

3. Zwischen Emanzipation und Repression: Gewalt

»Aber im Bug stand aufrecht die Tür ohne Flügel, nur mit Oberschwelle und Seitenpfosten, mit der Winkelfläche dazwischen, dem schiefen Halbgiebel, dem schwarzen Dreieck, mit der scharf geschliffenen, kalten Schneide, das an seinen senkrechten Balken hing. Da stand die Maschine, nackt und kalt, von neuem aufgerichtet über dem Schlaf der Menschen, wie eine Gegenwart – eine Mahnung –, die uns alle betraf. Wir hatten sie weit hinter uns gelassen in kalten Aprilstürmen, und jetzt tauchte sie wieder auf, vorn im Bug, ein Leitstern, ein riesiges nautisches Gerät mit einer unerbittlichen Geometrie, der zwangsläufigen Exaktheit seiner Parallelen. Bunte Fahnen und Menschenmengen waren nicht mehr ihre Begleiter; sie kannte nicht die Gefühlsregung, die Wut und nicht die Tränen derer, die sie, dort hinter uns, umgaben als Chor der antiken Tragödie unter dem Knarren der Karren und dem zu doppelter Kraft anschwellenden Trommelwirbel. Hier stand die Tür ganz allein, in die Nacht hinausblickend, die Maske des Schutzheiligen überragend, erleuchtet von ihrer diagonalen Schneide, mit dem hölzernen Rahmen, der zum Bilderrahmen des Sternenpanoramas wurde.«

(Carpentier 1977: 7)

Mit dieser Passage beschreibt Alejo Carpentier im Einleitungskapitel seines Buches *Explosion in der Kathedrale* den Aufbruch der Revolutionäre vom europäischen Festland in die Karibik im Jahr 1794. Der jakobinische Geist¹ sollte in die Welt getragen werden und emblematisch beschreibt Carpentier, was sich so ähnlich auch in der

1 Tatsächlich fällt der Aufbruch des Schiffes zeitlich fast mit dem Ende der Jakobiner-Herrschaft und der Hinrichtung Robespierres zusammen. Victor Hugues, an dessen Biographie der Roman angelehnt ist und mit dem die Protagonist*innen immer wieder zusammentreffen, wurde allerdings vom jakobinischen »Comité du Salut Public« beauftragt, die Dekrete zur Aufhebung der Sklaverei in Guadeloupe zu verbreiten (Dubois 1999: 366). Esteban, der »Romanheld«, segelt mit dem Schiff Hugues' nach Guadeloupe, das eben das Dekret der Emanzipation ebenso wie die Zwangsmittel, Druckermaschine und Guillotine an Bord hat. In einem Dialog zwischen Esteban und Hugues heißt es dazu: »Das Ding [die Guillotine; H.K.] reist also *auch* mit uns!« rief Esteban. »Zwangsläufig«, entgegnete Victor, in die Kajüte zurückgehend. »Das und die Druckerpresse sind die beiden wichtigsten Dinge, die wir an Bord haben, abgesehen von den Kanonen.« → »Ohne Weh- kein ABC«, sagte Esteban. (Carpentier 1977: 134f.)

oder als *Dialektik der Aufklärung* lesen lässt, nämlich, dass auf den Schiffen der Revolutionäre als Gallionsfigur die Guillotine vorausragt. Treffenderweise ist der Originaltitel jenes Buches *El siglo de las luces – Das Zeitalter der Aufklärung*. Die Einsicht, die Carpentier hier metaphorisch darstellt und die Horkheimer und Adorno teilen, ist die der intrinsischen Verstrickung von (bürgerlichem) Recht und Gewalt.

Nicht nur an ihrem Grund – von der Enteignung der Produzent*innen hin zum jakobinischen Terror – und nicht nur hinter dem Recht – dort, wo es zerfällt – lauert die Gewalt, so lässt sich die These deuten; auch ist das Verhältnis von Recht und Gewalt kein akzidentelles, sondern vielmehr gehören Recht und Gewalt untrennbar zusammen. Das lässt sich auf verschiedenen Ebenen entwickeln. Im folgenden Kapitel soll zunächst auf die Gewalt am Grund des Rechts eingegangen werden, wobei eine historische wie auch eine funktionale Verschränkung von Recht und Gewalt dargestellt werden soll (3.1). Diese Klammer wirkt sich auf die Ideale und Zwecke des Rechts aus, wobei nicht nur der Ordnungscharakter, sondern nach Adorno gerade auch seine Gleichheitsidee ein Gewaltpotential birgt (3.2), das sich nicht zuletzt auch in der Entgegensetzung von Zivilisation und Barbarei ausdrückt – oder verbirgt (3.3). Hier zeigt sich auch eine Ambivalenz in der Kritischen Theorie, die entgegen besserer Einsicht die Dichotomie zumindest ihrem Vokabular nach aufrecht erhält.

Differenzierter geht sie vor, wenn sie im Anschluss an Weber nach der Aufspaltung von öffentlicher Gewalt und sublimer (Gegen-)Gewalt fragt (3.4) und daraus schließlich die Folgerung ableitet, dass »das Recht« entgegen seiner eigenen Auffassung oder Aufgabe gerade (auch) dazu beiträgt, Gewalt zu perpetuieren. Soll es, wie im antiken Schauspiel der Orestie, dem Kreislauf der Gewalt (in Form der Rache) gerade ein Ende setzen, so hebt es die Gewalt stattdessen doch auf – und zwar im Sinne einer Transformation, nicht der Transgression (vgl. Menke 2018d). Das heißt, wir können eine Restrukturierung der Gewalt erkennen, die sich nun in rechtlichen Bahnen bewegt und dadurch nicht nur Schranken, sondern auch eine andere Legitimationsbasis erhält, keineswegs aber verschwindet.

3.1 Gewalt als Voraussetzung des Rechts

Der Kulminationspunkt in der Auseinandersetzung der frühen Kritischen Theoretiker mit dem Problem der Gewalt besteht wohl in ihrem Nachdenken über die unfassbare Gewalt des Nationalsozialismus. Gerade in der Reflexion des institutionalisierten Massenmordes² erschließt sich, was auch unter wesentlich harmloseren

2 Schon am Begriff des Massenmordes verweist Adorno auf das Problem, dass durch die juristische Fassung unvorstellbarer Gewalt eine Normalisierung eintritt, Recht und die Notwendigkeit rechtlicher Aufarbeitung hier also noch auf einer anderen Ebene problematisch werden:

Umständen problematisch ist: der Zusammenhang von Recht und Gewalt. Wenn Horkheimer und Adorno folgendes schreiben, so scheinen sie schon das Problem zu umreißen und dabei sogar eine – wenn auch sehr vage – Vision seiner Auflösung zu präsentieren:

»Die Verfassung war, bevor sie in den faschistischen Ländern abstarb, ein Instrument der Herrschaft. Durch sie hatte seit der englischen und der französischen Revolution das europäische Bürgertum die Regierung begrenzt und sein Eigentum gesichert. Daß die Rechte des Individuums nicht einer Gruppe vorbehalten bleiben konnten, sondern formelle Universalität gefordert war, macht sie heute zur Sehnsucht der Minoritäten. In einer neuen Gesellschaft wird sie nicht mehr Gewicht beanspruchen als Fahrpläne und Verkehrsregeln in der bestehenden.« (HGS 5: 304f.)

