

# Demokratie

Catherine Colliot-Thélène

ohne

Leseprobe

Volk

Catherine Colliot-Thélène

# Demokratie ohne Volk

Aus dem Französischen von Ilse Utz

**Leseprobe**

Hamburger Edition

## Einleitung

Seit Hegel wissen wir, dass sich die Figuren des Subjekts mit den Formen der Gemeinschaft verändern und dass das besonders für das politische Subjekt gilt. Die politische Philosophie Hegels darf nicht nur in den »Grundlinien der Philosophie des Rechts« gesucht werden, sondern auch und vielleicht vor allem in der »Phänomenologie des Geistes«, dem ersten großen politischen Werk Hegels (auch wenn es mehr ist als das), ohne dessen Lektüre und Verständnis die Interpretationen der »Philosophie des Rechts« zu kurz greifen. Denn das zentrale Thema des Hegelschen politischen Denkens ist nicht die Bestimmung des Verhältnisses zwischen Individuum und Staat, wie eine liberale Kritik annahm, die auf die Sakralisierung des Staates fokussiert war, welche sich ihrer Ansicht nach aus der berühmten Aussage Hegels ergab, der Staat sei die »Wirklichkeit der sittlichen Idee«. Der Staat ist für Hegel nur das übergeordnete Gemeinwesen, das unter den Bedingungen der modernen Gesellschaften für den Einzelnen den letzten Horizont seiner Mitwirkung an der Regelung der menschlichen Belange darstellt. Vor ihm gab es andere Gemeinwesen, von denen manche – die griechische Polis oder das Römische Reich – in der »Phänomenologie des Geistes« klar benannt werden. Und neben ihm gibt es noch andere Gemeinschaften – insbesondere die Familie, Korporationen der bürgerlichen Gesellschaft und Kirchen –, die sich zwar in einer untergeordneten Position befinden, laut Hegel aber die Identität oder vielmehr die Identitäten der Menschen bestimmen. Die zentrale Frage der Hegelschen Philosophie ist die nach der Subjektwerdung in ihren verschiedenen Ausprägungen, und seiner Behandlung dieser Frage liegt die Annahme zugrunde, dass diese Subjektwerdung eng mit den Formen der Gemeinschaften verbunden ist, zu denen die Menschen gehören, in die sie hineingeboren werden, in denen sie sich entwickeln, leben und sterben. Das Subjekt wird selbst durch Erfahrungen, die durch eine Welt geprägt werden, welche eine menschliche Welt und nicht die einer abstrakten, alle – lebenden und toten – Menschen umfassenden Menschheit ist; es ist eine historisch gewachsene Welt, eine »Gestalt des Geistes«, die sein Bewusstsein in seinen kognitiven und praktischen Dimensionen tief greifend prägt. Diesen zentralen

Punkt der Hegelschen Philosophie hatte der große Hegelianer Hyppolite Taine in herausragender Weise erfasst, und auf diese Wahrheit der Hegelschen Philosophie spielte Michel Foucault an, der sie über einige Umwege wiederentdeckt hatte. Ein Seminar zu dem Thema »Hermeneutik des Subjekts« schloss er mit dieser Feststellung, die vielen seinen Zuhörern rätselhaft erscheinen musste:

»Wie ist es möglich, daß das, was vermittelt über die technische Beherrschung sich als Objekt des Wissens gibt, zugleich der Ort ist, wo die Wahrheit des Subjekts, das wir sind, sich manifestiert, sich erprobt und unter Schwierigkeiten vollendet? Wie ist es möglich, daß die Welt, die sich auf der Grundlage der technischen Beherrschung als Erkenntnisobjekt gibt, zugleich der Ort ist, an dem sich das ›Selbst‹ als ethisches Subjekt der Wahrheit manifestiert und bewährt? Gesetz, dies ist das Problem der abendländischen Philosophie – wie kann die Welt Erkenntnisobjekt und zugleich Ort der Bewährung für das Subjekt sein; wie ist es möglich, daß es ein Erkenntnisobjekt gibt, das sich die Welt vermittelt über eine *techné* als Objekt gibt und ein Subjekt der Selbsterfahrung, das sich dieselbe Welt in der radikal unterschiedenen Gestalt der Bewährung gibt –, gesetzt also, das ist tatsächlich die Herausforderung, der sich die abendländische Philosophie zu stellen hat, dann verstehen Sie auch, warum die ›Phänomenologie des Geistes‹ den Höhepunkt dieser Philosophie bildet.«<sup>1</sup>

Die folgenden Seiten haben nicht das Ziel, Hegels Philosophie zu interpretieren, und es wird auch nicht versucht, die beiden Dimensionen menschlicher Erfahrung, die des Wissens und der Ethik, zu entfalten, von denen Foucault zu Recht annimmt, dass sie für Hegel untrennbar miteinander verbunden sind. Wir interessieren uns ausschließlich für das politische Subjekt. Wenn wir es dennoch für angebracht halten, in der Einleitung zu diesem Buch auf Hegel Bezug zu nehmen, dann deshalb, weil er mehr als jeder andere Philosoph der Neuzeit über die Historizität der Figuren des Subjekts nachgedacht und weil er all diese Figuren auf die sukzessiven Transformationen der *Gemeinschaft* bezogen hat. Die ideale politische Gemeinschaft nennen wir heute *Demokratie*, und man geht gemeinhin davon aus, dass die heutigen westlichen Gesellschaften Annäherungen an diese ideale Gemeinschaft darstellen.

---

1 Foucault, Hermeneutik des Subjekts, S. 594.

Die zentrale Frage dieses Buches ist die Bestimmung der Figur des politischen Subjekts, das der Demokratie in ihrer modernen Bedeutung entspricht. In einer offenkundigen Kontinuität zu Hegel und obwohl dieser sich nicht als Demokrat verstanden hat, wird die Auffassung vertreten, dass der moderne Staat das Gemeinwesen ist, das diesem Subjekt seine spezifischen Wesensmerkmale verliehen hat. Die heutigen liberalen Demokratien haben mehr mit dem Staat Hegels zu tun, als die liberale Lesart zugeben möchte, und der demokratische Bürger kann in der Rechtsperson, im Subjekt des moralischen Handelns, im wirtschaftlichen Akteur der bürgerlichen Gesellschaft sowie im Staatsbürger die verschiedenen Aspekte einer mehrfachen Identität erkennen, die auch stets für ihn kennzeichnend ist.<sup>2</sup> Damit endet jedoch der Einfluss Hegels auf das vorliegende Buch. Denn hatte der Staat für Hegel noch die Form einer Gemeinschaft, wird hier die These vertreten, dass das moderne politische Subjekt sich jeder Zuordnung zu einer Gemeinschaft entzieht. Diese These steht quer nicht nur zum Denken Hegels, sondern auch zu allen Theorien, die heute die »Gemeinschaft der Bürger« preisen, sowie zu denen, die, da sie sich mit der sozialen und politischen Realität der heutigen liberalen Demokratien nicht abfinden, über die Möglichkeit beziehungsweise Unmöglichkeit einer neuen Form von Gemeinschaft nachdenken, die die nicht gehaltenen Versprechen dieser Demokratien einlöst.

