

Gewalt – Zwischen Politik und Mythos Überlegungen zur Rolle des Begriffs der Gewalt in der Politischen Theorie

zeitschrift
diskurs

www.diskurs-zeitschrift.de

Ausgabe 5
Gewalt

Kontakt zur Autorin
felixkronau@mailbox.org

Erschienen
Juli 2020

Felix Kronau

Goethe-Universität Frankfurt, Institut für Philosophie

Abstract

This paper will discuss various understandings of the term 'Gewalt' (violence/power/sovereignty) within the context of Political Theory. I will begin by challenging the highly contradictory relation of modern democracy and 'Gewalt'. Presenting the concept of 'Gewalt' in the works of Carl Schmitt as well as Thomas Hobbes, I will stress their understanding of processes transcending and creating social and legal order. Following this, I will give an alternative interpretation of 'Gewalt' as an element bound by the processes of law. Using the arguments of Christoph Menke and Walter Benjamin, I will then demonstrate why referring to 'Gewalt' enables us to highlight fundamental aspects of social order and in law, that seem to be most mythical. In this, the mythical is described as a phenomenon that occurs when a social order cannot systematically establish its own preconditions. Finally, I intent to show why a rejection of 'Gewalt' in politics and communal conflict might not lead to the absence of violence or acts of sovereignty, but to an increase in these phenomena. Throughout this argument, I intent to outline a concept that enables Political Theory to question the preconditions of social order in an immanent and critical form.

Keywords

violence, power, sovereignty, law, social order, police, political subjectivity

Politikwissenschaft und Politische Theorie formulieren ein äußerst widersprüchliches Verhältnis moderner demokratischer Politik zu Gewalt. So stellt Teresa Koloma Beck fest: „Charakteristisch für das Gewaltverhältnis moderner Gesellschaften ist die Verbindung zweier widersprüchlicher Dynamiken: Die massive Delegitimierung und Skandalisierung von Gewalt, die vorsätzliches Verletzungshandeln als Verstoß gegen die Weltordnung der Moderne ächtet, geht Hand in Hand mit einer kontinuierlichen, bürokratisch und technologisch vorangetriebenen Steigerung staatlicher Gewaltpotenziale, die als Garanten genau dieser Weltordnung gelten“ (Beck 2017: 21). Diese Gleichzeitigkeit *normativer Gewaltaversion* und *empirischer Gewaltsamkeit* veranlasst verschiedenste Autor*innen über eine konstitutive Rolle der Gewalt für Politik zu reflektieren. So argumentieren Micha Steinwachs und Markus Hennig – im Anschluss an Walter Benjamin und Judith Butler – für ein ‚produktives Verständnis‘ der Gewalt. Ihnen zufolge, verweise jede soziale Ordnung in ihrem ‚Ursprung‘, wie in ihrem ‚Ausgang‘ auf Gewalt (Hennig & Steinwachs 2016: 10). Insofern Gewalt auf Ursprüngliches verwiese, würde jeder Gründungsakt einer gesellschaftlichen Ordnung als gewalttätig in Erscheinung treten. Das heißt: Gesellschaftliche Ordnung ist ursprünglich gewaltsam.

Die normative Distanz, die die Moderne zur Gewalt einnimmt, beschreibe demnach eine Distanz in Bezug auf ihren Ursprung oder ihre Herkunft.¹ Geht Ordnung durch Gewalt hervor, dann „ist Gewalt ein Naturprodukt, gleichsam ein Rohstoff“, der retrospektiv rekonstruiert werden muss, wenn wir Ordnung über ihre Herkunft beschreiben wollen (Benjamin 1965: 30). Diese Art der Beschreibung hat jedoch einen mythischen Charakter. Denn Gewalt wäre dann eine konstitutive Bedingung der Gegenwart, auf die nicht verzichtet werden kann, sich einer klaren Bestimmung aber dennoch entzieht. Dass es so etwas wie eine Herkunft gibt, von der Ordnung durch Gewalt ausgeht, fußt zunächst nur auf der Annahme, dass sich die Gegenwart (als Moderne) von ihrer Herkunft unterscheidet. *Die Möglichkeit dieser Unterscheidung zu denken hieße dann: Gewalt zu denken.*

Um Gewalt zu denken und sie für die Politische Theorie begrifflich zu erschließen, macht es Sinn sich verschiedene Ansätze zu vergegenwärtigen, in denen sich eine Herkunft sozialer Ordnung formulieren oder problematisieren lässt. Es gilt darzustellen, inwiefern das was als ‚Mythos‘ oder *sich entziehende Bedingungen* beschrieben wurde in diversen Theorien und in unterschiedlicher Form zu Tage tritt. Ferner soll geprüft werden, ob es durch den Begriff der Gewalt eingeholt werden kann.

¹ Mit Nietzsche bietet Michel Foucault einen Begriff der Herkunft gegen den eines Ursprungs an, um – anstelle einer Suche nach dem ‚Wesen einer Sache‘, als ihrer reinsten Möglichkeit – die Sache „aufzulösen und am Ort seiner Synthese zahllose heute verlorene Ereignisse hervortreten zu lassen“ (Foucault 2009: 186). Als Grundlegung einer genealogischen Perspektive unterstreicht Foucault hiermit die Uneindeutigkeit, mit der sich die retrospektive Rekonstruktion einer ursprünglichen Bedingung von Möglichkeit, ausgehend von bereits Ermöglichtem, konfrontiert sieht.

Die Herkunft sozialer Ordnung - Ein transzendenter Begriff der Gewalt

Überlegungen zur Rolle der Gewalt finden sich in verschiedensten politischen Projekten. So ist der Begriff der ‚Metapolitik‘ gegenwärtig in der ‚Neuen Rechten‘ recht populär.² Dabei beschreibt Metapolitik konkrete vor-politische Bedingungen, die politische Prozesse vorstrukturieren: Also diskursive Formationen, kulturelle Praxen oder Zugehörigkeiten, aber auch staatliche Autorität und deren Geltungsbereich (Weißmann 2001:2). Metapolitik als eine politische Praxis bedeutet dann, aus solchen vorpolitischen Quellen zu schöpfen um – durch die Voraussetzungen der Politik – Politik zu gestalten. Gewalt spielt hierbei eine entscheidende Rolle.

