

Exzessive Freiheit: Lizenz als grundloser Grund der Radikaldemokratie?

Sara Gebh

Abstract Sara Gebh untersucht in ihrem Beitrag, inwiefern die postfundamentalistische Figur des grundlosen Grundes es radikaler Demokratietheorie ermöglicht, ihr normatives Moment ohne den Rückgriff auf eine Letztbegründung explizit zu benennen. Wenn das gängige Verständnis von Radikaldemokratie als Dispositiv der Selbstinfragestellung durch die Exploration ihrer konkreten Ausprägungen als politisches Projekt ergänzt wird, kommt die gründende Dimension der Radikaldemokratie in den Fokus. Auf Basis einer ideengeschichtlichen Rekonstruktion vor- und frühmoderner Demokratiekritiken schlägt Gebh vor, exzessive Freiheit oder Lizenz im Sinne der Ablehnung natürlicher Hierarchien als grundlosen Grund der Radikaldemokratie zu verstehen. Lizenz fungiert als Garant postfundamentalistischer Kontingenzaffirmation und animierendes Prinzip der Demokratie zugleich.

Sara Gebh examines whether the postfoundational figure of the groundless ground allows radical democratic theory to explicitly name its normative moment without recourse to a last ground. Conceiving of radical democracy not only as a dispositive of self-questioning but also as a political project brings its founding dimension into view. On the basis of an idea-historical reconstruction of pre- and early modern critiques of democracy, Gebh proposes to understand excessive freedom or license as the groundless ground of radical democracy. License functions as both a guarantor of the postfoundational affirmation of contingency and as the animating principle of democracy.

Einleitung

Radikale Demokratietheorien scheinen in einer Normativitäts-Zwickmühle gefangen. Entweder ihnen wird vorgeworfen, sie seien zwar radikal, aber nicht notwendigerweise demokratisch. Oder ihre Kritiker*innen unterstellen ihnen Krypto-Normativität, also den Rückgriff auf eine Essenz, die aber nicht als solche anerkannt

wird.¹ Die erste Variante wird meist unter der Überschrift des »normativen Defizits« (Critchley 2014) verhandelt. Die Anklage lautet, radikaldemokratische Ansätze hätten keine Ressourcen, um zwischen emanzipatorischen und nicht-emanzipatorischen Politisierungen der bestehenden Herrschaftsstrukturen zu unterscheiden. Damit liefen sie Gefahr, Konflikt an sich zu glorifizieren und ohne Ansehen der inhaltlichen Ausrichtung jegliche Infragestellung des Status Quo *prima facie* willkommen zu heißen (vgl. u.a. Busk 2018; vgl. Buchstein 2020; vgl. von Ramin 2021). Diesem Vorwurf des Relativismus wird entgegnet, dass schon die dem radikaldemokratischen Paradigma zugrundeliegende Kontingenzaffirmation normative Implikationen hat. Der Anspruch, dass jede politische und gesellschaftliche Ordnung für grundlegende Veränderungen offen bleiben muss, bedeutet auch, dass niemand »auf eine privilegierte Weise an der Gestaltung von Zukunft beteiligt ist, weil die Fragen der Zukunftsgestaltung und wer an ihr auf welche Weise beteiligt ist, konstitutiv umstrittene Fragen bleiben« (Flügel-Martinsen 2022, 571). Kontingenz selbst fungiert als normatives Kriterium, um politische Forderungen auf ihren demokratischen Gehalt zu überprüfen. Somit ermöglicht schon diese defensive Verteidigungsstrategie, die Radikaldemokratie in erster Linie als »Form der kritischen Befragung« (Flügel-Martinsen 2022, 559) versteht, die Abgrenzung gegen eine Vereinnahmung von antidemokratischer Seite. Zwar mag es solchen politischen Projekten beizuteilen gelingen, die Rhetorik von Dissens und Konflikt zu imitieren, doch konterkarieren sie die radikaldemokratische Kontingenzaffirmation mit ihren Forderungen, den Diskursraum nach erfolgreicher Politisierung letztendlich zu schließen – in rechtspopulistischer Manier beispielsweise indem substantielle Kennzeichen zur Bestimmung des *demos* herangezogen werden. Der Fundamentalangriff, radikale Demokratietheorie habe keinerlei normativen Index und ihr fehle jegliche Handhabe gegenüber Vereinnahmungen von Demokratiegegnern, kann schon an dieser Stelle abgewehrt werden.

Die Kritik der Krypto-Normativität stellt die radikale Demokratietheorie allerdings vor eine komplexere Aufgabe. Dieser Vorwurf unterstellt nicht die Abwesenheit von Normativität, sondern im Gegenteil die Existenz uneingestandener normativer Hintergrundannahmen. Gerade um sich von potentiellen Aneignungen von rechts abzugrenzen, würde in radikaldemokratischer Theoriebildung »klammheimlich von einer ›Essenz‹ [...] Gebrauch gemacht« (Buchstein 2020). Das zeige sich insbesondere an der inflationären Verwendung von vermeintlich vielsagenden Adjektiven wie emanzipatorisch, inklusiv oder pluralistisch, deren positive Konnotation stillschweigend vorausgesetzt würde. In gewisser Weise folgt dieser

1 Die folgenden zwei Formen der Kritik am Verhältnis von Radikaldemokratie zur Normativität habe ich in ähnlicher Form schon einmal zusammengefasst (vgl. Gebh 2022a, 582f.). Dieser Text baut auf jenen vorbereitenden Überlegungen zum grundlosen Grund und politischer Freiheit auf.

Einwand dem Relativismusvorwurf: Denn nur, wenn man annimmt, dass die Affirmation von Kontingenzen jegliche normative Aussage verunmöglicht, lässt sich die Verwendung von wertebasierten Ausdrücken als versehentliches Eingeständnis in die Notwendigkeit einer normativen Letztbegründung lesen. Eine mögliche Verteidigung gegen diesen Einwand liegt in der Differenzierung zwischen normativer Essenz und normativer Wirksamkeit. Nach Flügel-Martinsen ist letztere »keine normative Grundlegung von Demokratie, sondern eher eine normativ folgenreiche Implikation der Überlegung, dass von Demokratie nur dann die Rede sein kann, wenn die Zukunft nicht bereits feststeht« (Flügel-Martinsen 2022, 571). Während der Bezug auf ein absolutes Fundament offensichtlich das radikaldemokratische Mindestkriterium unterlaufen würde, ist sich Radikaldemokratie der normativen Konsequenzen ihrer Kontingenzaffirmation bewusst (vgl. Flügel-Martinsen 2022, 571).

Doch damit ist noch nicht alles zur Normativität der Radikaldemokratie gesagt. Es lässt sich sehr wohl – so meine These – eine normative Dimension in radikaler Demokratietheorie ausmachen, die über das Zugeständnis normativer Wirksamkeit als Nebenprodukt der Annahme einer unbestimmten Zukunft hinausgeht. Damit begibt sich mein Beitrag auf die Suche nach einem Ausweg aus der Normativitäts-Zwickmühle. Die Intuition derer, die radikaldemokratische Ansätze als krypto-normativ bezeichnen, wird ernst genommen, indem normative Annahmen offensiv ausgewiesen und somit, auch paradigmengreifend, zur Diskussion gestellt werden. Ein solches Vorhaben müsste einerseits das normative Moment der Idee von Demokratie explizit machen und andererseits zurückweisen, dass dies einer heimlichen Essenz gleichkommt. Zu diesem Zweck schlage ich in einem ersten Schritt vor, Oliver Marcharts postfundamentalistisches Konzept des grundlosen Grundes als Ausgangspunkt zu nehmen (1). Dieses kann als Argumentationsfigur dienen, die weder die Kontingenzannahme der Radikaldemokratie konterkariert (durch eine Letztbegründung normativer Prinzipien) noch dem Relativismusvorwurf Tür und Tor öffnet (durch die Glorifizierung von Dissens an sich). Wenn sich radikale Demokratietheorie zur Benennung eines solchen grundlosen Grundes durchringt, könnte sie das spezifisch demokratische Moment, über die Kontingenzaffirmation hinaus, ausweisen.