Die Verfassung, und mitgemeint sind wohl Rechtsverhältnisse im weiteren Sinn, wird einerseits ohne weitere Diskussion der Seite der Herrschaft zugeschlagen, die Sehnsucht nach ihr als falsche, ideologisch verstellte ausgedeutet – oder doch zumindest als unzureichende. »Sehnsucht der Minoritäten« sind die Rechte, wie schon oben besprochen, aufgrund ihrer »ethischen Funktion« (Neumann 1980: 354ff.), wie Neumann es nannte, also dadurch, dass sie eine Universalität einfordern und von allen gleichermaßen in Anspruch genommen werden können, zumindest formal. Insbesondere der im Zitat angesprochene Konnex von Recht und Eigentum unterläuft dieses Postulat jedoch schon in der Konstruktion des Rechts. Er sorgt vielmehr dafür, dass es eben nicht bloßes Regelwerk ist, wie die Verkehrsordnung oder Fahrpläne. Das ist die vage positive Vision: Zwar mögen die Rechtsverhältnisse als ordnende in einer besseren Gesellschaft noch Relevanz haben, aber der Charakter müsse sich doch wesentlich wandeln.

Die These der grundlegenden Gewaltförmigkeit von Recht widerspricht dem Selbstverständnis bzw. der hegemonialen Ideologie der Emanzipation durch Recht in der Französischen Revolution und anderen bürgerlichen Revolutionen. Sie wird aber gleich in mehrfacher Hinsicht von Adorno, Horkheimer und nahestehenden Denkern – allen voran Benjamin – begründet. Zunächst taucht die Beschreibung

»Was die Nazis den Juden antaten, war unsagbar: die Sprachen hatten kein Wort dafür, denn selbst Massenmord hätte gegenüber dem Planvollen, Systematischen und Totalen noch geklungen wie aus der guten alten Zeit des Degerlocher Hauptlehrers. Und doch mußte ein Ausdruck gefunden werden, wollte man nicht den Opfern, deren es ohnehin zu viele sind, als daß ihre Namen erinnert werden könnten, noch den Fluch des Nicht gedacht soll ihrer werden antun. So hat man im Englischen den Begriff *genocide* geprägt. Aber durch die Kodifizierung, wie sie in der internationalen Erklärung der Menschenrechte niedergelegt ist, hat man zugleich, um des Protestes willen, das Unsagbare kommensurabel gemacht. Durch die Erhebung zum Begriff ist die Möglichkeit gleichsam anerkannt: eine Institution, die man verbietet, ablehnt, diskutiert.« (ACS 4: 288f.)

der Gewaltförmigkeit *am Grund* des Rechts auf, also als dessen Voraussetzung. Die Kritischen Theoretiker dürften hier nicht zuletzt von Marxens beißender Kritik an der liberalen Entstehungserzählung der bürgerlichen Gesellschaft und der damit korrespondierenden Rolle des Rechts inspiriert gewesen sein. Der bürgerlichen These, dass Reichtum nur durch »Recht und ›Arbeit‹« entstehe, und der dazugehörigen Geschichtsschreibung, die die vermeintliche »Idylle« der bürgerlichen politischen Ökonomie beschreibt, hält Marx ihre gewaltsame Genese entgegen. »In der wirklichen Geschichte spielen bekanntlich Eroberung, Unterjochung, Raubmord, kurz Gewalt die große Rolle« (MEW 23: 742) – eine Beschreibung, die nicht nur Kontinuitäten in die aktuellen politischen Verhältnisse zeigt, sondern noch zu erweitern wäre, sich also noch gewaltvoller zeigt, wenn neben der daraus hervorgehenden Klassendifferenz auch die kolonialen und geschlechtsspezifischen Ausbeutungsformen mit in den Fokus gerückt werden (vgl. Federici 2015; Koloma-Beck/Schlichte 2020).

Dass ein prägendes Gewaltverhältnis im Kapitalismus bei Marx selbst unterbeleuchtet ist, nämlich die Sphäre der Reproduktion, hebt Silvia Federici hervor. Dabei zeigt sie auf, wie Gewalt nicht nur am Grund des Rechts liegt, die »sogenannte ursprüngliche Akkumulation« nicht nur ein historischer Prozess ist, sondern wie dieses Muster in Krisenmomenten immer wieder aufgegriffen wird und nicht nur das. Gerade mit Blick auf die Reproduktionssphäre zeigt sie, dass »Gewalt selbst eine Produktivkraft [wird]« und weniger Ausnahme als »an der Tagesordnung« ist (Federici 2015: 24). Die Gewalt, so Marx bekanntlich, ist »der Geburtshelfer« (MEW 23: 779) der (resp. jeder) neuen Gesellschaft und entgegen deren eigenem Narrativ streift diese neue Gesellschaft die Gewalt nicht einfach ab. Die Revolutionen – hier die bürgerlichen Revolutionen – stellen sich gegen die alte (direkte) Gewalt, gegen Formen personaler Herrschaft etc., aber sie bewahren sie in einem doppelten Sinne: einerseits, indem die Schaffung ihrer sozialen Basis auf der Gewalt fußt – die Lehenherrschaft ist überholt durch den gewaltvollen »Scheidungsprozess von Produzent und Produktionsmittel« (ebd.: 742). Die Argumentation von Federici aufgreifend ergänzt Jeta Mulaj, dass darüber hinaus eine zweite gewaltsame Spaltung zu beobachten ist, nämlich die von produktiver und reproduktiver Arbeit, ein »Schisma«, wie sie schreibt, zwischen männlichen und weiblichen Verhältnissen (vgl. Mulaj 2017: 284). Herrschaft wird hier also keineswegs aufgelöst, sie transformiert sich lediglich.

Während Marx den Fokus auf die strukturelle Grundlage der Gesellschaft legt, tritt ganz offen auch auf der politisch-rechtlichen Ebene ein gewaltsamer Grund der neuen, rechtlich vermittelten Gesellschaft zu Tage: Revolutionstribunal, terreur und nicht zuletzt die im Eingangszitat benannte Guillotine zeigen mit Horkheimer und Adorno die Verstrickung von Aufklärung und Gewalt auf, was nicht nur die Frage aufkommen lässt, wie es trotz aufklärerischer Errungenschaften zu massiver Gewalt kommt, sondern auch zu der These verleitet, dass selbst die größte Gewalt, der

industrialisierte Massenmord, weniger als Negation denn als Folge der Aufklärung zu verstehen ist (vgl. HGS 5, siehe auch Bauman 1996).³ Beides muss zusammengedacht werden und Horkheimer arbeitet dies nicht zuletzt mit seiner eigenen Auffassung politischer Herrschaft entlang der Marx'schen Ausführungen zur »sogenannten ursprünglichen Akkumulation« aus. Die Parteikämpfe in den Übergangsprozessen der Sozial- und Wirtschaftsstruktur vom Feudalismus (über das Ancien Régime⁴) zur bürgerlichen Gesellschaft stehen nach Horkheimer paradigmatisch für das, was er als Herrschaft der »Rackets« bezeichnet (vgl. HGS 17: 399). Diese These der – heruntergebrochen ließe sich sagen – Bandenherrschaft, versteht Horkheimer in Kontinuität, und nicht im Gegensatz zur Marx'schen Klassenanalyse:

»Ausführen, inwiefern die Klasse schon immer ein Inbegriff von Rackets war, bedeutet nichts anderes als den Nachweis erbringen, daß die Allgemeinheit des Rechts in dieser Gesellschaft in steigendem Maß in der Unmittelbarkeit der Herrschaft untergeht, als deren Rationalisierung seit je sie fungiert hatte. Dieser Glaube dehnt die Kritik an der Wirklichkeit des freien und gerechten Tausches endlich auf jenes ganze Bereich [sic!] aus, das die bürgerliche Wissenschaft Soziologie nennt, also auf die gesamten gesellschaftlichen Formen, unter denen die Menschen leben müssen.« (Ebd.)

