicherheit“.¹⁴⁷⁹

Im *Konkreten Ordnungs- und Gestaltungsdenken* wird die Richtigkeit der richterlichen Entscheidung letztendlich durch die Bindung an die substanzielle Einheit des Volkes gewährleistet. Diese Bindung erachtet Schmitt als „zuverlässiger (...) und tiefer“, als die Bindung an eine rechtsnormative Ordnung mit ihren „verdrehbaren Buchstaben“ und „tausend Gesetzesparagraphen“.¹⁴⁸⁰

Sobald nämlich "Begriffe wie 'Treu und Glauben', 'gute Sitten' usw. nicht auf die individualistische bürgerliche Verkehrsgesellschaft, sondern auf das Interesse des Volksganzen bezogen werden, ändert sich in der Tat das gesamte Recht, ohne daß ein einziges 'positives' Gesetz geändert zu werden brauchte."¹⁴⁸¹

Die "Fiktion der normativistischen Bindung des Richters"¹⁴⁸², die auf die *mechanistisch-positivistische* Formel Montesquieus zurückgeht, wonach der Richter nur der „Mund“ sei, „der die Worte des Gesetzes ausspricht“, ist damit beseitigt.¹⁴⁸³

Im *Konkreten Ordnungsdenken* wird die Entscheidung des Richters gänzlich unabhängig von der Norm. Die Garantie der Richtigkeit der Entscheidung liege in der seinsmäßigen Eingebundenheit des *neuen Richtertyps* in die „totale politische

¹⁴⁷⁶ DA 59.

¹⁴⁷⁷ DA 58.

¹⁴⁷⁸ DA ebd.

¹⁴⁷⁹ H. R. Otten, Der Sinn der Einheit im Recht, in: *Metamorphosen des Politischen*, 44.

¹⁴⁸⁰ SBV 46.

¹⁴⁸¹ DA 59.

¹⁴⁸² SBV 43.

¹⁴⁸³ SBV 45.

Existenz“ des deutschen Volkes. Die substanzielle Homogenität von Richter und Volk, das legitimatorische Band aus „Volksgebundenheit und Artgleichheit“, verbürge, dass seine Interpretation und Anwendung des deutschen Rechts dem Lebensrecht des Volkes entspricht.

Die richterliche Entscheidung, die sich auf die normativen Gehalte der Substanz der konkreten Ordnungen beruft, verliert jede, einem rechtsstaatlichen Anspruch genügende Berechenbarkeit. Darin ist seine antipositivistische Absicht erkennbar, die für den Rechtsstaat so wesentliche „Verbindung von (...) Entscheidung und Regel“ zu durchtrennen.¹⁴⁸⁴

Nachdem der nationalsozialistische Staat die pluralistische Zersplitterung überwunden und die politische Einheit wieder hergestellt habe, resultiere die „Sicherheit und Berechenbarkeit“ der Rechtssprechung nicht mehr aus „der normativistischen Bindung des Richters an ein Gesetz“. Vielmehr werde sie durch die Normallage der völkischen, auf Artgleichheit basierenden Ordnung garantiert.¹⁴⁸⁵

Indem das Recht zum reifizierten Bestandteil der völkischen Ordnung wird, ist für Schmitt die Einheit von Recht und Politik, von Moral und Recht im *Nomos* der völkischen Lebensordnung wieder restituiert. In dieser Koinzidenz, in der das „Juristische (...) mit dem Politischen, mit der Weltanschauung und der Moral“ zusammenfällt, drückt sich mit der Gegnerschaft zum Normativismus eine „Negation eigenständig juristischer Positionen“ aus.¹⁴⁸⁶

5. Die entrechtenden Folgen des Konkreten Ordnungsdenkens

Die staatliche Einheit, die sein "Bezugsproblem" darstellt¹⁴⁸⁷, versteht Schmitt als einen "Bereich, in dem Politik und Recht symbiotisch verbunden seien."¹⁴⁸⁸ Die Rede von der Einheit von Recht und Ordnung, von Norm und Wirklichkeit, läuft auf die Zerstörung jeder "eigene(n) Struktur eines gegenüber Politik ausdiffe-

¹⁴⁸⁴ DA 59.

¹⁴⁸⁵ SBV 43; vgl. H. R. Otten, Der Sinn der Einheit im Recht, 44.

¹⁴⁸⁶ B. Rüthers, Die unbegrenzte Auslegung. Zum Wandel der Privatrechtsordnung im Nationalsozialismus, Tübingen 2005, 113.

¹⁴⁸⁷ F. Balke, Das Zeichen des Politischen, in: Metamorphosen des Politischen, 253.

¹⁴⁸⁸ I. Staff, Staatsdenken im Italien des 20. Jahrhunderts, 137 f.

renzierten Rechtssystemen" hinaus.¹⁴⁸⁹ Das wiederum bedeutet das vollständige Aufgehen von Recht in Politik. Angesichts der von Schmitt behaupteten Politikakzessorietät des Rechts lässt sich wohl von der "Abdankung des Rechtsgedankens vor (der, M.K.) Politik" sprechen.¹⁴⁹⁰ Durch die Kongruenz von Recht und Politik werden sämtliche Schutzwälle zerstört, die den unmittelbaren Durchgriff der politischen Macht auf die Rechtsperson vermeiden sollten. Es ist darauf angelegt, das individualistische Fundament, die „individualistische Beschlagnahme des Rechtsgedankens“ zu überwinden.¹⁴⁹¹

Das *Konkrete Ordnungs- und Gestaltungsdenken* hat „ausgesprochen antiindividualistische, entrechtende Folgen für den einzelnen“.¹⁴⁹² Seine kollektivistische Ausrichtung intendiert sämtliche Rechtsschutzeinrichtungen dem *völkischenSelbsterhaltungsrecht* zu opfern.

Das *Konkrete Ordnungsdenken* lässt sich als Modus der Deregulierung darstellen¹⁴⁹³, der auf die Beseitigung sämtlicher *Legalitäten* gerichtet ist, die als Schutzwälle verschiedenster individualistischer Ansprüche fungieren könnten.

Für den *politischen Feind* geht dadurch der Status der Rechtsperson, der in der rechtsstaatlichen Tradition als Schutz gegen willkürliche staatliche Akte konzipiert worden war, verloren. Im Ergebnis bedeutet die Kollektivierung des Rechtsgedankens den unvermittelten Durchgriff der politischen Macht auf die Subjekte ihrer Herrschaft. Auf diese Weise wird dem *politischen Feind* der Status der Rechtsperson aberkannt und einer Homogenisierung des Gemeinwesens durch Entrechtung Vorschub geleistet.¹⁴⁹⁴

Subjektive Rechte stehen nach Schmitt der Rechtsverwirklichung im Sinne der Realisierung des kollektiven „Lebensrecht(s) des Volkes“ entgegen. Schmitt selbst liefert anschauliche Beispiele, die den entrechtenden Charakter des *Konkreten Ordnungsdenkens* deutlich machen. Er stellt die Behauptung auf, dass die Gewährung subjektiver Rechte das Verfassungsrecht in eine „Magna Charta der Hoch-

¹⁴⁸⁹ M. Walther, Hat der juristische Positivismus die deutschen Juristen wehrlos gemacht?, 274.

¹⁴⁹⁰ G. Meuter, Katechon, 21.

¹⁴⁹¹ C. Schmitt, zit. nach H. R. Otten, Der Sinn der Einheit im Recht, 45.

¹⁴⁹² *Complexio Oppositorum*, 339.

¹⁴⁹³ I. Maus, Nationalstaatliche Grenzen und das Prinzip der Volkssouveränität, 18.

¹⁴⁹⁴ Vgl. U. Thiele Advokative Volkssouveränität, 150.

und Landesverräter“ und das Strafrecht in eine „Magna Charta des Verbrechens“ verwandle.¹⁴⁹⁵ Mit Bezug auf das Strafrecht hält Schmitt dem rechtsstaatlichen Grundsatz *nulla poena sine lege* die Formel *nullum crimen sine poena* als Ausdruck *unmittelbarer* Gerechtigkeit entgegen.¹⁴⁹⁶ Die Strafbarkeit beruht nach dieser anti-positivistischen Grundsatz nicht mehr auf einem Gesetzesverstoß, sondern auf dem Verstoß gegen das *Lebensrecht des Volkes*. Dabei geht jegliche rechtsnormative Beurteilung von Handlungen und Handlungsfolgen verloren. Noch so willkürliche Sanktionen des Machthabers können als Verwirklichung des *existenziellen Rechts* der politischen Einheit euphemisiert werden. Da die Feststellung der Strafbarkeit ausschließlich der Willkür der politischen Machthaber überlassen bleibt, wird die Straflosigkeit als Folge eines fehlenden Tatbestands zu einer „juristische(n) Unmöglichkeit“¹⁴⁹⁷ und gleichzeitig die „unmittelbare Gerechtigkeit des Einzelfalls“ garantiert.¹⁴⁹⁸ Unmittelbar ist für Schmitt eine Gerechtigkeit, bei welcher der „Durchgriff auf die Gerechtigkeit des Einzelfalls“ nicht durch Verweise auf positive Normierungen, sondern aus *lebensrechtlicher* Motivation erfolgt.¹⁴⁹⁹

Es ist nur folgerichtig, wenn Schmitt festhält, dass mit der Formel *nullum crimen sine poena* alle „abstrakt-normativistischen Schlupfwinkel()“ geschlossen werden könnten.¹⁵⁰⁰

¹⁴⁹⁵ C. Schmitt, Der Führer schützt das Recht, in: PB 200.

¹⁴⁹⁶ C. Schmitt, Was bedeutet der Streit um den „Rechtsstaat“?, in: SGN 126.

