

Suhrkamp Verlag

Leseprobe



Balibar, Étienne
Gleichfreiheit

Politische Essays
Aus dem Französischen von Christine Pries

© Suhrkamp Verlag
978-3-518-58586-3

SV

Étienne Balibar
Gleichfreiheit

Politische Essays

Aus dem Französischen von
Christine Pries

Suhrkamp

Titel der Originalausgabe:
La Proposition de l'Égaliberté. Essais politiques 1989-2009
© Presses Universitaires de France – PUF 2010

Die Veröffentlichung erfolgt mit freundlicher Unterstützung des
französischen Ministeriums für Kultur – Centre National du Livre
und der Maison des sciences de l'homme.

Ouvrage publié avec le concours du Ministère français chargé de
la culture – Centre National du Livre et la Maison des sciences de l'homme.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Erste Auflage 2012

© dieser Ausgabe Suhrkamp Verlag Berlin 2012

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das des öffentlichen Vortrags sowie
der Übertragung durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.
Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form (durch Fotografie, Mikrofilm
oder andere Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung des Verlages repro-
duziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet, verviel-
fältigt oder verbreitet werden.

Satz und Druck: Memminger MedienCentrum AG

Printed in Germany

ISBN 978-3-518-58586-3

Inhalt

Vorwort zur deutschen Ausgabe: Gleichfreiheit	7
Auftakt: Die Antinomie der Staatsbürgerschaft	11
1. Die Proposition der Gleichfreiheit	72
2. Die Umkehrung des Besitzindividualismus	121
3. Neue Überlegungen zur Gleichfreiheit. Zwei Lektionen	171
Schluss: Widerstand Aufstand Ungehorsam	225
Namenregister	255

Vorwort zur deutschen Ausgabe: Gleichfreiheit*

Für mich ist es eine große Ehre, dem deutschen Leser einige meiner philosophisch-politischen Essays im Rahmen der angesehenen Reihe »Suhrkamp Wissenschaft« vorzulegen, in der so viele von den klassischen und modernen Texten vertreten sind, die für mich eine unersetzliche Quelle der intellektuellen Arbeit darstellen.

Der vorliegende Band ist eine gekürzte, besser gesagt: eine konzentrierte Fassung der Aufsatzsammlung *La Proposition de l'Égaliberté*, die im Jahr 2010 bei den Presses Universitaires de France (PUF) erschienen ist. Quantitativ enthält er davon etwas mehr als die Hälfte; qualitativ umfasst er den ersten, theoretischeren Teil des ursprünglichen Bandes (dem ich den Obertitel »Enonciation et institution des droits« [»Äußerung und Institution der Rechte«] gegeben hatte) ebenso wie den einleitenden Essay (»L'antinomie de la citoyenneté« [»Die Antinomie der Staatsbürgerschaft«] und den »Schluss« (der die Rede wiedergibt, die ich im Juli 2007 im Rahmen des Theaterfestivals von Avignon gehalten habe: »Résistance Insurrection Insoumission« [»Aufstand Widerstand Ungehorsam«]).¹ Diese Veränderung hat eine »Kon-

* Mit einem Sternchen gekennzeichnete Ausdrücke sind im Original deutsch.

1 Die gestrichelten Kapitel enthielten einerseits (unter dem Titel »Souveraineté, émancipation, communauté« [»Souveränität, Emanzipation, Gemeinschaft«]) kritische Essays, die der Aktualität der politischen Philosophie und den Werken von Nicos Poulantzas, Hannah Arendt und Ernesto Laclau gewidmet waren und teilweise in Zeitschriften und Kongressbänden in deutscher Übersetzung zugänglich sind; andererseits (unter dem Titel »Pour une démocratie sans exclusion« [»Für eine Demokratie ohne Ausschluss«]) Analysen, in denen es um die Frage der sozialen Exklusion ging, um die »Mistöne« bei der strikten Trennung von Kirche und Staat, die das »Kopftuchverbot« in den öffentlichen Schulen in Frankreich hervorgebracht hat, um die politische Bedeutung der Revolten in den »Banlieues« der französischen