An diese Grundthese, die später noch genauer auszuführen sein wird, lässt sich auf zwei Arten andocken, um das *grundlegende* Verhältnis von Recht und Gewalt zu bestimmen und ihre Verbindung zum ökonomischen Verhältnis auszudeuten: einerseits mit der in den 1990er Jahren von Georg Elwert entwickelten These der »Gewaltmärkte« (Elwert 1997) als Gegenpol zur monopolisierten Gewalt, andererseits mit Walter Benjamins *Kritik der Gewalt* (BGS II.1: 179–203), die sich nicht zuletzt auf die staatlich monopolisierte richtet.

3 Zur Verstrickung von aufklärerischer Intention, bürgerlicher Politik und Gewalt siehe auch die Arbeiten von Peter Gay (2000: hier v.a. 275ff.).

4 Für diese Differenzierung siehe Gerstenberger (2006: 489–534; v.a. 501–514). Statt eines direkten Übergangs vom Feudalismus zur bürgerlichen Gesellschaft, wie er oft – auch in dieser Arbeit – dargestellt wird, gelte es nach Gerstenberger zu bedenken, dass dazwischen das *Ancien Régime* nicht bloß als Regierungsform, sondern als eigener Typ gesellschaftlicher Struktur liege. Sie konkretisiert dazu: »Basierte feudale Herrschaft auf unmittelbaren Gewaltverhältnissen, so stand Herrschaft vom Strukturtypus *Ancien Régime* im Zusammenhang versachlichter sozialer Beziehungen: verallgemeinertes Recht und Markt wurden Strukturvoraussetzungen für Herrschaftspraxis. Dieser Strukturwandel hob den personalen Charakter von Herrschaft nicht auf.« (Gerstenberger 2006: 502)

Rationalität und Rationalisierung der Gewalt

Während die Gewalt oft als Gegenbegriff zur Ordnung in Stellung gebracht wird, nicht zuletzt in der politischen Theorie prominent von Thomas Hobbes als Signum des zu überkommenden Naturzustands präsentiert wird, um nur ein wirkmächtiges Beispiel zu nennen, hebt Elwert eine ganz andere Dimension der Gewalt hervor: Neben ihrer irrationalen Komponente, die freilich nicht zu missachten ist, muss auch ihre andere Seite gesehen werden, die sich nicht in Affekten und unmittelbarem Ausdruck erschöpft, sondern die strategisch und instrumentell zu verstehen ist. Dazu schreibt er: »Wer Gewalt mit begrenzter rationaler Kontrolle und Adrenalinausstoß assoziiert, erkennt den spezifisch sozialen Charakter der menschlichen Gesellschaften dominierenden Gewaltform, nämlich der strategischen Gewalt.« (Elwert 1997: 87) So verstanden muss Gewalt eher in ihrem instrumentellen Charakter und Gebrauch entschlüsselt werden, was dann wiederum in Bezug zur affektiven Dimension steht, etwa indem diese strategisch angesprochen und ausgebeutet wird, zum Zweck der Durchsetzung von konkreten Interessen. Besonders zeigt sich dieser strategische Gebrauch von Gewalt in sogenannten Gewaltmärkten, worunter Elwert etwa Konfliktregionen fasst, in denen verschiedene Akteure mit ihren je eigenen ökonomischen Interessen jenseits monopolisierter Gewalt agieren können. Gewaltmärkte können demnach als Strukturen vorgestellt werden, in denen eine zumindest strukturelle Marktwirtschaft auf gewaltoffene Räume trifft und sich somit Parallelstrukturen von Handel und Raub entwickeln können; oder Zwischenformen wie Schutzgelderpressung, Geiselnahme etc., im Englischen könnte man sagen: *Racketeering* (vgl. ebd.: 89). Während Elwert in solchen Gewaltmärkten keine bloß kurzfristigen Erscheinungsformen sieht, so beschreibt er dennoch, dass sie entweder durch einen Mangel an Ressourcen oder aber konkret durch Monopolisierung der Gewalt ihr Ende fänden (vgl. ebd.: 94). Rechtliche Strukturen und ein staatliches Gewaltmonopol, so ließe sich folgern, können die Macht der Rackets brechen oder zumindest eindämmen, so Elwerts These.

Eine genuin kritische Sichtweise auf die monopolisierte Gewalt entwickelt demgegenüber Walter Benjamin. Nicht zuletzt durch die Einspannung des Rechts in eine Zweck-Mittel-Relation (vgl. Honneth 2011b: 194) beschreibt das Recht einen neuen Zirkel der Gewalt, der sich zwischen rechtssetzender und rechtserhaltender Gewalt bewegt (vgl. BGS II.1: 187ff.). Gewalt, so Honneth, wird für Benjamin damit nicht zur Ausnahme, zur Grenze der Politik erklärt, sondern zu ihrem Grund, wobei das Recht umgekehrt an ihr Ende tritt, sie beschneidet (vgl. Honneth 2011b: 194). Zumindest, so argumentiert auch Menke im Anschluss an Benjamin, bricht das Recht die Gewalt nicht, sondern saugt sie auf und sorgt für eine normative Verschiebung: Das Recht soll seinem Anspruch nach eine neue Ordnung der Gleichheit begründen, nämlich überleiten von der Gleichheit der Rache zur Gleichheit der Subjekte unter einem/einer Dritten (vgl. Menke 2018d: 18ff.). Nun versucht das Recht, die

Gewalt auszusondern oder zumindest an die Grenze zu schieben, was nur unter der Bedingung ihres Einschlusses gelingt: Während *im* Recht die Entgegensetzung von Recht und Unrecht getroffen werden muss, entsteht noch ein zweiter Gegensatz zum Recht: das Nicht-Recht, so Menke (vgl. ebd.: 90). Anders als das Unrecht kann das Recht das Nicht-Rechtliche, also das, was nicht unter seine normative Ordnung fällt, nicht fassen, sondern bleibt ihm schlicht mittels Gewalt verbunden. Das Nicht-Rechtliche ist das, was sich der Ordnung als ganzer entgegensetzt und somit letztlich gewaltsam bekämpft werden muss.

Gerade in den jüngsten Debatten um Sicherheit kann nun eine genuine Rückkehr der Gewalt beobachtet werden, wenn man Benjamins These berücksichtigt, dass in der Polizei rechtserhaltende und rechtssetzende Gewalt zusammengeführt werden. Wo die Polizei (und weiter gefasst, die polizeiliche Ordnung) sich nicht darauf beschränkt, Unrecht zu verfolgen, sondern explizit auch ausgerichtet wird auf Nicht-Recht, also auf solche Strukturen, die die normative Ordnung unterlaufen, »kehrt auch eine mythische Form der Gewalt, der Form bürgerlichen Rechts selbst entspringend, in die bürgerliche Gesellschaft zurück: Die Herkunft des Rechts«, wie Felix Kronau (2020: 76) dies im Anschluss an Menke beschreibt. Dies ist etwa an der Militarisierung und Befugnisausweitung der Polizei durch den Hinweis auf Terrorismusbekämpfung oder den Kampf gegen Parallelgesellschaften – also Strukturen des Nicht-Rechts – zu verzeichnen (vgl. ebd.). Die Grenze des Rechts wandert hier also ins Innere bzw. der Konflikt wird von den Grenzen des Rechts zu seinem Kern getragen.⁵