Der kulturpessimistische Blogger und Männerrechtler Jack Donovan behauptet etwa: „Violence transcends the quirks of philosophy, religion, technology and culture. People say that music is a universal language, but a punch in the face hurts the same no matter what language you speak or what kind of music you prefer“ (Donovan 2011). Donovan begreift Gewalt damit auch als überhistorische Voraussetzung und Fundamentalprinzip gesellschaftlicher Ordnung; als dasjenige Prinzip, das gesellschaftliche Ordnung erst hervorbringt. Als Konservativer Revolutionär in der Tradition von Carl Schmitt und Oswald Spenglers strebt Donovan danach, diese Metapolitik *gegen* die Gewaltaversion der Moderne durchzusetzen. Nichts sei moderner als der Kampf gegen das Politische und die Gewaltaversion der Moderne wäre demnach Politikaversion (Schmitt 2015: 68). Folglich müsse eine Politik – die ihren Namen verdiene – gegen die Moderne Ordnung durchgesetzt werden. In diesem Sinne kann ‚echte Politik‘ nicht im Rahmen einer verfassten Ordnung stattfinden. Sie transzendiert soziale und rechtliche Ordnungen und ist daher nicht legitimatorisch oder normativ an solche gebunden. In dieser Denkungsart kann sich Politik nur durch ein nicht an Ordnung gebundenes und damit souveränes Herrschaftssubjekt vollziehen. Souveränität bedeute, „keinem Irrtum unterworfen zu sein und keines Irrtums angeklagt werden zu können; das Wesentliche ist, daß keine höhere Instanz die Entscheidung überprüft“ (Schmitt 2015: 61).

Souveränität stünde dann – als Gewalt – immer in einem transzendenten Verhältnis zu Ordnung: Sie bestimme nicht nur über den ‚Ausnahmestand‘ einer sozialen Ordnung, sondern verbleibe gewissermaßen in einem solchen (Loick 2012: 62). Diese transzendente, außenstehende Verortung verleiht der Souveränität mythische Züge. Carl Schmitt zufolge, erinnere diese metaphysische Qualität der Souveränität letztlich an göttliche Gewalt (Schmitt 2015 62). Sie entziehe sich einer letztendlichen, formalen Begründung und könne deshalb nur im Rahmen einer ‚politischen Theologie‘ erfasst werden. Diese Qualität der Souveränität beschreibt Thomas Hob-

2 Allerdings ist die Formulierung ‚Metapolitik‘ kein exklusiv rechter Begriff. So existieren deutlich abweichende begriffliche Fassungen derselben. Etwa bei Alain Badiou, der damit den äußerst abstrakten methodischen Versuch beschreibt, „philosophisch die Politik nur unter der Bedingung der Politik nachzuzeichnen“ (Badiou 2003: 69).

bes in Form eines Naturrechts; also eines natürlich vorhandenen Rechts.³ Im Gegensatz zu Untertanen – die sich als solche vergesellschaften, weil sie der*dem Souverän gegenüber auf dieses Recht verzichten – bleibe Souveränität diesem vor-gesellschaftlichem Modus verbunden. Wie jedoch Daniel Loick hervorhebt, darf Souveränität gerade nicht so verstanden werden, als sei sie eine atavistische ‚Wolfsmacht des Urzustandes‘ (Loick 2012: 62; Bloch 1980: 61). Die Fähigkeit, ‚Wolf unter Menschen‘ zu sein, heiße eben nicht, im Naturzustand zu *verbleiben*, während sich alle anderen vergesellschaften müssen. Erst die Vergesellschaftung einer Gemeinschaft autorisiere Souveränität und bringe damit eine Macht hervor, die dann die Züge einer natürlichen oder göttlichen Gewalt tragen könne (Loick 2012: 62). Der transzendente Anschein der Souveränität sei eine gesellschaftliche Leistung. Eine Gewalt, die zugleich beansprucht Natur und Herrschaft zu sein, wäre demnach eine im höchsten Maße unnatürliche Sache.

Carl Schmitts Begriff der Souveränität behauptet jedoch diese Einheit des Irdischen und Metaphysischen, und das als ein „politisch-mythisches Bild“ gegen die moderne Trennung dieser Sphären: Ein irdischer Gott oder ‚animal artificiale‘⁴ (Schmitt 1982: 23). Für die Schmitt’sche Position, muss das souveräne Moment in irgendeiner Form zur Gesellschaft hinzutreten. Es kann nicht aus der Gesellschaft allein entspringen, sondern muss sie überschreiten. Entweder durch Verweis auf ihre mythische Herkunft oder indem sie die Gegenwart radikal verändert. Für Schmitt (wie für Donovan) ist Souveränität aber nicht nur die revolutionäre Aufhebung von bestehenden Ordnungen im Allgemeinen. Sie soll konkret die Ordnung der Moderne überwinden. Insofern diese souveräne Gewalt hinzutreten muss und erst durch die Überwindung der Moderne in Erscheinung treten würde, entzieht sie sich einer Bestimmung vom Standpunkt der Moderne aus. Gewalt ist dann sowohl der Entzug von Ordnung als auch ein sich der Ordnung Entziehendes. Deshalb ist es für Befürworter politischer Gewalt unmöglich oder gar unnötig diese im Rahmen einer gegebenen normativen Ordnung zu begründen.

Der Schmitt’sche Begriff der Souveränität eröffnet aber letztlich eher Fragen, als dass er Antworten formuliert. Wird souveräne Gewalt in diesem Sinne zur Quelle und Herkunft jeder politischen und gesellschaftlichen Ordnung erklärt, beginnt sie mit einem mythischen Ereignis, das unbegreifbar erscheinen muss. Ein fragender Modus kann aus dieser mythisch unbestimmten Form schöpfen, muss sich aber die Beantwortung der Frage ‚Was ist Gewalt?‘ verwehren.⁵ Das Vermögen, sich der Her-

3 Im Wesentlichen bedeutet dieses Recht für Hobbes Subsistenz: „Das Naturrecht ist die Freiheit, nach welcher ein jeder zur Erhaltung seiner selbst seine Kräfte und folglich alles was dazu beizutragen scheint, beliebig in Anwendung bringen kann“ (Hobbes 2009: 138).

4 Deshalb, so Schmitt, wird der Leviathan auf dem allseits bekannten Kupferstich von 1651 nicht nur als Körper aus einzelnen Körpern, sondern mit den Insignien der weltlichen und religiösen Macht abgebildet. Dass Schmitt diese Einheit gegen die Moderne, als einer ‚judenchristlichen Zerstörung‘ derselben, in Stellung bringt, sollte durchaus als ein weiterer Beleg der konstitutiven Verkopplung antimoderner und antimodernistischer Diskurse verstanden werden (Schmitt 1982: 23; 25-27).

5 Mit Frank Ruda ließe sich hier auch von einer Philosophie der Frage sprechen, „die beantwortet, was es heißt zu fragen“ und Antworten auf Fragen zu finden sucht (Ruda 2018: 451-452). Dies würde zugleich verdeutlichen, warum wir auf die Frage, was Gewalt im Sinne einer politischen Theorie sei, von Schmitt letztlich nur eine Antwort in Form einer Fragestellung erwarten können.

kunft von Ordnung durch den Begriff der Gewalt fragend zu nähern, ist dann erkaufte durch ein konstitutives Scheitern der Bestimmung einer Herkunft von Ordnung. Wie aber zu Anfang festgestellt, ist es einzig und allein die Annahme, dass es so etwas wie eine Herkunft der Ordnung gibt, die Reflexion über Gewalt motiviert. Wird die Bestimmung der Herkunft von Ordnung also ausgeklammert, läuft jede weitere Reflexion über Gewalt in diesem Sinne Gefahr, völlig selbstreferenziell zu werden: Jede Begründung von Ordnung durch Gewalt wird dann zu einer selbstgerechten Mystifizierung.