zentration« der Darlegung auf die innere Dialektik dessen zur Folge, was ich die »Proposition der Gleichfreiheit« genannt habe, und auf das Verhältnis, das sie in der Moderne zur Institution der Staatsbürgerschaft² unterhält. Wie ich zu zeigen versucht habe, ist Erstere ihrem Wesen nach Resultat einer konstitutiven Spannung zwischen Aufstand und Verfassung, wobei diese beiden Ausdrücke jeweils im weitestmöglichen Sinne zu verstehen sind. Letzteres zeichnet sich durch eine ununterbrochene Abfolge von Transformationen aus, durch die die Exklusionen und Ungleichheiten, die der Institution der Bürgerschaftlichkeit [*citoyenneté bourgeoise*] im Rahmen des Nationalstaats innewohnen, im Namen des Universellen, das heißt der Gleichfreiheit selbst, legalisiert, angefochten und in Frage gestellt werden. Heute, wo der Nationalstaat in seiner Ambivalenz sowohl hinsichtlich der Universalität der Rechte wie des ökonomischen Organisationsgrades als politischer Rahmen zur Diskussion zu stehen scheint, stellt sich die Frage, ob die Staatsbürgerschaft als politische Form selbst eine Grenze erreicht hat (was einige Zeitgenossen als Eintritt in ein »postpolitisches« Zeitalter beschreiben) oder ob sie im Gegenteil imstande ist, neue historische Gestalten für sich zu finden. Indem ich diese institutionelle Frage, die im Zentrum der Bemühungen der gegenwärtigen politischen Theorie steht, syste-

Großstädte im Jahr 2005 und schließlich um die Frage der »diasporischen«, auf der Ausweitung des Aufenthaltsrechts und des Freizügigkeitsrechts gründenden Staatsbürgerschaft. Durch die Gesamtzusammensetzung der Aufsatzsammlung wollte ich offenbar unterstreichen, dass sich die politische Philosophie (zumindest in meinen Augen) weder von der Auslegung einer Tradition noch vom aktuellen Engagement trennen lässt.

2 [Frz. *citoyenneté* hat im Deutschen keine exakte Entsprechung und wird im Weiteren, wenn nicht anders vermerkt, mit »Staatsbürgerschaft« wiedergegeben, um die Engführungen der wörtlicheren Übersetzung »Bürgerschaft« zu vermeiden. Vgl. auch Balibars eigene Einschätzung des Übersetzungsproblems, aus der hervorgeht, warum er auch das ebenfalls mögliche »Bürgertum« ebenso wie »Staatsbürgertum« und »Citoyenität« für ungeeignet hält: *Sind wir Bürger Europas? Politische Integration, soziale Ausgrenzung und die Zukunft des Nationalen*, Hamburg, Hamburger Edition, 2003, S. 62f. – A. d. Ü., im Folgenden durch eckige Klammern gekennzeichnet.]

matisch mit der offenen Dialektik von Aufstand und Verfassung in Verbindung bringe, die gleichbedeutend mit der Idee der Gleichfreiheit ist, versuche ich darauf hinzuwirken, dass sie philosophisch nicht nur unter dem Aspekt von Techniken der »Governance« oder sogar des Verfassungsrechts, sondern aus einer Emanzipationsperspektive diskutiert und auf die Erfahrungen und Volksbewegungen der heutigen Zeit bezogen wird.

Wie ich im Laufe des Textes erkläre, ist »Gleichfreiheit« ein Kofferwort, das ich 1989 geschmiedet habe (ein Datum, das nicht nur in Frankreich im Zusammenhang mit den Diskussionen über den Sinn der »Politik der Menschenrechte« anlässlich des Jahrestages der Revolution symbolische Bedeutung hatte, sondern auch mit den neuen »demokratischen Revolutionen« in den »realsozialistischen« Ländern zusammenfiel und mit dem Anspruch der Gastarbeiter auf Staatsbürgerschaft und dem Aufkommen der postkolonialen Frage in der ganzen »entwickelten« kapitalistischen Welt). Aber eigentlich habe ich es nicht wirklich erfunden. Die Frage der *equal liberty* stand nicht nur im Zentrum der Debatten, die das Werk von John Rawls und die durch es auf verschiedenen Seiten veranlassten »Repliken« ausgelöst haben, sondern knüpfte in ihrer Hartnäckigkeit selbst wieder an eine alte Fragestellung an: an die der *aequa libertas* oder des *aequum ius*, die sich über die ganze Geschichte des Republikanismus erstreckt hatte. Mehr noch – wie mir mein Freund Frieder Otto Wolf als einer der besten Kenner der englischen Revolution und ihres Einflusses auf die klassische politische Philosophie in Europa einige Jahre später erklärte –: Die Traktate der *Levellers* und die Beiträge zu den *Putney debates* 1647 bezogen sich immer wieder auf den Begriff der *equal liberty*. In meinen Augen zeichnete sich so eine diskontinuierliche, aber hartnäckige »Spur« ab, deren Bedeutung ihre französische Ausformulierung übersteigt, auch wenn sie von deren Hartnäckigkeit profitiert. Durch den Übergang vom Französischen ins Deutsche (wobei »*égalité*« zu »Gleichfreiheit« wird – zu einem Neologismus, der, wie ich mir gerne vorstelle, schon Fichte oder Marx als den Vertretern des

deutschen Idealismus aus der Feder geflossen sein könnte, die sich am direktesten darum bemüht haben, den revolutionären Diskurs zu verlängern, zu reflektieren und zu transformieren) kann diese »Proposition« (im doppelten Sinne von Satz* und Vorschlag*), wie mir scheint, darauf hoffen, an Universalität noch zu gewinnen. Aber selbstverständlich handelt es sich von meiner Seite her weiterhin nur um einen Diskussionsbeitrag, der unbedingt in einem internationalen und, wenn möglich, multi-kulturellen Rahmen überprüft und richtiggestellt werden sollte.