Zu Horkheimer zurückkommend könnte man nun sagen, dass sich in seiner Raketen-Theorie von beiden Ansätzen – Elwert und Benjamin – eine düstere Verbindung ergibt: Die Banden und Parallelstrukturen sieht Horkheimer nicht als Außen des Rechts, sondern im Recht wirken und ihnen steht keineswegs das Monopol im

5 Menke schreibt hierzu, dass die potenzielle Bedrohung des Außerrechtlichen auch im Unrechtlichen zur Gewalt drängt. »Das Recht muss damit rechnen, in jedem Akt des Unrechts einem Nicht-Rechtlichen, einem Rechtsfreien oder gar Gegenrechtlichen zu begegnen [...]«, dem es sich nicht als übergeordnete Instanz, sondern nur als Gegner mit dem Mittel der Furcht entgegensetzen kann. So folgert er: »Deshalb gehört Gewalt nicht nur zur Erscheinung, sondern zum Wesen des Rechts« (Menke 2018d: 40). Aus umgekehrter Perspektive, nämlich jener der Abwehrkämpfe von »Anomalen«, die mit der Gewalt etwa der Polizei überproportional konfrontiert sind, beschreibt Christian Schmidt in ähnlicher Diktion die Tendenz zur Verrechtlichung. Unter der Losung der Schließung vermeintlich rechtsfreier Räume werden politische Konflikte eingeeht, das Recht dabei selbst politisiert. (Schmidt 2025: 210f.) Die Anwesenheit des Nicht-Rechts im Recht wird für Menke zum tragenden und unlösbaren Widerspruch des Rechts in dieser systemtheoretisch selbstreflexiven Fassung. Nicht-Recht meint dabei nicht nur gegen das Recht gerichtete Strukturen, sondern alles, was nicht unter die rechtliche Normativität fällt, wobei sich Menke hier später in seiner *Kritik der Rechte* stärker mit dem naturalisierten Eigenwillen der Subjekte befasst als mit Parallelstrukturen oder Gegenkulturen. (Dazu auch Menke 2018c: 19f.; Thein 2023: 16f.)

Weg, sondern sie wirken durch es. Bevor die Relevanz der Grenze des Rechts und der Grenze(n) für das Recht weiter ausgedeutet wird und auch die Racket-These weiterverfolgt wird, soll zunächst noch auf die Frage des Monopols geschaut werden, mit dem die These der Überwindung gewaltsamer Strukturen qua Bündelung der Gewalt verbunden ist.

Monopolisierte Rechtsgewalt

Das Gewaltmonopol, so Max Weber in seiner berühmten Rede über *Politik als Beruf*, ist ein besonderes Kennzeichen des modernen Staates. Die Gewaltsamkeit ist »das ihm spezifische [Mittel]« (Weber 1992: 6). Das heißt zunächst noch nicht viel in Bezug auf ein Mehr oder Weniger an Gewalt, es bedeutet auch nicht, dass der moderne Staat qualitativ gewaltsamer ist, sondern lediglich, dass wir eine Transformation erkennen können: War die Gewalt gängiges Mittel in verschiedenen Verbänden und Relationen, so wird sie nun gebündelt und – das ist wesentlich – nach Weber auch an gewisse Kriterien gebunden. Das heißt: a) Die Gewalt verschwindet nicht, sie transformiert sich, und zwar in ein Recht, das Recht des Staates auf Gewaltsamkeit – mit der augenscheinlichen Begrenzung der Gewalt geht also auch ihre Gewährung einher (vgl. ebd.: 7). Gleichmaßen heißt das aber auch b), dass die Gewalt an die Bedingung der Legitimität geknüpft wird. Der moderne Staat, so Weber, ist ein »auf das Mittel der legitimen (das heißt: als legitim angesehenen) Gewaltsamkeit gestütztes Herrschaftsverhältnis von Menschen über Menschen.« (Ebd.: 7f.) Genau am Begriff des Gewaltmonopols setzt auch Elwert an, wenn er fragt, wie Gewaltmärkte ausgetrocknet werden können. Die Monopolisierung der Gewalt und damit die Füllung des Machtvakuum scheint ihm hier wesentlich (vgl. Elwert 1997: 94).

Dass und wie die These dennoch zu Horkheimers Racket-Annahme führen kann, die eher eine Persistenz der Gewaltmarktstruktur im bürgerlichen Recht vermuten lässt, wird klarer, nimmt man zunächst die Argumentation von Menke und Benjamin mit auf: Die Gewalt, so wie sie Weber und auch Elwert verstehen, wird im modernen Staat, besonders in der Theorie des Rechtsstaats, zur Ausnahme respektive zum »Grenzfall« (Luhmann, zit.n. Menke 2018d: 11). Bestehen soll sie nur als Drohung, um letztlich abzusichern, dass Norm und Realität auch zusammenfallen, bzw. um einen angenommenen normativen Konsens zu verteidigen. Nun deutet Menke aus, dass dieser Grenzfall kein bloß solcher ist, sondern »Strukturbedingung« des Rechts. An dieser Stelle wandert die »schicksalhafte Gewalt« (Menke 2018d: 90) bzw. in Benjamins Begriffen die »mythische Gewalt« ins Recht ein. Nach Benjamin kommt dem Recht ein schicksalhaftes Moment bei, da es, anders als die liberale Theorie annimmt, drohend in einer viel umfassenderen Weise ist. Nicht nur als Abschreckung, die nach klaren Regeln funktioniert – d.h. als Mittel in Bezug auf Zwecke – wirke die Gewalt, vielmehr generiere sie sich auch jenseits präformierter Zwecke.

Benjamin differenziert hier zwischen zwei Arten der Gewalt: rechtssetzender und rechtserhaltender (vgl. BGS II.1: 186f.). Nun geht die liberale Theorie im Wesentlichen davon aus, dass beide getrennt sind und eine Hierarchie besteht zwischen der Zwecksetzung und der bloß beigeordneten Ausführung; wobei wiederum die Ausführung (zumindest die potentielle) Bestandsbedingung für die Zwecke ist: Ein Recht, das nicht durchgesetzt wird oder werden kann, erscheint der Theorie nicht nur als zahn- sondern auch als wertlos, da es sonst seine Funktion der Voraussagbarkeit und Berechenbarkeit verliere (vgl. Loick 2012a: 181f.). Letzteres, so Benjamin, passiert aber tatsächlich in jenem Rahmen bzw. im Zirkel von rechtssetzender und rechtserhaltender Gewalt und zeigt sich in der Institution der Polizei, die beide in sich vereint. Weit mehr als bloßes Mittel zur Durchsetzung des Rechts kommt der Polizei zuweilen nicht nur die Ausführung, sondern auch die Setzung und die Interpretation von Regeln zu (vgl. BGS II.1: 189). Benjamin erwähnt das Verordnungsrecht und die Entscheidungsgewalt in rechtlich unklaren Situationen; darüber hinaus lässt sich aber auch sehen, wie die Polizei »Tatsachen schafft«, die zwar juristisch anfechtbar sind, was aber voraussetzte, dass sie ihren Subjekten durchsichtig sind und dass sie auch die Mittel dazu haben.⁶