Probleme eines transzendenten Gewaltbegriffs

Eine mythisch-transzendente Bestimmung von Gewalt führt allerdings nicht nur zu einer Mystifizierung von Ordnung oder ihrer Herkunft. Sie kann auch zu Betrachtungen führen, in denen politischen Errungenschaften hinter die Bedingungen ihrer Ermöglichung zurücktreten.

In einer großartigen Anekdote beschreibt Sophie Wahnich die republikanische Tradition einer symbolischen Wiederholung der Enthauptung des französischen Königs Ludwig XVI. Dabei wird am 21. Januar ein Kalbskopf verspeist. Als nun einige französische Studierende von einem Professor zu diesem Ritus eingeladen werden, äußern sie ihren Unmut über dieses unzeitgemäße Ritual (Wahnich 2016: 39ff.). In dieser Ablehnung der revolutionären Gewalt, so Wahnich, würden die Studierenden aber die Errungenschaften der Revolution – wie ein *allgemeines* Recht auf körperliche Unversehrtheit – deren Kontext entheben (Wahnich 2016: 45). Das Unbehagen gegenüber Gewalt beruhe auf einem normativen Standpunkt, der erst durch die Revolution gewaltsam ermöglicht worden sei: Bürger*innen der meisten demokratischen Staaten, die einen gewaltsamen Sturz von Herrschaft ablehnt, tut dies zumeist vom Standpunkt der Errungenschaften eines gewaltsamen Sturzes von Herrschaft. Im Standpunkt des Unbehagens, den die Studierenden hier einnehmen, äußert sich also ebenfalls eine untrennbare Gleichzeitigkeit von Gewaltaversion und Gewaltsamkeit.

Es wäre zu kurz gegriffen den Studierenden nun vorzuwerfen, sie seien naiv oder hätten zu akzeptieren, dass, wer Recht sagt, nun mal auch von Gewalt sprechen müsse. Halten wir aber an einem Begriff der Souveränität fest, ist der gewaltsame Sturz von Monarchien durch ihre Untergebenen nicht weniger als ein souveräner Akt der politischen Selbstermächtigung. Der Akt, der den Geltungsanspruch einer bestehenden Herrschaftsordnung transzendiert und sich selbst an deren Stelle setzt, ist Gewalt. Doch im Falle der französischen Revolution wird nicht nur ein*e Herrscher*in durch eine*n andere*n ersetzt. Der tatsächlich revolutionäre Akt treibt die Frage nach der Souveränität auf die Spitze. Indem das Volk die*den Souverän*in durch sich ersetzt, stellt es die Frage, wer oder was nun souverän ist. Da das Volk in der Revolution das Subjekt seiner gesellschaftlichen Ordnung zu sein beansprucht, subjektiviert es sich gewissermaßen selbst – hin zur Souveränität – ohne diesen Prozess jedoch zu vollenden. Denn die Revolution eröffnet zunächst nur den Raum für eine Frage: *Wer ist das souveräne Subjekt der gesellschaftlichen Ordnung?* Diese Frage wird in der Anwendung der Gewalt selbst nicht beantwortet, sondern nur gestellt. Auf die Frage

nach dem souveränen Subjekt antworten zu können ist eine Errungenschaft der Revolution, nicht der Akt der Revolution selbst.

Bini Adamczak bringt dieses Problem in *Beziehungsweise Revolution* durch eine weitere Anekdote über die Verzweiflung eines jungen Kommunisten im post-revolutionären Russland auf den Punkt: Dieser fühlt sich – als Zu-Spät-Geborener – um die Teilhabe am heroischen Akt der Revolution und damit um die Möglichkeit der Politik als solcher betrogen (Adamczak 2017: 11-12). Wie für Carl Schmitt, scheint auch für den jungen Kommunisten Politik nur eine Gewalt zu sein, „die konkrete Gesamtentscheidung über Art und Form der eigenen politischen Existenz zu treffen, also die Existenz der politischen Einheit im ganzen zu bestimmen“ (Schmitt 2017: §8.I). In dieser Form der Politik wird die Revolution, als eine identitäre Selbstbestimmung des souveränen Subjekts durch die Anwendung von Gewalt auf Dauer gestellt. Revolutionäre Gewalt symbolisch wie faktisch wiederholen zu müssen, zeigt aber ein Scheitern. Das Scheitern auf eben jene Frage, die durch revolutionäre Gewalt aufgeworfen wird, antworten zu können. Es reduziert das Erringen einer Möglichkeit zur Befragung und Setzung dessen, was das Selbst konstituiert, auf die permanente Wiederholung der Ermöglichung dieser Frage. Die Selbstvergewisserung jene Frage stellen zu können, ersetzt eine Antwort. Anstelle einer neuen politischen Subjektivität – dem Vermögen zum Umgang mit dieser Frage – tritt ein sich permanent wiederholender Kreislauf. Diese Fixierung auf den revolutionären Umbruch „lässt die Revolution siegen – und scheitern“ (Adamczak 2017: 27). Mit Oswald Spengler gesprochen, steht es dann „nicht mehr frei, dies oder jenes zu verwirklichen, sondern *das Notwendige oder nichts*“ (Spengler 1988: 55; Herv. i. O.). Wie schon bei Jack Donovan, wird Gewalt so zu einem Fundamentalprinzip: Soziale Ordnung ist dann geronnene Gewalt. Die Ausübung dieser Gewalt konstituiert kein Subjekt, sondern nur etwas, das der vermeintlichen Notwendigkeit des mythischen Fundamentalprinzips der Gewalt folgt.

Das Unbehagen der Studierenden aus Sophie Wahlichs Anekdote, die Entauptung eines Königs symbolisch zu wiederholen und die Gewalt der Revolution so zu affirmieren, beruht vielleicht nicht auf Naivität gegenüber der Herkunft revolutionärer Errungenschaften. Sie mögen auch erkannt haben, dass die Betonung einer Politik der Ermöglichung – als ein gewaltsamer Gründungsmythos – dazu tendieren kann, in Indifferenz gegenüber ihren Errungenschaften umzuschlagen. Der Unwille der Studierenden diesen gewaltsamen Gründungsakt symbolisch zu wiederholen wäre dann kein Unwille, die von ihnen geschätzten Errungenschaften erneut zu begründen, sondern der Unwille, sie dem Mythos ihrer Herkunft preiszugeben. Die Studierenden hätten dann zwischen Errungenschaften und dem Prozess ihrer Ermöglichung unterschieden. Diese Unterscheidung gibt es in einem auf transzendenter Gewalt gegründeten Politikbegriff nicht: *Soziale Ordnung und Politik sind hier reduziert auf eine permanente Wiederholung von Gewalt, die letztlich nicht nur ihren Konsequenzen gegenüber völlig indifferent bleiben muss, sondern auch sich selbst gegenüber. Sie kann durch die Wiederholung von Gewalt nur immer wieder eine Frage stellen: ‚Wer oder was ist souverän?‘*