Nachdem Hegel mit zahlreichen seiner Zeitgenossen eine Zeit lang davon geträumt hatte, etwas Ähnliches wie die »schöne sittliche Totalität« der griechischen Antike wiederherzustellen, nahm er die Unumkehrbarkeit der ideologischen und sozioökonomischen Veränderungen zur Kenntnis, die die moderne Welt geformt haben. Der Einzelne kann sich den Gemeinschaften, zu denen er gehört, nicht so unmittelbar und uneingeschränkt verbunden fühlen wie Antigone ihrer Familie und wie Kreon es vom Bürger gegenüber der Polis verlangte. Die Komplexität der modernen Gesellschaften zeigt sich an der Vielzahl der Gemeinschaften, in denen der Einzelne sozialisiert wird und von denen jede einen Teil seiner Identität prägt. Vom Ideal seiner Jugend bleibt beim älteren Hegel,

---

2 Vgl. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, § 190, Anmerkung. Im Folgenden verweise ich auf dieses Werk in der abgekürzten Form PhR und nenne den betreffenden Paragraphen.

dass er diese unterschiedlichen sozialen Prägungen mit Zugehörigkeit verknüpft. Die Sphäre des Rechts und die sozioökonomischen Beziehungen, die auf Arbeit und Austausch basieren (Hegel nennt dies das »System der Bedürfnisse«), eignen sich schlecht für diese Interpretation, was für Hegel ihre Unzulänglichkeit ausmacht. Das Recht im engen Wortsinn (das der Juristen) bezeichnet er als »abstrakt«, weil die Identität, die es dem Einzelnen verleiht, ein rein ausschließendes ist (PhR, § 34), und die sozioökonomischen Beziehungen bilden das »Feld, wo der Verstand der subjektiven Zwecke und moralischen Meinungen seine Unzufriedenheit und moralische Verdrießlichkeit ausläßt« (PhR, §189). Darunter versteht Hegel, dass die Gemeinschaft, die durch diese Beziehungen hergestellt wird, den Menschen, die ganz in der Verfolgung ihrer persönlichen Interessen aufgehen, nur als ein Mittel gilt. Die letzte Unterordnung dieser sämtlichen Tätigkeitsfelder unter den Staat erlaubt es jedoch, inmitten der Modernität ein funktionales Äquivalent für die »schöne sittliche Totalität« von einst zu finden, das heißt Sozialität als Zugehörigkeit zu denken, obwohl durch die Entwicklung der verschiedenen (rechtlichen, moralischen und ökonomischen) Dimensionen des »Prinzips der subjektiven Besonderheit« Differenzen entstehen: »Es ist die »höchste Pflicht« [der Einzelnen], Mitglieder des Staates zu sein« (PhR, § 258).

Obwohl in der in der »Philosophie des Rechts« dargelegten Staatskonzeption ein Nachhall von Hegels Jugendideal erkennbar ist, ist diese Konzeption keineswegs archaisch, und sie ist weder reaktionär noch autoritär. Wenn man einräumt, dass der rationale Staat Hegels der Rechtsperson, dem moralischen Subjekt und dem »rationalen Individuum« der modernen politischen Ökonomie den Großteil der Rechte gewährt, die der Liberalismus fordert,<sup>3</sup> bedeutet die Anerkennung des Primats des Staates lediglich die Übersetzung einer für alle Nationalstaaten im 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts kennzeichnenden Ethik in Philosophie. Eine bestimmte Lesart, der es darum geht, die vermeintlichen Besonderheiten des deutschen politischen Denkens hervorzuheben, hat aus Hegel den geistigen Vater eines staatlich geförderten Nationalismus gemacht, der, von den Historikern Ranke und Treitschke weitergeführt, zum Militarismus des wilhelminischen Kaiserreichs

---

3 Vgl. Kervégan, *L'effectif et le rationnel*, S. 189–195.

und zum Ersten Weltkrieg führen musste. In diesem Zusammenhang wurde insbesondere jener Abschnitt in der »Philosophie des Rechts« kritisiert, der dem Krieg ein »sittliches Moment« zuerkennt.<sup>4</sup> Aber die Art von Nationalismus, die Hegel meinte und die bemerkenswerterweise bar jeder ethnischen oder kulturellen Konnotation ist, war nicht auf Deutschland beschränkt. Es handelte sich um nichts anderes als um den Nationalismus, im Namen dessen »für das Vaterland zu sterben« 1914 in Deutschland und anderswo als ein Opfer galt, zu dem jeder gute Staatsbürger bereit sein musste. Die Denkmäler für die Toten der europäischen Städte und Dörfer halten bis heute die Erinnerung daran wach, und die jährliche Zeremonie zu Ehren des Unbekannten Soldaten in Frankreich zeugt von der Bedeutung, die das Opfer der Bürger auf den Schlachtfeldern für die staatsbürgerliche Symbolik nach wie vor hat.<sup>5</sup> Als Hegel, der weder ein Prophet war noch es sein wollte, dieses freiwillige Opfer für die Erhaltung der Freiheit erwähnte, hat er vielleicht an die Soldaten des Jahres II gedacht. Die Betonung der ethischen Bedeutung des Krieges findet sich auch bei Autoren unserer Zeit, die nicht im Verdacht stehen, einer militaristischen Ideologie zu huldigen, wenn Demokratie für sie die Form einer Nation hat. Das gilt etwa für Dominique Schnapper, die in einem engagierten Plädoyer für die demokratische Nation den Standpunkt vertritt, es sei symptomatisch für die Erosion des sozialen Zusammenhalts und der Demokratie, dass von den Staatsbürgern nicht mehr verlangt werden könne, ihr Leben für die Nation zu opfern.<sup>6</sup>

Es geht nicht darum, diesen Nationalismus an den Pranger zu stellen, über den sich nur sagen lässt, dass er eine Zeit lang die Bür-

---

4 Vgl. Hegel, Philosophie des Rechts, § 324.

5 Ab dem 12./13. Jahrhundert, das heißt zu Beginn der Territorialisierung der politischen Macht, kommt die Idee auf, der Tod für das Vaterland sei ebenso ehrenhaft wie der Märtyrertod des Christen, der sich zu seinem Glauben bekennt. Vgl. Kantorowicz, Götter in Uniform.