Ausgehend von einer zu oft ungenutzten Ressource für radikaldemokratische Theoriebildung, der politischen Ideengeschichte, identifiziere ich in einem zweiten Schritt eine mögliche Kandidatin für den grundlosen Grund der Radikaldemokratie (2). Lizenz, verstanden als exzessive politische Freiheit, fungiert in demokratiekritischen Schriften von Antike über Spätmittelalter bis Frühmoderne als animierendes Prinzip der Demokratie. Während dem demokratischen Projekt auch von dieser Seite Instabilität, Konflikthaftigkeit und Relativismus vorgeworfen wird – der gegenwärtigen Kritik an Radikaldemokratie nicht unähnlich –, beklagt die vor- und frühmoderne Demokratiekritik allerdings nicht ein *Zuwenig* an normativer Fundie-

rung, sondern im Gegenteil ein *Zuviel*, konkret: das kompromisslose und exzessive Beharren auf dem Anspruch der gleichen politischen Freiheit.

Aus dieser Beobachtung lassen sich Denkanstöße für die weitere Diskussion des Verhältnisses von Radikaldemokratie zur Normativität gewinnen (3). Als symbolisches Dispositiv der Selbstinfragestellung ist Demokratie von ihrer Grundlosigkeit bestimmt; als politisches Projekt gründet sie gerade im Angesicht dieses Mangels. Auf eben dieser zweiten Ebene scheint exzessive Freiheit oder Lizenz genau die Bedingungen zu erfüllen, die die Figur des grundlosen Grundes ausmachen. Einerseits begründet sie demokratische Projekte, gibt ihnen normative Orientierung, andererseits erkennt sie ihre finale Unbegründbarkeit an. Die ihr eigene Exzessivität verhindert ihre Verwechslung mit einer normativen Essenz, treibt sie jegliche in ihrem Namen getätigten Ansprüche doch immer über sich selbst hinaus. Was Platon noch als anarchisch zu diskreditieren versucht, erscheint in radikaldemokratischer Interpretation schlicht als Ablehnung eines auf natürlichen Hierarchien basierenden Herrschaftsanspruchs, aber nicht als Ablehnung von Herrschaft an sich. Denn aus postfundamentalistischer Sicht zeichnet sich Demokratie ja gerade durch den andauernden Prozess des Ent-, Be- und Neugründens aus. Das Ziel meines Beitrags ist es auszuloten, inwiefern die Figur des grundlosen Grundes es vermag, radikale Demokratietheorie aus der Zwickmühle zwischen Paternalismus oder Relativismus zu befreien, und inwieweit sich das Konzept der Lizenz, ausgehend von einer ideengeschichtlichen Rekonstruktion, dafür eignet. Auf diese Weise wird die Frage nach dem normativen Moment der Radikaldemokratie ernst genommen ohne auf Letztbegründbarkeiten zu verweisen.

1. Die Figur des grundlosen Grundes

Die Figur des »grundlos[en] Grund[es]« (Marchart 2010, 106) bildet den Kern des postfundamentalistischen Denkens. Es grenzt sich einerseits vom Fundamentalismus ab, der davon ausgeht, dass Gesellschaft und Politik durch transzendente und somit extra-politische Prinzipien begründet sind. Im fundamentalistischen Paradigma sind solche universellen Gründe weder revisionsbedürftig noch -fähig (vgl. ebd., 59f.). Während der Fundamentalismus eine Essenz von Politik zu identifizieren versucht, lehnt das antifundamentalistische Denken die Idee eines Grundes gänzlich ab. Im Sinne eines *anything goes*-Relativismus stellt es sowohl die Möglichkeit als auch die Notwendigkeit des Gründens selbst infrage (vgl. ebd., 60).² Auch von dieser Perspektive distanziert sich der Postfundamentalismus, geht

2 Für einen grundsätzlichen Überblick zum Verhältnis von Poststrukturalismus und Relativismus, insbesondere im Hinblick auf die Möglichkeit normativer Aussagen und Begründungen, vgl. Posselt und Seitz (2020).

es ihm doch nicht um die Zurückweisung von Fundamenten an sich, nicht um die simple Negation des Fundamentalismus, sondern vielmehr um seine »Dekonstruktion« (ebd., 61). Im Anschluss an Gayatri Chakravorty Spivak und Judith Butler weist postfundamentalistisches Denken nach Marchart auf die Konstruktion jeglicher Fundamente hin, auch und gerade jener, die im hegemonialen Diskurs als selbstverständlich erscheinen. Während das fundamentalistische Paradigma solche Setzungen naturalisiert, offenbart die postfundamentalistische Perspektive ihre Gemachtheit und somit Veränderlichkeit – ohne jedoch ihr Dasein zu verleugnen. »Denn was aus postfundamentalistischer Perspektive trotz Abwesenheit eines letzten Grundes akzeptiert wird, ist die Notwendigkeit gewisser Gründe. Folglich wird nicht die Existenz von Gründen (im Plural) problematisch, sondern deren ontologischer Status, nun definiert als kontingent« (ebd., 62f.) In dieser »Ordnung des Mangels« (ebd., 66), in der die Unmöglichkeit einer finalen Gründung nicht zufällig sondern konstitutiv ist, findet das Geben von Gründen immer im Bewusstsein ihrer letztendlichen Unbegründbarkeit statt. Damit sind es weder Non- noch Anti-Gründe, sondern grundlose Gründe, durch die sich postfundamentalistisches Denken auszeichnet (vgl. ebd., 67).

Eine solche Bestimmung der Figur des grundlosen Grundes betont ihren Prozesscharakter (vgl. ebd., 74). Die Suche nach Gründen bleibt zentral, doch findet sie unter der expliziten Anerkennung der Unmöglichkeit ihrer mehr als nur vorübergehenden Beendigung statt. Jedes Gründen, jede Festlegung auf einen Grund als leitendes Prinzip für politisches Handeln ist provisorisch und konstitutiv offen für eine Neubestimmung. Damit steht die Praxis des Begründens unter postfundamentalistischen Vorzeichen nicht im Gegensatz zur Praxis des Befragens, sondern ist vielmehr auf das Innerste mit ihr verknüpft. Erst die Anerkennung der Kontingenz jeder Gründung ermöglicht die kritische Distanz ihr gegenüber. Doch ein solch kritisch-befragender Zugang muss keineswegs den Verzicht auf Gründungsprozesse an sich bedeuten. Im Gegenteil: Aus postfundamentalistischer Sicht ist kritisches Befragen nicht nur eine reaktive Praxis, es reagiert also nicht nur auf von anderer Seite schon Formuliertes und Institutionalisiertes, sondern wird produktiv verwendet, indem Gründungsversuche unternommen und einer selbstreflexiven Befragung unterzogen werden. Grundloses Begründen impliziert eine kritische Distanz zu *jedem* Gründungsversuch, auch dem eigenen.

Was die Figur des grundlosen Grundes also ausdrückt, ist die Einsicht in die Notwendigkeit von Gründungsprozessen und die gleichzeitige Akzeptanz ihrer Vorläufigkeit. Somit unterscheidet sie sich offensichtlich von der Idee einer normativen Essenz und geht doch über die Minimalvariante der normativen Wirksamkeit hinaus. Sie hat einen anderen normativen Status. Der grundlose Grund kann im postfundamentalistischen sowie im radikaldemokratischen Denken ein normatives Moment ausflaggen, ohne eine starke Begründung zu implizieren. Anders als bei einer normativen Essenz sind verschiedene Gründe, oder besser Gründungsprozesse, als

provisorische Fundamente denkbar. Und anders als bei der These der normativen Wirksamkeit wird das normative Moment proaktiv als solches gekennzeichnet und ist nicht eine bloße Begleiterscheinung anderer, priorisierter Grundannahmen. Der grundlose Grund ist eine Setzung und als solche erkennbar. Im Kontrast zur fundamentalistischen Essenz, deren einschränkende Wirkung als natürliche und somit unveränderliche Gegebenheit daherkommt, fungiert der grundlose Grund sowohl als normative Richtungsvorgabe als auch als Erinnerung an die Konstruktion und somit mögliche Dekonstruktion derselben.