¹⁴⁹⁷ C. Schmitt, Der Weg des deutschen Juristen, in: Deutsche Juristenzeitung 1934, 692 – 698, 694. Zit. nach A. Somek/ N. Forgó, Nachpositivistisches Rechtsdenken, 283.

¹⁴⁹⁸ DA 62.

¹⁴⁹⁹ Ch. Hilger, Rechtsstaatsbegriffe im Dritten Reich, 96 f.

¹⁵⁰⁰ G. Meuter, Die zwei Gesichter des Leviathan, in: Metamorphosen des Politischen, 104 Fn 45.

Schlussbetrachtung

Das Volkssouveränitätsprinzip des 18. Jahrhunderts beruht weder auf einer *Gemeinschaftsideologie*, noch stellt es auf eine *Homogenisierung der Gesellschaft* ab. Das ihr zugrunde liegende Konzept des Citoyens abstrahiert von sämtlichen Besonderheiten, die sich auf der Ebene der Lebensformen und Wertorientierungen feststellen lassen und ist nur mehr auf *die abstrakte Gewährleistung gleicher Partizipationsrechte* gerichtet.¹⁵⁰¹

Die theoretischen Positionen von Habermas und Schmitt erweisen sich auf diesem Hintergrund als erörterungswerte Gegenpole in der Konzeptionalisierung des Begriffs der Volkssouveränität.

Mit der prozeduralistischen Fassung der Volkssouveränität bezieht Habermas Stellung gegen die substanzialistische Überhöhung des Begriffs des Volkes. Für ihn ist das *Volk* in pluralistischen Gesellschaften weder ein *Makrosubjekt* noch Gegenstand eines *Legitimationsverweises*, sondern eine Rechtsgemeinschaft, die ihre Belange in kommunikativen Willenbildungsprozessen regelt.

Da er das politische *Volk* als eine Rechtsgemeinschaft auffasst, konzipiert Habermas das Demokratieprinzip als eine Verbindung von Diskurs und Rechtsform.

Für Habermas ist eine kommunikationstheoretisch fundierte und rechtstheoretisch spezifizierte Demokratietheorie die adäquate Antwort auf die Bedingungen des modernen gesellschaftlichen und weltanschaulichen Pluralismus. Die formalisierten, postkonventionellen Geltungsbedingungen der Moderne seien in pluralistischen Gesellschaften ausschließlich mit einer prozeduralen Konzeption politischer Willensbildung kompatibel.

In *Faktizität und Geltung* revidiert Habermas seine Konzeptualisierung von Volkssouveränität in zweierlei Hinsicht. Er verabschiedet die Vorstellung des Volkes als handlungsfähiges Kollektiv und gibt zudem die verfallstheoretischen Grundannahmen, die in *Strukturwandel der Öffentlichkeit* noch vorherrschend waren, auf.

¹⁵⁰¹ I. Maus, Volkssouveränität versus Konstitutionalismus. Zum Begriff einer demokratischen Verfassung, 81 f.

In Ablehnung der subjektphilosophischen Fiktion, die das Volk als Subjekt mit Willen und Bewusstsein versteht, sucht Habermas den Begriff der Volkssouveränität kommunikationstheoretisch zu reformulieren und entwickelt der Modell der *Zweigleisigkeit*.

Schmitt betrachtet das Volk als existenzielle Einheit. Da aber das Volk als Makrosubjekt nicht unmittelbar handeln kann, bedarf es eines Exekutivorgans, das mit dem Volk zu einer identitären Einheit verwoben ist. Auf dieser identitären Verbindung von Volk und Souverän basiert nach Schmitt eine Willenskongruenz, die jeden Souveränitätsakt des Machthabers als Willensäußerung des *politischen* Volkes deutbar und legitimierbar macht.

Nach Habermas ist die Nation gerade keine substanzielle Größe, deren präexistente Einheit immer schon vorhanden wäre. Das *Volk* sei vielmehr eine Rechtsgemeinschaft, die über geordnete Verfahren einen Gemeinwillen erst ausbilden kann. Damit die Staatsgewalt in einem rechtsstaatlichen Sinne vom Volk ausgehen kann, bedarf es neben der Institutionalisierung rechtsförmiger Verfahren auch grundrechtlicher Garantien politischer Partizipation.

Das rechtsförmig organisierte Verfahren der Gesetzgebung und die grundrechtlich verbürgte Partizipation werden zum Ersatz für externe, d. h. metaphysische oder religiöse Rechtfertigungsressourcen.¹⁵⁰²

Schmitt hat „die Nichtformiertheit des Volkes im Verhältnis zu den Staatsorganen zur positiven Wesenseigenschaft des Volks selber erklärt: alles was sich organisiert und formiert, ist demzufolge nicht mehr Volk.“¹⁵⁰³ Wahlen und sonstige rechtsförmig organisierte Verfahren, würdigen für Schmitt „die staatliche Willensbildung zu einer Summierung (...) herab(...)“.¹⁵⁰⁴

Das Parlament sei zu einem Schauplatz pluralistischer Zersplitterung geworden.¹⁵⁰⁵ Die *Deformationen* des Parlamentarismus in der *Massendemokratie* hat

¹⁵⁰² D. Gaus, *Der Sinn von Demokratie*, 183, 219.

¹⁵⁰³ I. Maus, *Zur Transformation des Volkssouveränitätsprinzips in der Weimarer Republik*, 115.

¹⁵⁰⁴ PuB 111. Vgl. VL 278 ff.

¹⁵⁰⁵ HdV 89.

bei Schmitt die Erkenntnis gefestigt, „daß Demokratie etwas anderes ist als ein Registriersystem geheimer Abstimmungen.“¹⁵⁰⁶

Auch die Gewaltenteilung, neben der Forderung nach Publizität ein weiterer zentraler Anspruch liberaler Politik widerspreche dem demokratischen Prinzip und seiner identitätstheoretischen Grundannahme.

Dies alles sind Folgen der liberalen „Denkweise, die überall eine Vielheit schafft, um in einem System von Vermittlungen ein aus immanenter Dynamik sich ergebendes Gleichgewicht an die Stelle einer absoluten Einheit zu setzen.“¹⁵⁰⁷

Dem Verlust gesellschaftlicher Homogenität, der sich auch im offen zutage tretenden Klassenantagonismus äußere, könne nicht über das seinerseits parzellierende parlamentarische System, sondern nur über identitäre Gemeinschaftskonzeptionen gegengesteuert werden. Es sei nämlich der Parlamentarismus selbst, der die kulturellen, religiösen und klassenmäßigen Gegensätze eines heterogen zusammengesetzten Volkes „gerade hervortreten lasse()“.¹⁵⁰⁸

Das Volk der Demokratie ist nach Schmitt „immer das *ganze* Volk der *politischen* Einheit“. Er stuft daher nicht nur den auf einen Wettbewerb der Parteien beruhenden Parlamentarismus, sondern auch sämtliche, gegen einen staatlichen Zentralismus gerichtete regionalistische und föderalistische Bewegungen als „antidemokratisch“ ein.¹⁵⁰⁹

Die von Schmitt als präexistent vorausgesetzte politische Einheit des Volkes kann ihre Sichtbarkeit auf zwei unterschiedliche Weisen erreichen: durch Identität oder durch Repräsentation.¹⁵¹⁰ Damit sind, so Schmitt, zugleich die zwei *echten* Staatsformen und die ihnen jeweils zugeordneten Subjekte der verfassunggebenden Gewalt genannt: der Monarch und das Volk.

Repräsentation bedeute „die Darstellung der politischen Einheit als solcher“.¹⁵¹¹

In der Monarchie repräsentiere der Fürst „*die politische Einheit als Ganzes*“.¹⁵¹²

¹⁵⁰⁶ GLP 22.

¹⁵⁰⁷ GLP 51.

¹⁵⁰⁸ C. Schmitt, Der bürgerliche Rechtsstaat, 49.

¹⁵⁰⁹ VL 273.

¹⁵¹⁰ R. Chr. van Ooyen, Der Staat der Moderne, 174.

¹⁵¹¹ VL 213.

¹⁵¹² VL 212, 214.

Im Denken Carl Schmitts setzt sich das Volk im Verlauf der Säkularisierung an die Stelle des Fürsten und beerbt ihn auch in der Absolutheit seiner Entscheidungsgewalt.

Bei Schmitt wird das Volk zum Bezugspunkt diktatorischer Politik. Es ist gerade die Eigenschaft der Formlosigkeit, welche die Unbegrenzbarkeit der Willensäußerungen des Volkes impliziert. Damit ist die antikonstitutionelle Stoßrichtung von Schmitts Konzeption der Demokratie präjudiziert. Die politische Einheitsbildung an institutionellen Aspekten festzumachen, wäre nach Schmitt der Abfall in die *Mittelbarkeit* einer *rechtlich vermittelten* Politik.

Abschließend sollen die theoretischen Konzeptionen der politischen *Einheitsbildung* von Habermas und Schmitt noch einmal bündig zusammengefasst werden.

In seiner dezisionistischen Phase übernimmt Schmitt die Position der hegelschen Rechtsphilosophie, indem er lediglich dem ‚qualitativ totalen Staat‘ als „Gang Gottes durch die Welt“¹⁵¹³ konzidiert, das in antagonistische Interessen zerrissene *System der Bedürfnisse* durch apokryphe Souveränitätsakte zu einer transsubjektiven Synthese zusammenzuschließen. Gegen die krisenhaften *Entzweigungen* der Moderne, die die Rechtshegelianer aus dem neuzeitlichen Subjektivitätsprinzip erklären, überhöhen sie in der Folge den Staat zu einer Substanz eigener Dignität in der Absicht, die Gesellschaft auseinanderstiebender Interessen vor auflösenden Anomien zu bewahren.¹⁵¹⁴

Die *Annahme der abnormen Situation* als metaphysische Rechtfertigung der sozialintegrativen Dezisionsgewalt des Souveräns währt bei Schmitt bis 1933.