Das Recht als immanente Begründung der Gewalt und deren Entmystifizierung

Das bürgerliche Recht kann als ein Versuch verstanden werden mit eben diesem Szenario, einer sich permanent wiederholenden Gewalt, zu brechen. Recht beseitigt oder ersetzt Gewalt dabei nicht. Es ermöglicht vielmehr eine Verfahrensweise zur Regulierung von Gewalt (Asad 2017: 15). So macht Christoph Menke anhand der griechischen Tragödie deutlich, dass die Gerechtigkeit der Rache – die durch die des Rechts abgelöst wird – bereits als eine normative Ordnung verstanden werden muss (Menke 2012: 15). Gewalt formal zu systematisieren sei also keine Errungenschaft des Rechts per se, denn auch „Rache folgt dem Gesetz der Gleichheit“: Jedem singulären Akt der Gewalt sei seine Wiederholung gegenübergestellt und jede Wiederholung verlange in zeitloser Gleichheit ihrerseits nach Wiederholung (Menke 2012: 16). In diesem Modus permanenter Wiederholung gleicht Rache jener indifferenten Identität von Politik und Ordnung unter dem transzendentalen Begriff der Gewalt.

Die originelle Leistung des Rechts ist es, nicht die Gewalt der Rache zu strukturieren⁶, sondern ein *Urteil* gegenüber der Gewalt zu etablieren (Menke 2012.: 20-25). Anstelle einer sich schicksalhaft und subjektlos wiederholenden Gleichheit der Rache, tritt dann eine Form der parteilichen Gleichheit. Diese Gleichheit entsteht, indem sich die Parteien eines Konfliktes dem richtenden Urteil eines*r den Parteien gleichenden Dritten unterwerfen (Menke 2012: 27-30). Richter*in und Parteien werden subjektiviert, als sich entgegengestehende Gleiche. Als Parteien sind Bürger*innen nicht nur gleichförmige Elemente einer Ordnung, der sie sich unterwerfen. Sie sind auch subjektiv von ihr unterschieden. Deshalb steht es ihnen im Rechtsstreit zu, in ihrem subjektiven Verhältnis zum Konflikt berücksichtigt zu werden. Das Recht muss dementsprechend verfahren und die unter einer Ordnung unterschiedenen Parteien eines Konflikts berücksichtigen (Menke 2012.: 27-30). Das Recht vollzieht diese Subjektivierung qua der ihr immanenten Gewalt, die Richter*innen ermächtigt im Namen eines subjektivierenden Gleichheitsprinzips ein Urteil zu fällen: Der Rechtsspruch der Richter*innen erfolgte dann auf Basis jener Ordnung, die die bürgerliche Subjektivität und Gleichheit verbürgt (Menke 2012: 35). Deshalb werden Urteile ‚im Namen des Volkes‘ und nicht im Namen eines überhistorischen Fundamentalprinzips gesprochen. Im Recht ist es die Gleichheit der Bürger*innen, die die Gewalt des Urteils autorisiert: *In diesem Sinne hieße sich dem Recht zu unterwerfen und sich Gesetze zu geben, Subjekt zu werden.*

Auch demokratische Politik kann als diese Form der Subjektivierung verstanden werden. Das bürgerliche Subjekt ist nicht nur im Rechtsstreit, sondern auch in der politischen Auseinandersetzung berechtigt, als Partei aufzutreten. Das heißt, es darf einen subjektiven Bezug zum politischen Allgemeinwesen als Interesse vertreten.

6 So argumentiert auch René Girard, bereits die religiöse Praxis des Opfers stelle einen Versuch dar, über das Objekt der Rache zu verfügen und „die endlose Festsetzung der Gewalt im Schoße der Gemeinschaft“ zu binden (Girard 1992: 58). Das Opfer wäre demnach eine vorrechtliche Praxis, die Gewalt systematisch binden soll.

In Politik ist die politische Ordnung, die den Bürger*innen diese Subjektivität ermöglicht, selbst Gegenstand ihrer subjektiven Parteinahme. In gelingender Form entwickelt die so verfasste Gesellschaft Bedingungen, die „es den Subjekten ermöglichen, ihren Willen auf Objekte oder Tätigkeiten zu beschränken, die sie als Ausdruck ihrer selbst begreifen können“ (Honneth 2010: 38). Unter diesen Voraussetzungen verliert der Mythos einer ursprünglichen Herkunft der sozialen Ordnung an Relevanz. Denn indem die dem Recht Unterworfenen selbst zu gleichberechtigten Autor*innen des Rechtes werden, wird die Stiftung des Rechts, in Form des demokratischen Prozesses, auf Dauer gestellt. Die Herkunft sozialer Ordnung (etwa als ein realhistorischer Akt der Verfassungsgebung) tritt dann hinter eine fortwährende prozessuale Begründung der gesellschaftlichen Ordnung durch demokratische Politik zurück. *Die Gelingende Vermittlung von Subjekt und Gesellschaft erfolgt durch den Rahmen des Rechts und die politische Ausgestaltung des Rechts, im Rahmen des Rechts. Sie ermöglicht die permanente und immanente Begründung einer sozialen Ordnung. Die Gewalt, die die soziale Ordnung stiftet, wird säkularisiert und aus einem Mythos in den realen Prozess der Politik übersetzt.*

Darin unterscheidet sich demokratische Politik von mythischen Formen der transzendenten Souveränität, permanenter Revolution oder dem Gesetz der Rache. Sie stellt eine inhaltlich bestimmte Form politischer Subjektivität bereit: Die formale Gleichheit der Bürger*innen durch die Verfahrensweise des Rechts.

Probleme einer immanent begründeten Gewalt

Die Konzeption einer Vermittlung von Subjekt und sozialer Ordnung durch das Recht stellt im Grunde den formal-normativen Grundkonsens jeder demokratischen Verfassung dar. Dieser stößt jedoch als bald auf einer nicht minder basalen Ebene an seine Grenzen: „Indem die Gerechtigkeit im Recht ein Verfahren, ein Subjekt und damit einen politischen Gehalt gewinnt, hat sie mithin ein ganz neues Problem zu bewältigen: die Durchsetzung, nicht nur gegen den Un-, sondern den Nicht-Gerechten – gegen den, der der Gerechtigkeit des Rechts fremd gegenübersteht“ (Menke 2012: 37).