Zum Abschluss dieser kurzen Vorstellung möchte ich all denen meine tiefe Dankbarkeit aussprechen, die diese deutsche Ausgabe für wünschenswert gehalten und ermöglicht haben, insbesondere Philipp Hölzing für den Suhrkamp Verlag, der wunderbaren Übersetzerin Christine Pries und mittelbar auch meinen Kollegen und Freunden Christoph Menke und Francesca Raimondi (in deren Sammelband *Die Revolution der Menschenrechte. Grundlegende Texte zu einem neuen Begriff des Politischen*, Suhrkamp Verlag 2011, die Übersetzung eines Großteils des Essays »La proposition de l'égaliberté« enthalten ist), Wolfgang Fritz Haug (der diese Übersetzung von Thomas Laugstien zuerst 1993 in dem Band *Die Grenzen der Demokratie* im Argument Verlag veröffentlicht hat), Catherine Colliot-Thélène und den für die deutsch-französische Online-Zeitschrift *Trivium* (Maison des Sciences de l'Homme, Paris) Verantwortlichen, die den gesamten Essay in einer zweiten Übersetzung durch Achim Russer veröffentlicht haben, auf der die hier vorliegende Fassung beruht.

Auftakt: Die Antinomie der Staatsbürgerschaft

In der Zusammenfassung, die Ihnen übermittelt wurde, ist mir eine merkwürdige »Fehlleistung« unterlaufen.¹ Beim Skizzieren dessen, worin eine Behandlung der »Antinomien der Staatsbürgerschaft« bestehen könnte, habe ich das Wort *Demokratie* beiseitegelassen. Der Leser hat daraus schließen können, dass es in meinen Augen allein auf den Begriff der »Staatsbürgerschaft« ankommt und dass die »Demokratie« nur eine *nähere Bestimmung* desselben darstellt, der man bei seiner Definition nachträglich mehr oder weniger Gewicht beimisst. Solche hierarchischen – oder, wie Rawls sagen würde, lexikalischen – Erwägungen sind keineswegs sekundär. Sie sind bereits Teil der Auseinandersetzungen um den Gegensatz zwischen einer »republikanischen« (oder neorepublikanischen) und einer »demokratischen« (liberalen oder sozialen) Konzeption von Politik, und in gewissem Sinne hängt das Verständnis der *politischen Philosophie* selbst und folglich auch ihrer Kritik davon ab – worauf Jacques Rancière und Miguel Abensour auf die ihnen je eigene Weise bereits hingewiesen haben.² Nun habe ich aber keineswegs die Absicht,

1 Dieser Essay beruht auf der *Cassal Lecture in French Culture*, die ich am 12. Mai 2009 unter dem Titel »Antinomies of Citizenship« an der Universität London gehalten habe. Für die Einladung danke ich dem Institute of Germanic and Romance Studies sowie seiner Direktorin Naomi Segal, dem Humanities and Arts Research Centre des Royal Holloway College und Professorin Mandy Merck. Den letzten Teil habe ich für das Kolloquium »Quel sujet du politique?« am Pariser Collège International de Philosophie wieder aufgenommen und weiterentwickelt, das am 20. Juni 2009 unter der Leitung von Gabriella Bastera, Ghislaine Glasson Deschaumes, Rada Iveković und Boyan Manchev stattfand.

2 Jacques Rancière, *La Méésentente. Politique et philosophie*, Paris, Galilée, 1995 [dt.: *Das Unvernehmen. Politik und Philosophie*, Frankfurt/M., Suhrkamp, 2002]; Miguel Abensour, *Hannah Arendt contre la philosophie politique?* Paris, Sens & Tonka, 2006.