Mit dem Wechsel zum *Normalzustand* der nationalsozialistischen Lebensordnung wird die völkische Einheit zum *Nomos* und damit zum *Maß aller Dinge*. Sie wird im Konkreten Ordnungsdenken zur Grundlage jeder Entscheidung, jeder Anordnung, jedes Richterspruchs.

¹⁵¹³ G.W.F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts § 257.

¹⁵¹⁴ PDM 71.

Im *Konkreten Ordnungsdenken* bildet die *Artgleichheit* des Volkes die Grundlage einer neuen Totalität, die durch die Ausdifferenzierung von Legalität und Moralität aus dem christlichen Ordo verloren gegangen sei.

Der Nomos der substanziellen Einheit in Form der völkischen Homogenität sei die Gestaltungs- und Geltungsgrundlage des Dritten Reiches. Dieser Nomos ist, so Schmitt, der Inbegriff einer Ordnungsvorstellung, die in direkter Nachfolge des aristotelisch-thomistischen Naturrechts steht.¹⁵¹⁵ Damit ersetzt bei Schmitt die völkische Homogenität die christliche Ontologie.

Die substanzielle Gerechtigkeit politischer Souveränitätsakte resultiert aus dem identitären Band, das Volk und Führer umfängt.

Die Totalität des nationalsozialistischen Nomos soll nach Schmitt auch noch die Persönlichkeitssysteme umfassen. Die Handlungsmotive der *Volksgenossen* sollen dabei mit der NS-Weltanschauung zu einem entdifferenzierten Ganzen verschmelzen.

Auf diese Weise beabsichtigt Schmitt jene Verinnerlichungstendenz auszuschalten, die einst den *Leviathan* des Thomas Hobbes' von innen heraus zerstört hätte. Dazu müsste jegliche Form subjektiver Autonomie und Reflexivität in der Totalität der Weltanschauung aufgehoben werden.

Die „Unterminierung und Aushöhlung“¹⁵¹⁶ der Macht des absolutistischen Staates hat Schmitt anhand des Todeskeims des individualistischen Vorbehalts thematisiert. Ausgehend von der Religionsfreiheit hätte sich ein Netz aus Freiheits- und Partizipationsrechten entwickelt, die den absoluten Souveränitätsanspruch des Leviathan letztendlich beseitigt hätten.

Dadurch war der souveräne Staat des 18. Jahrhundert "von innen heraus zerstört worden. Die Unterscheidung von Innen und Außen wurde für den sterblichen Gott die Krankheit zum Tode."¹⁵¹⁷

Der Nomos der Artgleichheit legitimiert wie einst die religiösen Weltbilder die gesellschaftliche Ordnung im Ganzen.

¹⁵¹⁵ "Das aristotelisch-thomistische Naturrecht des Mittelalters z. B. ist rechtswissenschaftliches Ordnungsdenken". DA 7.

¹⁵¹⁶ L 92.

¹⁵¹⁷ L 99.

Der auf Religion basierende Nomos traditionaler Gesellschaften wird durch eine politische Substanz, durch die substanzielle Homogenität ersetzt. Die Artgleichheit bildet die *vorgängige* und real präsente Legitimationsgrundlage, den *gemeinsamen Grund* (N. Campagna) sämtlicher Regelungen und Entscheidungen.

Deshalb steht die völkische Ordnung in funktionaler Nachfolge der in traditionellen Gesellschaften von jeder Kritik abgeschirmten religiösen oder metaphysischen Deutungssysteme. Die Rechtfertigung sämtlicher politischer Entscheidungen durch den Verweis auf vorgängige religiöse Kontexte, wie sie für traditionale Gesellschaften charakteristisch war, wird ersetzt durch die Rechtfertigungsquelle der nationalsozialistischen Ideologie.

Schmitts Begriff des Nomos hat den Sinn, moderne, universalistisch strukturierte Rechtfertigungsprozesse, die auf der *Entgrenzung der Kommunikation* beruhen, durch einen alles präjudizierenden, *vorgängigen Grund* zu verdrängen und damit einen substanzialistischen *Legitimationsbegriff* an die Stelle der modernen, formalisierten Rationalität zu platzieren.

Habermas entwirft in Bezug auf die soziale Integration pluralistischer Gesellschaften das Bild vom *legitimatorischen Band*.

Für Habermas liegt die Pointe deliberativer Politik gerade darin, „daß die Formen und Verfahren des Verfassungsstaates mit dem demokratischen Legitimationsmodus zugleich eine neue Ebene des sozialen Zusammenhalts erzeugen.“¹⁵¹⁸

Der Gesetzgebungsprozess ist für ihn der „eigentliche() Ort der sozialen Integration“¹⁵¹⁹, der *Einheitsbildung*. Er stellt das erste Glied einer Legitimationskette dar, die über das Legalitätsprinzip bis zum Verwaltungshandeln reicht.

Die sozialintegrative Funktion des Gesetzgebungsprozesses ist nach Habermas aber nur dann gewährleistet, wenn sich die AdressatInnen des zwangsbewehrten Rechts zugleich als AutorInnen desselben verstehen können.

Ist diese fundamentale Voraussetzung von Legitimität gegeben, so können die *illokutionären* Bindungskräfte, welche aus Einverständnis, aus akzeptierten Gel-

¹⁵¹⁸ EdA 189.

¹⁵¹⁹ FuG 50.

tungsansprüchen oder Kompromissen hervorgehen, ihre sozialintegrative Wirkung entfalten.

Im Gesetzgebungsprozess kann sich *Einverständnis* als sozialintegrative Motivation aber nur dann aktualisieren, wenn die Rechtsordnung über die AdressatInnen-AutorInnen-Kongruenz als Ausdruck eines allgemeinen Willens akzeptiert werden kann.

Wie kann nun der Gesetzgebungsprozess institutionalisiert werden, dass er die Identität von AdressatInnen und AutorInnen des Rechts zu gewährleisten vermag? Gegen den kollektivistischen Voluntarismus des Kommunitarismus und den besitzindividualistisch konzipierten Willensbildungsprozess des liberalen Modells empfiehlt Habermas ein Intersubjektivitätsmodell der Demokratie, das auf dem *Zusammenspiel* der vielschichtigen Kommunikationsflüsse der politischen Öffentlichkeit mit der im parlamentarischen System institutionalisierten Deliberation basiert.

Der Begriff der *politischen Öffentlichkeit* bezeichnet jenen Raum, in dem die spezifische Problematisierung gesellschaftlich relevanter Themen durch zivilgesellschaftliche Akteure stattfindet.

Neben der gegenseitigen Zuerkennung von Grundrechten, auf welche die rechtliche Ermöglichung politischer Kommunikation angewiesen ist¹⁵²⁰, setzt eine politisch fungierende Öffentlichkeit „die politische Kultur einer an Freiheit gewöhnten Bevölkerung“ voraus.¹⁵²¹

Nach Habermas kann das Demokratieprinzip in komplexen Gesellschaften nur als ein *System der Rechte* wirksam werden.¹⁵²² Dabei werden Demokratie und Grundrechte als gleichursprünglich betrachtet. Die gleichberechtigte Teilnahme am Prozess der politischen Meinungs- und Willensbildung kann nur über ein „System von Rechten“, das sich in gegenseitig zuerkannten Grundrechten manifestiert, gewährleistet werden.¹⁵²³

¹⁵²⁰ FuG 503, 155 ff.

¹⁵²¹ SdÖ 45 ff.

¹⁵²² FuG 151 ff.

¹⁵²³ FuG 142.

Grundrechte als Freiheit sichernde und Partizipation gewährleistende Rechte bilden erst die *Sprache*, die demokratische Meinungs- und Willensbildungsprozesse in komplexen Gesellschaften ermöglichen.

Der in autonomen Öffentlichkeiten erzeugten kommunikativen Macht kann in der repräsentativen Demokratie allerdings kein direkter Zugriff auf die Prozesse parlamentarischer Beschlussfassung gestattet sein. Nach Habermas fällt der zivilgesellschaftlich verankerten Öffentlichkeit im Konzept der deliberativen Demokratie die wesentliche Aufgabe zu, das parlamentarische System für gesamtgesellschaftlich kommunizierte Problembereiche zu *sensibilisieren* und über öffentlich generierte *Gründe* Einfluss auf die Gesetzgebung zu erwirken.

Die *Ergebnisse* der öffentlichen Meinungsbildung müssen dem zweigleisigen Modell zufolge von der Öffentlichkeit als Peripherie in das legislative Zentrum durchgeschleust werden. Nur so könne der „publizistisch erzeugte Einfluß und die kommunikativ erzeugte Macht über die Gesetzgebung in administrativ verwendbare Macht umgeformt“ werden.¹⁵²⁴

Die in autonomen Öffentlichkeiten kommunikativ erzeugte Macht kann „nicht selber herrschen“.¹⁵²⁵ Deshalb bedarf es eines Kommunikationsflusses zwischen den informellen, „kulturell mobilisierten Öffentlichkeiten“ und dem rechtsstaatlich institutionalisierten Prozess der Gesetzgebung.¹⁵²⁶ Aus diesem Zusammenspiel ergeben „legislative() Beschlüsse()“.¹⁵²⁷

Die Prinzipien des Rechtsstaates organisieren eine autonome Selbstgesetzgebungspraxis. Dabei garantiert das Prinzip der Volkssouveränität Partizipations- und Artikulationsrechte. Das Prinzip der Trennung von Staat und Gesellschaft soll die Privilegierung sozialer Macht im Gesetzgebungsprozess verhindern und die notwendige Symmetrie von Argumentationen gewährleisten.