Um das darin liegende Potenzial für die Bearbeitung der Frage der Normativität in radikalen Demokratietheorien auszuschöpfen, bedarf es allerdings weiterer Konkretisierung. Denn offensichtlich ist nicht jede postfundamentalistische Politik gleich demokratisch.³ Das Spezifikum der Demokratie liegt in ihrer Kontingenzzafirmation, das heißt in der »institutionalisierte[n] Akzeptanz« (Marchart 2010, 331) der Abwesenheit eines letzten Grundes. Die Unmöglichkeit ein Fundament zu bestimmen, das unhinterfragbar bleibt, ist nicht etwa ein Problem für, sondern der Kern von Demokratie: »Demokratie macht das Scheitern der Gründung zur eigenen Grundlage.« (ebd., 311) Allerdings, so macht auch Marchart klar, ist Demokratie nicht nur symbolisches Dispositiv der Akzeptanz von Kontingenz, sondern auch konkretes politisches Projekt (vgl. ebd., 332f.). Sie ist eine historische Form der Organisation von politischer Gemeinschaft mit jeweils spezifischen Ausprägungen. Und damit ist es ihr Kerngeschäft, Gründungsprozesse zu initiieren, Fundamente zu legen und normative Ziele zu formulieren – allerdings provisorische. Nur, wenn man diesen Sprung von der ontologischen auf die ontische Ebene wagt, wenn man also das Verständnis von Demokratie als Dispositiv der Selbstinfragestellung durch die Exploration ihrer konkreten Ausprägungen als politisches Projekt ergänzt, entfaltet die Figur des grundlosen Grundes ihr Potenzial für die vorliegende Fragestellung.⁴ Denn dann lässt sich fragen, was, über die Anerkennung und Akzeptanz der konstitutiven Kontingenz und ihrer Konsequenzen hinaus, einen demokratischen Gründungsimpuls auszeichnet. Eine Diskussion um seine konkrete Ausgestaltung

3 Offensichtlich ist dies allerdings nur dann, wenn man den Rancière'schen Kurzschluss zwischen Politik und Demokratie zu vermeiden versucht. Dies halte ich allerdings für unausweichlich, wenn das Ziel das Ausloten der Normativität in der radikalen Demokratietheorie ist.

4 Alan Keenan macht einen ähnlichen Punkt, wenn er feststellt: »It is at the point of contingent political practice, however, that the theoretical affirmation of contingency finds its greatest challenge« (Keenan 2003, 107). In meinen Augen liegt die relevante Unterscheidung allerdings nicht zwischen Theorie und Praxis, sondern zwischen der ontologischen und der ontischen Ebene der Betrachtung von Radikaldemokratie. Nur in diesem Zusammenspiel kommt die Antinomie der Demokratie, die Gleichzeitigkeit von konstitutiver Grundlosigkeit und kontinuierlichen Gründungsprozessen, zur Geltung.

und Benennung, sowohl historisch als auch systematisch, rückt die kontroverse Frage der gerne in Fußnoten und Nebensätzen versteckten Normativität von der Peripherie in das Zentrum radikaler Demokratietheorie. Was also ist ein grundloser Grund der Demokratie?

2. Das animierende Prinzip der Demokratie

In meinem Versuch eine Antwort auf diese Frage zu finden, wende ich mich der politischen Ideengeschichte zu, die viel zu oft als produktive Ressource für radikal-demokratische Theoriebildung vernachlässigt wird. Zum einen lassen sich Vorläufer einer Theorie radikaler Demokratie ausmachen, deren Potenzial auch für aktuelle Debatten noch unausgeschöpft ist (vgl. Marchart 2015; vgl. Kalyvas 2019; vgl. Nabulsi 2020). Zum anderen – und das ist die Richtung, die ich in meinem Beitrag einschlage – finden sich vielversprechende Denkanstöße im politischen Denken von Demokratiegegnern aus verschiedensten ideengeschichtlichen Epochen. Dies mag auf den ersten Blick kontraintuitiv klingen, doch zeigt sich bei genauerer Analyse eine bemerkenswert große Überschneidung bezüglich der Vorwürfe, mit denen Radikaldemokratie heute konfrontiert wird, und den gebetsmühlenartig wiederholten Vorbehalten gegen eine Volksherrschaft von der Antike bis ins 19. Jahrhundert.⁵ Der Fokus liegt insbesondere auf der Exzessivität von Demokratie, ihrer Instabilität und Konflikthaftigkeit und der angeblich unvermeidlichen Konsequenz, dem demokratischen Selbstmord. All dies sind Charakterisierungen, die sowohl für gegenwärtige radikale Demokratietheorien bemüht werden als auch in verschiedensten Varianten antidemokratischen Denkens zu finden sind.

Der zentrale Unterschied liegt jedoch im angenommenen Verhältnis zur Frage der Normativität. Während der Radikaldemokratie ein normatives Defizit unterstellt wird, sehen klassische Kritiken gerade das Beharren auf einem bestimmten normativen Kern als ursächlich für die Unbeständigkeit der Demokratie an. Die drei im Folgenden vorgestellten paradigmatischen Varianten der Demokratiekritik – die philosophische, die theologische und die staatszentrierte Kritik – identifizieren politische Freiheit als das animierende Prinzip der Volksherrschaft, dem alle anderen Überlegungen untergeordnet werden. Allerdings liegt diesem Narrativ ein ganz bestimmter Freiheitsbegriff zugrunde: Demokratische Freiheit wird als

5 Mit der zunehmenden Republikanisierung und Liberalisierung der Demokratie seit dem späten 18. Jahrhundert nimmt die Schnittmenge zwischen den Charakterisierungen von Demokratie und Radikaldemokratie ab. Das ist insofern wenig überraschend, als dass die Republikanisierung der Demokratie gerade ihre Einhegung und Pazifizierung zum Ziel hatte und genau die Probleme zu lösen versuchte, die der vor- und frühmodernen Idee von Demokratie sowie den radikal-demokratischen Ansätzen als konstitutiv unterstellt werden (vgl. Gebh 2022b, Kap. 4).

Lizenz verstanden, als exzessive Freiheit, die keine Grenzen oder Einschränkungen akzeptiert, jede gesellschaftliche Norm infrage stellt und Hierarchien ablehnt.⁶ Das demokratische Primat der *Lizenz* bildet in dieser Erzählung das normative Herzstück der Volksherrschaft. Während also sowohl die Charakterisierung von (Radikal-)Demokratie als auch die Bedenken gegenüber ihrer Stabilität und Qualität ähnlich sind, unterscheiden sich die gegenwärtige und die klassische Demokratiekritik im Hinblick auf den angenommenen normativen Gehalt. Für erstere fehlt er gänzlich oder wird verborgen, letztere sehen gerade in seiner kompromisslosen Verteidigung das zentrale Problem. Auf dieser Beobachtung basierend lassen sich produktive Denkanstöße im Hinblick auf einen möglichen grundlosen Grund des radikal-demokratischen Denkens ableiten. Politische Freiheit verstanden als *Lizenz* erfüllt gerade die Kriterien, die die Figur des grundlosen Grundes ausmachen und könnte ein Diskussionsangebot an diejenigen sein, die der Radikaldemokratie jegliche Normativität abstreiten oder ihr Krypto-Normativität unterstellen wollen. Zu diesem Zweck werden im Folgenden die drei paradigmatischen Kritiken der Demokratie mit Blick darauf rekonstruiert, inwiefern *Lizenz* als animierendes Prinzip der Volksherrschaft identifizierbar ist.