Das Recht bzw. die »Rechtswelt«, so Rudolf Wiethölter in den späten 1960er Jahren, bedürfe erst noch einer »Entmythologisierung« oder »Entzauberung« (Wiethölter 1968: 26) und diese Forderung bleibt bis heute offen (vgl. Buckel 2015: 322.).⁷ Es sei keineswegs nur die Polizei, wie Benjamin deutet, die den »Rest an Zauber- und Gnadenmitteln zu nutzen trachte[t].« (Wiethölter 1968: 29) Und er zählt auf: »Ordnung und Sicherheit, Gemeinwohl, Freiheit und Gleichheit, Gerechtigkeit, gute Sitten, Treu und Glauben sind Beispiele für solche – natürlich nicht notwendigerweise, aber doch möglicherweise – zauberischen Vorgänge.« (Ebd.) Eine ähnliche Kritik begegnet uns auch schon bei Neumann, der in der Nutzung von Generalklauseln, also etwa der Rechtfertigung autoritärer Maßnahmen unter Berufung auf die »gu-

6 Oben kam schon die Sprache auf die kriminologische »Erschaffung« von Verbrecher*innen, die Produktion von »Delinquenzmilieus«, wie Lim et al. (2017) schreiben. Davon abgesehen beschreibt Loick, dass es auch gar nicht unbedingt auf die Dauerhaftigkeit der Effekte polizeilichen Handelns ankommt, sondern nach Benjamin schon auf die Tatsache, dass das Recht auf die polizeiliche Gewalt angewiesen ist, »dass grundsätzlich alle juristischen Verordnungen potentiell nur polizeilich aktualisiert werden können« (Loick 2012a: 186). Damit verbunden ist aber auch eine zweite Kritik, die sich auf die juristische Seite richtet, nämlich jene der Abschottung des Rechts als undurchdringlichen Spezialdiskurs.

7 In einer anderen Sphäre, auf die wir später noch zurückkommen werden, beschreibt Katharina Pistor, wie genau die verzauberte Welt des Rechts als Code, der nur von Expert*innen zu lesen – und wichtiger: zu machen – ist, zur Produktion von Ungleichheit beiträgt (Pistor 2020: 253ff.).

ten Sitten«, ein Unterlaufen des formalistischen Anspruchs des Rechts hin zu einer dezisionistischen Praxis sieht (vgl. Neumann 1967b: v.a. 14).⁸

Gewaltmarkt und Racket

Geht es uns in diesem ersten Abschnitt (3.1) darum zu zeigen, warum das Recht für Horkheimer und Adorno schon von Grund auf, also an seiner Wurzel gewaltförmig ist, so ließe sich zunächst festhalten, dass sie den Drohcharakter des Rechts ernstnehmen und (bis zu einem gewissen Grad) auch Benjamin folgen in der These, dass nicht nur die Drohung hinter dem Recht, sondern die permanente Wirkung des Rechts selbst gewaltförmig ist. Die Gewalt ist nicht nur Mittel sondern wird zu einem »dominanten Faktor der gesamten Gesellschaft«, wie Loick (2019: 343) in Berufung auf Benjamin und Agamben schreibt.⁹ Während Benjamin die mythische Gewalt im Recht erblickt, weil sie per se auf einer »Machtsetzung« beruht, also die Gewalt nicht mit der Rechtssetzung suspendiert wird, sondern »notwendig und in-ig« an die Macht bindet (BGS II.1: 198), dreht Horkheimer den Spieß noch einmal um. Zwar geht es bei ihm auch um das Moment der Strukturierung der bürgerlichen Gesellschaft durch Macht, die gerade nicht die Gewalt abschüttelt. Mehr aber als Benjamins Kritik der Legitimation von Recht durch, d.h. gegen die Figur des Verbrechers, sieht Horkheimer im Verbrechen vielmehr die Normalität. Der Verbrecher ist nicht der notwendige Gegenspieler zur Rechtfertigung des monopolisierten Gewaltgebrauchs, sondern normalisierter Teil der bürgerlichen Positivität. In seiner Racket-Theorie will er laut Bröckling – wenn auch überspitzt – zeigen, »dass die mafösen Praktiken bandenförmiger Erpressung das Organisationsprinzip des Sozialen schlechthin bilden und im organisierten Verbrechen nicht eine gesellschaftliche Pathologie, sondern der elementare Vergesellschaftungsmodus sichtbar wird.« (Bröckling 2018: 140)

Was bei Adorno und Kirchheimer noch als Zeitdiagnose auftritt, wie Bröckling beschreibt, will Horkheimer als grundlegendes Theorem für Herrschaft begreifen (vgl. ebd.: 141): »Die Grundform der Herrschaft ist das Racket« (HGS 12: 287). Diese starke These, die zunächst in Abgrenzung zum Marxschen Verständnis der Klassenherrschaft verstanden werden kann, zeigt sich eher als deren Ergänzung. Horkhei-

8 Hier fügt sich eine ähnliche Kritik aus dem Rechtsrealismus an, die überspitzt formuliert, dass es bei einer Verurteilung weniger auf die geschriebenen Gesetze ankomme als darauf, was der Richter/die Richterin gefrühstückt habe (Dworkin 1986: 36). Eine kleine (nicht repräsentative) Studie von Danziger et al. (2011) findet eine deutliche Übereinstimmung zwischen Essenspausen am Gericht und wohlwollenden Urteilen, wobei die Autor*innen ironisch einschränken: »we cannot unequivocally determine whether simply resting or eating restores the judges' mental resources because each of the breaks was taken for the purpose of eating a meal.« (Danziger et al. 2011: 6892).

9 Siehe dazu auch Agamben (2004: v.a. 42–51) und Derrida (1991).

mer versucht darin aufzuzeigen, dass Konfliktlinien und Herrschaftsverhältnisse in der Gesellschaft nicht nur und nicht linear am Klassenverhältnis verlaufen, sondern auch innerhalb dieser Schranken die Organisationen von den Gewerkschaften bis zur Universität ihre eigene Hierarchie hervorbringen, zumal die Organisationen zur Verselbständigung tendieren und ein Eigenleben gegenüber den Subjekten zu entwickeln scheinen, ähnlich wie Kollektive Loyalität und Unterwerfung einfordern und dabei das Subjekt ausradieren.

Gegen die Tendenz orthodox-marxistischer Ansätze, die Klassen als einheitliche Blöcke zu sehen, und vor dem Hintergrund der wenig revolutionären Realität sieht Horkheimer Machtdynamiken, die die Klassen durchziehen und die immer schon auch in der bürgerlichen Gesellschaft angelegt sind. Die Dominanz der Rackets sieht er mit dem erstarkenden Autoritarismus durchbrechen – aber nicht als rein anti-liberales Programm, sondern als Prinzip des Liberalismus selbst, das sich gegen ihn wendet: Der ökonomische Individualismus wird hier auf die Spitze getrieben, sodass das Marktprinzip dabei von innen heraus umgeworfen wird (vgl. Fuchshuber 2019: 87, 170). Horkheimer versucht mit seinem Konzept den aufsteigenden Faschismus zu fassen, der nicht nur ökonomisch zu begreifen ist,¹⁰ und analysiert dabei die Rolle von Moral und Politik, in denen er vormals noch emanzipatorische Momente erblickte. Die Rackets streben nach der »Vereinigung von Souveränität und Klassenherrschaft« (Lindemann 2021: 18), was Horkheimer direkt mit Blick auf den Nationalsozialismus beobachtet. Was im Übergang zur (oder besser: der Entfaltung der) Racket-Herrschaft für ihn sichtbar wird, ist eine Auslöschung der Residuen der Kritik, der Spannung etwa im Recht, die noch Reserven für dessen Selbstkritik erhält. Vermittelte – und somit innerlich spannungsreiche – Herrschaft wird zunehmend ersetzt durch unmittelbare; das Individuum zerfällt (vgl. Fuchshuber 2019: 209ff.).