Während es für das Gesetz der Rache nichts außer sich selbst gibt, kennt das rechtlich verfasste Gesetz durchaus etwas ihm Äußeres. Denn das moderne Recht ist kein universales Naturgesetz, sondern in seiner konkreten Form und Geltung zeitlich wie räumlich beschränkt. So steht außerhalb des Rechts, was sich nicht an der durch es gesetzten Ordnung orientieren kann, muss oder darf. Entweder weil dieses Äußere – qua Definition des Rechts – nicht Teil seines Geltungsbereiches ist oder weil es sich diesem entzieht. In beiden Fällen greift der vermittelnde Modus einer Einheit gleicher Parteien nicht. Denn ‚das Außerrechtliche‘ ist dieser Verfahrensweise nicht unterworfen. Wer nicht als Bürger*in gilt, kann nicht Gleiche*r unter gleichen Bürger*innen sein. Denn Außerrechtliches kann nicht unter ein Urteil fallen, das im Namen einer

durch das Recht etablierten Gleichheit gesprochen wird.⁷ Wo die Verfahrensweise des Rechts – in Form von Urteilen – keine Anwendung findet, kann eine soziale Ordnung aber dennoch Geltung beanspruchen. Die soziale Ordnung des Rechts muss sich dann jenseits der Verfahrensweise des Rechts durchsetzen: Diese Durchsetzung erscheint als Gewalt.⁸ Damit wird aber Gewalt geradezu ein Wesensmerkmal jeder rechtlichen Ordnung. Denn jedes Recht schafft qua seiner beschränkten Geltung ein ihm Äußeres dem es mit Gewalt begegnet (Menke 2012: 37-38).

Der immanent vermittelnden und subjektivierende Geltung des Rechts ist damit ein Modus der Gewalt eingeschrieben. Dieser kommt nicht weniger mythisch daher, als die Schmitt'sche Souveränität. Wie Christoph Menke unter Bezug auf Walter Benjamin hinweist, tendiert dieser Modus der Gewalt aber sogar dazu, sich permanent auszudehnen. Nicht nur, weil letztlich auch hinter banalen Überschreitungen des Rechts das Außer- oder Gegenrechtliche vermutet werden kann (Menke 2012: 37). In der wiederholten exekutiven Durchsetzung des Rechts, gegen das Außerrechtliche, wird eine Verfahrensweise außerhalb des Vermittlungsprozess zwischen bürgerlichen Parteien als Gesetzmäßigkeit etabliert: Die Ordnung des Rechts greift souverän über ihren eigenen Geltungsbereich hinaus. Dieses Zusammenfallen von Rechtssetzung und Rechtswahrung findet bisweilen unter äußerst unklaren Bedingungen statt, da sie sich den Bestimmungen des Rechts entzieht. Dies ist das zentrale Problem dessen, was Walter Benjamin ‚Polizei‘ nennt. Polizei ist die Institution die nicht nur die Geltung des Rechts sichert, sondern auch diese auch beständig ausweitet. Polizei, so Benjamin, emanzipiere sich in der Tendenz von den Grenzen des Rechts und werde zu einer „gespenstischen Erscheinung im Leben der zivilisierten Staaten“ (Benjamin 1965: 45). In dieser Form ist die Polizei nicht nur ein*e politische*r, weil rechtssetzende*r Akteur*in. In ihr kehrt auch eine mythische Form der Gewalt, der Form bürgerlichen Rechts selbst entspringend, in die bürgerliche Gesellschaft zurück: Die Herkunft des Rechts.

Die hierzulande immer stärker werdenden Diskurse um „Law and Order“ sowie die neuen Polizeigesetzgebungen in Bayern oder Nordrhein-Westfalen können als konkreter Ausdruck einer solchen Tendenz verstanden werden. Nicht, weil der Polizei in diesem Zuge „Eingriffs- und Zugriffsrechte, wie sie in einem Rechtsstaat nur Staatsanwälte und Richter haben“ eingeräumt werden oder weil diese Ausdehnung von Kompetenzen mit einer Gefährdung des Rechtsstaates als solchem legitimiert werden (SZ 2018). Auch der präventive Charakter vieler dieser neuen Befugnisse und

7 Dies verdeutlicht, dass die Rechtsüberschreitungen von Bürger*innen keine Form des Außerrechtlichen sind. Denn das Recht vermag Urteil über die Rechtsüberschreitung von Bürger*innen zu fällen. Ein prominentes Beispiel für Außerrechtlichkeit, das auch die Undurchsichtigkeit dieser Unterscheidung verdeutlicht, wären sogenannte Staatenlose. Ihr Status besteht gerade darin, aus dem Geltungsbereich der Gleichheit des Rechts ausgeschlossen zu sein. Darin ähneln Staatenlose ironischerweise der transzendenten Form der Souveränität. Eine sehr umfassende Betrachtung dieses Status liefert Giorgio Agambens Projekt zum ‚Homo sacer‘ (Agamben 2002)

8 Wenn Gewalt also in Bezug auf die Herkunft des Rechts, eine Unterscheidung von Herkunft und Recht bedeutet, dann bedeutet sie, in Bezug auf den Geltungsbereich des Rechts eine Unterscheidung zwischen Innen und Außen. Carl Schmitt beschreibt diese Unterscheidung von Assoziation und Dissoziation als eine von Freund und Feind. Diese Unterscheidung, so Schmitt, stelle den distinkten und selbständigen kategorialen Begriffsapparat des Politischen dar (Schmitt 2018: 76-78).

die Tatsache, dass die meisten dieser Maßnahmen durch terroristische Bedrohungen oder den Kampf gegen vermeintliche ‚Parallelgesellschaften‘ begründet werden, zeigt: Es geht hier nicht um einen adäquateren Umgang mit Unrecht, sondern um einen Bekämpfung des vermeintlich Außerrechtlichen. Damit erscheinen die Anwendungsgebiete von Polizei ‚tendenziell unendlich‘ und so bleiben die Bestimmung ihres Aufgabenbereichs auch ‚eigentlich konturlos‘ (Lemke 1997: 165-166). Dass dieser ‚Law and Order‘-Diskurs nicht vor dem Hintergrund eines massiven Anstiegs der Kriminalitätsraten stattfindet, unterstreicht die Einschätzung, dass Polizei über den Geltungsanspruch eines rein rechtsimmanenten Rahmens hinausgeht. So vermeldete der Bericht zu polizeilichen Kriminalität Statistik des Bundesinnenministeriums (PKS) auch zwei Jahre nach dem Beginn der sogenannten ‚Flüchtlingskrise‘ im Jahr 2015 einen langfristigen Rückgang der Allgemeinen Kriminalitätsrate; eine Fortsetzung des allgemeinen Trends der vorangegangenen 10 Jahre (BMI 2018a: 10).⁹

Diese Beobachtung einer sich ausdehnenden Tendenz zur Gewalt gegenüber dem Außerrechtlichen deckt sich mit der anfangs rekonstruierten These einer gewaltaversen aber gewaltsamen Moderne. Denn eine Ausdehnung polizeilicher Kompetenzen und staatlicher Exekutivmacht wird selten als Selbstzweck vermittelt. Die Ausdehnung von Gewaltbefugnissen wird viel mehr vor dem Hintergrund eines vermeintlich notwendigen Kampfes gegen eine andere, außerrechtliche Gewalt begründet. Gewaltaversion begründet dann Gewaltsamkeit. *Dieser Widerspruch markiert eine mythische Konstruktion, die Gewalt auch unter der Verfahrensweise des Rechts beibehält. Denn die Begründung der Gewalt gegen das Außerrechtliche entzieht sich einer immanent vermittelnden Verfahrensweise des Rechts.*

Politiken gegen und jenseits der Gewalt?