die Betrachtung der Demokratie derjenigen der Staatsbürgerschaft unterzuordnen. Ich vertrete sogar die These, dass die Demokratie – nach Chantal Mouffes geglückter Formulierung besser: das »demokratische Paradox«³ – den entscheidenden Aspekt des Problems, um das die politische Philosophie kreist, ebendeshalb darstellt, weil sie es ist, die die Institution der Staatsbürgerschaft *problematisch macht*. Die Staatsbürgerschaft hat verschiedene historische Gestalten angenommen, die man auf keinen Fall aufeinander zurückführen kann, obwohl man sich auch die Frage stellen muss, was unter diesem *Namen* und durch seine »Übersetzungen« überliefert wird.⁴ Zwischen ihnen verläuft immer wieder eine *Analogie*, die von dem antinomischen Verhältnis herrührt, das die Staatsbürgerschaft zur Demokratie als Dynamik der *Transformation des Politischen* unterhält. Wenn ich dieses für die Staatsbürgerschaft konstitutive Verhältnis, das sie gleichzeitig in eine Krise versetzt, als antinomisch bestimme, berufe ich mich auf eine philosophische Tradition, die sich besonders durch zwei Ideen auszeichnet: die fortwährende Spannung zwischen dem Positiven und dem Negativen, zwischen dem Konstruktions- und dem Destruktionsprozess, und das Nebeneinander der Unmöglichkeit, ein Problem zu lösen (bzw. es »endgültig« zu lösen), und der Unmöglichkeit, es zum Verschwinden zu bringen. Meine Arbeitshypothese lautet denn auch, dass im Her-

3 Chantal Mouffe, *The Democratic Paradox*, London, Verso, 2000 [dt.: *Das demokratische Paradox*, Wien, Turia + Kant, 2008].

4 Von den – Gesamt- oder Teil- – Geschichten der Idee der Staatsbürgerschaft, auf die ich zurückgegriffen habe, möchte ich hervorheben: Jacqueline Bordes, *POLITEIA dans la pensée grecque jusqu'à Aristote*, Paris, Les Belles Lettres, 1982; *La nozione di »Romano« tra cittadinanza e universalità*, Da Roma alla Terza Roma, Documenti e studi, Edizioni Scientifiche Italiane, 1982; Rogers M. Smith, *Civic Ideals. Conflicting Visions of Citizenship in US History*, New Haven, Yale University Press, 1999; Pietro Costa, *Civitas. Storia della Cittadinanza in Europa*, 4 Bde., Bari, Editori Laterza, 1999-2001; Dominique Schnapper, *Qu'est-ce que la citoyenneté?*, Paris, Gallimard, »Folio«, 2000; Paul Magnette, *La Citoyenneté. Une histoire de l'idée de participation civique*, Brüssel, Bruylant, 2001; Linda Bosniak, *The Citizen and the Alien*, Princeton (N. J.), Princeton University Press, 2006.

zen der Institution der Staatsbürgerschaft ihr widersprüchliches Verhältnis zur Demokratie unaufhörlich immer wieder von neuem entsteht. Mit anderen Worten werde ich versuchen, die Momente einer *Dialektik* zu charakterisieren, in der sowohl die Bewegungen und Kräfteverhältnisse einer wie komplex auch immer gearteten Geschichte als auch die Bedingungen einer Verknüpfung von Theorie und Praxis vertreten sind.

Es versteht sich von selbst, dass ich in der Assoziierung von Staatsbürgerschaft und Demokratie nichts »Natürliches« sehe. Und doch möchte ich ein Thema fortführen, das in unterschiedlicher Gewichtung von Aristoteles über Spinoza bis Marx eine komplexe Tradition ausbildet und aus der Demokratie eine »natürliche Staatsform« oder die »natürlichste Form« der Staatsbürgerschaft macht.⁵ Ich habe das Gefühl, dass man das gegen seinen Wortlaut *interpretieren* muss, indem man eben genau jenen Blickwinkel des dialektischen Widerspruchs einnimmt: Die Antinomie im Herzen der Beziehungen zwischen Staatsbürgerschaft und Demokratie bildet in der Abfolge ihrer Gestalten den Motor

5 Aristoteles behauptet in Buch III der *Politik* (1275a32), dass jede politische Staatsform, in der Bürger gleichermaßen »unbestimmte Regierungsmacht« oder »allgemeine Regierungsmacht« ausüben (das heißt an der Volksversammlung und an der Gerichtsbarkeit teilnehmen), ein demokratisches Element enthält, das nicht zugunsten anderer Regierungsformen wieder eliminiert werden kann. Sein Ziel ist es, eine solche Gefahr durch die Transformation der Demokratie in eine »Timokratie« (wie es in der *Nikomachischen Ethik* heißt) zu bannen. Die Argumentationsrichtung wird in der Moderne von Spinoza umgekehrt (für den die Demokratie weniger eine besondere Staatsform ist als die Tendenz, die Macht der Menge [*multitude*] zu überlassen, die Einfluss auf die monarchischen oder aristokratischen Staatsformen nimmt, vgl. Étienne Balibar, *Spinoza et la Politique*, Paris, PUF, 1985) und vom jungen Marx (in seiner *Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie* von 1843, in der er explizit behauptet, dass die Demokratie – bzw. die »gesetzgebende Gewalt« – die »Wahrheit aller Verfassungen« ist). Rancière nimmt diese Behauptung heute wieder auf, indem er zeigt, dass keine Staatsform das Risiko bannen kann, das letzten Endes für das Gewaltmonopol die Notwendigkeit darstellt, vom Volk akzeptiert zu werden, das *entscheiden kann zu gehorchen – oder nicht* (vgl. *La haine de la démocratie*, Paris, La fabrique, 2005 [dt.: *Der Hass der Demokratie*, Berlin, August Verlag, 2011]).