Bis in die Frühmoderne wurde die Kritik an der Demokratie in drei paradigmatischen Varianten artikuliert: als eine Konfrontation zwischen Demokratie und Philosophie bei Platon, Demokratie und Theologie bei Thomas von Aquin und Demokratie und Sicherheit bei Thomas Hobbes. Obwohl sich diese Darstellungen nicht zuletzt aufgrund ihrer spezifischen historischen Kontexte drastisch unterscheiden, stellen sie doch Variationen ein und derselben antidemokratischen Erzählung dar: Demokratie wird als konflikthanfälliges, instabiles und autodestruktives Regime verstanden, das es aus diesen Gründen abzulehnen gilt. Darüber hinaus gibt es noch ein weiteres gemeinsames Element, das für die vorliegende Fragestellung besonders aufschlussreich ist. Trotz der unterschiedlichen Argumentationen teilen alle

6 Anders als im Deutschen, wo der Begriff *Lizenz* fast ausschließlich im Sinne einer erteilten Genehmigung oder Befugnis verwendet wird, verweist *license* im anglophonen politiktheoretischen Diskurs darüber hinaus auf ein exzessives Verständnis von politischer Freiheit. Obwohl *licentia* als Begriff erst bei Cicero in Erscheinung tritt, werden rückwirkend auch zentrale Passagen zur Maßlosigkeit von Freiheit bei Platon im Sinne von *licentiousness* interpretiert (vgl. Edge 2009, 37, 39; Hansen 2010, 25; vgl. Arruzza 2018, 250; vgl. de Nicolay 2021; 2022; vgl. Edelstein und Straumann 2023) und übersetzt – allein in Buch 8 von Platons *Republic* in der Loeb-Ausgabe von 1935 erscheint der Begriff sieben Mal (vgl. Pl. Pol. 555d, 557b, 557d, 560e, 564d). Als Gegenteil von Mäßigung und Inbegriff von Exzess hatte *license* in der demokratiekritischen Tradition immer eine negative Konnotation, auch in modernem politischen Denken (u.a. vgl. Machiavelli 1996 [1531], l.2; Hamilton, Madison, und Jay 2008 [1788], Nr. 16; vgl. Tocqueville 2010 [1835], 420). Nun gilt es zu untersuchen, ob sich das Konzept der *Lizenz* davon lösen und im Sinne einer radikal-demokratischen Ablehnung naturalisierter Hierarchien und Herrschaft affirmieren lässt.

drei Varianten der Demokratiekritik die Auffassung, dass Demokratie im Kern von ihrem animierenden Prinzip, der Lizenz, angetrieben wird. Aus diesen Beobachtungen ergibt sich ein dominantes Narrativ der Demokratiekritik – eine Trilogie aus der demokratischen Form, ihrem animierenden Prinzip und der vermeintlichen Konsequenz von Instabilität, Konflikt und Demozid –, welches nicht nur bis ins späte 18. Jahrhundert intakt bleibt, sondern dessen Spuren auch in der gegenwärtigen republikanisch-liberalen Form der demokratischen Idee nachweisbar bleiben (vgl. Gebh 2022b).

a) Die philosophische Demokratiekritik

Die ursprüngliche Formulierung dieses demokratiekritischen Narrativs findet sich bei Platon. In seiner berühmten Abhandlung der verschiedenen Regimetypen betont er die Unbeständigkeit der Demokratie und die ihr innewohnende Tendenz zur Selbstabschaffung. Konsequenterweise ist die auf sie folgende Regierungsform die Tyrannei. Was seine Diskussion über die ideengeschichtliche Relevanz dieser Formulierung und den anhaltenden Einfluss der Platonischen Kritik an der Volksherrschaft hinaus interessant macht, ist die Zuordnung eines spezifischen normativen Moments zu den jeweiligen Regimetypen: das animierende Prinzip. Konzeptionell ähnelt es Montesquieus »Triebkraft« (*spring*), die die inhaltliche Orientierung liefert, also quasi der Motor ist, der »sie [die Regierung] in Bewegung setz[t]« (Montesquieu 1965, 119f.). Platon selbst beschreibt das animierende Prinzip als »größte[s] Gut« einer Regimeform (Pl. Pol. 562b). Im Falle der Demokratie ist es die Freiheit, genauer: die exzessive Freiheit oder Lizenz. Das demokratische Freiheitsstreben kennt nach Platon keine maßvolle Ausübung, keine Kompromisse oder natürlichen Grenzen, sondern zeichnet sich gerade dadurch aus, prinzipiell nichts von demokratischer Selbstbestimmung auszuschließen. Demokratie wird als Regime des »Übermut[s]« und der »Unersättlichkeit« (Pl. Pol. 560e, 562b) beschrieben, in dem das Streben nach Freiheit mit der »Vernachlässigung alles übrigen« (Pl. Pol., 562c) einhergeht. Platon vergleicht das demokratische Athen mit einer Stadt im Vollrausch, die jedes Maß verloren hat (Pl. Pol. 562c-d). Befürwortern der Demokratie ginge es nicht um moderate Formen der Autonomie, zum Beispiel im privaten Bereich, sondern um Freiheit, die »sich notwendig überallhin erstreck[t]« (Pl. Pol. 562d-e) – um »alle«, »äußerste«, »übertriebenste«, »übergroße[...]« und »unzeitige[...]« Freiheit (Pl. Pol. 562d, 564a, 569c). Demokratie bedeutet also Exzess.

Doch wie genau äußert sich diese exzessive Freiheit? Die Beispiele, die Platon bemüht, sind im Grunde Ausdruck von absoluter Gleichheit. Lizenz bedeutet, etablierte und naturalisierte Hierarchien wie beispielsweise zwischen Sklaven und Herren, Männern und Frauen sowie Tieren und Menschen abzulehnen.

»Das äußerste aber, o Freund, was an Größe der Freiheit in solchem Staat zum Vorschein kommt, ist wohl dieses, wenn die gekauften Männer und Frauen nicht minder frei sind als ihre Käufer. Wie groß aber zwischen Frauen und Männern und Männern und Frauen die Rechtsgleichheit und Freiheit wird, das hatten wir beinahe vergessen zu erwähnen. [...] Wieviel freier die dem Menschen unterworfenen Tiere hier sind als anderwärts, das glaubt niemand, der es nicht erfahren hat. Denn die Hunde sind schon offenbar nach dem Sprichwort wie junge Fräulein; und Pferde und Esel sind gewöhnt, ganz frei und vornehm immer geradeaus zu gehen, wenn sie einem auf der Straße begegnen, der ihnen nicht aus dem Wege geht, und ebenso ist alles andere voll Freiheit.« (Pl. Pol. 563b-d)

Diese Zurückweisung von Hierarchien interpretiert Platon als Ausdruck von Anarchie. Weil »Gleichen wie Ungleichen eine gewisse Gleichheit« (Pl. Pol. 558c) zukommt, scheint ein jeder die Erlaubnis zu haben »zu tun, was er will« (Pl. Pol. 557b). In einer Demokratie, so Platon, hat niemand Pflichten, aber alle haben Rechte (vgl. Pl. Pol. 557e-558a). Demokratische Gleichheit wird mit Regellosigkeit gleichgesetzt und Demokratie mit Anarchie.

Hier lassen sich einige Parallelen zur ablehnenden Charakterisierung von Radikaldemokratie erkennen. Insbesondere die vermeintliche Nähe der Demokratie zur Anarchie ist ein Topos, den sowohl Platon mehrmals bemüht und der auch in Kritiken an der radikaler Demokratietheorie selten zu kurz kommt.⁷ Während in letzteren häufig das sogenannte normative Defizit als Ursache für die anarchische Tendenz der Demokratie ausgemacht wird, ist für Platon hingegen gerade die demokratische Loyalität zum Prinzip der Lizenz die Crux. Die vermeintliche Abwesenheit jeglicher Herrschaftsstrukturen, die sich in absoluter Freizügigkeit sowohl im privaten als auch öffentlichen Raum äußert, so Platon, bereitet den Boden für den Tyrannen, der die Verteidigung dieser demokratischen Errungenschaft verspricht.