Wie bereits angesprochen, problematisieren etwa Bini Adamczak oder Daniel Loick diese mythische Überformung und Überbewertung von Gewalt für soziale Zusammenhänge oder Politik; sei es in Form der Souveränität oder der Polizei. Adamczak geht in dieser Kritik soweit, die Alternative eines fluiden Modus intersubjektiver Relationen zu formulieren. Also Formen eines gesellschaftlichen Zusammenlebens, die nicht etwa durch eine verallgemeinerte Verfahrensweise des Rechts geordnet werden, sondern die sich permanent selbst bestimmen: *Beziehungsweisen* in dynamischen Relationen der Nähe und Kooperation, die einander nur in ihrer gegenseitigen Bezugnahme bestimmen (Adamczak 2017: 246). Das heißt: Anstatt Gesellschaft im Ganzen bestimmen und organisieren zu wollen, gelte es die Form von Beziehungsweisen „auf diese Beziehungsweisen selbst zu beziehen“ und „sie nicht als Effekt“ oder „als Funktion des Bezogenen misszuverstehen“ (Adamczak 2017: 242). Das Ablassen von einem allgemeinen Geltungsanspruches von Politik ist dann das Ablassen von der

⁹ Diese Statistik wurde darüber hinaus online unter dem Titel ‚Niedrigste Zahl an verübten Straftaten seit 1992‘ veröffentlicht (BMI: 2018b). Diese Einschätzung fiel im selben Jahre des Inkrafttretens der besagten Polizeigesetzgebungen.

Idee eines souveränen Subjekts, dass der Umwelt eine Form mittels Gewalt aufzwingt (Adamczak 2017: 101).

Mit Conor Barnes ließe sich dagegen einwenden, gerade ein radikal unbeschränkter Modus transsubjektiver Vermittlung produziere gigantische Gewaltpotenziale:

„Radical communities select for particular personality types. They attract deeply compassionate people, especially young people attuned to the suffering inherent to existence. [...] However, radical communities also attract people looking for an excuse to be violent illegalists. And the surplus of vulnerable and compassionate people attracts sadists and abusers ready to exploit them. The only gatekeeping that goes on in radical communities is that of language and passion” (Barnes 2018).

Dieser Beobachtung könnte man wiederum entgegenhalten, sie gehöre zu eben jenem Law-and-Order-Diskurs, der eine primär durch Gewalt konsolidierte soziale Ordnung mittels der Konstruktion einer äußeren Gefahr zu rechtfertigen suche. Also zu jener in Europa grassierenden ‚Abschottungs- und Belagerungsmentalität‘, die gegenwärtig in eine „geradezu manische Differenzierungslust zwischen ‚uns‘ und ‚denen‘“ mündete (Reitz: 2019).¹⁰

Doch Barnes Beobachtung weist nicht nur auf eine Unterscheidung von Innen und Außen hin. Sie deutet auch auf ein internes Unvermögen hin, zwischen Beziehungsweisen und missbräuchlichen Bindungen effektiv zu differenzieren. Das Problem ist also nicht eine äußerliche Bedrohung. Vielmehr geht es darum, dass gerade diese gewalt-aversen Beziehungsweisen, gewaltsame Formen hervorbringen können, die zunächst völlig indifferent erscheinen mögen. Wie durch Teresa Koloma Beck bereits angemerkt wurde, schließt normative Gewaltaversion faktische Gewaltsamkeit nicht aus. Gemeinschaften, für die Gewalt mehr als nur ‚nicht wünschenswert‘ ist, sondern wo Gewalt geradezu ein inneres Tabu darstellt, werden in ihren Grundfesten erschüttert, wenn sich einzelne Akteur*innen oder Formen ihrer Beziehungsweise selbst plötzlich als unübersehbar gewalttätig herausstellen. Nicht nur, weil dies das normative Fundament der Gemeinschaft als Ganzes schockartig in Frage stellt. Die Reaktionen auf diese Zäsur fallen vermutlich nicht minder gewalttätig aus; womit sich das gemeinschaftliche Unvermögen mit derselben umzugehen potenziert.

Menschen die in einer solchen, sich als gewalt-avers begreifenden, Gemeinschaft von Gewalt betroffen sind und diese nicht länger hinnehmen wollen, wären schlechterdings dazu gezwungen, ein Urteil über das ihnen Widerfahrene selbst herbeizuführen und durchzusetzen (Barnes 2019). Sie müssten dann entweder als souveräne Subjekte in einem Raum agieren, der Souveränität eigentlich ausklammern möchte, oder hinsichtlich ihrer Verletzung auf einer Perspektive der Ersten Person be-

¹⁰ Daniel Loick betont darüber hinaus, dass eine solche Skepsis gegenüber ‚dem Anderen‘ eher in kompetitiven Gesellschaftsformen, als in einer überhistorisch-anthropologischen Boshaftigkeit des Menschen begründet liege. Gerade das Beharren auf dieser Skepsis würde Formen der Solidarität, als Ressourcen alternativer Vergesellschaftungsmöglichkeiten, verhindern (Loick 2012: 59-60).

harren. In beiden Fällen hängen das Ergebnis dieses Konfliktes und die Legitimität der parteilichen Perspektive vom Durchsetzungsvermögen und dem sozialen Kapital der Betroffenen und Beschuldigten sowie der Kooperationsbereitschaft ihres sozialen Umfeldes ab.¹¹ Eine Vermittlung mag auch gelingen, sofern die Parteien zwar keiner geteilten formalen Verfahrensweise – wie der des Rechts – unterworfen sind, aber einen gemeinsamen normativen Rahmen teilen. Ein solcher Rahmen muss die Parteien jedoch nicht daran hindern, den anderen im Namen dieser Normen gewaltsam anzugreifen, sondern mag diese sogar motivieren (Butler 2014: 68-69). So kann dem jeweils Anderen vorgeworfen werden, die ethische Integrität der Gemeinschaft zu gefährden. Man kann den Anderen beschuldigen, die Normen der Gemeinschaft zu verraten, ihren Zusammenhalt spalten zu wollen oder schlicht und einfach egoistisch zu sein. Dies mag dann Tendenzen eröffnen, die wieder dem von Christoph Menke beschriebenen Modus der Rache entsprechen oder einem permanenten Spiegeleffekt zwischen Gegnern als eine *gewalttätige mimesis* (Girard 1992: 74).

Ein Bewusstsein für die inhärente Gewaltsamkeit sozialer Zusammenhänge, ist also auch das Bewusstsein für die potenzielle Dysfunktionalität jedes sozialen Zusammenhanges. Die Frage, wie der „Festsetzung endloser Gewalt im Schoße der Gemeinschaft“ systematisch begegnet werden kann (Girard 1992: 74), betrifft also auch solche Gemeinschaften, die Gewalt nicht formal zu systematisieren beanspruchen. Anderenfalls ließe sich das Auftreten von Gewalt nur individuellem Fehlverhalten zurechnen. Gewaltsame Konflikte würden erneut mythisch gefasst; als eine Art Fluch, der die Gemeinschaft gelegentlich heimsucht. Oder anders formuliert: Die Entscheidung für Gewaltfreiheit entbindet nicht von der Notwendigkeit, einen systematischen Umgang mit Gewalt zu finden.