6 Schnapper, *La communauté des citoyens*, S. 11 und *passim*. Wenn Dominique Schnapper eine Bemerkung von Benedict Anderson zitiert, wonach man niemandem zumuten darf, für den Rat für gegenseitige Wirtschaftshilfe oder die Europäische Union zu sterben (ebenda, S. 79), liegt sie auf einer Linie mit Carl Schmitt. In seinem Buch »Der Begriff des Politischen« sagt dieser (S. 49): »Von den Menschen im Ernst zu fordern, daß sie Menschen töten und bereit sind, zu sterben, damit Handel und Industrie der Überlebenden blühe oder die Konsumkraft der Enkel gedeihe, ist grauenhaft und verrückt.«

gertugend schlechthin darstellte – im Guten wie im Schlechten. Der Nationalstaat war fast zweihundert Jahre lang eine der wichtigsten Gemeinschaften, in denen der Einzelne seinen Lebenssinn finden konnte. Andere, insbesondere die Gemeinschaft der Proletarier, machten ihm Konkurrenz. Diese kollektiven Identitäten machten zweifellos einen Teil des modernen politischen Subjekts aus. Alois Hahn spricht in diesem Zusammenhang von »partizipativen Identitäten«, und namentlich in der Nation sieht er eine spezifisch moderne Form der sozialen Differenzierung und Segmentierung, die nicht nur neben der funktionalen Differenzierung bestanden habe (welche die erstere ersetzt habe), sondern eine notwendige Ergänzung gewesen sei.<sup>7</sup> Aber so neu manche dieser partizipativen Identitäten (Nation, Klasse) auch gewesen sein mögen, stellten sie die genuin moderne Komponente des modernen *politischen* Subjekts dar? Bedenkt man, dass sich der nationale Patriotismus auf verschiedene Vorbilder berufen konnte – auf den Bürger der Antike oder auf den der italienischen Republiken in der Renaissance beispielsweise –, könnte man daran zweifeln. Bei einer erneuten Lektüre der Erklärungen der Menschen- und Bürgerrechte wird deutlich, dass die Identität dieses Subjekts, das als das wahrhaft Neue der Moderne zu betrachten ist, völlig anders determiniert war. Diese Identität ist die des Rechtssubjekts, die durch den Begriff »subjektive Rechte« vorausgesetzt wird und die keineswegs einer Gemeinschaft zugeordnet wird, sondern dem Individuum unabhängig von jeder Zugehörigkeit zukommt. Obwohl der Begriff der subjektiven Rechte immer Einwände hervorgerufen hat, spielte er eine nicht unerhebliche Rolle in der politischen Praxis der vergangenen zweihundert Jahre. Wenn es notwendig erscheint, ihn heute wieder in den Mittelpunkt unseres Demokratieverständnisses zu stellen, dann in erster Linie deswegen, weil die dauerhaften kollektiven Identitäten, die sich in der Geschichte der westlichen Staaten in den letzten zwei Jahrhunderten herauskristallisiert haben – Nation und Klasse –, ihre Bedeutung und Anziehungskraft verloren haben. Und auch deswegen, weil über die Zukunft der subjektiven Rechte nicht mehr allein auf nationaler Ebene entschieden wird. Da die Nation eine Gemeinschaft ist, konnte die Verteidigung der subjektiven Rechte mit der Verteidi-

---

7 Hahn, »Partizipative Identitäten«.

gung dieser Gemeinschaft oder einer alternativen Gemeinschaft gleichgesetzt werden, nämlich der Klasse, die die zukünftige kommunistische Gesellschaft vorwegnahm.

Was den ersten Punkt betrifft, so soll keineswegs bestritten werden, dass die Kämpfe um Rechte, um die Anerkennung und Ausdehnung der errungenen Rechte und um die Erstreitung neuer Rechte stets die Bildung von Gemeinschaften erforderlich machten, in denen sich Menschen auf mehr oder weniger formelle Weise zusammenschließen, organisieren und *zusammen* aktiv werden, um die Anerkennung der Rechte zu erreichen, derer sie sich beraubt fühlen. Aber da die »Minderheiten«,<sup>8</sup> die zusammen im öffentlichen Raum agieren, um die Anerkennung ihrer Rechte zu fordern, heute zahlreicher und vielfältiger sind als im 19. und einem großen Teil des 20. Jahrhunderts, verflüchtigen sich die Kampfgemeinschaften im Allgemeinen auch schneller als in früheren Zeiten. Sie haben nicht die Beständigkeit von Parteien und Gewerkschaften, und sie haben auch nicht die Schlagkraft, die diese hatten, als sie noch glaubten, Träger eines gesellschaftlichen Gegenmodells zur herrschenden politischen Macht zu sein, und ihren Mitgliedern Lebensformen und Weltdeutungsmuster boten, die es diesen Gemeinschaften erlaubten, echte kleine und relativ autonome Gesellschaften innerhalb der nationalen Gesellschaft zu bilden. Die Frauen, die in den 1970er Jahren für das Recht auf Abtreibung stritten, oder die Frauen der französischen »quartiers«, die heute gegen Obskurantismus und Gewalt kämpfen, nehmen an einer »Bewegung« teil, in die manche von ihnen viel Energie und Zeit investieren, ohne dass jedoch ihr gesamtes Leben durch ihre Identität als unterdrückte Frauen bestimmt wird. Gleiches lässt sich von Menschen sagen, die für den Umweltschutz aktiv werden oder sich in verschiedenen Menschenrechtsorganisationen engagieren. Wenn man zögert, dies auch von Menschen »ohne Papiere« zu behaupten, dann liegt das nicht an diesen Menschen, sondern an der Politik, die ihnen eine negative Identität aufzwingt, der zu entrinnen die Immigranten nur wünschen können.

---

8 Es braucht wohl kaum betont zu werden, dass der Begriff hier keine quantitative, sondern eine politische Bedeutung hat. Zu diesen »Minderheiten«, die für Rechte gekämpft haben, die lange nur einem Teil der Bevölkerung in den demokratischen Ländern vorbehalten waren, gehören die Frauen. Ihr »Minderheitenstatus« war rechtlicher und politischer Natur.