»Also auch die äußerste Freiheit wird wohl dem einzelnen und dem Staat sich in nichts anderes umwandeln als in die äußerste Knechtschaft. [...] So kommt denn natürlicherweise die Tyrannei aus keiner andern Staatsverfassung zustande als aus der Demokratie, aus der übertriebensten Freiheit die strengste und wildeste Knechtschaft.« (Pl. Pol. 564a)

Die Demokratie mit ihrem Versprechen der gleichen politischen Teilhabe schafft also eine Illusion von Freiheit, Lizenz, die nicht nur zu fehlerhaften politischen Ent-

7 Die Betonung der Verbindung zur Anarchie findet sich allerdings nicht nur in kritischen Betrachtungen der Radikaldemokratie, sondern auch affirmierend in einigen Selbstbeschreibungen – besonders ausdrücklich beispielsweise bei Rancière (vgl. 2006, 41f.). Wie treffend diese Verknüpfung von Volksherrschaft und Herrschaftslosigkeit aus systematischer Sicht ist, bleibt fraglich.

scheidungen führt, sondern sogar ihr eigenes Prinzip untergräbt. In der Platonischen Vision ist die Demokratie der Höhepunkt all dessen, was an der Politik zu verachten ist: der Vorrang von Meinungen vor Wahrheit, von Macht vor Gerechtigkeit, von Anarchie vor Ordnung. Die philosophische Kritik an der Herrschaft des Volkes etabliert somit ein Narrativ, das über Jahrhunderte hinweg hegemonial bleiben wird: Demokratie wird von dem Prinzip der Lizenz animiert, welches unausweichlich Konflikt, Instabilität und schlussendlich Selbstdestruktion mit sich bringt.

b) Die theologische Demokratiekritik

Eine zweite Variante dieser antidemokratischen Erzählung, die theologische Kritik, wird von Thomas von Aquin formuliert. Ausgehend von der Annahme, dass alles Natürliche von einer Einheit abstammt – der Körper vom Herzen, die Bienen von einer Königin, das Universum von Gott (vgl. von Aquin 1971, 12) – so sind auch die politischen Gemeinschaften zu bevorzugen, die dem natürlichen Ideal am nächsten kommen: Monarchien.⁸ Das Ziel einer jeden Regierung ist, wie er in seinem politischen Hauptwerk *De Regimine Principum* schreibt, das »einigende Band des Friedens«:

»Die Wohlfahrt und das Heil einer zu höherer Gemeinschaft verbundenen Menge ist es aber, jene Einigkeit zu erhalten, die man Friede nennt; ohne sie geht aller Nutzen, der aus dem Leben der Gemeinschaft erwächst, zugrunde, und die zweite Menge wird sich selbst zur Last.« (ebd., 11)

Die Geschlossenheit oder Einheit einer politischen Gemeinschaft bestimmt folglich ihre Qualität. Und Demokratie scheitert an genau diesem Anspruch. Sie ist schon qua Anzahl der Regierenden für von Aquin die Verkörperung von Uneinigkeit und Ineffizienz (vgl. ebd. 1971, 11, 13), kurz: »die ungerechte Regierung von vielen geführt« (ebd., 9). Doch auch über das rein numerische Kriterium hinaus, ist Demokratie abzulehnen, und zwar – wie bei Platon – aufgrund ihres animierenden Prinzips. Im Kontext einer Diskussion über Verteilungsgerechtigkeit und proportionaler Gleichheit in der *Summa Theologiae* identifiziert von Aquin Freiheit als das zentra-

8 An manchen Stellen in den *Summa Theologiae* scheint von Aquin ein gemischtes Regime vorzuziehen, insbesondere wenn er das Volk als eine Form konstituierender Macht oder elektoraler Basis beschreibt (vgl. von Aquin 1977, 12, 422). Darin sehen einige einen Widerspruch zu dem Ruf nach einer Monarchie, wenn auch einer »elektoralen« (vgl. Dyson 2003, 204), in *De Regimine Principum* (vgl. Gilby 1958, 251; vgl. Tierney 1979, 1; vgl. Blythe 1986). Diese Zugeständnisse zu populärer Beteiligung sind allerdings immer instrumenteller Natur. Sie dienen der Befriedung der politischen Gemeinschaft und der Sicherung der Einheit des Friedens (vgl. von Aquin 1977, 422). Außerdem war in Zeiten, in denen politische Macht von verschiedensten Autoritäten ausgeübt wurde, eine absolute Monarchie ohnehin gänzlich undenkbar (vgl. Wood 2008, 213).

le Charakteristikum der Demokratie (vgl. von Aquin 1953, 95). Auch in seinem Kommentar zu Aristoteles' *Politik* erscheint das Streben nach Freiheit als Antriebsfeder für den Wunsch der Vielen sich selbst zu regieren. Sie sei »nature« und »end« eines demokratischen Regimes (vgl. von Aquin 2007, 211).⁹ Von Aquin wiederholt allerdings nicht nur den Zusammenhang zwischen Demokratie und Freiheit, sondern schließt sich in einer kurzen Passage über die römische Republik ausdrücklich der These an, dass zu viel Freiheit zu ständigem Konflikt und letztlich zum Zusammenbruch der Republik führt. »Aber durch unaufhörliche Parteikämpfe, die sich bis zu Bürgerkriegen auswuchsen, kam die Erschöpfung. Durch diese Bürgerkriege wurde ihnen die Freiheit, auf die sie so viel Mühe verwendet hatten, aus den Händen gerissen, und sie begannen unter die Gewalt der Imperatoren zu gelangen [...].« (von Aquin 1971, 18f.) Auch für von Aquin ist der Wechsel von einer übermäßig nach Freiheit strebenden Volksherrschaft zur Tyrannei hausgemacht. »Denn wenn ein Streit innerhalb einer vielköpfigen Regierung ausbricht, trifft es oft ein, dass einer die Oberhand über die anderen gewinnt und sich allein die Führung der Menge anmaßt. [...] Denn fast jede von mehreren geübte Herrschaft ist schließlich zu einer Tyrannei geworden.« (ebd., 20f.)

Während für Platon noch das anarchische Element der demokratischen Ablehnung jeglicher Hierarchien im Vordergrund steht, liegt von Aquins Fokus auf der Opposition zum göttlichen Gebot der Einheit. Volksherrschaft ist für ihn nicht nur unvernünftig, sondern aufgrund ihrer inneren Dissonanz sündhaft (vgl. von Aquin 1966, 108). Der Konnex zwischen Demokratie und exzessiver Freiheit bleibt also bestehen. Es ist das kompromisslose Beharren auf dem demokratischen Prinzip, das maßlose Streben nach politischer Selbstbestimmung, das zu permanentem Konflikt und zum Demozid führt – nicht etwas die normative Leere dieser Regierungsform.

c) Die staatszentrierte Demokratiekritik

Die dritte Iteration des antidemokratischen Narrativs, formuliert durch Thomas Hobbes, charakterisiert Demokratie als Regierungsform, die permanent an der Schwelle zum Naturzustand steht.¹⁰ Sie widerspricht nicht in erster Linie Vernunft

9 Von Aquins politische Theorie ist stark von Aristoteles beeinflusst. Anders als Augustinus' Neoplatonismus eröffnet die von ihm beauftragte Übersetzung von Aristoteles ins Lateinische durch Wilhelm von Moerbeke (zirka 1260) die Möglichkeit, politische Themen zu diskutieren ohne die Superiorität der göttlichen Ordnung infrage zu stellen. Irdische Angelegenheiten wie Politik sind zum ersten Mal nicht notwendiges Übel wie bei Augustinus, sondern eine natürliche Gegebenheit, die der philosophischen Betrachtung wert ist (vgl. Ullmann 1961, 243; vgl. Bleakley 1999; vgl. Dyson 2003, 197; vgl. Wood 2008, 207).

10 Im Anschluss an Richard Tucks Unterscheidung zwischen »sovereignty« und »government« in Hobbes' politischer Theorie geht es im Folgenden um Demokratie als Regierungsform (vgl. Tuck 2016, 252f.).

oder Gott, sondern vielmehr der *raison d'état*, der Sicherheit der politischen Gemeinschaft. Die staatszentrierte Kritik bekräftigt zwar die Verbindung zwischen Demokratie, ihrem animierenden Prinzip der exzessiven Freiheit und der Tendenz zum Konflikt, betont aber vor allem die Gefahren für die Selbsterhaltung des Staates. Hobbes' Demokratiekritik verfolgt eine Doppelstrategie. Einerseits führt er praktische Gründe für die Ablehnung der Volksherrschaft ins Feld: die Schwierigkeit und sogar Unmöglichkeit regelmäßiger konstituierender Versammlungen (vgl. Hobbes 2017, 127f.), die mangelnde Qualität von Deliberationen¹¹ (vgl. ebd., 163), den schädlichen Einfluss von Rhetorik (vgl. Hobbes 2017, 169), die Gefahr von Fehlurteilen (vgl. ebd., 164), Sicherheitsrisiken durch den breiten Zugang zu Staatsgeheimnissen (vgl. ebd., 170f.) und insbesondere die ständige Gefahr von Dissens, Aufruhr und Bürgerkrieg (vgl. ebd., 126; vgl. 1966, 147, 249).

