

**Francesca Raimondi, Die Zeit der Demokratie. Politische Freiheit nach Carl Schmitt und Hannah Arendt, Konstanz: Konstanz University Press, 2014, 222 Seiten, € 27,90.**

*„Die Demokratie macht sich selbst aus ihrer Praxis heraus“ (Raimondi)*

Demokratie versteht sich nicht von selbst. Sie ist keineswegs selbstverständlich, schon gar nicht im Zeitalter der ‚Postdemokratie‘. Dieser Krisendiagnose stimmt Raimondi weitgehend zu, wenn sie auch die dramatisierende Emphase mancher Protagonisten nicht teilt. Raimondi sieht ebenfalls „etwas Morsches“ in der Demokratie, wie sie mit einem Wort von Walter Benjamin bemerkt (S. 9). Politik werde zunehmend zu einer Erfüllungsgelhilfin der Ökonomie. Scheinbar alternativlos folge sie den Imperativen der globalisierten Märkte. Damit verliere das Versprechen demokratischer Selbstbestimmung an Kraft und verkomme zur Ideologie. Paradoxaerweise gerate die Demokratie in dem Moment in eine tiefe Krise, in dem sie ihre Hegemonie errungen habe und zum weltweiten Maßstab politischer Legitimität geworden sei. Raimondi betrachtet die Krise der Demokratie jedoch als positiv und als Chance, weil sie unhinterfragte Vorurteile und scheinbare Selbstverständlichkeiten auflösen könne und erneut das Denken und das Experimentieren anrege. Die Krise hat für sie eine vitalisierende Kraft und schützt vor Selbstzufriedenheit und geistigem Stillstand. Demnach ist die Krise gewissermaßen die angemessene Existenzweise der Demokratie. Demokratie ist, wenn sie lebt, immer in der Krise. Anders als Badiou und Žižek, die „im Politikverfall die ‚Wahrheit‘ der Demokratie sehen“ (S. 10) und Demokratie wieder als ein Schimpfwort etablieren möchten, indem sie Kapitalismus und Demokratie miteinander identifizieren<sup>1</sup>, unternimmt Raimondi eine radikale Befragung der Demokratie. Ihre dekonstruierende Kritik der Demokratie ist nicht diffamierend, sondern rettend und öffnend. Es sei notwendig, den demokratischen Bezug auf Freiheit und Gleichheit *aller* zu erhalten und zu stärken. Bevor wir für die Überwindung der Demokratie plädieren, sollten wir darüber nachdenken, in welchem Verhältnis diese Prinzipien zueinander stehen, welche Funktion sie politisch besitzen „und wie sie sich praktisch und institutionell verwirklichen“ (S. 11). Dies sei alles noch nicht ausgemacht.

Gerade diese praktische Dimension von Demokratie steht im Zentrum ihres Interesses, wodurch sich Raimondi vom Mainstream der aktuellen Demokratietheorien unterscheidet, die ihren Fokus auf die Frage demokratischer Legitimität oder auf das institutionelle Arrangement legen, „ohne dabei der Frage nachzugehen, wie Praktiken Legitimität erlangen und Ordnungen entstehen. [...] Freiheit und Gleichheit verwirklichen sich vielmehr

<sup>1</sup> Raimondi betrachtet den Kapitalismus und die Demokratie mit Wendy Brown eher als „zweieiige Zwillinge“ [...], die unter denselben Umständen entstanden und gemeinsam groß geworden sind.“ Sie seien aber nicht „ein und dieselbe Angelegenheit – und sie sehen sich nicht einmal ähnlich“. (S. 16).

erst *in und mit* der politischen Praxis, die an der Verwirklichung von Freiheit und Gleichheit teilhat – in diesem Zirkel liegt der Einsatz und auch die ‚Wette‘ der Demokratie“ (S. 11).