Der zweite Punkt wiegt am schwersten, wenn es darum geht, die Notwendigkeit einer tief greifenden Revision unseres Demokratieverständnisses zu begründen, sofern wir die modernen liberalen Gesellschaften als demokratisch bezeichnen. Reflexionen darüber, was die veränderte Rolle des Staates in der allgemeinen Ökonomie der Orte der Machtausübung am Ende des 20. und zu Beginn des 21. Jahrhunderts für die Definition des Politischen bedeutet, waren Anlass für die Analyse, deren Ergebnisse in diesem Buch vorgestellt werden. Der Ausgangspunkt dieser Analyse war eine Untersuchung der historischen Bedeutung des Begriffs der subjektiven Rechte, zu der mich das Kapitel angeregt hat, das Max Weber diesem Thema in seiner »Rechtssoziologie« gewidmet hat.<sup>9</sup> Am Ende dieser Analyse, die in direktem Zusammenhang mit der Interpretation des »Monopols legitimer Gewaltsamkeit« steht, kam ich zu dem Schluss, dass die heute stattfindende Erosion der staatlichen Souveränität die Bedingungen für die Gewährleistung subjektiver Rechte erheblich verändert hat.<sup>10</sup> Der heutige Rechtspluralismus, der das Ergebnis der Vervielfältigung supranationaler Rechts- und Gerichtsinstanzen sowie der Entwicklung quasirechtlicher Normen durch Private ist – das am gründlichsten untersuchte Beispiel ist die *lex mercatoria* –,<sup>11</sup> bedeutet eine Vervielfältigung und wachsende Heterogenität der Machtinstanzen, bei denen die Subjekte die Anerkennung erstrebter Rechte einfordern können oder müssen. Dadurch wird die Figur des Rechtssubjekts in Frage gestellt. Diese entstand dadurch, dass die für den modernen Staat konstitutive Zentralisierung der territorialen Souveränität den einstigen Rechtspluralismus, also das System partikularer Rechte im mittelalterlichen Europa, zerstörte. Ich habe diese Fragestellung in zwei Aufsätzen behandelt, in denen ich die These vertrete, dass die Zukunft der modernen Demokratie (die natürlich von der antiken Demokratie zu unterscheiden ist, sei es auch nach anderen Kriterien als denen von Benjamin Constant) mit der des Rechtssubjekts verknüpft bleibt, obwohl die Voraussetzung für dessen Herausbil-

---

9 Colliot-Thélène, »La fin de la violence légitime«.

10 Ebenda, S. 46, Anmerkung 70.

11 Vgl. in diesem Zusammenhang insbesondere die Arbeiten von Gunther Teubner, »Globale Bukowina: Zur Emergenz eines transnationalen Pluralismus«.

dung, das Rechtsetzungsmonopol des Staates, verschwindet.<sup>12</sup> Der heutige Rechtspluralismus macht es erforderlich, sich von der klassischen Vorstellung eines *demos* zu verabschieden, verstanden als eine geeinte Gemeinschaft, deren vermeintlicher Wille die Legitimität der Macht begründet. Die Pluralität der Machtinstanzen macht die Verteidigung subjektiver Rechte nicht unmöglich, aber auf Grund der Vielzahl der Adressaten von Rechtsforderungen kommt es nicht zu einer Vereinigung der Gruppen, die ihre Forderungen als eine geeinte Gemeinschaft erheben. Diese These hat berechtigte Einwände bei manchen meiner Zuhörer und Leser hervorgerufen, denen ich nicht unterstellen konnte, demokratiskeptisch zu sein oder die Idee abzulehnen, dass die Demokratie in ihrer modernen Bedeutung anerkennen muss, dass das Subjekt als solches (und nicht auf Grund seiner Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gemeinschaft) Rechte fordern kann. Beim Nachdenken über diese Einwände bin ich zu dem Schluss gelangt, dass dem Begreifen der Realität moderner Demokratien hauptsächlich die Idee der Selbstgesetzgebung entgegensteht. Es liegt auf der Hand, dass die Mitwirkung des Bürgers an der Ausarbeitung der Gesetze über den indirekten Weg der Wahl seiner Repräsentanten wenig Einfluss auf den Inhalt dieser Gesetze hat. Es gibt jedoch nur wenige Demokratietheoretiker, die einräumen, dass der Einfluss des »Volkes« auf das Handeln der Regierenden, der Mitglieder der Exekutive und der Legislative, eine Fiktion ist, deren historische Bedeutung darin bestand, dass dieses Legitimitätsprinzip dem der Erbmonarchien entgegengesetzt wurde, dass es jedoch niemals implizierte – auch nicht für die unangefochtene Autorität der modernen Demokratietheorie, Jean-Jacques Rousseau –, die politische Macht könne den Charakter von Herrschaft und der Bürger den Status eines Unterworfenen verlieren.

»Das den Gesetzen unterworfenen Volk muß auch deren Urheber sein«: Dieser berühmte Satz im »Gesellschaftsvertrag« wird von vielen für das grundlegende Axiom einer Demokratietheorie gehalten. Er existiert in verschiedenen Varianten. So übersetzt ihn Seyla Benhabib in eine von Habermas inspirierte Diskurstheorie, indem

---

12 Colliot-Thélène, »Après la souveraineté: que reste-t-il des droits subjectifs?« und »Pour une politique des droits subjectifs: la lutte pour les droits comme lutte politique«.

sie sagt: »Die von einer Norm Betroffenen [haben] das Recht, an ihrer Formulierung mitzuwirken.«<sup>13</sup> Zudem handelt es sich für sie um eine metapositive Norm beziehungsweise um ein abstraktes Legitimitätsprinzip, dessen institutionelle Konsequenzen einiger Vermittlungen bedürften. Hauke Brunkhorst scheint einer direkten institutionellen Übertragung dieses Prinzips näherzustehen, wenn er schreibt, die verfassungsmäßige Norm der Demokratie sei die Selbstgesetzgebung, die die Identität von Herrschenden und Beherrschten bedeute und folglich »die Einbeziehung aller vom Gesetz betroffenen Menschen in den Gesetzgebungsprozess« verlange.<sup>14</sup> Die heutigen Demokratietheoretiker wären sicherlich nicht zu der Aussage bereit, Demokratie bedeute tendenziell die Identität von Herrschenden und Beherrschten, was, wie Brunkhorst unterstreicht, auf die völlige Abschaffung jedweder Herrschaft in der Politik hinausliefe; aber alle sind zumindest der Auffassung, die demokratische Macht dürfe keine Spur von *violentia* aufweisen.<sup>15</sup> Die angenommene Mitwirkung der Adressaten des Gesetzes an seiner Ausarbeitung bewirkt dieser Auffassung zufolge eine grundlegende Metamorphose der Macht, deren – sehr relative – Verselbstständigung nur auf funktionale Notwendigkeiten zurückgeführt werden kann. Besonders unter den Philosophen gibt es nur sehr wenige, die mit den von Max Weber schonungslos formulierten Gleichungen zwischen Politik und Macht sowie zwischen Macht und Herrschaft einverstanden sind.<sup>16</sup> Anstatt von Herrschenden und Beherrschten spricht man lieber von einem Gegensatz zwischen Regierenden und Regierten und betont, dass alle öffentlichen Ämter grundsätzlich allen Bürgern offenstehen. Es bleibt der politischen Wissenschaft und der Soziologie überlassen, anhand von Zahlen auf die faktischen Grenzen dieser Öffnung hinzuweisen. Die Chancen, in öffentliche Ämter und insbesondere in die wichtigsten zu gelangen, sind je nach sozialer Herkunft der Menschen sehr ungleich verteilt; die Professionalisierung der Politik hatte die Bildung einer »politischen Klasse« zur Folge, die sich tendenziell selbst reproduziert; es gibt politische Dynastien und so