Schlussfolgerungen zum Begriff der Gewalt

Eine politikwissenschaftliche Betrachtung muss sich nun fragen, was das bis hierhin Rekonstruierte für ihre Reflexion über den Begriff der Gewalt bedeutet. Gerade die Beschreibung eines transzendenten Gewaltbegriffs, aber auch der Benjamin'schen ‚*Polizei*‘ sollten verdeutlicht haben, dass Gewalt nahezu immer eine Form von Unterscheidung markiert: Sei es die Unterscheidung einer gegenwärtigen Ordnung von ihrer scheinbaren Herkunft oder von Recht und Außerrechtlichem. Diesen Unterscheidungen haftet etwas an, das hier als *Mythos* oder *mythische Form* beschrieben wurde. Das heißt, der Modus dieser Unterscheidungen operiert mit etwas, das sich ihm entzieht und doch in ihm vorausgesetzt ist. Auch dort, wo dieses geradezu willkürlich er-

¹¹ Während Barnes hierbei die Gefahr missbräuchlicher Beschuldigungen betont, gilt es im selben Maße den enormen sozialen Druck und das Risiko zu betonen, dem sich Menschen aussetzen, wenn sie Gewalt in einem sozialen Zusammenhang anzeigen, der diese nicht selbst sanktioniert. So war, zum Beispiel, die sogenannte #MeToo-Debatte in weiten Teilen durch die Frage nach einem formalen oder juristischen Kriterium für die Unterscheidung ‚legitimer‘ und ‚illegitimer‘ Beschuldigungen bestimmt (Traub & Van Hoose Garofalo 2019: 4-7). Die Frage, ob man ‚Männer‘ in dieser Form beschuldigen dürfe oder dies einen gewaltsamen Angriff auf deren Person darstelle, verdrängte bisweilen eine inhaltliche Debatte über sexualisierte und sexuelle Übergriffe in Arbeits- und Abhängigkeitsverhältnissen. Das Verhältnis von Anklage und Beschuldigung wurde umgekehrt. Auch um keine Debatte über die Alltäglichkeit sexualisierte Gewalt führen zu müssen.

scheinende Element beseitigt werden soll – sei es durch eine demokratische Säkularisierung der Gewalt oder den normativen Anspruch der Gewaltfreiheit – erscheint es erneut in anderer Form.

Das Problem der Gewalt drängt sich auf und markiert eine scheinbar nicht hinreichend beantwortbare Frage nach den Fundamenten sozialer Ordnung. Sei es in Gestalt ihrer Herkunft oder ihrer Begründung. Hans-Wolfgang Böckenförde hat dieses Problem in einem (endlos zitierten) Diktum zusammengefasst. Demnach fuße eine aus transzendentalen Begründungen emanzipierte Form der Herrschaft auf Voraussetzungen, die sie selbst nicht garantieren könne. Diese Leerstelle, so Böckenförde, gelte es als ein Raum der Freiheit durch die Verfahrensweise demokratische Politik und deren Gestaltungskraft zu füllen (Böckenförde 2006: 112). Mit A. Kiarina Kordela ließe sich ergänzen:

“[O]nce a supernatural metaphysical power—be it the spirits or any form of divinity—ceases to be the source and ground of culture or sovereignty, then culture and sovereignty become self-referential. This is the paradox of all secular accounts of origin” (Kordela 2013: 10).

Durch den Begriff der Gewalt auf mythische Erscheinungen hinzuweisen heißt also, Voraussetzungen herauszustellen, die eine durch sie begründete Ordnung selbst nicht systematisch einholen kann. Das ermöglicht eine kritische Betrachtung von Selbstreferenzialität, die über deren bloße Feststellung hinausgeht.¹²

So ist die durch Gleichheit konstituierte Subjektivität des bürgerlichen Rechts, ihrem Anspruch nach, eindeutig selbstreferenziell: Denn sie erfolgt als die politische Ausgestaltung des Rechts, durch den Rahmen des Rechts, im Rahmen des Rechts. In diesem Falle ist Selbstreferenzialität jedoch kein Defizit, sondern gerade das formale Fundament subjektiver Selbstbestimmung. Die Gültigkeit sozialer Ordnung wird dann nicht durch eine äußere Herkunft verbürgt, sondern entspringt ihr selbst. Anders ausgedrückt: Weil das Recht keinen äußeren Referenzrahmen hat, der seine Gültigkeit verbürgt, muss das Recht diese Geltung selbst stiften. Die Säkularisierung der mythischen Gewalt, die dem Recht diese Geltung verschafft, geschieht durch die Subjektivierung der Bürger*innen zu Autor*innen des Rechts und den dauerhaften demokratischen Prozess der Selbstbegründung dieser Ordnung: Also als die Entfaltung eines selbstreferenziellen Modus der sozialen Ordnung. Doch wie gesagt, selbst indem das Recht seinen eigenen Geltungsanspruch in den Prozess einer immanenten und permanenten Verfahrensweise der subjektivierenden Selbstbegründung übersetzt, erfolgt eine Unterscheidung von Recht und etwas Außerrechtlichem. Da es diese Unterscheidung nicht immanent vermitteln kann, vollzieht sie sich in der Wiederverkehr einer mythischen Form von Gewalt. Diese Gewalt verhält sich dabei ähnlich wie die Bestimmung der ursprünglichen Herkunft sozialer Ordnung durch eine Form

12 Kordela veranschaulicht das mit einem logischen Beispiel: “Take the law of relativism: ‘everything is relative’ or ‘everything is fictitious’; for this law to apply universally, a further second order law must be its foundation, namely, the law that the statement itself—‘everything is relative’—is itself absolute” (Kordela 2011: 131).

transzendenter Gewalt. Gewalt, die die Bedingung der Unterscheidung einer *Ordnung* und ihrer *Herkunft* beschreibt, erhält den eigenwilligen Status zugleich Teil und nicht Teil der Ordnung zu sein, die sie stiftet. Dieser Widerspruch äußert sich auch in der Beschreibung der *Souveränität* bei Schmitt, die zugleich Gottesgestalt und Menschengestalt hat oder bei Hobbes, für den sie zugleich Naturwesen und gesellschaftliches Wesen ist.