der Transformationen der politischen Institution. Deshalb kann der Name »demokratische Staatsbürgerschaft« ein hartnäckiges Problem lediglich bemänteln, einen Gegenstand von Konflikten und gegensätzlichen Definitionen, ein Rätsel ohne endgültige Lösung (selbst wenn regelmäßig im Zusammenhang mit einer maßgeblichen *Erfindung* eine »endlich entdeckte« Lösung verkündet wird⁶), einen »verlorenen Schatz«, der wiedergefunden und zurückerobert werden muss.⁷ Ich verhehle nicht, dass solche Formulierungen eine bestimmte Konzeption von politischer Philosophie implizieren, deren Voraussetzungen man ebenso wie die Einwände, die sie hervorruft, lange untersuchen müsste.⁸ Ich ziehe es vor, nicht direkt in eine solche Diskussion einzusteigen. Nicht, weil ich sie für rein spekulativ hielte, im Gegenteil: Ich bin überzeugt, dass sie praktische Implikationen aufweist. Diese möchte ich aber im Ausgang von einer anderen Hypothese zum Vorschein bringen: Dass es nämlich Situationen und Momente gibt, in denen die Antinomie besonders *sichtbar* wird, weil die doppelte Unmöglichkeit, jede Gestalt von Staatsbürgerschaft abzulehnen und sie gleichwohl in einer bestimmten Fassung⁹ beizubehalten, die tief in der »real existierenden« Krise der Demokratie verwurzelt ist, in die Erschöpfung der Bedeutung des

6 Karl Marx, *Der Bürgerkrieg in Frankreich* (1871): »Ihr [d. i. der Kommune] wahres Geheimnis war dies: Sie war wesentlich eine *Regierung der Arbeiterklasse*, das Resultat des Kampfes der hervorbringenden gegen die aneignende Klasse, die endlich entdeckte politische Form, unter der die ökonomische Befreiung der Arbeit sich vollziehen konnte.« (Marx / Engels, *Werke*, Bd. 17, Berlin, Dietz Verlag, 1971, S. 342)

7 Hannah Arendt verwendet diesen Ausdruck (im Sinne des »verlorenen Geistes der Revolutionen«) mindestens zweimal: im Sechsten Kapitel von *Über die Revolution* (1963, München, Piper Verlag, Neuausgabe 1974) und im Vorwort von *Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen im politischen Denken I* (engl. Orig. 1961, erw. 1968, dt. München, Piper Verlag, 1994).

8 Siehe vorläufig meinen Aufsatz »Qu'est-ce que la philosophie politique? Notes pour une topique« (1998), in: *La Proposition de l'Égaliberté. Essais politiques 1989-2009*, Paris, PUF, 2010, S. 167-178.

9 [Frz. *constitution*, auch hier im eigentlichen Sinne von »Verfassung« oder »Konstitution« gemeint.]

Wortes *Demokratie* selbst mündet, dessen vorherrschende Verwendungsweisen dann entweder obsolet oder pervers wirken.

Anscheinend befinden wir uns in einer Situation dieser Art. Was aufgrund der Interdependenz, von der ich spreche, die Definitionen und näheren Bestimmungen, die über einen sehr langen Zeitraum unstrittig erschienen (wie die der »nationalen Staatsbürgerschaft« oder der »sozialen Staatsbürgerschaft«), zutiefst affiziert, aber darüber hinaus auch die Kategorie der *Staatsbürgerschaft* selbst, deren Transformationskraft und Fähigkeit, sich historisch neu zu erfinden, plötzlich verschwunden zu sein scheint. Auf der Grundlage dieser von großer Ungewissheit geprägten Frage möchte ich Wendy Browns Interpretation des Paradigmas der »neoliberalen« Regierungsführung, der »Governance«, etwas näher untersuchen. Brown sieht darin einen Prozess der »Entdemokratisierung der Demokratie«, der die Frage aufwirft, ob er unumkehrbar ist. Ich sehe darin dagegen den *destruktiven* Aspekt zum Ausdruck kommen, der den Antinomien der Staatsbürgerschaft innewohnt, und folglich das Anzeichen für eine Herausforderung, vor der gegenwärtig jeder Versuch steht, über das politische Kollektiv und seine Fähigkeiten nachzudenken.