Diese Ansicht begründet eine weitere Grundansicht Raimondis. Sie plädiert strikt dafür, die Demokratie von ihren etatistischen und institutionellen Engführungen zu befreien. „Demokratien sind keine Staaten, vielmehr werden Staaten demokratisiert und auf demokratische Praktiken (des Entscheidens und Handelns) umgestellt“ (S. 14). Demokratische Praktiken lassen sich nicht territorial oder institutionell einschränken, sondern besitzen immer einen transzendierenden, revolutionierenden Überschuss. „Demokratische Politik ist daher wesentlich eine Politik, die auch jenseits von etablierten Institutionen stattfindet bzw. stattfinden soll. Denn nur von einem solchen Außen her lassen sich die institutionell festgefrorenen Verständnisse von Freiheit und Gleichheit hinterfragen und mit neuen Anliegen konfrontieren“ (S. 15). Hier offenbart Raimondi ein durchaus restriktives Institutionenverständnis, in dem Institutionen immer beschränken, stillstellen, einfrieren und deshalb von außen geöffnet, vitalisiert und verändert werden müssen. Das steht in einer nicht aufgelösten Spannung zu ihrem Versuch, die Ermöglichungsdimension von Verfassungen und Rechtssetzungen herauszuarbeiten (vgl. S. 140). Dieses Institutionenverständnis kann den Sinn von „Institutionen der Freiheit“ (Arendt) nicht erfassen.

Dessen ungeachtet bleibt aber richtig, dass das Ende des Nationalstaates nicht automatisch das Ende der Demokratie bedeutet. Solange Menschen handeln und Entscheidungen treffen, stellt sich die Frage nach Gleichheit und Freiheit und damit die Frage nach der Demokratie. „Dieser Anfang ist immer und überall da und bereit“ (EU, 979). Mit Derridas „*démocratie à venir*“ wendet sich Raimondi gegen abschlusshafte Denken. Demokratie sei nie fertig, sondern befinde sich immer im Kommen (vgl. S.116). Sie ist immer erst im Begriff, sich zu verwirklichen und deshalb „nie wirklich gegenwärtig“ (S. 99). Freiheit sei kein Zustand, sondern ein permanenter Versuch der befreienden Überschreitung; ein beständiger Prozess der Demokratisierung. Das erklärt auch die Betonung der zeitlichen Dimension im Titel. Praxis verstanden als Entwicklung benötigt Zeit und ist immer in der Zeit. „Demokratie ist eine politische Form, [...], die im Prozess ihrer Instituierung verharrt“ (S. 99). Problematisch scheint mir aus einer Arendt'schen Perspektive, dass Raimondi die Gründung der Freiheit und das Bedürfnis nach Dauerhaftigkeit und Stabilität unterschätzt und zu einer Bejahung der permanenten Revolution neigt.

Um die Demokratie erneut zu einer „offenen Frage“ zu machen, geht Raimondi in zwei Schritten vor. Im ersten Teil des Buches widmet sie sich dem Modell der Volkssouveränität einerseits und dem Modell der deliberativen Demokratie andererseits. Beide Modelle sind in ihrer Abgeschlossenheit unbefriedigend und stoßen an ihre Grenzen. Raimondi unternimmt dann den Versuch einer Neubestimmung der Demokratie anhand der Begriffe Genealogie, Prozess und Subjekt. Hier verbindet sie Ansätze von Derrida, Lefort, Foucault, Rancière und Luhmann auf eine produktive, aber doch sehr abstrakte Weise.

Das Modell der Volkssouveränität verbindet Raimondi mit Carl Schmitt. Sie adelt Schmitt bei aller Kritik somit als ernstzunehmenden Demokratietheoretiker, was eine nicht geringe intellektuelle und emotionale Zumutung bedeutet. Hannah Arendt wird als Vertreterin der deliberativen Demokratie betrachtet, in deren Zentrum das plurale Handeln und Urteilen stehe. Beide Dimensionen, (souveränes) Entscheiden und Handeln,

sind für eine Bestimmung der Demokratie wesentlich. Beide Modelle sind ihrer Getrenntheit blind für die jeweils andere Dimension. Schmitt beachte nicht die Entstehung von demokratischen Entscheidungen, die Entstehung eines gemeinsamen Willens. Er setze vielmehr von vornherein das Volk als festes, essentielles Subjekt der Entscheidung voraus. Arendt hingegen erkenne nicht, dass Gründungsereignisse durchaus gewaltförmige, Schließungsprozesse sind, in denen bestimmte Gruppen exkludiert werden. In jeder Gründung stecke ein gewisses Maß an willkürlicher Gewalt (vgl. S. 101- 132).