Eine skeptische Betrachtung der immanenten Selbstbegründung des Rechts oder einer gewaltfreien *Beziehungsweise* sollte verdeutlichen haben, dass die Frage der Gewalt trotz ihrer transzendentalen Tendenz nicht einfach fallen gelassen werden kann. Durch einen normativen Anspruch des Verzichts auf Gewalt erübrigt sich ein systematischer Umgang mit ihr nicht. Insofern der Begriff der Gewalt die paradoxen Formen der (Selbst-)Begründung einer sozialen Ordnung markiert, die sich auch dann ergeben, wenn soziale Ordnung säkularisiert oder gewaltfrei begründet wird, ermöglicht er den Blick auf deren Widersprüche und Dysfunktionalitäten. Darin besteht seine Funktion für die Politische Theorie: Gewalt ist ein Begriff der immanent kritischen Betrachtung sozialer Ordnung. Daher geht es nicht darum Gewalt zu affirmieren oder zu einer überhistorischen Konstante zu erheben, sondern vielmehr die Konstanz von Gewalt in demokratischen und gewalt-aversen Gesellschaftsordnungen aufzuzeigen. Der Anspruch dieses Textes konnte deshalb nicht sein, eine allumfassende oder endgültige Bestimmung jeglicher sozialen und politischen Phänomene zu liefern, die als Gewalt beschrieben werden könnten. Vielmehr ging es darum, die eben beschriebene immanent-kritische Betrachtungsweise in unterschiedlichen Kontexten für eine Politische Theorie zu erproben.

Literaturverzeichnis

- Adamczak, Bini (2017): *Beziehungsweise Revolution - 1917, 1968 und kommende*. Suhrkamp: Berlin.
- Agamben, Giorgio (2002): *Homo sacer. Die Souveränität der Macht und das nackte Leben*. Suhrkamp: Frankfurt a. M.
- Asad, Talal (2017): *Ordnungen des Säkularen: Christentum, Islam, Moderne*. Konstanz University Press: Paderborn.
- Badiou, Alain (2003): *Über Metapolitik*. Diaphanes: Zürich/Berlin.
- Beck, Teresa Koloma (2017): (Staats-)Gewalt und moderne Gesellschaft. Der Mythos vom Verschwinden der Gewalt. In: *Aus Politik und Zeitgeschichte*. 4/2017. S.16-21
- Benjamin, Walter (1965b): *Zur Kritik der Gewalt*. In *Walter Benjamin: Zur Kritik der Gewalt und andere Aufsätze*. Mit einem Nachwort von Herbert Marcuse. Suhrkamp: Frankfurt am Main, 1. Aufl. S.29-65.
- Bloch, Ernst (1980): *Naturrecht und Menschenwürde*. Suhrkamp: Frankfurt am Main.

- Böckenförde, Hans-Wolfgang (2006): *Recht, Staat, Freiheit*. Suhrkamp: Frankfurt am Main, erw. Ausg., 1. Aufl.
- [BMI] Bundesministerium des Inneren, für Bau und Heimat (2018a): Bericht zu polizeilichen Kriminalität Statistik 2017. Online unter: https://www.bmi.bund.de/SharedDocs/downloads/DE/publikationen/themen/sicherheit/pks-2017.pdf?__blob=publicationFile&v=5 (Abruf 23.02.2019).
- [BMI] Bundesministerium des Inneren, für Bau und Heimat (2018b): Niedrigste Zahl an verübten Straftaten seit 1992. Online unter: <https://www.bmi.bund.de/SharedDocs/pressemitteilun-gen/DE/2018/05/pks-und-pmk-2017.html> (Abruf 23.02.2019).
- Butler, Judith (2014): *Kritik der ethischen Gewalt*. Suhrkamp: Frankfurt am Main. 4. Aufl.
- Donovan, Jack (2011): *Violence is golden*. Online unter: <https://www.jack-donovan.com/axis/2011/03/violence-is-golden/> (Abruf: 26.04.2018).
- Foucault, Michel (2009): Nietzsche, die Genealogie, die Historie. In [ders.]: *Geometrie des Verfahrens. Schriften zur Methode*. Suhrkamp: Frankfurt am Main, S. 172-180.
- Hennig, Markus; Steinwachs, Micha (2016): Zur Produktivität von Gewalt. In: *Engagée* 4/2016, S. 8-11.
- Hobbes, Thomas (2009): *Der Leviathan*. Anaconda: Köln.
- Honneth, Axel (2010): *Das Ich im Wir. Studien zur Anerkennungstheorie*. Suhrkamp: Frankfurt am Main.
- Kordela, A. Kiarina (2013): Biopolitics: From Tribes to Commodity Fetishism. In: *Differences* 24(1), S.1-29.
- Kordela, A. Kiarina (2011): Kafkaesque: (Secular) Kabbalah and Allegory. In: A. Kiarina Kordela & Dimitris Vardoulakis: *Freedom and Confinement in Modernity: Kafka's Cages*. Palgrave Macmillan: Basingstoke. S.127-158.
- Menke, Christoph (2012): *Recht und Gewalt*. August: Berlin. 2. Aufl.
- Lemke, Thomas (1997): *Eine Kritik der politischen Vernunft. Foucaults Analyse der modernen Gouvernementalität*. Argument: Berlin/Hamburg.
- Loik, Daniel (2012): *Kritik der Souveränität*. Campus Verlag: Frankfurt am Main.
- Ruda, Frank (2018): Menkes Gegenstoß. In: Khurana/Quadflieg/Raimondi/Rebentisch/Setton [Hrsg.]: *Negativität – Recht – Politik*. Suhrkamp: Frankfurt am Main. S.451-463.
- Schmitt, Carl (2017): *Verfassungslehre*. Duncker & Humblot: Berlin, 11. Aufl.

- Schmitt, Carl (2015): Politische Theologie. Vier Kapitel zu der Lehre von der Souveränität. Duncker & Humblot: Berlin, 10. Aufl.
- Schmitt, Carl (1983): Der Leviathan. Sinn und Fehlschlag eines politischen Symbols. Hohenheim Verlag: Köln.
- Spengler, Oswald (1988): Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte. DTV: München.
- Traub, Amy J.; Van Hoose Garofalo, Amanda (2019): #MeToo - A Brief Review. In: Employee Relations Law Journal. 44(4), S.4-7.
- Wahnich, Sophie (2016): Freiheit oder Tod. Über Terror und Terrorismus. Matthes & Seitz: Berlin.
- Weißmann, Karlheinz (2001): Was ist Dekadenz? In: Junge Freiheit 45/2001, S.2.

DuEPublico

Duisburg-Essen Publications online

UNIVERSITÄT
DUISBURG
ESSEN

Offen im Denken

ub | universitäts-
bibliothek

Erschienen in: Zeitschrift diskurs, Bd. 5 (2019): Gewalt, S 68-83.

Dieser Text wird über DuEPublico, dem Dokumenten- und Publikationsserver der Universität Duisburg-Essen, zur Verfügung gestellt. Die hier veröffentlichte Version der E-Publikation kann von einer eventuell ebenfalls veröffentlichten Verlagsversion abweichen.

DOI: 10.17185/diskurs/72218

URN: urn:nbn:de:hbz:464-20200716-094235-4



Dieses Werk kann unter einer Creative Commons Namensnennung - Keine Bearbeitungen 4.0 Lizenz (CC BY-ND 4.0) genutzt werden.