Ich habe vor, drei Aspekte dieser Dialektik anzuschneiden. Der erste betrifft das, was ich die *Spur der Gleichfreiheit* in der Geschichte der modernen, als national verstandenen (oder dem *Nationalstaat* zugehörigen) Staatsbürgerschaft nenne. Ich lese diese Spur als Differential von Aufstand und Verfassung. Der zweite Aspekt liegt in meinen Augen im inneren Widerspruch der »sozialen Staatsbürgerschaft«, wie sie sich – im Wesentlichen in Europa – im Rahmen des *Sozial-Nationalstaats* (ein grundmaterialistischer Ausdruck, den ich denen des »*État-providence*«, *Welfare State* oder Sozialstaats* vorziehe, die in den verschiedenen europäischen Ländern verwendet werden) herausgebildet hat. Das heißt, dass diese Gestalt der Staatsbürgerschaft historisch einen demokratischen Fortschritt darstellt, aber nur in bestimmten *Grenzen*, die paradoxerweise ihrerseits ein weiteres Fortschreiten

verbieten, während die Idee des *Fortschritts* ihr dennoch inne-
wohnt. Der dritte Aspekt betrifft indirekt das, was man gemein-
hin als »neoliberale« Antwort auf die Krise des Sozial-National-
staats ansieht (oder, wenn man das vorzieht, als den Anteil des
Neoliberalismus beim Auslösen dieser Krise), nämlich die unbe-
grenzte Förderung des Individualismus und des Utilitarismus. In
welchem Maß könnte sie eine tödliche Gefahr für die Demokra-
tie enthalten? In welchem Maß ist es vorstellbar, dass sie zumin-
dest negativ die Voraussetzungen für eine *neue Konfiguration* der
Staatsbürgerschaft über deren traditionelle Institutionen hinaus
enthält (vor allem über die *repräsentative Demokratie* hinaus, die
der Neoliberalismus durch verschiedene Formen der »Govern-
ance« und der »Massenkommunikation« zu ersetzen sucht)?
Auf dieser Grundlage möchte ich ein Problemfeld von »Trägern«
oder »Handelnden« skizzieren, das für uns potenziell mit der
Idee einer *Demokratisierung der Demokratie* in Verbindung steht.
Das werde ich für den grundsätzlichen Hinweis nutzen, warum
ich den Terminus des (hybriden, kollektiven, transitorischen) po-
litisch Handelnden dem des *Subjekts der Politik* vorziehe – was
nicht heißen soll, dass ich die Fragen, die mit dem »Subjektivie-
rungsprozess« zusammenhängen, und die Alternativen, die man
heute mit Blick auf die neueste Geschichte der Subjektivität gerne
als »politisch« oder »post-politisch« diskutiert, ablehne.

* * *

Beginnen wir mit der *Spur der Gleichfreiheit*. Um der Einfüh-
rung dieses »Kofferworts«, an dem ich wirklich hänge, Nach-
druck zu verleihen, habe ich früher zuweilen eine Genealogie
dieses Ausdrucks skizziert, die bis auf die römischen Formulie-
rungen der *aequa libertas* und des *aequum ius* zurückging (de-
ren sich insbesondere Cicero bediente, um auf das Wesentliche
der Staatsform hinzuweisen, die er *res publica* nannte).¹⁰ Ich habe

10 Cicero, *De re publica*, I 31: »... et talis est quaeque res publica, qualis eius aut natura aut voluntas qui illam regit. Itaque nulla alia in civitate, nisi in qua populi potestas summa est, ullum domicilium libertas habet; qua

vorgeschlagen, jenen »revolutionären« Moment am Anfang der Moderne als entscheidend anzusehen, durch den das »gleiche Recht« zum Begriff einer neuartigen *Universalität* wird. Die Moderne ist im Wesentlichen als doppelte Einheit von Gegensätzen konstruiert: Einheit (ja sogar *Identität in der Bestimmung*) des *Menschen* und *Bürgers* [*citoyen*], die fortan trotz aller die Verteilung der Rechte und Befugnisse betreffenden praktischen Einschränkungen wie korrelative Begriffe erscheinen, Einheit (ja sogar *Identität in der Referenz*) der Begriffe von *Freiheit* und *Gleichheit* selbst, die trotz der fortwährenden Tendenz der bürgerlichen [*bourgeoises*] politischen Ideologien (die man mit dem Oberbegriff »Liberalismus« versehen könnte)¹¹ Ersterem einen epistemologischen oder sogar ontologischen Vorrang einzuräumen, indem sie daraus das »Naturrecht« par excellence machen (worauf umgekehrt die sozialistische Tendenz, der Gleichheit den Vorzug zu geben, reagiert),¹² als die zwei Seiten derselben »konstituierenden Gewalt« wahrgenommen werden. Die Konflikthaftigkeit, die sich aus dieser Einheit der Gegensätze ergibt, interessiert mich besonders: Sie lässt uns verstehen, warum die