Über das Legalitätsprinzip sichert sich die in positives Recht transformierte kommunikative Macht noch eine Fernwirkung auf die administrativen und justiziellen Entscheidungen. Da sich dabei selbst noch die AdressatInnen des Justiz-

¹⁵²⁴ FuG 362 f.

¹⁵²⁵ FuG 364.

¹⁵²⁶ FuG 365.

¹⁵²⁷ FuG 362.

und Verwaltungshandelns als AutorInnen des Rechts erkennen können, entfaltet das legitimatorische Band seine sozialintegrative Wirkung.

Literaturverzeichnis

I. Jürgen Habermas

a) Primärliteratur:

- Habermas, Jürgen, Der gesplante Westen. Kleine politische Schriften X, Frankfurt am Main 2004.
- Habermas, Jürgen, Der philosophische Diskurs der Moderne, Frankfurt am Main 1988.
- Habermas, Jürgen, Die Einbeziehung des Anderen, Frankfurt am Main 1997.
- Habermas, Jürgen, Die nachholende Revolution, Frankfurt am Main 1990.
- Habermas, Jürgen, Die neue Unübersichtlichkeit, Frankfurt am Main 1985.
- Habermas, Jürgen, Die Normalität einer Berliner Republik, Frankfurt am Main 1995.
- Habermas, Jürgen, Die postnationale Konstellation, Frankfurt am Main 1998.
- Habermas, Jürgen, Entgegnung, in: Axel Honneth/Hans Joas (Hg.), Kommunikatives Handeln, 327 – 405.
- Habermas, Jürgen, Erläuterungen zur Diskursethik. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats, Frankfurt am Main 1991.
- Habermas, Jürgen, Faktizität und Geltung, Frankfurt am Main 1992.
- Habermas, Jürgen, Jenseits des Nationalstaats? Bemerkungen zu Folgeproblemen der wirtschaftlichen Globalisierung, in Ulrich Beck (Hg.), Politik der Globalisierung, Frankfurt am Main 1998, 67 – 84.
- Habermas, Jürgen, Kleine Politische Schriften I-IV, Frankfurt am Main 1981.
- Habermas, Jürgen, Kultur und Kritik. Verstreute Aufsätze, Frankfurt am Main 1977.
- Habermas, Jürgen, Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus, Frankfurt am Main 1973.
- Habermas, Jürgen, Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln 1983.
- Habermas, Jürgen, Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze, Frankfurt am Main 1988.
- Habermas, Jürgen, Nachmetaphysisches Denken II. Aufsätze und Repliken, Frankfurt am Main 2012.
- Habermas, Jürgen, Nachwort zu Faktizität und Geltung, Frankfurt am Main 1994, 661 – 680.
- Habermas, Jürgen, Protestbewegung und Hochschulreform, Frankfurt am Main, 1969.

Habermas, Jürgen, Stichworte zur ‚geistigen Situation der Zeit‘ Bd. 1, Frankfurt am Main 1979.

Habermas, Jürgen, Strukturwandel der Öffentlichkeit, Frankfurt am Main 1990.

Habermas, Jürgen, Technik und Wissenschaft als „Ideologie“, Frankfurt am Main 1968.

Habermas, Jürgen, Texte und Kontexte, Frankfurt am Main 1991.

Habermas, Jürgen/Luhmann, Niklas, Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie – Was leistet die Systemforschung?, Frankfurt am Main 1979.

Habermas, Jürgen, Theorie des kommunikativen Handelns, 2 Bde, Frankfurt am Main 1981.

Habermas, Jürgen, Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns, Frankfurt am Main 1984.

Habermas, Jürgen, Wahrheit und Rechtfertigung. Frankfurt am Main 2004.

Habermas, Jürgen, Zeit der Übergänge, Frankfurt am Main 2001.

Habermas, Jürgen, Zur Logik der Sozialwissenschaften, Frankfurt am Main 1967.

Habermas, Jürgen, Zur Rekonstruktion des historischen Materialismus, Frankfurt am Main 1976.

Habermas, Jürgen, Zwischen Naturalismus und Religion, Frankfurt am Main 2005.

b) Abkürzungsverzeichnis

NBR	Habermas, Jürgen, Die Normalität einer Berliner Republik, Frankfurt am Main 1995.
DNR	Habermas, Jürgen, Die nachholende Revolution, Frankfurt am Main 1990.
DNU	Habermas, Jürgen, Die neue Unübersichtlichkeit., Frankfurt am Main 1985.
EzD	Habermas, Jürgen, Erläuterungen zur Diskursethik, Frankfurt am Main 1991.
EdA	Habermas, Jürgen, Die Einbeziehung des Anderen, Frankfurt am Main 1997.
FuG	Habermas, Jürgen, Faktizität und Geltung, Frankfurt am Main 1992.
FuG 1994	Habermas, Jürgen, Nachwort zu Faktizität und Geltung, Frankfurt am Main 1994, 661 – 680.
HH	Habermas-Handbuch. Hgg. von Hauke Brunkhorst/Regina Kreide/Cristina Lafont, Stuttgart 2009.
KpS I-IV	Habermas, Jürgen, Kleine Politische Schriften I-IV, Frankfurt am Main 1981.
KuK	Habermas, Jürgen, Kultur und Kritik. Verstreute Aufsätze, Frankfurt

	am Main 1977.
LSK	Habermas, Jürgen, Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus, Frankfurt am Main 1973.
LdS	Habermas, Jürgen, Zur Logik der Sozialwissenschaften, Frankfurt am Main 1967.
MKH	Habermas, Jürgen, Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln 1983.
NBR	Habermas, Jürgen, Die Normalität einer Berliner Republik, Frankfurt am Main 1995.
ND	Habermas, Jürgen, Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze, 1988.
ND II	Habermas, Jürgen, Nachmetaphysisches Denken II. Aufsätze und Repliken, Frankfurt am Main 2012.
PK	Habermas, Jürgen, Die postnationale Konstellation Frankfurt am Main 1998.
PDM	Habermas, Jürgen, Der philosophische Diskurs der Moderne, Frankfurt am Main 1988.
PhT 4	Habermas, Jürgen, Politische Theorie. Philosophische Texte Bd. 4, Frankfurt am Main 2009.
PhT 5	Habermas, Jürgen, Kritik der Vernunft. Philosophische Texte Bd. 5, Frankfurt am Main 2009.
PPP	Habermas, Jürgen, Philosophisch-politische Profile, Frankfurt am Main 1981.
RHM	Habermas, Jürgen, Zur Rekonstruktion des historischen Materialismus, Frankfurt am Main 1976.
SdÖ	Habermas, Jürgen, Strukturwandel der Öffentlichkeit , Frankfurt am Main 1990.
TuK	Habermas, Jürgen, Texte und Kontexte, Frankfurt am Main 1991.
TuP	Habermas, Jürgen, Theorie und Praxis. Sozialphilosophische Studien, Frankfurt am Main 1980.
TKH	Habermas, Jürgen, Theorie des kommunikativen Handelns, 2 Bde, Frankfurt am Main 1981.
TWI	Habermas, Jürgen, Technik und Wissenschaft als „Ideologie“, Frankfurt am Main 1968.
VaZ	Habermas, Jürgen, Vergangenheit als Zukunft, (Hgg. v. Michael Haller) Zürich 1990.
VuE	Habermas, Jürgen, Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns, Frankfurt am Main 1984.
WuR	Habermas, Jürgen, Wahrheit und Rechtfertigung, Frankfurt am Main 2004.

- ZdÜ Habermas, Jürgen, Zeit der Übergänge, Kleine politische Schriften IX, Frankfurt am Main 2001.
- ZNR Habermas, Jürgen, Zwischen Naturalismus und Religion, Frankfurt am Main 2005.

c) Sekundärliteratur:

- Alexy, Robert, Grundrechte und Demokratie in Jürgen Habermas' prozeduralem Rechtsparadigma, in: Okko Behrends, Ralf Dreier (Hg.), 78 – 89.
- Beck, Ulrich (Hg.), Politik der Globalisierung, Frankfurt am Main 1998.
- Behrends, Okko / Dreier, Ralf (Hg.), Gerechtigkeit und Geschichte. Beiträge eines Symposions zum 65. Geburtstag von Malte Dießelhorst, Göttingen 1996.
- Benhabib, Seyla, Kritik, Norm und Utopie, Frankfurt am Main 1992.
- Biebricher, Thomas, Technik und Wissenschaft als ‚Ideologie‘, in: Axel Honneth (Hg.), Schlüsseltexte der Kritischen Theorie Wiesbaden 2006, 181 – 184.
- Biebricher Thomas, Selbstkritik der Moderne. Foucault und Habermas im Vergleich, Frankfurt/Main 2005.
- Blank, Stefan, Verständigung und Versprechen. Sozialität bei Habermas und Derrida, Bielefeld 2006.
- Brocker, Manfred (Hg.), Geschichte des politischen Denkens, Frankfurt am Main 2007.
- Brunkhorst, Hauke / Müller – Doohm, Stefan, Intellektuelle Biographie, in: HH 1 – 14.
- Bydlinski, Franz / Mayer-Maly, Theo, Die ethischen Grundlagen des Privatrechts, Wien 1994.
- Callies, Galf-Peter, Prozedurales Recht, Baden – Baden 1999.
- Celikates, Robin / Jaeggi, Rahel, Technik und Verdinglichung, in: HH 155 – 164.
- Dietz, Simone, Lebenswelt und System. Widerstreitende Ansätze in der Gesellschaftstheorie von J. Habermas, Würzburg 1993.
- Dubiel, Helmut, Kritische Theorie der Gesellschaft, Weinheim und München 1992.
- Rödel, Ulrich, Frankenberg, Günter, Dubiel, Helmut, Die demokratische Frage, Frankfurt am Main 1989.
- Enderlein, Wolfgang, Diskursethik und Privatrecht, in: Franz Bydlinski / Theo Mayer-Maly, Die ethischen Grundlagen des Privatrechts, 53 – 80,
- Forst, Rainer, Jürgen Habermas, Faktizität und Geltung, in: Manfred Brocker (Hg.), Geschichte des politischen Denkens, Frankfurt am Main 2007, 757-773.
- Frankenberg, Günter, Die Verfassung der Republik. Autorität und Solidarität in der Zivilgesellschaft, Frankfurt am Main 1997.
- Gaus, Daniel, Der Sinn von Demokratie. Die Diskurstheorie der Demokratie und