Raimondi erachtet die souveräne Entscheidung als eine unhintergehbare Dimension demokratischer Politik, die auf politische Selbstbestimmung und die Ablehnung jeder Form von Fremdherrschaft und Unterwerfung abzielt. Anders als für Arendt ist für Raimondi nicht die Souveränität das Problem, das die Demokratie lösen muss. „Keine *demokratische Ordnung* ist ohne Souveränität denkbar und dennoch erschöpft die Souveränität die *demokratische Freiheit* nicht.“ (S. 20).

Problematisch werde die Bestimmung der Volkssouveränität bei Schmitt erst, wenn er sie mit der Idee der Homogenität und Identität des Volkes und seiner Freund-Feind Unterscheidung verbinde. Hierdurch würde das Volk zu einer vorgegebenen Substanz, zur Nation oder zur naturhaften völkischen Substanz, wodurch der Bezug der Demokratie zur universellen Freiheit und Gleichheit aller zerstört wird. Mit dieser Verbindung „wird die demokratische Freiheit wiederum aporetisch oder löst sich geradezu auf: Ihre Genese wird unverständlich und ihre weitere Verwirklichung an ein sich notfalls gewaltsam von anderen abschottendes Kollektiv gebunden. Ist demokratische Politik als unbedingte Freiheit des Volkes zu denken und kann eine solche Freiheit sich ohne souveräne Entscheidungs- und Bestimmungsakte nicht verwirklichen, so dürfen diese allerdings keinem von vornherein einheitlichen Volk zugeschrieben werden, will man dessen Freiheit nicht wieder kassieren“ (S. 13). Es stellt sich hier die Frage, warum ein souveränes Kollektiv, ein souveräner Nationalstaat sich dieser Beschränkung unterwerfen sollte. Warum besitzt die Demokratie eine unhintergehbare Beziehung zur universell verstandenen Freiheit? Ein Zeichen der Souveränität besteht doch gerade darin, niemandem Rechenschaft über ihre Entscheidungen und ihr Handeln schuldig zu sein und sich jeder rechtlichen Norm zu entledigen. Niemand kann den Souverän legitimer Weise rechtlich belangen, weil es keine Macht über ihm gibt. Tut man es doch, wie in Nürnberg geschehen, wird es von den Vertretern der staatlichen Souveränitätslehre als Siegerjustiz diffamiert. „Die Entscheidung macht sich frei von jeder normativen Gebundenheit und wird im eigentlichen Sinne absolut.“ (Schmitt 1993, 18) Souveränität bedeutet uneingeschränkt über die eigenen Grenzen und Mitglieder entscheiden zu können. Ja, sie bedeutet auch das Recht, diese Grenzen überschreiten zu können; *ius ad bellum*. Staaten „[sind] in keiner Domäne souveräner [...], als wo es sich um ‚Emigration, Naturalisation, Nationalität und Ausweisung‘ handelt“ (EU, 585). In einem System souveräner Nationalstaaten ist für Arendt das Problem der Staatenlosen nicht lösbar. Solange es die Souveränität des Staates gibt hängen die Staatenlose von der Gnade des Souveräns ab. Es ist nicht überzeugend, wenn Raimondi die Arendt'sche Kritik an der Souveränität als eine „Kritik der Reduktion politischer Praxis auf den Akt souveränen Entscheidens und einer allzu buchstäblich verstandenen (also identitären) Selbstbestimmung“ (S. 13) versteht. Arendts Kritik ist prinzipieller und fundamentaler. Souveränität ist für Arendt die Leugnung der Pluralität und damit anti-