Andererseits, und für unsere Fragestellung besonders wichtig, führt er die Instabilität der Demokratie auf ihr animierendes Prinzip der Freiheit zurück. Anders als Platon und von Aquin unterscheidet Hobbes systematisch zwischen zwei Freiheitsverständnissen: der »unschädlichen Freiheit« (*innocent liberty*) (Hobbes 2017, 208) und der demokratischen Freiheit oder Lizenz. Der Behauptung eine Volksherrschaft sei freier als eine Monarchie entgegnet Hobbes, dass dies auf ein Missverständnis dessen zurückzuführen sei, was Freiheit eigentlich bedeutet. In einem Gemeinwesen, das von einem absoluten Souverän regiert wird, sei es eine Versammlung oder ein einzelner Mann, ist der Grad der Freiheit der Bürger genau derselbe (vgl. ebd., 165f.). Wahre Freiheit besteht nämlich darin, dass sie sich des Friedens erfreuen und die Konsequenzen ihres Handelns vor dem Gesetz kennen.

»Die Freiheit eines Untertanen ist daher auf die Dinge beschränkt, die der Souverän bei der Regelung ihrer Handlungen freigestellt hat: so zum Beispiel die Freiheit des Kaufs und Verkaufs oder anderer gegenseitiger Verträge, der Wahl der eigenen Wohnung, der eigenen Ernährung, des eigenen Berufs, der Kindererziehung, die sie für geeignet halten, und dergleichen mehr.« (Hobbes 1966, 165)

11 Dass die Deliberation ein konstitutives Merkmal der Demokratie ist, gilt, obwohl Hobbes an einer Stelle feststellt, dass die Herrschaft des Volkes und die Herrschaft eines Einzelnen »einander gleich [wären]«, wenn die beratende Versammlung ihre legislative Macht an einen oder sehr wenige Vertreter delegieren würde. Tuck hat dieses Szenario als »the sleeping sovereign« (Tuck 2016) bezeichnet, bei dem das Volk die souveräne Macht behält, sie aber nicht ausübt. Diese Konstellation kann allerdings kaum als demokratische Regierungsform verstanden werden und ähnelt eher Hobbes' Definition von Aristokratie oder Monarchie auf Basis einer ursprünglichen Demokratie. Stattdessen sollte der Kommentar vielmehr als Ausdruck der anti-demokratischen Überzeugung interpretiert werden, dass »[d]emocracy is self-defeating unless it is self-effacing – that is, unless it effectively becomes a monarchy or aristocracy« (Hoekstra 2006, 195).

Diese Art von Freiheit ist für Hobbes harmlos und unschuldig, da sie im vom Souverän eng abgesteckten vorpolitischen Raum ausgeübt wird und somit die Organisation öffentlicher Angelegenheiten nicht berührt. Ihn besorgt vielmehr eine andere Art von Freiheit: diejenige, die von den Befürwortern der Demokratie vertreten wird und die in seinen Augen politische Teilhabe mit Freiheit verwechseln. Sie verstehen unter Freiheit die Freiheit von Gesetzen oder eben Lizenz – ganz im Sinne von Platons anarchischer Interpretation, dass demokratische Freiheit die Missachtung jeglicher Hierarchien impliziert. Dieser Kritik folgend, sieht Hobbes die größte Gefahr der demokratischen Freiheit in der ihr innewohnenden Maßlosigkeit. Während die unschuldige Freiheit noch als Merkmal des Gemeinwesens als Ganzes verstanden wird, weitet die demokratische Interpretation Freiheit zu einem Attribut des Individuums aus. »Aber die Menschen lassen sich von dem bestechenden Wort ›Freiheit‹ leicht täuschen, und da ihnen die Urteilskraft zur Unterscheidung fehlt, halten sie fälschlich das für ihr ureigenes Erbe und Geburtsrecht, was allein das Recht der Öffentlichkeit ist.« (ebd., 167) Und wie Hobbes deutlich macht, ist dies kein harmloser Fehler. Wenn Verfechter der Demokratie die Freiheit des einzelnen Bürgers fordern, wünschen sie sich vielmehr eine Rückkehr zu »jene[m] natürliche[n] Zustand«, in dem Souveränität selbst aufgelöst ist und »jeder mit Recht alles tun kann« (Hobbes 2017, 166). In diesem Sinne ist Demokratie nur ein anderes Wort für den Krieg aller gegen alle (vgl. Apperley 1999, 168). Wie auch bei Platon und von Aquin, entpuppt sich exzessive Freiheit oder Lizenz, das animierende Prinzip der Demokratie, demnach als autodestruktiv. »Wenn gewöhnliche Bürger, das heißt, Untertanen, Freiheit fordern, so verlangen sie im Namen der Freiheit auch nicht nach *Freiheit*, sondern nach *Herrschaft*; aus Mangel an Einsicht bemerken sie dies nur nicht.« (ebd., 166) Die Demokratie ist für Hobbes also das Regime der missverstandenen Freiheit, das Regime der Lizenz.

3. Lizenz als grundloser Grund der Radikaldemokratie?

Radikaler Demokratietheorie wird häufig vorgeworfen, sie befürworte Konflikt um des Konflikts willen, ließe sich in keinen institutionellen Arrangements verstetigen und ihr fehlten die Ressourcen, Unterschiede zwischen emanzipatorischen und faschistischen Politisierungen konsistent zu begründen. All dies seien Symptome eines konstitutiven normativen Defizits, dem sich die Radikaldemokratie aufgrund ihrer philosophischen Grundannahmen nicht entledigen könne. Nun hat der kurze ideengeschichtliche Überblick über die drei paradigmatischen Varianten der Demokratiekritik gezeigt, dass eine solche Charakterisierung des demokratischen Projekts keineswegs neu ist. Es gibt beträchtliche Kontinuitäten im Hinblick auf die Beschreibung von Demokratie als konfliktaffin, exzessiv, instabil und selbstzerstörerisch zwischen vor- und frühmoderner Demokratiekritik und gegenwärtigen Kriti-

ken radikaldemokratischen Denkens. Nicht nur, aber auch darin zeigt sich die enorme Wirkung, die das antidemokratische Narrativ seit Platon auf das politische Denken bis heute hat. Zusätzlich macht die ideengeschichtliche Rekonstruktion jedoch auch deutlich, dass anders als in der aktuellen Debatte der Demokratie nicht ein Zuwenig an Normativität zu Last gelegt, sondern das Problem gerade in dem exzessiven Beharren auf dem Prinzip der Freiheit gesehen wurde. Im Versuch dem Vorwurf des normativen Defizits nicht nur defensiv mit dem Rückzug auf das Argument der normativen Wirksamkeit der Kontingenzannahme zu begegnen, sondern insbesondere die Nachfrage nach einer uneingestanden Normativität ernst zu nehmen, gilt es zu klären, inwiefern sich Lizenz als explizit normatives Element, genauer: als grundloser Grund der Radikaldemokratie, eignet.

In der politischen Ideengeschichte unterscheidet sich das animierende Prinzip der Demokratie nicht nur bezüglich seiner Substanz von anderen animierenden Prinzipien, wie beispielsweise Ruhm oder Reichtum. Freiheit hat auch eine andere Funktion und folgt einer anderen Logik: Im omnipräsenten Vorwurf ihrer Exzessivität, das heißt der ständigen Gefahr, dass sie über sich selbst hinauschießt und ihr Gegenteil hervorruft, zeigt sich, dass demokratische Freiheit selbst als grundlegend unbestimmt verstanden wird. Ihren Sonderstatus, nicht nur bezüglich ihrer Substanz, sondern auch ihrer Form, hat schon Platon in der Auflistung der sieben Titel zum Regieren hervorgehoben. Während sich alle anderen Herrschaftsansprüche auf die Natürlichkeit ihrer Position berufen – Eltern herrschen über Kinder, Adlige über Nichtadlige, Alte über Junge, Herren über Sklaven, Starke über Schwache und Vernünftige über Unwissende – fehlt dem siebten, dem demokratischen Titel die Grundlage.