- die Debatte über die Legitimität der EU, Frankfurt am Main 2009.
- Gaus, Daniel, Legitime politische Ordnung jenseits des demokratischen Rechtsstaats? Ein Versuch der Explikation des Staatsverständnisses von Jürgen Habermas im Lichte des Geltungsanspruchs der Diskurstheorie des demokratischen Rechtsstaats, in: Gary Schaal (Hg.), Das Staatsverständnis von Jürgen Habermas, 109 – 133.
- Gerstenberg, Oliver, Bürgerrechte und deliberative Demokratie. Elemente einer pluralistischen Verfassungstheorie, Frankfurt am Main 1997.
- Gerstenberg, Oliver, Verfassung als unvollendetes Projekt: Zu Habermas' Rechts- und Verfassungstheorie, in: Schaal, Gary S. (Hg.), Das Staatsverständnis von Jürgen Habermas, 275 – 286.
- Gimmler Antje, Institution und Individuum. Zur Institutionentheorie von Max Weber und Jürgen Habermas, Frankfurt am Main 1998.
- Gripp, Helga, Jürgen Habermas, Paderborn 1984.
- Gril, Peter, Die Möglichkeit praktischer Erkenntnis aus der Sicht der Diskurstheorie. Eine Untersuchung zu Jürgen Habermas und Robert Alexy, Berlin 1998.
- Günther, Klaus, Universalistische Normenbegründung und Normenanwendung in Recht und Moral, in: Maximilian Herberger, Ulfrid Neumann, Helmut Rüssmann (Hg.), Generalisierung und Individualisierung im Rechtsdenken, 36 – 76.
- Habermas-Handbuch. Hgg. von Hauke Brunkhorst/Regina Kreide/Cristina Lafont, Stuttgart 2009.
- Herberger, Maximilian / Neumann, Ulfrid / Rüssmann, Helmut (Hg.), Generalisierung und Individualisierung im Rechtsdenken (ARSP Beih. Nr. 45), Stuttgart 1992.
- Hesse, Reinhard, Die Einheit der Vernunft als Überlebensbedingung der pluralistischen Welt, Berlin 2016.
- Höffe, Otfried / Pinzani, Alessandro, Von Max Weber zu Immanuel Kant. Habermas' Wiederentdeckung der Rechts- und Staatsphilosophie, in: Schaal, Gary (Hg.), Das Staatsverständnis von Jürgen Habermas, 43 – 58.
- Honneth, Axel / Joas, Hans (Hg.), Kommunikatives Handeln, Beiträge zu Jürgen Habermas' ‚Theorie des kommunikativen Handelns‘, Frankfurt am Main 1986.
- Honneth, Axel, Kritische Theorie. Vom Zentrum zur Peripherie einer Denktradition, in: ders., Die zerrissene Welt des Sozialen. Sozialphilosophische Aufsätze, Frankfurt am Main 1990.
- Honneth, Axel (Hg.), Schlüsseltexte der Kritischen Theorie, Wiesbaden 2006.
- Honneth, Axel, Sozialphilosophie zwischen Kritik und Anerkennung. Hgg. von Christoph Halbig und Michael Quante, Münster 2004.
- Horster, Detlef: Habermas zur Einführung, Hamburg 1999.
- Hüller, Thorsten, Deliberative Demokratie: Normen, Probleme und Institutionalisierungsformen, Münster 2005.

- Iser, Mattias, Empörung und Fortschritt. Grundlagen einer kritischen Theorie der Gesellschaft, Frankfurt am Main 2008.
- Iser, Mattias / Strecker, David, Jürgen Habermas zur Einführung, Hamburg 2010.
- Kappel, Manfred, Vom liberalen Sozialmodell zur Sozialpflichtigkeit:
http://polabs.univie.ac.at/fileadmin/user_upload/polabs/polabs/M-Kapel-WorkingPaper.pdf
- Knoblauch, Hubert, Kommunikationskultur: die kommunikative Konstruktion kultureller Kontexte, Berlin 1995.
- Lavagno, Rekonstruktion der Moderne. Eine Studie zu Habermas und Foucault, Münster 2003.
- Marxsen, Christian, Geltung und Macht. Jürgen Habermas' Theorie von Recht, Staat und Demokratie, München 2011.
- Nida-Rümelin, Julian: Demokratie als Kooperation, Frankfurt am Main 1999.
- Nullmeier, Frank, Spätkapitalismus und Legitimation, in: HH 188 – 199.
- Nunner-Winkler, Gertrud, Kognitive Entwicklungspsychologie, in: HH 58 – 61.
- Pies, Ingo / Reese-Schäfer, Walter (Hg.), Diagnosen der Moderne: Weber, Habermas, Hayek, Luhmann, Berlin 2010.
- Pinzani, Alessandro, Jürgen Habermas, München 2007.
- Reese-Schäfer, Walter, Diagnosen der Moderne bei Jürgen Habermas, in: Pies, Ingo / Reese-Schäfer, Walter (Hg.), Diagnosen der Moderne, 76 – 85.
- Reese-Schäfer, Walter, Politische Theorie der Gegenwart in fünfzehn Modellen, München – Wien 2006.
- Reese-Schäfer, Walter, Jürgen Habermas, Frankfurt am Main 2001.
- Roderick, Rick, Habermas und das Problem der Rationalität. Eine Werkmonographie (aus dem Amerikanischen von Michael Haupt), Hamburg 1989.
- Rosa, Hartmut / Strecker, David / Kottmann, Andrea, Soziologische Theorien, Konstanz und München 2013.
- Schaal, Gary (Hg.), Das Staatsverständnis von Jürgen Habermas, Baden-Baden 2009.
- Schomberg Rene / Niesen, Peter (Hg.), Zwischen Recht und Moral. Neuere Ansätze der Rechts- und Demokratietheorie. Mit Grundtexten von Karl-Otto Apel und Ingeborg Maus, Münster 2002.
- Strecker, David, Warum deliberative Demokratie?, in: Schaal, Gary (Hg.), Das Staatsverständnis von J. Habermas, 59 – 80.
- Wingert, Lutz, Jürgen Habermas: Faktizität und Geltung - Der Prozeß des Rechts in den Satzungen der Macht, in: Klassische Werke der Philosophie. Von Aristoteles bis Habermas. Hgg. v. Reinhard Brandt und Thomas Sturm, Leipzig 2002.
- Wüsthube, Axel, Rationalität und Hermeneutik, Würzburg 1998.
- Zürn, Michael, Schwarz-Rot-Grün-Braun: Reaktionsweisen auf Denationalisie-

rung, in: Ulrich Beck (Hg.), Politik der Globalisierung, Frankfurt a. M. 1998, 297 – 330.

II. Carl Schmitt

a) Primärliteratur:

Schmitt, Carl, Das Problem der Legalität, in: VA 440 – 451.

Schmitt, Carl, Der Führer schützt das Recht, in: PuB 199 – 203.

Schmitt, Carl, Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publikum Europaeum, Köln 1950.

Schmitt, Carl, Der Wert des Staates und die Bedeutung des Einzelnen, Berlin 2004.

Schmitt, Carl, Die politische Theorie des Mythos, in: PuB 9 – 18.

Schmitt, Carl, Diskussion über "Presse und öffentliche Meinung", in: Deutsche Gesellschaft für Soziologie (DGS) (Ed.): Verhandlungen des 7. Deutschen Soziologentages vom 28. September bis 1. Oktober 1930 in Berlin: Vorträge und Diskussionen in der Hauptversammlung und in den Sitzungen der Untergruppen. Tübingen 1931, 51-80.

Schmitt, Carl, Der Rechtsstaat, in: SGN 108 – 117.

Schmitt, Carl, Der bürgerliche Rechtsstaat, in: SGN 44 – 54.

Schmitt, Carl, Der Weg des deutschen Juristen, in: Deutsche Juristenzeitung 1934, 692 – 698.

Schmitt, Carl, Die Lage der europäischen Rechtswissenschaft, in: VA 386 - 429.

Schmitt, Carl, Die Wendung zum totalen Staat, in: PuB, 146 - 157.

Schmitt, Carl, Donoso Cortés in gesamteuropäischer Interpretation. Vier Aufsätze, Köln 2009.

Schmitt, Carl, Donoso Cortés in Berlin, in: PuB 75 – 85.

Schmitt, Carl, Konstruktive Verfassungsprobleme, in: SGN 55 – 70.

Schmitt, Carl, Legalität und Legitimität, in: VA 263 – 350.

Schmitt, Carl, Nationalsozialismus und Rechtsstaat, JW 1934, 713 ff.

Schmitt, Carl, Nationalsozialismus und Völkerrecht, Berlin 1934.

Schmitt, Carl, Staat als ein konkreter, an eine geschichtliche Epoche gebundener Begriff, in: VA 375 – 385.

Schmitt, Carl, Staatsethik und pluralistischer Staat, in: PuB 133 – 145.

Schmitt, Carl, Starker Staat und gesunde Wirtschaft, in: SGN 71 – 85.

Schmitt, Carl, Reich-Staat-Bund, in: PuB 190 – 198.