quidem certe nihil potest esse dulcius, et quae si aequa non est ne libertas quidem est. Qui autem aequa potest esse . . .?« [dt.: »Und so beschaffen ist ein jedes Gemeinwesen, wie das Wesen oder der Wille dessen, der es lenkt. Deshalb hat in keinem anderen Staate als in dem, in welchem die Macht des Volkes die höchste ist, die Freiheit ihre Wohnstatt; im Vergleich mit dieser kann sicher nichts angenehmer sein, und wenn sie nicht gleich ist, ist es auch nicht Freiheit. Wie aber kann sie gleich sein . . .?« *Über das Gemeinwesen*, lat.-dt., übers. u. hg. v. Karl Büchner, Stuttgart, Reclam, 1979, S. 140f.]

11 Immanuel Wallerstein, »Three Ideologies or One? The Pseudobattle of Modernity«, in: ders., *After Liberalism*, New York, The New Press, 1995, S. 72-92. Siehe auch ders., *Unthinking Social Science. The Limits of Nineteenth Century Paradigms*, Cambridge, Polity Press, 1991 [dt.: *Die Sozialwissenschaft »kaputtdenken«*, Weinheim, Beltz Athenäum, 1995].

12 Was heute auch bei Jacques Rancière der Fall ist, wenn er die Demokratie als Affirmation von »irgendjemandes Macht« und die liberalen (repräsentativen) Definitionen, die jeweils versuchen, deren Grundsätzlichkeit einzuschränken, einander radikal entgegengesetzt (vgl. meinen Kommentar: »Historical Dilemmas of Democracy and Their Contemporary Relevance for Citizenship«, in: *Rethinking Marxism*, Bd. 20, Heft 4, Oktober 2008).

Forderungen nach mehr Macht für das Volk oder die Emanzipation von der Herrschaft, die sich in neuen Rechten niederschlägt, unvermeidlich revolutionären Charakter annehmen. Indem wir gleichzeitig Gleichheit und Freiheit fordern, wiederholen wir die Aussage, die am Ursprung der modernen universellen Staatsbürgerschaft steht. Und diese Kombination von Konflikt und Institution nenne ich Spur der Gleichfreiheit.

Diese Wiederholung findet ihren bevorzugten symbolischen Ausdruck zwar, wenn die politische Macht ihrerseits auf revolutionäre Weise erobert wird, so dass ein Regierungswechsel stattfindet (zum Beispiel beim klassischen Übergang von der Monarchie zur Republik) oder die herrschende Klasse gedemütigt wird, weil sie gezwungen ist, auf ihre Privilegien zu verzichten. Aber die *petitio juris* bzw. die mit Rechtsansprüchen einhergehende Emanzipationsbewegung hat immer eine »aufständische« Bedeutung, die sich auf unendlich viele Weisen in Volksbewegungen, demokratischen Wahlkämpfen, länger- oder kurzfristigen Parteibildungen zeigen kann. Je nach Lage der Dinge weist sie ein gewaltsames oder ein gewaltloses Kräfteverhältnis auf, bestehende Rechtsformen und politische Institutionen werden genutzt oder abgelehnt. In Bezug auf die Eroberung der bürgerlichen, politischen und sozialen Rechte muss man nur an die Vielfältigkeit der europäischen Nationalgeschichten denken, wenn diese auch nicht völlig unabhängig voneinander sind, oder an die vielen Formen, die die Dekolonisierung angenommen hat, oder an die sich über ein Jahrhundert bis zur Emanzipation der Afroamerikaner aneinanderreihenden Bürgerkriege und Bürgerrechtsbewegungen usw. Trotz dieser phänomenologischen Vielfältigkeit sieht man, dass in letzter Instanz immer der Konflikt entscheidend ist, weil die Gleichfreiheit kein ursprünglicher Zustand ist und die Herrschenden nie freiwillig auf ihre Privilegien und ihre Macht verzichten.¹³ Es bedarf also immer des Kampfes, und da-

13 Selbst wenn sie unter dem Druck der Ereignisse von der Brüderlichkeitstrunkenheit erfasst werden können (symbolisch dafür das Beispiel der

rüber hinaus muss sich die *Legitimität der Kämpfe* erweisen – was Jacques Rancière den *Anteil der Anteilslosen* nennt –, die der Forderung nach »Aufrechnung«, die diejenigen erheben, die außerhalb des »Gemeinwohls« oder »Gemeinwillens« gehalten worden sind, universelle Bedeutung verleiht.¹⁴ Hier sieht man eine *wesentliche Unvollständigkeit* des »Volkes« als politischer Körperschaft zum Vorschein kommen, einen Universalisierungsprozess, der sich am Konflikt festmacht: an der »Negation«, also Verneinung der Exklusion in Bezug auf die Würde, das Eigentum, die Sicherheit, die »Grundrechte« im Allgemeinen. Der so beschriebene aufständische Moment weist zugleich in die Vergangenheit und in die Zukunft: in die Vergangenheit, weil er darauf zurückverweist, dass jede Verfassung im Volk gründet, die ihre Legitimität nicht aus der Tradition, aus einer Offenbarung, bezieht oder aus der bloßen bürokratischen Effizienz, so bestimmend diese Legitimationsformen beim Aufbau von Staaten auch sein mögen;¹⁵ und in die Zukunft, weil angesichts der Einschränkungen und Hindernisse bei der Verwirklichung der Demokratie in den historischen Verfassungen die *Rückkehr zum Aufstand*