»Indem wir aber die siebente Gattung der Herrschaft eine von dem Glücke und den Göttern begünstigte nennen, unterwerfen wir sie einer Art von Verlosung und erklären es für das Rechtmäßigste, dass der beim Losen Gewinnende diese Herrschaft übernehme, wer aber verliert, zurücktritt und der Herrschaft sich unterwerfe.« (Pl. Leg. 690c)

Die, die in einer Demokratie regieren, können sich auf nichts anderes als ihr Glück im Losverfahren berufen – nicht auf die Autorität der Natur, der Vernunft oder einer metaphysischen Instanz. Das Einzige, was demokratisches Regieren begründet, ist Kontingenz, das heißt der Umstand, dass auch ein anderer hätte ausgelost werden können. Damit zeichnet sich der siebte Titel durch seine Abwesenheit *als* Titel aus: »Der Skandal ist ganz einfach folgender: Unter den Herrschaftstiteln gibt es einen, der die Kette zerbricht, einen Anspruch, der sich selbst widerlegt: Der siebte Titel ist das Fehlen jeglichen Titels.« (Rancière 2011, 63) Das Exzessive an der Demokratie ist also weniger, dass alle ihren Lüsten freien Lauf lassen, sich an keine Regeln halten und Chaos in den Häusern und den Straßen herrscht – das ist die Platonische Kari-

katur von Lizenz, von der es sich zu befreien gilt. Der Exzess liegt vielmehr in der Ablehnung natürlicher Hierarchien, das heißt in einem »Herrschaftstitel[...], der vollkommen getrennt ist von der Analogie zu jenen Titeln, die die sozialen Beziehungen ordnen, wie auch von der Analogie der menschlichen Bestimmung zur natürlichen Ordnung« (ebd., 63f.). Dieses Verständnis von Freiheit ist exzessiv, da jeder möglichen Einschränkung die Letztbegründbarkeit fehlt. Anders als Regierungsformen, die die Einteilung in Regierende und Regierte auf unerschütterliche Fundamente stellen, bedeutet Demokratie die Anerkennung der Abwesenheit eben solcher ultimativer Grundlagen.

Die Affirmation des demokratischen Exzesses, die Affirmation von Lizenz als animierendes Prinzip der Demokratie, ist aber nicht mit Anarchie gleichzusetzen. Obwohl im Anschluss an Platon nicht unüblich (vgl. u.a. Rancière 2006, 41f.; vgl. Arruzza 2018, 129f.), basiert die anarchische Interpretation einer postfundamentalistischen Demokratie auf einem Fehlschluss. Lizenz bedeutet, dass *natürliche* Hierarchien obsolet werden, nicht jedoch *politische*. Der sich selbst widerlegende siebte Titel bleibt trotz allem ein Titel. Die Unterscheidung zwischen Regierten und Regierenden existiert fort. Das Besondere ist lediglich, dass sie explizit als kontingent, bestreitbar und veränderlich angesehen wird. Analog zur Unterscheidung zwischen Anti- und Postfundamentalismus, bedeutet Demokratie nicht die Abwesenheit von Ordnung, sondern die Anerkennung der Abwesenheit einer Letztbegründung von Ordnung. Als animierendes Prinzip ist Lizenz das demokratische Ordnungskriterium, aber es ist eben eines, das immer über sich selbst hinauschießt, immer einen Überhang hat. Der Exzess und die Grundlosigkeit von Demokratie hängen also zusammen. Als symbolisches Dispositiv ist Demokratie von einem Mangel bestimmt. Als politisches Projekt ordnet sie im Angesicht dieses Mangels. Sie gründet, gerade weil es keine letzten Gründe gibt. Ihre Gründungsprozesse sind maßlos, da ihnen das natürliche Maß fehlen muss.

Stimmt man der zu Beginn ausgegebenen Annahme zu, dass es sich lohnt, den grundlosen Grund der Radikaldemokratie möglichst konkret zu bestimmen, erscheint Lizenz als vielversprechende Kandidatin. Viele, vielleicht sogar die meisten demokratischen Projekte lassen sich als vom exzessiven Streben nach politischer Freiheit animiert interpretieren. Der demokratische Index von Freiheit, Gleichheit und Solidarität hat keine natürlichen Grenzen. Aus radikaldemokratischer Perspektive sind Forderungen nach Ausweitung politischer Teilhabe und Realisierung politischer Selbstbestimmung nie tatsächlich erfüllbar, sondern weisen immer über sich selbst hinaus. Sie bleiben universalisierbar (vgl. Marchart 2019, 368). Lizenz als grundlosen Grund der Radikaldemokratie vorzuschlagen, kommt jedoch keineswegs dem Eingestehen einer normativen Essenz oder der finalen Begründbarkeit von Demokratie gleich, denn die ihr eigene Exzessivität macht sie als letztes Fundament durch und durch untauglich.

Wenn sich radikale Demokratietheorie nun vorwagt und Demokratie nicht nur auf der Ebene des symbolischen Dispositivs der Selbstinfragestellung diskutiert, sondern das normative Moment eines demokratischen Projekts konkret benennt, eröffnen sich neue Diskussionsräume – sowohl innerhalb der radikal-demokratischen Ansätze, die sicherlich alternative Vorschläge zur Benennung ihres grundlosen Grundes vorbringen, als auch im Dialog mit anderen Traditionen der Demokratietheorie und deren Freiheitsverständnissen.¹² Ungenutzte Ressourcen für radikaldemokratische Theoriebildung gibt es genug: von globaler politischer Ideengeschichte bis zur qualitativ-empirischen Erforschung politischer Praktiken abseits des politischen Systems. Sich in diesem Sinne auf die Suche nach möglichen grundlosen Gründen der Radikaldemokratie zu begeben, hat das Potenzial die Radikaldemokratie aus der Normativitäts-Zwickmühle zu befreien. Mein konkreter Vorschlag ist die Umwertung des Konzepts der Lizenz – als genuin radikaldemokratisches Verständnis von politischer Freiheit.¹³

Literatur

- Apperley, Alan. 1999. »Hobbes on Democracy«. *Politics* 19 (3): 165–71.
- Arruzza, Cinzia. 2018. *A Wolf in the City: Tyranny and the Tyrant in Plato's Republic*. Oxford/New York: Oxford University Press.
- Balibar, Étienne. 2012. *Gleichfreiheit: Politische Essays*. Übersetzt von Christine Pries. Berlin: Suhrkamp.
- Bleakley, Holly Hamilton. 1999. »The Art of Ruling in Aquinas' ›De Regimine Principum««. *History of Political Thought* 20 (4): 575–602.

-
- 12 Unter radikaldemokratischen Ansätzen ist vor allem die Betonung der Gleichheit als spezifisch demokratisches Prinzip beliebt (vgl. Rancière 2002, 46; vgl. Mouffe 2008, 22; vgl. Balibar 2012, 95). Im weiteren Feld der Demokratietheorie, erscheint mir insbesondere ein Austausch mit sozialistischen und radikal-republikanischen Konzeptionen von politischer Freiheit produktiv (vgl. Coffee 2020; vgl. Popp-Madsen 2022; vgl. Muldoon 2022), legen sie doch den Fokus auf einen bisher in radikaldemokratischen Kreisen schmerzlich vernachlässigten Aspekt: die sozio-ökonomischen Voraussetzungen für demokratische Politik. Diesen Aspekt betonen auch rezente Arbeiten zur plebejischen Tradition und Theorie (vgl. u.a. Breaugh 2013; vgl. Kalyvas 2019; vgl. Vergara 2020), deren Potenzial für radikaldemokratische Theoriebildung, insbesondere bezüglich der Frage der politischen Ökonomie von Radikaldemokratie, es noch auszuschöpfen gilt.
- 13 Dieser Artikel wurde von der Europäischen Union finanziert (ERC, PREDEF, 101055015). Die geäußerten Ansichten und Meinungen sind jedoch ausschließlich die des Autors und spiegeln nicht unbedingt die der Europäischen Union oder des Europäischen Forschungsrats wider. Weder die Europäische Union noch die Bewilligungsbehörde können für sie verantwortlich gemacht werden.