Schmitt, Carl, Theodor Däublers „Nordlicht“. Drei Studien über die

- Elemente, den Geist und die Aktualität des Werkes, Berlin 1991.
- Schmitt, Carl, Totaler Feind, totaler Krieg, totaler Staat, in: PuB 235-239.
- Schmitt, Carl, Völkerrechtliche Formen des modernen Imperialismus, in: PuB 162– 180.
- Schmitt, Was bedeutet der Streit um den 'Rechtsstaat'?, in: SGN 121 – 132.
- Schmitt, Carl, Weiterentwicklung des totalen Staates in Deutschland (1933), in: VA 359 – 366.
- Schmitt, Carl, Wesen und Werden des faschistischen Staates, in: PuB 109 – 115.

b) Abkürzungsverzeichnis

- BdP Schmitt, Carl, Der Begriff des Politischen. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien, Berlin 1963.
- DA Schmitt, Carl, Über die drei Arten des rechtswissenschaftlichen Denkens, Hamburg 1934.
- G Schmitt, Carl, Glossarium. Aufzeichnungen aus den Jahren 1947 – 1951, hrsg. von Eberhard Frhr. Von Medem, Berlin 1991.
- GLP Schmitt, Carl, Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus, Berlin 1969.
- GuU Schmitt, Carl, Gesetz und Urteil. Eine Untersuchung zum Problem der Rechtspraxis, München 1969.
- HdV Schmitt, Carl, Der Hüter der Verfassung. Unveränd. Nachdr. d. 1931 erschienenen 1. Aufl., Berlin 1985.
- L Schmitt, Carl, Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes. Sinn und Fehlschlag eines politischen Symbols. Mit einem Anhang und einem Nachwort des Herausgeber Günter Maschke, Köln 1982.
- N Schmitt, Carl, Theodor Däublers „Nordlicht“. Drei Studien über die Elemente, den Geist und die Aktualität des Werkes. Unveränd. Ausg. der 1916 erschienenen Erstauf., Berlin 1991.
- NdE Schmitt, Carl, Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum, Köln 1950.
- PuB Schmitt, Carl, Positionen und Begriffe im Kampf um Weimar – Genf – Versailles 1923 – 1939, Hamburg 1940.
- PR Schmitt, Carl, Politische Romantik. Unveränd. Nachdr. d. 1925 erschienenen 2. Aufl., Berlin 1991.
- PT Schmitt, Carl, Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität, unveränd. Nachdr. d. 1934 erschienenen 2. Aufl., Berlin 1979.
- PT II Schmitt, Carl, Politische Theologie II. Die Legende von der Erledigung

- ‘ jeder PolitischenTheologie.Unveränd. Nachdr. d. 1970 erschienenen 1. Aufl., Berlin 1990.
- RKpF Schmitt, Carl,Römischer Katholizismus und politische Form, München 1925.
- SBV Schmitt, Carl,Staat, Bewegung, Volk. Die Dreigliederung der politischen Einheit,Hamburg 1935.
- SGN Schmitt, Carl,Staat, Großraum, Nomos. Arbeiten aus den Jahren 1916 – 1969, hrsg. von Günter Maschke, Berlin 1995.
- SuZ Schmitt, Carl, Staatsgefüge und Zusammenbruch des Zweiten Reiches. Der Sieg des Bürgers überden Soldaten, Hamburg 1934.
- VA Schmitt, Carl,Verfassungsrechtliche Aufsätze aus den Jahren 1924 – 1954. Materialien zu einer Verfassungslehre, Berlin 1958.
- VL Schmitt, Carl,Verfassungslehre. Unveränd. Neudr. D. 1928 erschienenen 1. Aufl., Berlin1957.
- WdS Schmitt, Carl,Der Wert des Staates und die Bedeutung des Einzelnen, Berlin 2004.

c) Sekundärliteratur

- Adam, Armin, Rekonstruktion des Politischen. Carl Schmitt und die Krise der Staatlichkeit 1912-1933, 1992.
- Backes, Uwe (Hg.), Rechtsextreme Ideologien in Geschichte und Gegenwart, Köln-Weimar-Wien 2003.
- Balke, Friedrich, Das Zeichen des Politischen, in: Metamorphosen des Politischen, S. 249 ff.
- Balke, Friedrich, Der Staat nach seinem Ende. Die Versuchung Carl Schmitts, München 1996.
- Berthold, Lutz, Carl Schmitt und der Staatsnotstandsplan am Ende der Weimarer Republik, Berlin 1999.
- Bielefeldt, Heiner, Kampf und Entscheidung Politischer Existentialismus bei Carl Schmitt,Helmuth Plessner und Karl Jaspers, Würzburg 1994.
- Blasius, Dirk,Carl Schmitt. Preußischer Staatsrat in Hitlers Reich, Göttingen 2001.
- Blindow, Felix, Carl Schmitts Reichsordnung. Strategie für einen europäischen Großraum, Berlin 1999.
- Bohrer, Karl H., Die Kritik der Romantik. Der Verdacht der Philosophie gegen die literarische Moderne, Frankfurt a.M. 1989.
- Breuer, Stefan, Carl Schmitt im Kontext. Intellektuellenpolitik in der Weimarer Republik, Berlin 2012.
- Campagna, Norbert, Carl Schmitt. Eine Einführung, Berlin 2004.

- Complexio Oppositorum. Über Carl Schmitt, Hgg. v. H. Quaritsch, Berlin 1988.
- Dilcher, Gerhard / Ilse Staff (Hg.), Christentum und modernes Recht. Beiträge zum Problem der Säkularisierung, Frankfurt am Main 1984.
- Eichenhofer, Eberhard (Hg.), 80 Jahre Weimarer Reichsverfassung - Was ist geblieben?, Tübingen 1999.
- Eichhorn, Mathias, Carl Schmitts Verständnis des Staates als einer geschichtlichen Größe, in: R. Voigt (Hg.), Mythos Staat, 59 – 82.
- Frankenberg, Günter (Hg.), Auf der Suche nach der gerechten Gesellschaft, Frankfurt am Main 1994.
- Gebhardt, Jürgen / Schmalz-Bruns, Rainer (Hrsg.), Demokratie, Verfassung und Nation. Die politische Integration moderner Gesellschaften, Baden- Baden 1994.
- Gebhardt, Jürgen, Was ist der Gegenstand einer empirisch-hermeneutischen Theorie des Politischen, in: Greven/Schmalz-Bruns (Hg.) Politische Theorie – heute. Ansätze und Perspektiven, Baden-Baden 1999.
- Gerhardt, Volker, Politik als Ausnahme. Der Begriff des Politischen als dekontextualisierte Antitheorie, in: Carl Schmitt. Der Begriff des Politischen. Ein kooperative Kommentar, hrsg. von Reinhard Mehring, Berlin 2003, 205 ff
- Gräser, Marcus / Lammert, Christian / Schreyer, Söhnke (Hg.), Staat, Nation, Demokratie. Traditionen und Perspektiven moderner Gesellschaften. Festschrift für Hans-Jürgen Puhle, Göttingen 2001.
- Groh, Ruth, Arbeit an der Heillosigkeit der Welt. Zur politisch-theologischen Mythologie und Anthropologie Carl Schmitts, Frankfurt am Main 1998.
- Gross, Raphael, Carl Schmitt und die Juden. Eine deutsche Rechtslehre, Frankfurt am Main 2000.
- Grothe, Ewald, Zwischen Geschichte und Recht. Deutsche Verfassungsgeschichtsschreibung 1900 - 1970, München 2005.
- Heil, Susanne, „Gefährliche Beziehungen“. Walter Benjamin und Carl Schmitt, Stuttgart 1996.
- Heimes, Claus, Politik und Transzendenz. Ordnungsdenken bei Carl Schmitt und Eric Voegelin, Berlin 2009.
- Hennig, Eike, Politische Gewalt und Verfassungsschutz in der Endphase der Weimarer Republik, in: Rainer Einfeld/Ingo Müller (Hg.), Gegen Barbarei. Essays Robert M.W. Kempner zu Ehren, Frankfurt a. M. 1989, 106 -130.
- Herrera, Hugo, Carl Schmitt als politischer Philosoph. Versuch einer Bestimmung seiner Stellung bezüglich der Tradition der praktischen Philosophie, Berlin 2010.
- Herrera, Hugo, Sein und Staat. Die ontologische Begründung der politischen Praxis bei Helmut Kuhn, Würzburg 2005.
- Heuer, Andreas, Die Dialektik der Moderne. Von der europäischen zur Welt-