---

13 Benhabib, Die Rechte der Anderen, S. 211.

14 Brunkhorst, Solidarität, S. 105.

15 Vgl. Habermas, Die Einbeziehung des Anderen.

16 Vgl. Weber, Wissenschaft als Beruf/Politik als Beruf.

weiter. Solange man sich auf den nationalen Rahmen beschränkt, kann man argumentieren, dass die Bürger per Wahl diejenigen kontrollieren, die sie regieren, auch wenn es an sozialer Durchlässigkeit fehlt. Die Bestimmung der politischen Führungsfiguren durch Wahlen ist somit im Wesentlichen der Mechanismus, durch den das Prinzip der Selbstgesetzgebung institutionell umgesetzt wird, soweit das in Massengesellschaften möglich ist. Von diesem Auswahlverfahren hängt die politische Bedeutung der öffentlichen Sphäre ab, das heißt der Kommunikationsmedien Presse, Radio, Fernsehen und Internet, in denen Probleme von öffentlichem Interesse von den Repräsentanten der Macht und von Experten diskutiert werden und in denen mitunter auch der Durchschnittsbürger zu Wort kommt. Diese Kommunikation hat nur deshalb politische Bedeutung, weil sie zur Meinungsbildung der Bürger beitragen soll, die für deren wahlpolitische Entscheidungen ausschlaggebend ist. Hier soll nicht weiter auf Fragen bezüglich des Funktionierens dieser öffentlichen Sphäre und ihrer häufig beschriebenen Ambivalenz eingegangen werden. Ist sie der Ort, an dem sich eine aus der Zivilgesellschaft hervorgehende aufgeklärte öffentliche Meinung bildet, oder ein Mittel zur Beeinflussung, ja Manipulation dieser Meinung durch die Inhaber der Macht? Uns interessiert ein anderer Punkt. Letztlich verleiht nur die Kontrolle der Bürger über die Politiker durch regelmäßige Wahlen dem Prinzip der Selbstgesetzgebung eine gewisse Realität. Doch diese Kontrolle ist nur bei jenen Menschen wirksam, die öffentliche Funktionen im Rahmen des Nationalstaats wahrnehmen. Nun ist jedoch bekannt, dass die Regeln, denen die verschiedenen politischen Handlungsfelder unterworfen sind, zunehmend von Instanzen ausgearbeitet werden, die nicht der Kontrolle der Wähler unterliegen. Mehr noch als Funktionsstörungen innerhalb der öffentlichen Sphäre auf nationaler Ebene ist es diese Neukonfiguration der Orte, an denen Macht ausgeübt und Regeln aufgestellt werden, die den fiktiven Charakter des Selbstgesetzgebungsprinzips offenbart, das endgültig jeder realen Bedeutung beraubt wird. Dieses Prinzip ist nichts anderes als ein Mythos, vergleichbar dem göttlichen Ursprung der Macht, der in vergangenen Zeiten die unverrückbaren sozialen Hierarchien und Erbdynastien rechtfertigte.

Doch im Unterschied zum göttlichen Willen dient der Mythos der Selbstgesetzgebung nicht nur der Rechtfertigung der Verselbst-

ständigkeit der Macht, indem er ihren willkürlichen Charakter kaschiert, sondern er verstellt auch den Blick auf ihr Wesen, das heißt auf ihre asymmetrische Struktur. Aus diesem Grund können sich manche Theoretiker vorstellen, dass die Logik einer demokratischen Gesellschaft tendenziell zum Verschwinden nicht von Macht, aber zumindest von Herrschaft führt. Bemerkenswerterweise wurde die Frage der Macht (der Legitimität von Macht generell, wenn auch nicht der besonderen Form der Macht, die liberale Demokratien darstellen) von den großen politischen Philosophen in den letzten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts nicht mehr gestellt.<sup>17</sup> Sowohl für Rousseau als auch für die Gründerväter der amerikanischen Republik wurde die Möglichkeit des Wiedererstehens einer Oligarchie auf der Grundlage des Repräsentativsystems als ein wesentliches Problem der modernen amerikanischen Institutionen betrachtet. Heute tritt diese Fragestellung weit hinter Fragen nach den Prinzipien zurück, von denen sich Regierungshandeln leiten lassen soll. Die real bestehende Trennung zwischen der Masse der den Regeln unterworfenen Menschen und denen, die diese Regeln ausarbeiten, verkünden und für ihre Anwendung sorgen, scheint nur dann wieder ins Bewusstsein zu rücken, wenn diese Regeln nicht von nationalen Gesetzgebungskörperschaften und Regierungen aufgestellt werden. Die demokratischen Defizite werden vor allem im Zusammenhang mit den europäischen Institutionen und den Zwängen und Diktaten genannt, die supranationale Machtinstanzen wie Weltwährungsfonds oder Weltbank den Nationalstaaten auferlegen. Man kann hier von einer paradoxen Unsichtbarkeit der Macht in der heutigen Zeit sprechen. Je offener die Macht zutage tritt, desto weniger wird sie als Macht wahrgenommen, und umgekehrt. Die öffentliche Inszenierung von – im Wesentlichen nationaler – Politik relativiert die *Differenz der Macht* in dem Maße, in dem sie die Vorstellung nährt, die politischen Führungsfiguren seien immer nur Mandatsträger des Volkes, deren Handeln letztlich stets durch den Willen des Volkes bestimmt werde. Als asymmetrische Struktur manifestiert sich Macht nur dort, wo sie am wenigsten sichtbar ausgeübt wird: in den Institutionen, deren Namen zwar bekannt sind, deren Beratungen und Argumentationen jedoch in

---

17 Ich denke insbesondere an Jürgen Habermas und John Rawls. Vgl. Colliot-Thélène, »Philosophie politique: Pouvoir et démocratie«.

kleinen Expertenzirkeln stattfinden, die der Kenntnis und dem Urteil der breiten Öffentlichkeit entzogen sind.