- Blythe, James M. 1986. »The Mixed Constitution and the Distinction between Regal and Political Power in the Work of Thomas Aquinas«. *Journal of the History of Ideas* 47 (4): 547–65.
- Breaugh, Martin. 2013. *The Plebeian Experience: A Discontinuous History of Political Freedom*. New York: Columbia University Press.
- Buchstein, Hubertus. 2020. »Warum im Bestaunen der Wurzeln unter der Erde bleiben? Eine freundliche Polemik zu den radikalen Demokratietheorien«. *Theorieblog.de*. <https://www.theorieblog.de/index.php/2020/10/buchforum-radikale-demokratietheorien-zur-einfuehrung/>.
- Busk, Larry Alan. 2018. »Radical Democracy with what Demos? Mouffe and Laclau after the Rise of the Right«. *Radical Philosophy Review* 21 (2): 225–48.
- Coffee, Alan. 2020. »A Radical Revolution in Thought: Frederick Douglass on the Slave's Perspective on Republican Freedom«. In *Radical Republicanism: Recovering the Tradition's Popular Heritage*, herausgegeben von Bruno Leipold, Karma Nabulsi, und Stuart White, 47–66. Oxford: Oxford University Press.
- Critchley, Simon. 2014. »Is there a Normative Deficit in the Theory of Hegemony?« In *Laclau: A Critical Reader*, herausgegeben von Simon Critchley und Oliver Marchart, 113–22. London/New York: Routledge.
- Dyson, R.W. 2003. *Normative Theories of Society and Government in Five Medieval Thinkers*. Lewiston: The Edwin Mellen Press.
- Edelstein, Dan, und Benjamin Straumann. 2023. »On the Liberties of the Ancients: Licentiousness, Equal Rights, and the Rule of Law«. *History of European Ideas*, 1–24.
- Edge, Matt. 2009. »Athens and the Spectrum of Liberty«. *History of Political Thought* 30 (1): 1–45.
- Flügel-Martinsen, Oliver. 2022. »Radikale Demokratietheorie unter Normalisierungsdruck«. *Leviathan* 50 (4): 557–76.
- Gebh, Sara. 2022a. »Denken in Alternativen: Für eine offensive Verteidigung der Radikaldemokratie«. *Leviathan* 50 (4): 577–94.
- Gebh, Sara. 2022b. »The Specter of Disorder: Stasis and the Pacification of the Democratic Idea«. New York City: The New School for Social Research. <https://www.proquest.com/docview/2701104743>.
- Gilby, Thomas. 1958. *Principality and Polity: Aquinas and the Rise of State Theory in the West*. London: Longmans.
- Hamilton, Alexander, James Madison, und John Jay. 2008. *The Federalist Papers*. Herausgegeben von Lawrence Goldman. Oxford: Oxford University Press.
- Hansen, Mogens Herman. 2010. »Democratic Freedom and the Concept of Freedom in Plato and Aristotle«. *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 50: 1–27.
- Hobbes, Thomas. 1966. *Leviathan*. Übersetzt von Walter Euchner. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

- Hobbes, Thomas. 2017. *Vom Bürger. Vom Menschen*. Übersetzt von Lothar R. Waas. Hamburg: Felix Meiner.
- Hoekstra, Kinch. 2006. »A Lion in the House: Hobbes and Democracy«. In *Rethinking the Foundations of Modern Political Thought*, herausgegeben von Annabel Brett, James Tully, und Holly Hamilton-Bleakley, 191–218. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kalyvas, Andreas. 2019. »Democracy and the Poor: Prolegomena to a Radical Theory of Democracy«. *Constellations* 26 (4): 538–53.
- Keenan, Alan. 2003. *Democracy in Question: Democratic Openness in a Time of Political Closure*. Stanford: Stanford University Press.
- Machiavelli, Niccolò. 1996. *Discourses on Livy*. Chicago/London: The University of Chicago Press.
- Marchart, Oliver. 2010. *Die politische Differenz: Zum Denken des Politischen bei Nancy, Lefort, Badiou, Laclau and Agamben*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Marchart, Oliver. 2015. »Demokratischer Radikalismus und radikale Demokratie«. *Berliner Debatte Initial* 26 (4): 21–32.
- Marchart, Oliver. 2019. »Für einen parteilichen Universalismus: Radikale Demokratie zwischen Pluralismus und Antagonismus«. *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie (AZP)* 44 (3): 345–70.
- Montesquieu, Charles de Secondat Baron de. 1965. *Vom Geist der Gesetze*. Übersetzt von Kurt Weigand. Stuttgart: Reclam.
- Mouffe, Chantal. 2008. *Das demokratische Paradox*. Wien/Berlin: Turia+Kant.
- Muldoon, James. 2022. »A Socialist Republican Theory of Freedom and Government«. *European Journal of Political Theory* 21 (1): 47–67.
- Nabulsi, Karma. 2020. »Two Traditions of Radical Democracy from the 1830 Revolution«. In *Radical Republicanism: Recovering the Tradition's Popular Heritage*, herausgegeben von Bruno Leipold, Karma Nabulsi, und Stuart White, 118–48. Oxford: Oxford University Press.
- Nicolay, René de. 2021. »Licentia: Cicero on the Suicide of Political Communities«. *Classical Philology* 116 (4): 537–62.
- Nicolay, René de. 2022. »The Origins of License: Excessive Freedom in Ancient Political Philosophy«. Paris: Université PSL.
- Platon. 1935. *Republic*. Übersetzt von Paul Shorey. Bd. II. Cambridge/London: Loeb Classical Library, Harvard University Press.
- Platon. 1994a. *Sämtliche Werke Bd. 2: Lysis, Symposium, Phaidon, Kleitophon, Politeia, Phaidros*. Herausgegeben von Ursula Wolf. Übersetzt von Friedrich Schleiermacher. Hamburg: Rowohlt.
- Platon. 1994b. *Sämtliche Werke Bd. 4: Timaios, Kritias, Minos, Nomoi*. Übersetzt von Hieronymos Müller und Friedrich Schleiermacher. Hamburg: Rowohlt.
- Popp-Madsen, Benjamin Ask. 2022. »Non-Domination and Constituent Power: Socialist Republicanism versus Radical Democracy«. *Philosophy & Social Criticism*.

- Posselt, Gerald, und Sergej Seitz. 2020. »Relativism and Poststructuralism«. In *The Routledge Handbook of Philosophy of Relativism*, 1. Aufl., 133–43. Routledge.
- Ramin, Lucas von. 2021. »Die Substanz der Substanzlosigkeit: Das Normativitätsproblem radikaler Demokratietheorie«. *Leviathan* 49 (3): 337–60.
- Rancière, Jacques. 2002. *Das Unvernehmen: Politik und Philosophie*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Rancière, Jacques. 2006. *Hatred of Democracy*. London/New York: Verso.
- Rancière, Jacques. 2011. *Der Hass der Demokratie*. Berlin: August.
- Tierney, Brian. 1979. »Aristotle, Aquinas, and the Ideal Constitution«. *Proceedings of the Patristic, Medieval and Renaissance Conference* 4: 1–11.
- Tocqueville, Alexis de. 2010. *Democracy in America*. Herausgegeben von Eduardo Nolla. Indianapolis: Liberty Fund, Inc.
- Tuck, Richard. 2016. *The Sleeping Sovereign: The Invention of Modern Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ullmann, Walter. 1961. *Principles of Government and Politics in the Middle Ages*. London: Methuen & Co Ltd.
- Vergara, Camila. 2020. *Systemic Corruption: Constitutional Ideas for an Anti-Oligarchic Republic*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- von Aquin, Thomas. 1953. »Band 18 Recht und Gerechtigkeit: II-II, 57–79«. In *Summa Theologiae: Die deutsche Thomas Ausgabe*, herausgegeben von Otto Hermann Pesch. Berlin: De Gruyter.
- von Aquin, Thomas. 1966. »Band 17b Die Liebe (2. Teil). Klugheit: II-II, 34–56«. In *Summa Theologiae: Die deutsche Thomas-Ausgabe*, herausgegeben von Otto Hermann Pesch. Berlin: De Gruyter.
- von Aquin, Thomas. 1971. *Über die Herrschaft der Fürsten*. Stuttgart: Reclam.
- von Aquin, Thomas. 1977. »Band 13 Das Gesetz: I-II, 90–105«. In *Summa Theologiae: Die deutsche Thomas-Ausgabe*, herausgegeben von Otto Hermann Pesch. Berlin: De Gruyter.
- von Aquin, Thomas. 2007. *Commentary on Aristotle's Politics*. Übersetzt von Richard J. Regan. *Politics*. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company.
- Wood, Ellen Meiksins. 2008. *Citizens to Lords: A Social History of Western Political Thought from Antiquity to the Middle Ages*. London/New York: Verso.