politisch schlechthin, da sie die Freiheit unter Gleichen zerstört. Der Grund liegt darin, dass Souveränität, die menschliche Beziehungen Arendt zufolge immer nach dem Muster von Befehl und Gehorsam deutet, die Freiheit als Willensfreiheit und als Unabhängigkeit versteht. Seit Bodin und Hobbes ist das Ideal des Politischen „die Souveränität, die Unabhängigkeit von allen anderen und gegebenenfalls das Sich-Durchsetzen gegen sie“ (VZ, 213). Für Arendt ist die Freiheit des Handelns nur jenseits der Egozentrik und Beziehungsunfähigkeit der Souveränität zu haben. Für Schmitt hingegen basiert nicht nur das Recht, sondern auch die Demokratie auf Homogenität, was für ihn das souveräne Recht beinhaltet, das Heterogene auszuschließen und gar zu vernichten. (Vgl. Schmitt 2010, 14). An der Rechtlosigkeit und Willkür souveräner Politik kann auch die Verschiebung vom Ausnahmezustand zur „relativen Ausnahme“ (S. 38), die Raimondi durchführt, nichts ändern, weil die einzige Entscheidungsinstanz wiederum der Souverän ist, der nach eigenem Gutdünken entscheidet. Raimondi bemerkt selbst, dass die „Entscheidung zur ‚Regellosigkeit‘ – zur temporären Aufhebung des Rechts – [...] selbst regellos [ist]“ (S.38), will heißen, sie liegt ganz im Ermessen des souveränen Willens, der von niemandem zur Rechenschaft gezogen werden kann. Raimondi gelingt es in ihrem Buch m. E. nicht, die Möglichkeit souveräner, außerrechtlicher Entscheidungen jenseits des Willenssubjektes zu plausibilisieren. Von der restlos zerstreuten, entsubstantialisierten, entkörpernten Souveränität kann letztlich nur noch metaphorisch die Rede sein. (Vgl. 170)

Für Raimondi stellt sich aber eher das Problem des identitären Selbstbezugs. „Wenn Autor und Adressat der politischen Entscheidung niemals absolut identisch sein können, dann genügt es nicht mehr, dass das Volk will – weil es nämlich gar nicht ‚das‘ Volk ist, was die Entscheidung trifft.“ (S. 47) Dann stellt sich jedoch die Frage, wer entscheidet, d.h. wer ist souverän. Wenn in der Demokratie der Ort der Macht leer bleiben muss und keinem Subjekt mehr verkörpert werden kann, wie Raimondi mit Lefort betont, dann kann sich auch kein Subjekt mehr die souveräne Entscheidungsmacht anmaßen, denn dies würde bedeuten, dass es in der Macht des Souveräns liegen würde, zu entscheiden, wie lange er diesen Ort besetzen kann. Der leere Ort der Macht, Arendts Zwischenraum kann nur funktionieren, wenn sich die Subjekte an institutionelle Spielregeln und Versprechen halten und nicht meinen, sie könnten die Regel souverän nach ihrem Gusto modeln. Erweist sich die Vorstellung eines einheitlichen, kollektiven Willens als unhaltbar, wovon Raimondi zu Recht ausgeht, dann wird auch die souveräne Entscheidungsinstanz vollends zur fatalen Fiktion, die nur funktioniert, wenn alle so handeln würden, als wenn sie einer wären. Damit soll die Wichtigkeit und Notwendigkeit politischer Entscheidungen nicht bestritten werden, es geht vielmehr darum, in welcher Haltung man Entscheidungen trifft.

Raimondis Buch ist eine emotionale und intellektuelle Herausforderung. Das Grundanliegen und viele Überlegungen sind sehr sympathisch und werden überzeugend argumentiert. Jedoch hinterlässt vor allem die Auseinandersetzung mit Carl Schmitt und der Souveränität einige Fragezeichen und die angestrebte Zusammenführung von Arendt und Schmitt erachte ich eher als gescheitert. Die Notwendigkeit der souveränen Entscheidung für die Demokratie hat sich mir nicht erschlossen. Vielmehr hat sich die Bedeutung von Souveränität in zunehmendem Maße ins Nebulöse verflüchtigt. Wenn Raimondi gegen

Arendt einwendet, sie hätte versäumt, Freiheit und Befreiung nicht in einem angemessenen Verständnis integriert zu haben, sodass ihre Konzeption einseitig bleibe und ihrem Anspruch, Politik als Freiheit zu verstehen, nicht gerecht würde, was angesichts von ausführlichen Erörterung in *Über die Revolution* etwas verwundert, so trifft diese Einschätzung eher auf Raimondi selbst zu, da sie Freiheit mit Befreiung identifiziert.

*Jürgen Förster*