Das wachsende Gewicht verschiedener Machtinstanzen, denen gemeinsam ist, dass sie den Völkern, die die Auswirkungen ihrer Entscheidungen zu tragen haben, keine Rechenschaft schuldig sind, weil sie sich nicht zur Wahl stellen, weckt bei manchen Zweifel an der Zukunftsfähigkeit der Demokratie. Diese, so heißt es, kann nur in einem nationalen Rahmen existieren.<sup>18</sup> Das ist zweifellos richtig, solange man darauf beharrt, Demokratie mit Selbstgesetzgebung zu verknüpfen, und davon ausgeht, dass Macht durch sie ihren Herrschaftsaspekt verliert. Indes eröffnen sich ganz andere Perspektiven, wenn man den Gedanken akzeptiert, dass die asymmetrische Struktur der Macht für das konstitutiv ist, was man Politik nennt: Einst war es die Politik der mehr oder weniger absoluten Monarchien, der Stadtstaaten der italienischen Renaissance sowie der »demokratischen« Republiken des 19. und 20. Jahrhunderts. Die moderne Demokratie war immer nur eine Organisationsform der Macht, das heißt, des Verhältnisses zwischen Beherrschten und Herrschenden. Der Nationalstaat war zwar der spezifische territoriale Rahmen, der die Bedingungen dieser Form der Machtausübung festlegte. Ist daraus jedoch zu schließen, dass angesichts der Erosion der staatlichen Souveränität die Demokratie mittel- oder langfristig zum Verschwinden verurteilt ist? Liest man noch einmal die Geschichte der »Demokratisierung der Demokratien« (es sei daran erinnert, dass die aus den Revolutionen des ausgehenden 18. Jahrhunderts hervorgegangenen politischen Systeme sich selbst nicht mit diesem Begriff bezeichneten), stellt man fest, dass das genuin demokratische Element dieser Systeme nicht mit diesem territorialen Rahmen zusammenhängt, sondern mit den Transformationen, die diesen Systemen durch die Forderungen der von der Macht Ausgeschlossenen aufgezwungen wurden. Da der Nationalstaat die Garantie von Rechten monopolisiert hat, hat er einen neuen Zusammenhang zwischen Territorium, politischer Autorität und Rechten hergestellt, und dieser Zusammenhang hat unsere Auffassung von Politik zweihundert Jahre lang tief greifend geprägt. Aber, wie ins-

---

18 Vgl. Schnapper, *La communauté des citoyens*, S. 197–198. In jüngerer Zeit Crouch, *Postdemokratie*.

besondere Saskia Sassen betont,<sup>19</sup> deren Analysen ich in mehreren Punkten zustimme, haben die vom formellen politischen Prozess Ausgeschlossenen innerhalb dieses Rahmens einen erheblichen politischen Einfluss ausgeübt; sie haben vor allem entscheidend zur Herausbildung der demokratischen Staatsbürgerschaft in den modernen politischen Systemen beigetragen. Diese These lässt sich auch in die Begriffe von Jacques Rancière fassen.<sup>20</sup> Das Aufbegehren, die Forderungen der von Teilhabe Ausgeschlossenen sind ein lebendiges Element der Politik, was bedeutet, das demokratische »Volk« nicht als eine bestehende oder zu bildende Gemeinschaft zu denken, sondern als eine »zusätzliche Kraft«, die in regelmäßigen Abständen die konstituierte Ordnung aufbricht, welche stets provisorischen Charakter hat. Allerdings teile ich mit Rancière nicht sein Desinteresse an den Institutionen, die er pauschal der »Polizei« oder auch der Regierung zuordnet, worunter er die allgemeine Organisation versteht, die eine ungleiche Verteilung von gesellschaftlichen Stellungen und Ämtern bewirkt. Dieses Desinteresse führt bei ihm dazu, dass er die Bedeutung der Anerkennung von Rechten vernachlässigt, während genau diese Anerkennung das Ziel der von Teilhabe Ausgeschlossenen ist, wenn diese Teilhabe fordern. Wenn eine rein juristische Konzeption der subjektiven Rechte, die paradigmatisch von Kelsen vertreten wird, den Blick auf die Rolle dynamischer sozialer Prozesse in der Geschichte dieser Rechte verstellt, so begeht Rancière den umgekehrten Fehler, wenn er vergisst, dass Forderungen nicht sinnvoll sind, wenn sie keine Adressaten haben, und dass von ebendiesen Adressaten die Umwandlung von Forderungen in Rechte im eigentlichen Sinn des Wortes abhängt, die irgendeine Form der Garantie implizieren.

Aus dem Blickwinkel der Geschichte der subjektiven Rechte besteht das Neuartige der heutigen Zeit darin, dass die Adressaten der Forderungen der von der Macht Ausgeschlossenen nicht mehr nur staatliche Organe sein können. Rechte werden mit vielen Partnern ausgehandelt. Dieser Umstand macht es nötig, neu über (Staats)bürgerschaft nachzudenken.<sup>21</sup> Ein Teil der den Menschen

---

19 Sassen, *Territory. Authority. Rights*, S. 279, 292–293.

20 Vgl. Rancière, *Das Unvernehmen*.

21 Darum bemüht sich Saskia Sassen in Kapitel 6 des angegebenen Werks (Sassen, *Territory. Authority. Rights*).

garantierten Rechte ist auch heute noch an den Staatsbürgerstatus gebunden, der seinerseits an die Staatsangehörigkeit gebunden ist. Das gilt namentlich für die politischen Rechte – das aktive und das passive Wahlrecht –, was zu der allgemeinen Annahme führt, dass sie die Substanz von Staatsbürgerschaft im eigentlichen Sinn des Wortes ausmachen. Daran lässt sich ermeszen, welch große Bedeutung das Selbstgesetzgebungsprinzip hat, das letztlich für die doppelte Äquivalenz von Staatsbürgerschaft und politischen Rechten einerseits und politischer Bürgerschaft und Staatsangehörigkeit andererseits verantwortlich ist. Wenn die Demokratie eine politische Organisationsform ist, deren Legitimität auf der Mitwirkung des Volkes an der Gesetzgebung beruht, dann kann das politische Volk nur aus denen bestehen, die politische Rechte besitzen. Die Grenze zwischen denen, die sich dieser Rechte erfreuen, und denen, die sie nicht besitzen, lässt sich nicht ganz beseitigen, auch wenn gefordert wird, sie leichter überwindbar zu machen. Die demokratische Staatsbürgerschaft schließt zwangsläufig Menschen aus – gestern die »passiven« Bürger, heute die »Ausländer«. Diese können nur hoffen, vom Gesetz geschützt zu werden; dieser Schutz wird ihnen zwar gewährt, aber genau dadurch wird ihnen der Status autonomer politischer Subjekte verweigert. Die Einbeziehung universeller Menschenrechtsnormen in die nationalen Gesetzgebungen und die Offenheit nationaler Gerichte für in internationalen Vereinbarungen und Verträgen niedergelegte Regeln, ja sogar die Offenheit für ausländische Jurisdiktionen können daran nichts ändern.<sup>22</sup> Zwischen dem gesetzgebenden Staatsbürger und dem Ausländer, so viel Schutz er auch genießen mag, existiert ein essenzieller Unterschied. Die Schwierigkeit, eine befriedigende Lösung für die durch den Ausländerstatus entstandenen Probleme zu finden, ist nicht nur der Demagogie und der Sicherheitspolitik der Regierungen der Aufnahmeländer geschuldet, auch wenn dieser Faktor nicht unterschätzt werden darf; vielmehr zeigt sich hier auch die Untauglichkeit einer gemeinschaftszentrierten Konzeption von Demokratie. Das Volk, das den Anspruch erhebt, die Legitimationsinstanz der Macht zu sein und durch die Wahl seiner politischen Führungsgestalten sein Schicksal selbst zu bestimmen, muss sich selbst definieren können, und das kann es nur, wenn es seine

---

22 Vgl. Alard/Garapon, *Les juges dans la mondialisation*.

Grenzen festlegt.<sup>23</sup> Die territoriale Organisation der Staatsmacht hat die Individualisierung des Rechtssubjekts ermöglicht und dieses zur Grundform des politischen Subjekts gemacht, aber sie hat die Staatsbürgerschaft auch nationalisiert. Die Frage ist, ob diese beiden Produkte staatlicher Souveränität so eng miteinander verbunden sind, dass sie nur zusammen überdauern können, oder ob es möglich ist, eine nicht nationale politische Bürgerschaft zu konzipieren, ohne die spezifische Form politischer Subjektivität zu opfern, deren Kern das Rechtssubjekt und damit das emanzipatorische Potenzial ist, von dem eine zweihundertjährige Geschichte zeugt.