- Moderne, Berlin 2010.
- Hilger, Christian, Rechtsstaatsbegriffe im Dritten Reich. Eine Strukturanalyse, Tübingen 2003.
- Hofmann, Hasso, Legitimität gegen Legalität. Der Weg der politischen Philosophie Carl Schmitts, Berlin 1995.
- Kaelble, Hartmut / Schriewer, Jürgen (Hg.), Diskurse und Entwicklungspfade: der Gesellschaftsvergleich in den Geschichts- und Sozialwissenschaften, Frankfurt/New York 1999.
- Kapferer, Norbert, Der „totale Krieg“ gegen den „jüdischen Bolschewismus“ – Weltanschauliche und propagandistische Einlassungen der NS-Elite und deren Interpretation durch Carl Schmitt, in: Backes, Uwe (Hg.), 159 – 192.
- Kaufmann, Matthias, Recht ohne Regel? Die philosophischen Prinzipien in Carl Schmitts Staats- und Rechtslehre, Freiburg/München 1988.
- Kondylis, Panajotis, Jurisprudenz, Ausnahmezustand und Entscheidung. Grundsätzliche Bemerkungen zu Carl Schmitts „Politische Theologie“, in: Der Staat, Bd. 34 1995, 325-357.
- Llanque, Marcus, Die Theorie politischer Einheitsbildung in Weimar und die Logik von Einheit und Vielheit, in: Metamorphosen des Politischen, 157 ff.
- Lietzmann, Hans, Staatswissenschaftliche Abendröte. Zur Renaissance der Staatsorientierung in Deutschland, in: Jürgen Gebhardt/Rainer Schmalz-Bruns (Hrsg.), Demokratie, Verfassung und Nation: Die politische Integration moderner Gesellschaften, Baden- Baden 1994, 85 ff.
- Lutz, Heinrich, Reformation und Gegenreformation, 5. Aufl. bearb. v. Alfred Kohler, München 2002.
- Maschke, Günter, Der Tod des Carl Schmitt. Apologie und Polemik, Wien 1987.
- Maschke, Günter, La rappresentazione cattolica, in: Der Staat Bd. 28 1989, 557 ff.
- Maus, Ingeborg, Nationalstaatliche Grenzen und das Prinzip der Volkssouveränität, in: Marcus Gräser, Christian Lammert und Söhnke Schreyer (Hg.), Staat, Nation, Demokratie. Traditionen und Perspektiven moderner Gesellschaften. Festschrift für Hans-Jürgen Puhle, Göttingen 2001, 11 – 26.
- Maus, Ingeborg, Rechtstheorie und Politische Theorie im Industriekapitalismus, München 1986.
- Maus, Ingeborg, Zur Transformation des Volkssouveränitätsprinzips in der Weimarer Republik, in: Peter Nahamowitz/Stefan Breuer (Hg.), Politik-Verfassung-Gesellschaft. Traditionslinien und Entwicklungsperspektiven. Otwin Massing zum 60. Geburtstag, Baden-Baden 1995, S. 107-123.
- Maus, Ingeborg, Volkssouveränität versus Konstitutionalismus. Zum Begriff einer demokratischen Verfassung, in: Frankenberg, Günter (Hg.), Auf der Suche nach der gerechten Gesellschaft, 75 – 83.
- Meier, Heinrich, Carl Schmitt, Leo Strauss und „Der Begriff des Politischen“. Zu

- einem Dialog unter Abwesenden, Stuttgart – Weimar 1998.
- Meier, Heinrich, Die Lehre Carl Schmitts. Vier Kapitel zur Unterscheidung Politischer Theologie und Politischer Philosophie, Stuttgart/Weimar 1994.
- Mehring, Reinhard, Carl Schmitt. Aufstieg und Fall, München 2009.
- Mehring, Reinhard, Carl Schmitt zur Einführung, Hamburg 1992.
- Mehring, Reinhard, Macht im Recht. Carl Schmitts Rechtsbegriff in seiner Entwicklung, in: Der Staat, Bd. 43 2004, 1 – 22.
- Mehring, Reinhard, „Raumrevolution“ als Rechtsproblem, in: Rüdiger Voigt (Hg.), Großraum-Denken, 99 – 117.
- Menke, Christoph, Spiegelungen der Gleichheit. Politische Philosophie nach Adorno und Derrida, Frankfurt am Main 2000.
- Metamorphosen des Politischen. Grundfragen politischer Einheitsbildung seit den 20er Jahren, hrsg. von Andreas Göbel, Dirk van Laak und Ingeborg Villinger, Berlin 1995.
- Meuter, Günther, Blut oder Boden? Anmerkungen zu Carl Schmitts Antisemitismus, in: Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte Bd. 70, 1996, 227-255.
- Meuter, Günther, Carl Schmitts „nomos basileus“ oder: Der Wille des Führers ist Gesetz. Über den Versuch, die konkrete Ordnung als Erlösung vom Übel des Positivismus zu denken, Neubiberg 2000.
- Meuter, Günther / Otten, Henrike R., Das Recht der Neuzeit. Carl Schmitts Geschichtsbild als Instrumentarium der Krisenanalyse, in: Alteuropa oder Frühe Moderne. Deutungsmuster für das 16. bis 18. Jahrhundert aus dem Krisenbewusstsein der Weimarer Republik in Theologie, Rechts- und Geschichtswissenschaft, hgg. von Luise Schorn-Schütte, Berlin 1999.
- Meuter, Günther, Die zwei Gesichter des Leviathan, in: Metamorphosen des Politischen, 95 – 116.
- Meuter, Günther / Otten, Henrike R., Constantin Frantz – ein bonapartistischer Vorläufer Carl Schmitts? Überlegungen zur Geschichte eines konservativ-antiliberalen Motivs, in: Greven, Michael Th./ Kühler, Peter (Hg.), Politikwissenschaft als Kritische Theorie, Baden-Baden, 151 ff.
- Meuter, Günther, Der Katechon, Zu Carl Schmitts fundamentalistischer Kritik der Zeit, Berlin 1994.
- Motschenbacher, Katechon oder Großinquisitor? Eine Studie zu Inhalt und Struktur der Politischen Theologie Carl Schmitts, Marburg 2000.
- Münkler, Herfried, Die Selbstausslegung der Gesellschaft und der sozio-politische Wandel. Vorstellungen über die Handlungsmächtigkeit politischer Theorie, in: Kaelble, Hartmut / Schriewer, Jürgen (Hg.), 291 – 324.
- Neumann, Volker, Carl Schmitt als Jurist, Tübingen 2015.
- Neumann, Volker, Der Staat im Bürgerkrieg, Frankfurt a.M./New York 1980.

- Ooyen, Robert Chr. van, Der Staat der Moderne. Hans Kelsens Pluralismustheorie, Berlin 2003.
- Ooyen, Robert Chr. van, Politik und Verfassung. Beiträge zu einer politikwissenschaftlichen Verfassungslehre, Wiesbaden 2006.
- Otten, Henrique R., Der Sinn der Einheit im Recht, in: Metamorphosen des Politischen, 25 – 52.
- Otten, Henrique Ricardo, Wie Realpolitik in den Mythos umschlägt, in: R. Voigt (Hg.) Mythos Staat, S. 169 ff.
- Ottmann, Henning, Carl Schmitt, in: Politische Philosophie des 20. Jahrhunderts. Hgg. von Karl Graf Ballestrem u. Henning Ottmann, München 1990.
- Pauly, Walter, Die Stellung der Weimarer Reichsverfassung in der deutschen Verfassungsgeschichte, in: Eberhard Eichenhofer (Hg.), 80 Jahre Weimarer Reichsverfassung - Was ist geblieben?, Tübingen 1999, 1 – 21.
- Perels, Joachim, Kapitalismus und politische Demokratie, Frankfurt am Main 1973.
- Pilch, Martin, System des transzendentalen Etatismus. Staat und Verfassung bei Carl Schmitt, Wien 1994.
- Politisches Denken. Jahrbuch 2001, Hgg. von Karl Graf Ballestrem / Volker Gerhardt / Henning Ottmann / Martin P. Thompson, Stuttgart 2001.
- Preuß, Ulrich Karl, Carl Schmitt – Die Bändigung oder die Entfesselung des Politischen, in: R. Voigt (Hrsg.) Mythos Staat, 141 ff.
- Preuß, Ulrich K., Der Begriff der Verfassung, in: ders. (Hg.), Zum Begriff der Verfassung. Die Ordnung des Politischen, Frankfurt am Main 1994.
- Preuß, Ulrich K., Was heißt radikale Demokratie heute? in: Die Ideen von 1789, hgg. vom Forum für Philosophie Bad Homburg 1989, 37 – 67.
- Preuß, Ulrich K., Zu einem neuen Verfassungsverständnis. Wie kann der Geist der Revolution institutionalisiert werden? in: Günter Frankenberg (Hg.), Auf der Suche nach der gerechten Gesellschaft, Frankfurt am Main 1994, 103 – 126, 105.
- Ronge, Bastian, „Der Mensch ist ein Landtreter“. Die Bedeutung des Raums im politischen Denken von Carl Schmitt, Frankfurt am Main 2008.
- Rissing, Michaela/Rissing, Thilo, Politische Theologie Schmitt, Derrida, Metz. Eine Einführung, München-Paderborn 2009.
- Rüthers, Bernd, Die unbegrenzte Auslegung. Zum Wandel der Privatrechtsordnung im Nationalsozialismus, Tübingen 2005.
- Scharpf, Fritz W., Die Handlungsfähigkeit des Staates am Ende des Zwanzigsten Jahrhunderts, in: Beate Kohler-Koch (Hg.), Staat und Demokratie in Europa, Opladen 1992, 93 – 115.
- Schönberger, Christoph, „Staatlich und Politisch“. Der Begriff des Staates in Carl Schmitts Begriff des Politischen, in: Carl Schmitt. Der Begriff des Politischen.