»Nacht des 4. August«: Aber hat sie so, wie der republikanische Bilderbogen sie verklärt hat, wirklich stattgefunden?).

14 Jacques Rancière, *Das Unvernehmen*, a. a. O. Heute befürchtet Rancière, dass seine Formulierung, die um die ganze Welt ging (obwohl sie, wie ich häufig die Erfahrung gemacht habe, sehr schwer in andere Sprachen zu übersetzen ist), eher als Parole im Kampf gegen die Exklusion (also für »die Inklusion«) interpretiert wird denn als Aussage über das Prinzip der radikalen Demokratie als Macht eines beliebigen Individuums; vgl. seine Antworten auf die Fragen von *Vacarme*, Sommer 2009, Nr. 48 (»puissance de la démocratie«, gemeinsam mit M. Abensour und J.-L. Nancy). Ich denke, man muss das dialektische Element, das der (manchmal gewaltsamen) Spannung zwischen den beiden Lesarten des *demos* innewohnt, beibehalten.

15 Ich nehme die Webersche Dreiteilung mit Absicht wieder auf, weil ihr Gegenstück bei Weber selbst eine Analyse des »nichtlegitimen« Charakters der demokratischen Legitimität von außergewöhnlicher Triftigkeit für das ist, was ich hier den »aufständischen« Moment der Staatsbürgerschaft nenne; vgl. *Wirtschaft und Gesellschaft* (1921/22), Teil 2, Kap. IX, 7. Abschn., »Die nichtlegitime Herrschaft (Typologie der Städte)«, in: *Studienausgabe*, Tübingen, Mohr Siebeck, 5. Aufl. 1976, S. 727-814.

(und die Rückkehr *des* mehr oder weniger lange gebannten *Aufstands*) eine ständige Möglichkeit darstellt. Ob diese Möglichkeit konkret wird oder nicht, ist selbstverständlich ein anderes Problem und kann nicht Gegenstand einer Deduktion *a priori* sein.

Fassen wir den Status und die Implikationen dieser Dialektik von *Aufstand* und *Verfassung* genauer, von der ich hier nur eine sehr allgemeine, in gewisser Weise idealtypische Beschreibung gebe. Zunächst ist festzuhalten, dass die *politische Gemeinschaft*, wenn sie auf der Verknüpfung der Staatsbürgerschaft mit verschiedenen *Aufstandsmodalitäten* der Emanzipation oder der Eroberung universeller Rechte beruht, unvermeidlich eine paradoxe Form annimmt: Von jedem *Konsens* ausgeschlossen, ist sie weder als homogene Einheit ihrer Mitglieder realisierbar noch als vollendete Gesamtheit darstellbar. Aber man kann sie auch nicht im Individualbild eines Konglomerats von Subjekten auflösen, deren einzige Bindung die »unsichtbare Hand« der Nützlichkeit oder die wechselseitige Abhängigkeit der Bedürfnisse wäre, oder umgekehrt im Bild eines »Kampfes aller gegen alle«, das heißt eines allgemeinen Interessenantagonismus, der *als solcher* das »Gemeinsame« wäre. In gewissem Sinne sind die »Bürger« (oder Mitbürger) der Gleichfreiheit also *weder Freund noch Feind*. Wir kommen hier dem sehr nah, was Chantal Mouffe das »demokratische Paradox« zu nennen vorgeschlagen hat, aber wir stehen auch an der Schwelle zu den sich unaufhörlich wieder erneuernden Formen, unter denen eine Institution der Staatsbürgerschaft, die ihrem Wesen nach antinomisch bleibt, sich in der Geschichte zeigen kann – je nachdem, in welchem Maße sich die Namen ändern, die Räume oder Gebiete, die historischen Erzählungen und ideologischen Formationen, die jene Subjekte mit der Anerkennung dieser Staatsbürgerschaft verbinden, die in ihr ihren politischen Horizont und ihre Existenzgrundlage sehen.¹⁶

16 Étienne Balibar, »Citoyen sujet – Réponse à la question de Jean-Luc Nancy: qui vient après le sujet?«, in: *Cahiers Confrontation*, Nr. 20, Winter 1989