Heute wird häufig die Globalisierung dafür verantwortlich gemacht, dass die Demokratie in einer Sackgasse steckt. Doch den Phänomenen, die wir mit diesem Begriff bezeichnen, kommt das Verdienst zu, erneut die *Differenz der Macht* offengelegt zu haben, das heißt, ihre essenzielle und irreduzible Andersheit im Verhältnis zu denen, über die sie ausgeübt wird. Die Globalisierung zwingt uns, neu über die demokratische Realität der politischen Systeme nachzudenken, die aus den Revolutionen des ausgehenden 18. Jahrhunderts hervorgegangen sind. Es ist an der Zeit, sich daran zu erinnern, dass die berühmten Autoren – von Rousseau bis Madison –, deren Reflexionen die großen gesellschaftlichen Umwälzungen begleitet haben, welche in diesen Revolutionen kulminierten, Macht weder abschaffen noch auf ein Minimum beschränken wollten. Aus diesem Grund haben sie sich selten auf die Demokratie berufen. Dass insbesondere für Madison eine Republik etwas anderes als eine Demokratie war, die für ihn nur die Diktatur der Mehrheit bedeuten konnte, ist bekannt.<sup>24</sup> Aber auch Rousseau bezeichnete sich nicht als Demokrat, was mitunter vergessen wird. Von den in der klassischen Typologie unterschiedenen drei Regierungsformen – Monarchie, Aristokratie und Demokratie – bevorzugte er die zweite. Das Hauptanliegen der Theoretiker der politischen Revolutionen des 18. Jahrhunderts bezüglich der Organisation der Institutionen bestand nicht darin, die Differenz der Macht zu beseitigen, sondern den »Machtmissbrauch der Regierung« zu verhindern, das heißt, der Neigung der Inhaber der Macht vorzubeugen, diese zugunsten ihrer eigenen Interessen ein-

---

23 Vgl. Benhabib, Die Rechte der Anderen.

24 Vgl. The Federalist Papers, Nr. 10.

zusetzen und das öffentliche Wohl aus den Augen zu verlieren. Diejenigen, die sich für Repräsentation durch Wahlen starkmachten, sahen im Machtmissbrauch eine Gefahr sowohl für die gesetzgebenden Körperschaften als auch für die Regierung im engen Sinn des Wortes. Alle bezweifelten, dass es möglich sei, eine solche Degenerierung ganz zu verhindern, aber viele glaubten auch, dass es ein gutes und vielleicht das einzige Mittel zur Verhinderung dieser Degenerierung sei, wenn sich die Gewählten regelmäßig und häufig genug ihren Wählern stellten.

Manche werden meinen, Macht ließe sich durch diese regelmäßige Kontrolle soweit transformieren, dass sie ihren Herrschaftscharakter verliert, wenn das aktive und passive Wahlrecht nur »natürlichen« oder solchen Einschränkungen unterliegt, die für unvermeidbar gehalten werden, also Alter und Staatsangehörigkeit. Dies ist ein Punkt, der bereits weiter oben im Zusammenhang mit der Selbstgesetzgebung angesprochen wurde, und da auch hier wieder mit Einwänden zu rechnen ist, muss präzisiert werden, was unter Herrschaft verstanden wird. Es ist richtig, dass dieser Begriff bei den Autoren und Theoretikern, die sich mit Revolutionen befasst haben, nicht beliebt war. Mirabeau sagte einmal: »Dominer, c'est un mot tyrannique qui doit être banni de notre législation« (»Herrschen, das ist ein tyrannisches Wort, das aus unserer Gesetzgebung zu verbannen ist«).<sup>25</sup> Was er auf diese Weise verbannte, war allerdings nicht das asymmetrische Verhältnis zwischen denen, die befehlen, und denen, die gehorchen, also Herrschaft in dem heute gängigen Sinn, wie er sich aus der »soziologischen« Definition Max Webers ergibt: »Herrschaft soll heißen die Chance, für einen Befehl bestimmten Inhalts bei angebbaren Personen Gehorsam zu finden.«<sup>26</sup> Herrschaft war für Mirabeau ein Begriff des Ancien Régime, das Ergebnis vieler Jahrhunderte, in denen die im römischen Recht übliche Unterscheidung von *dominium* und *imperium* und damit das klare Wissen um den Unterschied zwischen Eigentum und politischer Macht verschwunden war. Mirabeau verbannte zwar den Begriff »Herrschaft« aus der Sprache der revolutionären Gesetzgebung, bestritt jedoch nicht die Notwendigkeit von Macht, einer Macht, die durch Befehl (*imperium*) ausgeübt wird. Er plä-

---

25 Zitiert nach Brunner u. a., *Geschichtliche Grundbegriffe*, Bd. 3, S. 51–52.

26 Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, S. 28.

dierte lediglich dafür, den antiken Unterschied zwischen *imperium* und *dominium* auf neue Grundlagen zu stellen. Die politische Macht kann niemandem gehören, sie ist eine öffentliche Funktion, die von bestimmten Menschen im Namen des Volkes und für das Volk wahrgenommen wird.