In dieser politischen Form verschmelzen Legalität und Illegalität, Recht und Kriminalität (vgl. ebd.: 244). Das Partikulare wird zur Norm gemacht, herrscht dann aber quasi-rechtlich, wie in der Figur des Mafiosi oder der Warlords, die Ordnung herstellen, aber zu ihrem eigenen Zweck. Hier werden die Verbindungen zur »Gewaltmarkt«-These offenbar, die oben mit Elwert eingeführt wurde. Besonders bei Kirchheimer, den Horkheimer auch in die Arbeit zum Racket-Theorem einbinden wollte, zeigt sich diese Linie. Noch mehr als Horkheimer nähert er sich der Neumann'schen Position an, die den Nationalsozialismus als Zerfall des Staates in einen

10 Während Neumann diese ökonomische Ableitung im *Behemoth* (Neumann 2004) noch stärker versucht und den Nationalsozialismus als totalitären Monopolkapitalismus interpretiert, steht Horkheimer in der Debatte eher der Pollock'schen Position des Staatskapitalismus (Pollock 1984b) nahe, wenn auch ohne das Paradigma des »Primats des Politischen« vollständig zu teilen. Wiggershaus beschreibt Horkheimers Position als Zwischenposition, die den Staatskapitalismus-Ansatz zu differenzieren versucht und dabei auch wieder näher an Neumann heranrückt (Wiggershaus 2008: 314ff., v.a 325).

Un-Staat interpretiert, sodass bei ihm die Racket-Herrschaft als auf Dauer gestellter Ausnahmezustand erscheint (vgl. Kirchheimer 2018: 551ff.).¹¹ Kirchheimer teilt Horkheimers Befund, dass es in dieser Situation zunehmend auf die Zugehörigkeit zur richtigen Gruppe, zum richtigen Racket ankommt, die die Determination durch Klassenzugehörigkeit ersetzt oder zumindest ergänzt (vgl. Kirchheimer 2018: 540).

Die »Theorie der Rackets«, die Horkheimer zu entwickeln anstrebte, blieb zuweilen eher eine Sammlung von Thesen und Programmen, deren genaue Untersuchung und Durchführung letztlich nicht verwirklicht wurde. Dennoch: Eine wesentliche These dieses Ansatzes lässt sich gut verfolgen und auch im Kontext späterer soziologischer Forschung nachzeichnen. Bedeutend ist hier nämlich zu sehen, dass und wie Horkheimer die Verschlingung von »Zivilisation« und »Barbarei«¹² zu fassen versucht, die nicht zuletzt auf eine Beschreibung der Gewalt im vermeintlich zivilisierten Rechtsverhältnis hinausläuft (vgl. Bröckling 2018: 143). Noch deutlicher als Weber oder etwa Norbert Elias, die den Gegensatz, aber auch das Wechselverhältnis von »Zivilisation« und »Barbarei« beschreiben, verweist Horkheimer in seinem Ansatz auf »das unhintergehbare Moment der Gewalt am Grund des Sozialen, das keine rechtliche Einhegung und keine rationale Bürokratie, kein Prozess der Zivilisation, kein Disziplinarregime und keine Menschenregierungskunst gänzlich zu eliminieren vermögen« (ebd.), wie Bröckling es beschreibt. Die Herrschaft mag zwar an strukturelle Bedingungen geknüpft sein und ein Legitimitätsversprechen in sich tragen, dennoch, so die hier formulierte These, hebt sie die »Trias Einschüchterung durch, Abschirmung gegen sowie, nicht zu vergessen, Lizenzierung von Gewalt« (ebd.) nicht auf, sondern konserviert sie.

Daraus folgt, dass die Untersuchung der Gewalt im Ausgang der Kritischen Theorie »von einer Analyse der ökonomischen und politischen Struktur ausgehen« (Narr 1974: 14) muss, dass sie im Zuge der Monopolisierung auch der Frage nach der Legitimität kritisch nachgehen muss und betrachten, wo und in welchem Ermessen Gewalt zur Stützung von normativen Zwecken herangezogen wird und wie es um diese Zwecke steht – gerade dann, wenn der »Rechtsstaat« so verstanden wird, dass er »das Recht der Ordnung, die der Monopolinhaber definiert, legitimiert und letztendlich durchsetzt.« (Ebd.: 17) Wie im Folgenden gezeigt werden soll, lässt sich diese Lesart besonders mit Blick auf die Grenze(n) des Rechts in mehrfacher Sicht entwickeln. Dabei geht es zunächst um Be-Grenzung, dann um theorieinterne Grenzziehungen von »Zivilisation« und »Barbarei« und schließlich um die Grenze des Rechts selbst bzw. das Recht an der (nun auch territorialen) Grenze.

11 Dies knüpft auch an die oben geschilderte Zentralität der Gewalt nach Benjamin und Agamben an, die sich hier beide, wie auch Kirchheimer, auf Carl Schmitts Konzept des Ausnahmezustands beziehen (Schmitt 2009).

12 Kritisch zu dem Begriff in den hier und v.a. an späterer Stelle verhandelten »Zivilisationstheorien« siehe Eberl (2021: 434ff.).

3.2 Gewaltsamkeit und Nichtidentität: Internalisierung des Zwangs

Die Moderne ist maßgeblich geprägt durch ein besonderes Ordnungsstreben, das für die kritischen Betrachter*innen ihren Bund mit dem Zwang erklärt oder zumindest erhellt. In der politischen Theorie lässt sich hierfür etwa an die prominentesten frühneuzeitlichen Diskurse denken, die Ordnung und Sicherheit als Ziele ausgeben und deren zwanghafte oder zwangsbewehrte Mittel heiligen. In besonderem Maße gilt dies für Hobbes, der hier gerade mit seinem Ordnungsgeist paradigmatisch für die liberale Theorie ist, die – wenn auch in Abkehr vom Absolutismus – den hobbeschen Stempel trägt (vgl. Macpherson 1973: 13ff.). Aber auch bei eher republikanischen (Vor-)Denkern der frühen Neuzeit, wie Machiavelli, finden sich die Voten für Ordnung und Anpassungsdruck (vgl. Machiavelli 1977). »Ohne Zwang«, so Zygmunt Bauman, »kann die Moderne etwa so gut leben, wie ein Fisch ohne Wasser.« (Bauman 1996: 37) Das Moment des »Ordnnens« wird für Bauman essentiell und ist in seinem Grunde mit Zwang verbunden. So deutet er aus, dass es in der Moderne verschiedene Raster – in der Terminologie, die im vorigen Unterkapitel vorgeschlagen wurde, könnte man sagen: Grenzziehungen – gibt, die je bestimmte Effekte zeitigen. Es geht um Differenzierung im Sinne der *Kenntlichmachung* von Differenzen einerseits, andererseits aber auch im Sinne der *Produktion* von Differenzen. »[I]nnnerhalb des Feldes, das es zu ordnen gilt, teilt sie [die Tätigkeit des Ordnnens; H.K.] die Objekte in solche auf, die sich in die Ordnung einfügen lassen, und solche, die nicht ›hineinpassen‹. Auf letztere muss ein entsprechender *Zwang* ausgeübt werden, damit sie sich ändern oder den Ort wechseln.« (Ebd.)