- Ein kooperativer Kommentar, hrsg. von Reinhard Mehring, Berlin 2003, 21 ff.
- Schulze, Winfried, Pluralisierung als Bedrohung: Toleranz als Lösung. Überlegungen zur Entstehung der Toleranz in der Frühen Neuzeit, in: Heinz Duchhardt (Hg.), Der Westfälische Friede. Diplomatie - politische Zäsur - kulturelles Umfeld - Rezeptionsgeschichte, München 1998, 115 – 140.
- Schwaabe, Christian, Liberalismus und Dezisionismus. Zur Rehabilitierung eines liberalen Dezisionismus im Anschluß an Carl Schmitt, Jacques Derrida und Hermann Lübbe, in: Politisches Denken. Jahrbuch 2001, Stuttgart 2001, 175–201.
- Somek, Alexander / Forgó, Nikolaus, Nachpositivistisches Rechtsdenken. Inhalt und Form des positiven Rechts, Wien 1996.
- Speth, Rudolf, Der Mythos des Staates bei Carl Schmitt, in: R. Voigt (Hg.), Mythos Staat, 119 – 140.
- Staff, Ilse, Staatsdenken im Italien des 20. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Carl Schmitt-Rezeption, Baden-Baden 1991.
- Staff, Ilse, Zum Begriff der Politischen Theologie bei Carl Schmitt, in: Gerhard Dilcher / Ilse Staff (Hg.), Christentum und modernes Recht. Beiträge zum Problem der Säkularisierung, Frankfurt am Main 1984, 182-210.
- Stolleis, Michael, Recht im Unrecht. Studien zur Rechtsgeschichte des Nationalsozialismus, Frankfurt am Main, 1994.
- Stolleis, Michael, Geschichte des öffentlichen Rechts in Deutschland. Dritter Band 1914-1945, München 1999.
- Tanner, Klaus, Die fromme Verstaatlichung des Gewissens. Zur Auseinandersetzung um die Legitimität der Weimarer Reichsverfassung in Staatsrechtswissenschaft und Theologie der zwanziger Jahre, Göttingen 1989.
- Thiele, Ulrich, Advokative Volkssouveränität, Berlin 2003.
- Thiele, Ulrich, Carl Schmitts Großraumtheorie in der Perspektive der Kantisch-Kelsenschen Völkerrechtslehre, in: Voigt, Rüdiger (Hg.), Großraum-Denken, 119 – 143.
- Tietz, Udo, Die Identität der politischen Gemeinschaft unter den Bedingungen der Feindklärung, in: Voigt, Rüdiger (Hg.), Freund-Feind-Denken. Carl Schmitts Kategorie des Politischen, Stuttgart 2011, 173-189.
- Topitsch, Ernst, Erkenntnis und Illusion. Grundstrukturen unserer Weltauffassung, Tübingen 1988.
- Ulmen, Gary L.: Politischer Mehrwert. Eine Studie über Max Weber und Carl Schmitt, Weinheim 1991.
- Vesting, Thomas, Die permanente Revolution, in: Metamorphosen des Politischen, 191 ff.
- Vesting, Thomas: Politische Einheitsbildung und technische Realisation. Über die Expansion der Technik und die Grenzen der Demokratie, Baden-Baden 1990.

- Voigt, Rüdiger (Hg.), Freund-Feind-Denken. Carl Schmitts Kategorie des Politischen, Stuttgart 2011.
- Voigt, Rüdiger (Hg.), Großraum-Denken. Carl Schmitts Kategorie der Großraumordnung, Stuttgart 2008.
- Voigt, Rüdiger (Hg.), Mythos Staat. Carl Schmitts Staatsverständnis, Baden-Baden 2001.
- Volkman, Uwe, Solidarität – Programm und Prinzip der Verfassung, Tübingen 1998.
- Waechter, Kay, Studien zum Gedanken der Einheit des Staates. Über die rechtsphilosophische Auflösung der Einheit des Subjekts, Berlin 1994.
- Walther, Manfred, Hat der juristische Positivismus die deutschen Juristen wehrlos gemacht?, in: Kritische JustizJg 21, 1988, 263 – 280.
- Winterhoff, Christian, Verfassung - Verfassungsgebung – Verfassungsänderung. Zur Theorie der Verfassung und der Verfassungsrechtserzeugung, Tübingen 2007.
- Wissmann, Hinnerk, Generalklauseln – Verwaltungsbefugnisse zwischen Gesetzmäßigkeit und offenen Normen, Tübingen 2008.
- Wobbe, Theresa, Die Koexistenz nationaler und supranationaler Bürgerschaft. Neue Formen politischer Inkorporation, in: Maurizio Bach (Hg.), Die Europäisierung nationaler Gesellschaften (KZSS Sonderheft 40), Wiesbaden 2000, 251 – 274.

Abstract in Deutsch

Die vorliegende Dissertation thematisiert die diametral entgegengesetzten Sichtweisen von *Habermas* und *Schmitt* auf die Institution des demokratischen Rechtsstaats.

Für *Habermas* ist der demokratische Rechtsstaat die adäquateste Antwort auf die Integrations- und Legitimationsproblematik moderner pluralistischer Gesellschaften. Er zeigt, wie sich Rechtfertigungsdiskurse in säkularisierten Gesellschaften von religiösen und metaphysischen Prärogativen ablösen und die Bürde der Legitimation von Normen immer weiter auf Verständigungsleistungen von Akteuren verschoben wird. Die moderne Mentalität, die *Habermas* als das Erbe der Französischen Revolution begreift, etabliert ein Normbewusstsein, das mit der blinden Akzeptanz überlieferter Traditionen bricht. Der demokratische Rechtsstaat verkörpert diesen *postkonventionellen* Modus der Normbegründung. Für *Habermas* stellt sich daher die Frage, wie sich Volkssouveränität gemäß dieses Modus‘ organisieren lässt.

Da sich Volkssouveränität nicht in der Beteiligung an Wahlen erschöpft, thematisiert *Habermas* den Gesetzgebungsprozess als deliberatives Zusammenspiel einer autonomen Öffentlichkeit mit den institutionalisierten Verfahren des parlamentarischen Systems.

Das Zusammenspiel dieser beiden Gleise im Gesetzgebungsprozess – und darin liegt für *Habermas* die Pointe deliberativer Politik - bewirkt, *dass die Formen und Verfahren des Verfassungsstaates mit dem demokratischen Legitimationsmodus zugleich eine neue Ebene des sozialen Zusammenhalts erzeugen.*

Mit der Etablierung der parlamentarischen Demokratie und dem Aufstieg des *rationalistischen Gesetzesbegriffs* wird nach *Schmitt* der genuinen Urkraft des

Politischen ihre Selbständigkeit genommen. Das Gesetz wird zu einer Fessel politischen Handelns. Der Staat wird in ein System aus rechtlich geregelten Zuständigkeiten und Aufsichten gezwängt.

Den Willen des Volkes, und das ist der Kern von *Schmitts* Konzeption der politischen Demokratie, zeichnet eine *vitalistische Unmittelbarkeit* aus, deren Äußerung keine rechtlichen Normierungen hemmend entgegenreten können.

Schmitt stellt die gesamte Rechtsordnung unter einen *existenzialistischen Vorbehalt*, der im *einheitsgefährdenden Ausnahmefall* die dezisionistische Durchbrechung der rechtsnormativen Ordnung legitimiert, um den Bestand der politischen Einheit zu sichern.

Für *Schmitt* ist das Volk lediglich der Referenzpunkt einer als demokratisch euphemisierten Diktatur. Die Dezisionen der politisch relevanten Gruppierungen gelten als *existenzialistischer Vorbehalt*, der die Quelle und Urkraft des Politischen, die existenzielle Einheit des Volkes als umfassenden Legitimationsgrund, gegen die rechtsnormative Ordnung ausspielt. Der *Souverän* muss sich nur mit dem Volk *identitär verbinden*, um seine Entscheidungen als *demokratisch* auszuweisen.

Damit wird die *politische* Entscheidung absolut unabhängig von rechtlichen *Domestizierungen*. In der Annahme, dass der Wille des Volkes durch *diktatorische und zäsaristische Methoden* sicherer und effektiver zur Geltung komme als durch die *künstliche Maschinerie* des parlamentarischen Systems, äußert sich zudem *Schmitts* antiinstitutioneller Affekt.

In allen populistischen Bewegungen lässt sich ein Stück von *Schmitts* Denkweise verorten. Alle sogenannten illiberalen Demokratien leben von dieser *Logik*. Das Werk von *Habermas* zu Rechts- und Sozialwissenschaften wird allerdings weltweit stärker rezipiert.

Abstract in English

In this dissertation, the diametrically opposed views of *Habermas* and *Schmitt* on the constitutional state are discussed.

According to *Habermas*, the democratic constitutional state represents the most adequate response to the integration problem of modern societies, as it manifests a mode of legitimating legal norms that is compatible with the pluralistic structure of complex societies. *Habermas* shows how discourses of justification in secularized societies replace religious and metaphysical prerogatives, and how the burden of the legitimation of norms is shifted further and further to discursive examination.

For *Habermas*, the democratic constitutional state could be evolutionarily successful because the implicit assumptions of normative validity that impregnate its formal mode of legitimation correspond exactly to the collective structures of consciousness that have developed during the course of modernity.

The modern mentality that *Habermas* sees as the legacy of the French Revolution establishes a norm-consciousness that breaks with the traditional acceptance of norms.

The democratic constitutional state embodies the *postconventional* justification of legal norms.

Because national sovereignty is not exhausted by participation in elections, *Habermas* describes the legislative process as a deliberative interplay of an autonomous public with the institutionalized procedures of the parliamentary system.

For *Habermas*, the point of deliberative politics lies precisely in the fact *that the forms and procedures of the constitutional state, with the democratic mode of legitimation, also create a new level of social integration.*

According to *Schmitt*, the independence of the political is removed with the emergence of parliamentary democracy and the rise of the rationalist legal concept. The law becomes a fetter of political action and the state is forced into a system of legal regulations, which intend to prevent the immediate sovereignty of a ruler.

The will of the people, and this is the core of Schmitt's conception of political democracy, is characterized by a *vitalist immediacy* the expression of which cannot be inhibited by legal norms.

For *Schmitt*, the people are only a reference point of a democratically euphemized dictatorship. The *sovereign* must only *connect* himself identically with the people in order to classify his decisions as democratic.

The decisions of the politically relevant groupings are regarded as an *existential reservation*, which plays the source and fundamental power of the political, the existential unity of the people as a comprehensive legitimation ground, against the legal order. Thus, the legal order is preceded by a level of legitimacy, from which the whole legal system can be eliminated.

In the assumption that the will of the people is more secure and effective through *dictatorial and caesarist methods* than through the "artificial machinery" of the parliamentary system, *Schmitt's* anti-institutional affect also manifests itself.

In all the populist movements a piece of *Schmitt's* way of thinking the political can be found.

Habermas's work on legal and social sciences is, however, more widely discussed and accepted.