Die Revolutionstheoretiker rechneten mit der Möglichkeit, dass die Repräsentation zum Entstehen einer neuen Oligarchie führen könnte, die sie verhindern wollten. Aber sie erwarteten vom Wahlverfahren auch, dass es eine Regierung der Besten, eine Aristokratie im wahren Sinn des Wortes hervorbringen würde. Laut Madison bestand der Vorteil von Wahlen darin, dass die öffentliche Meinung »differenzierter« und »umfassender« wird, weil sie durch Bürger geprüft wird, die sich durch Klugheit und einen hohen Gemeinsinn auszeichnen.<sup>27</sup> Rousseau ist von diesem Standpunkt nicht weit entfernt, wenn er schreibt: »Die beste und natürlichste Ordnung ist jene, in der die Weisesten über die Masse herrschen. Freilich muss sichergestellt sein, daß sie diese zu deren Wohl regieren und nicht zu ihrem eigenen.«<sup>28</sup> Im Gegensatz zu Madison und Hamilton zögert Rousseau jedoch, den Reichsten mehr Weisheit zuzuschreiben als der Masse, wenngleich er anerkannte, dass Reichtum es Menschen erlaubt, ihre ganze Zeit den öffentlichen Belangen zu widmen. Trotz dieser Unterschiede scheinen die allermeisten Theoretiker am Ende des 18. Jahrhunderts explizit oder implizit dem beizupflichten, was Bernard Manin das »Distinktionsprinzip« nennt, dem zufolge die gewählten Volksvertreter nur »angesehene Bürger sein würden und sein sollten, die sich sozial von ihren Wählern abhoben«.<sup>29</sup> Sie wollten Macht nicht abschaffen und nicht einmal Macht von ihrer Herrschaftsdimension im modernen Sinn des Wortes befreien.

---

27 The Federalist Papers, Nr. 10, S. 98. Ich gebe den ganzen Abschnitt wieder: »Der Effekt des ersten Unterschieds [die Wahl der Regierungsmitglieder, wodurch die Republik sich von der Demokratie unterscheidet] kann einerseits sein, daß die öffentliche Meinung differenzierter und umfassender wird, weil sie das Medium einer ausgewählten Körperschaft von Bürgern passiert, deren Klugheit die wahren Interessen des Landes am besten erkennen läßt und deren Patriotismus und Gerechtigkeitsliebe sie am wenigsten Gefahr laufen läßt, dieses Interesse kurzfristigen oder parteiischen Rücksichten zu opfern.«

28 Der Gesellschaftsvertrag, Buch III, Kap. 5.

29 Manin, Kritik der repräsentativen Demokratie, S. 132.

Wie hätte es auch anders sein können? Sie standen vor der Aufgabe, eine Verfassung, das heißt Grundregeln für die Verwaltung des Gesellschaftskörpers, auszuarbeiten. Max Weber hat nachdrücklich auf Folgendes hingewiesen: Wenn es zutrifft, dass sich jede Herrschaft konkret als Verwaltung äußert, dann trifft es auch zu, dass jede Verwaltung »irgendwie der Herrschaft [bedarf], denn immer müssen zu ihrer Führung irgendwelche Befehlsgewalten in irgendjemandes Hand gelegt sein.«<sup>30</sup> Eine Verwaltung ohne Herrschaft – und genau das will die direkte Demokratie sein – war für ihn nur ein »typologischer Grenzfall«, dessen Voraussetzungen so selten gegeben sind (kleine Gesellschaften, starke soziale Homogenität, geringe Komplexität der zu lösenden Probleme), dass selbst die oft zitierten amerikanischen *townships* oder die schweizerischen Kantone sie nur selten erfüllen. Dieser Grenzfall, der für die empirische Analyse wenig bringt, da es an wirklich passenden Beispielen fehlt, hat vor allem den Vorteil, dass er Herrschaft dort aufdeckt, wo sie sich versteckt: in den Formen der Macht, die durch verfassungsmäßige Verfahren zustande kommen und im Namen des gleichen Gesetzes für alle ausgeübt werden. Dass sich die Mitglieder einer administrativen Leitungsebene als »Diener« derjenigen ausgeben, denen sie Vorschriften machen, reicht nicht aus, um dieser Leitungstätigkeit den Charakter von Herrschaft zu nehmen. Es ist jedoch nicht nötig, hier näher auf Webers schonungslose und verstörende Analyse der Demokratie einzugehen. Denn, es sei noch einmal wiederholt, die Revolutionstheoretiker verstanden sich nicht als Demokraten. Sie haben ihre Verfassungsprojekte nicht auf der Basis der Idee ausgearbeitet, *das Volk übe die Macht aus*; vielmehr verfolgten sie einzig und allein das Ziel, die Regierbarkeit einer Gesellschaft sicherzustellen, die aus freien, durch kein persönliches Abhängigkeitsverhältnis verbundenen Menschen besteht.

[...]

---

30 Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, S. 607.

# Inhalt

<b>Einleitung</b>	7
<b>1 Die subjektiven Rechte</b>	35
Die subjektiven Rechte: ein umstrittener Begriff	35
Kant: das Privatrecht, eine Theorie der subjektiven Rechte	39
Die Individualisierung von Rechten	47
Marx, die Rechtsgleichheit und die Demokratie	58
<b>2 Die Demokratie</b>	69
Einige Reflexionen zur modernen Geschichte des Demokratiebegriffs	69
Die Demokratie als Regierung des Volkes oder: War Rousseau ein Demokrat?	75
Von Rousseau zu Kant	96
Kritiken an der Demokratie: Volk, Pöbel, Bevölkerung	102
<b>3 Die Demokratisierung der Demokratien</b>	111
Von den Bürgerrechten zu den sozialen Rechten: die Bindung der subjektiven Rechte an einen bestimmten Status	111
Die Rechte von Ausländern	140
<b>4 Demokratie ohne <i>demos</i></b>	157
Demokratie ohne <i>demos</i> : von Schmitt zu Kant	157
Liberaler Individualismus und Demokratie	167
In Kämpfen gewachsene Solidarität: die unmögliche »Veralltäglichung«	178
Abschied von allen gemeinschaftszentrierten Konzeptionen?	190
<b>5 Die Zukunft des politischen Subjekts im Kontext der Globalisierung</b>	197
Staatsbürgerschaft und Solidarität	197
Die Entnationalisierung von Staatsbürgerschaft	209
Die neuen Schauplätze bürgerschaftlicher Innovativität: die Stadt	218
Die neuen Schauplätze bürgerschaftlicher Innovativität: die Welt?	223
<b>Schlussbetrachtungen</b>	233
Bibliografie	246

## **Zur Autorin:**

*Catherine Colliot-Thélène*, Prof. Dr., Professorin für Philosophie an der Universität Rennes I. Von 1999 bis 2004 war sie Direktorin des Centre Marc Bloch in Berlin, 2008 Gastwissenschaftlerin am Hamburger Institut für Sozialforschung. Catherine Colliot-Thélène ist Mitherausgeberin der Zeitschrift *European Journal of Political Theory*.

Hamburger Edition HIS Verlagsges. mbH  
Mittelweg 36  
20148 Hamburg  
[www.Hamburger-Edition.de](http://www.Hamburger-Edition.de)

© 2011 by Hamburger Edition

Umschlaggestaltung: Wilfried Gandras  
Typografie und Herstellung: Jan und Elke Enns  
Satz aus der Plantin von Dörlemann Satz, Lemförde  
Druck und Bindung: CPI – Clausen & Bosse, Leck  
Printed in Germany  
ISBN 978-3-86854-232-5  
1. Auflage September 2011