Kriminalisierung und der Formwandel der Gewalt

Kommen wir zurück zur historischen Nachzeichnung der Entstehungsgeschichte der bürgerlichen Gesellschaft bei Marx, so zeigt sich dieses doppelte Raster von Hervorhebung und Hervorbringung von Differenz auf der einen und ihrer Lösung im Sinne von Anpassung oder (euphemistisch) »Ortswechsel« auf der anderen Seite deutlicher. Die Klasse des Proletariats wird in der vermeintlichen Idylle der »sogenannten ursprünglichen Akkumulation« hervorgebracht und zum bestimmenden Faktor gemacht. Dem in die doppelte Freiheit geworfenen Proletariat wird nun aber direkt ordnungspolitisch begegnet. Paradoxerweise wird ihnen hier umgehend die aussichtslose Lage zum Vorwurf gemacht, in die sie gedrängt werden, und sie werden im gleichen Schritt entwurzelt und kriminalisiert. Die einsetzende »Blutgesetzgebung« in England (und ihre Entsprechungen etwa in Frankreich und den Niederlanden) fasst die in Ausweglosigkeit Gedrängten schließlich als Selbstverantwortliche und »›freiwillige‹ Verbrecher« (MEW 23: 762). »So wurde das von Grund und Boden gewaltsam exproprierte, verjagte und zum Vagabunden gemachte Landvolk durch grotesk-terroristische Gesetze in eine dem System der

Lohnarbeit notwendige Disziplin hineingepeitscht, -gebrandmarkt, -gefoltert.« (Ebd.: 765)

Das Verbrechen, oder eher das Moment der Kriminalisierung wird wesentlich für das Verständnis der bürgerlichen Gesellschaft, folgt man dieser Linie. Das hebt nicht zuletzt Horkheimer hervor, wenn er betont, dass »der Verbrecher«, wie auch die »Freiheitsstrafe bürgerlich« seien (HGS 12: 273).¹³ Um diesen Faden mit Bauman aufzunehmen, lässt sich darauf hinweisen, dass der Drang zur »Pazifizierung« in der Moderne immer durch einen Formwandel der Gewalt anvisiert wird, wie oben benannt entweder durch Ausschluss oder eben durch Internalisierung und Inkorporierung (vgl. Bauman 1996: 65). Beides hängt zusammen, aber der Systematik halber soll die Ausgrenzung auf das folgende Unterkapitel verschoben werden, während wir uns zunächst der Internalisierung von Gewalt zuwenden.

Wie steht es also um die Aufnahme der Gewalt ins Subjekt? Wie schon am Beispiel der Polemik über den »freiwilligen Verbrecher« bei Marx ist hier zunächst der Hinweis zentral, dass die Gewalt nicht als anthropologische Setzung und auch nicht als triebstrukturelles Faktum begriffen werden kann und sollte. Die Arbeit am Freud'schen *Unbehagen in der Kultur* und die Auseinandersetzung der Kritischen Theoretiker mit der Psychoanalyse führen sie gerade nicht zu einer Naturalisierung der Gewalt – Horkheimer und Adorno auch keineswegs zu ihrer Apotheose, die noch bei Sorel (1981) zu finden ist, an den Benjamin seine Reflexionen zur Gewalt anschließt – sie fordern stattdessen gerade eine Aufschlüsselung von Gewalt und Destruktivität im sozialen Kontext ein.¹⁴ So betont auch Klaus Horn im Anschluss an die Kritische Theorie, dass ein pädagogischer Ansatz gegenüber der Gewalt immer nur an den Symptomen arbeitet, nicht aber die »Produktionsbedingungen« der Gewalt antastet (vgl. Horn 1974: 68). Dies wirft auch ein neues Licht auf die Verinnerlichungsthese: »Es geht nicht darum, was die Menschen »verinnerlichen«, sondern welche Formen von Subjektivität unter gegebenen objektiven Bedingungen sich konstituieren, wie sie gesellschaftlich verwertet werden...« (Ebd.) Diese Relationalität, die Frage, wie sich Subjektpositionen erst gesellschaftlich formen ohne vorab schon die fertigen, autonomen Rechtssubjekte vorauszusetzen, denen dann wiederum ihre vermeintlich freie Handlung zugerechnet werden könnte, deutet für die Rechtstheorie zentral Sonja Buckel aus (vgl. Buckel 2015: 217ff.). Dabei zeigt Buckel auf, dass die Subjekte einerseits als vereinzelte Individuen subjektiviert werden, die als formal Gleiche mit gleichen Rechten ausgestattet sind, also als

13 Auszüge des hier zitierten Entwurfs zu einer »Theorie des Verbrechers« finden sich auch in der *Dialektik der Aufklärung*, siehe HGS5: 257ff.

14 Marcuse bringt das auf die Formel: »Freuds ›Biologismus‹ ist Gesellschaftstheorie« (Marcuse 1967: 11). Er verweist also auf die soziologische Aufgabe, die Aggression und Gewalt einer psychoanalytisch informierten Theorie aufgeben. Dazu auch Benjamin 1993.

Rechtspersonen; andererseits verfügen sie aber auch »über einen vergeschlechtlichten, ethnisierten, individualisierten Körper sowie eine differente Identität«, sodass hier Momente der Gleichheit, wie auch der Differenz – der Abgrenzung und der Homogenisierung – zu beobachten sind (vgl. ebd.: 219).

Wichtig ist hier also, beides zusammenzuführen: gesellschaftliche Grundlage und psychische Prägung, um einen einseitigen Psychologismus und damit eine Individualisierung von Gewalt zu vermeiden, gleichzeitig aber auch der Gefahr einer undifferenzierten These »struktureller« Gewalt zu verfallen. Diese, so Horn mit Verweis auf Wolf-Dieter Narr, müsse eben in ihrer jeweils historischen Fassung betrachtet werden und bedarf somit einer gesellschaftstheoretischen Basis.¹⁵ Es geht ihm darum, weder auf die Struktur noch auf die Subjekte einseitig abzuwälzen, was in deren konkreter Spannung erst zu entwickeln wäre. Demnach ist zu untersuchen, wie der »subjektive Faktor« noch in bestehende Verhältnisse hineinwirkt, sie stärkt oder aber auch eine Politisierung der verkrusteten sozialen Verhältnisse in Verwaltung, Verstaatlichung und nicht zuletzt auch Verrechtlichung anstoßen kann (vgl. Horn 1974: 70ff.).

Sprechen wir vom »subjektiven Faktor« und seiner Einschränkung durch die sozialen Verhältnisse, so gelangen wir zurück zur Kritik von Gleichheit und Identität bei Adorno. Nicht nur als mobilisierbare Norm taucht die Gleichheit hier auf; eben auch als Kritikpunkt, als Auslöser von Gewalt und als beschneidendes Moment.

Die Gewalt der Gleichen und die Gewalt der Gleichheit

In der Kritik der Gewalt zeigt sich besonders die doppelte Prägung der frühen Kritischen Theorie durch Marx auf der einen und Freud auf der anderen Seite. Nicht zuletzt die psychoanalytische »Massenpsychologie« drängt Horkheimer und Adorno in der *Dialektik der Aufklärung* zur Einsicht, dass »die Gleichheit des Rechts zum Unrecht durch die Gleichen« (HGS 5: 35) wird, wo der Druck zu Anpassung und Triebunterdrückung ansteigt, wo Gleichheit also repressiv wird. Für Freud scheint das noch unumgänglich bzw. eine Konstante jeder Kultur respektive Zivilisation zu sein. Angesichts des Destruktionstriebes und der antisozialen Stoßrichtung des Trieblebens seien Sublimation, Verdrängung und Entsagung von Triebimpulsen die Voraussetzung für das Zusammenleben und die Aufrechterhaltung der Gesellschaft (vgl. Freud 1974a: 240ff.). Wird die Essentialisierung von Destruktivität nun, wie zwei Absätze zuvor dargestellt, in soziale Praxis aufgelöst, die biologische Basis bei Freud durch gesellschaftstheoretische Überlegungen ersetzt, so zeigt sich der ambivalente Charakter von Recht und Gleichheit noch stärker: Recht hegt die

15 Das ist übrigens auch ein Einwand Buckels gegen die philosophische Kritik der Rechte bei Menke, die sich zu sehr auf die Form beschränke und dabei in der Generalisierung den sozialtheoretischen Fokus aus den Augen verliere (Buckel 2017).

vermeintlich natürliche Aggressivität seiner Subjekte nicht (nur) ein, es produziert sie auch. Die eigene Einschränkung wird auch von anderen eingefordert und dort, wo den anderen mehr zuzukommen scheint – ob dies real so ist spielt eine untergeordnete Rolle – wird die externe Kontrollinstanz eingefordert. Die Repression, die sich die Subjekte (vermeintlich) nicht selbst antun, soll dann umso mehr von außen nachgeholt werden.¹⁶ Anpassungsdruck bzw. der Zwang zu Identität und Konformität sind es dann auch, was für Adorno zumindest in der bürgerlichen Gesellschaft die Gleichheit an die Gewalt bindet. Ob dem mit rechtlichen Mitteln beizukommen wäre ist umstritten. Zwei Linien zeigen etwa Robert Fine auf der einen, Helmut Reichelt auf der anderen Seite auf (vgl. Kaufmann 2023b: 207ff.).

Fine sieht bei Adorno eine Nähe zur Theorie des Naturrechts. Seine Kritik richte sich weniger auf »das Recht« oder gar »Rechte«, als auf deren repressive Umformung im Staat, der im bürgerlichen Denken fetischisiert werde. Aus einer Philosophie der Rechte werde eine Philosophie (im Sinne einer verdeckten Idealisierung) des Staates, die im Schritt mit der kapitalistischen Vergesellschaftung die einzelnen Subjekte nur zu seinen Anhängseln oder Funktionen mache. Dagegen gälte es, die Rechte im Sinne des Naturrechtsdenkens zurückzugewinnen – gerade gegen staatliche Vereinnahmung (vgl. Fine 2013: 228, 236).¹⁷ Reichelt dagegen forciert im Ausgang von Adorno eine schärfere Rechtskritik, in der die Idee einer Rückgewinnung aporetisch erscheint. Die abstrakte Form des Rechts, die die Subsumtion der Subjekte verlangt, ist hier per se schon problematisch, wie dies auch bei Adorno durchklingt, wenn er beklagt, dass das Recht alles Inkommensurable abschneide und die Subjekte somit im Identitätszwang bannt. »Solche Gleichheit, in der die Differenzen untergehen, leistet geheim der Ungleichheit Vorschub«, wie oben schon angeführt wurde (AGS 6: 304; siehe auch Reichelt 1973: 40).¹⁸ Menke fasst dieses Problem als »(negative) Dialektik der Gleichheit« (Menke 2004b: 73) und sieht bei Adorno eine

-
- 16 Diese Grundfigur ist auch zentral für die Antisemitismustheorie in der *Dialektik der Aufklärung*. Mehr noch als Freud, der den Antisemitismus als einen »Narzissmus der kleinen Differenzen« erklärt (Freud 1974a: 243, 538f.), sehen Adorno und Horkheimer im Antisemitismus eine (freilich projizierte) Differenz ums Ganze: Die Juden werden nicht nur, wie im Rassismus, als Andere vertrieben, sondern ziehen den Vernichtungswahn auf sich, weil sie als das absolut Andere, als die »Gegenrasse« (HGS 5: 197) konstruiert werden. Gerade weil sie vermeintlich das genießen können, was die anderen sich versagen, weil sie »Glück ohne Macht« (HGS 5: 202) verkörpern (wobei sie der Macht mehr noch als die meisten ausgeliefert waren), richtet sich der Hass auf sie. An dieser Stelle findet sich auch der Befund, dass »Ordnung« – bzw. in der früheren Version hieß es noch »die Klassengesellschaft« – genau dort, also im antisemitischen Wahn, ihr innerstes Prinzip offenbare: das der Gewalt (HGS 5: 199).
- 17 Sehr treffend ist diese Charakterisierung wohl für die Theorie Blochs, von der Adornos Argumentation allerdings abweicht, wie wir später sehen werden (Kapitel 5.1 und 5.2).
- 18 Dazu auch Kapitel 2.4.

»individualethisch begründete Kritik« (ebd.: 76) der Gleichheit, die jedoch nicht gegen sie gerichtet ist, sondern sie transformieren will.

Gewalt und Gleichheit – im Speziellen in ihrer Form als Rechtsgleichheit – hängen in dieser Linie in mindestens drei Dimensionen miteinander zusammen. So spielt Gewalt eine wesentliche Rolle sowohl bei der Einrichtung der (bürgerlichen) Gleichheit als auch bei ihrer Reproduktion und bei ihrer Durchsetzung. Zur Einrichtung wurde oben schon die Marx'sche These bzw. Kritik der »sogenannten ursprünglichen Akkumulation« angeführt, in der er die gewaltsamen Prozesse der Vertreibung und Expropriation zur Herstellung bürgerlicher Gleichheit schildert. Resultat dieses Prozesses ist auch eine Entpolitisierung sozialer Differenzen, wie sie Marx in seinen früheren Arbeiten, vor allem dem Text *Zur Judenfrage* schildert. Mit den bürgerlichen Revolutionen werden Differenzen etwa von Religion, Geschlecht oder Eigentum aus dem öffentlichen Raum in den privaten gedrängt, verlieren ihren politischen Charakter – nicht aber ihre Effektivität. Während das Eigentumsgefälle weiterhin eine Machtdynamik festschreibt, wird es dem politischen Diskurs entzogen. Die politische Emanzipation, so Marx, ist »die Emanzipation der bürgerlichen Gesellschaft von der Politik« (MEW 1: 369). Maihofer zeichnet nach, wie jener Diskurs sich in der Aufklärung anbahnt, wo gleichzeitig mit der Gleichheitsidee, die sich später in Rechtsform durchsetzen soll, auch die Ungleichheit essentialisiert wird, wie der Umschlag in Ungleichheit schon in d(ies)er Gleichheitsidee angelegt ist (vgl. Maihofer 2009: 33f.). Explizit macht sie das in Bezug auf die Geschlechterdifferenz und den Rassismus, die sich gleichzeitig mit der aufklärerischen Gleichheitsidee entwickeln und dabei ihre Kehrseite ausmachen. Zwar geht es der Gleichheitsidee gerade um die Vereinigung von Ungleichen durch gleiche Rechte, allerdings wird eine qualitative Grenze gezogen, und zwar an der Norm des bürgerlichen männlichen Subjekts. Die Gleichheitsidee kann dann gerade Ausgrenzung und Diskriminierung begründen, wo eine qualitative und nicht nur graduelle Abweichung von dieser Norm identifiziert wird (vgl. Maihofer 2009). Ähnlich werden wir das gleich noch im Diskurs um Zivilisation und Barbarei sehen.

Die zweite Dimension des Konnexes von Gleichheit und Gewalt, die Gewalt in der Reproduktion von Gleichheit, dockt an jene eben genannten Beispiele an. Auch dort, wo eine Ausweitung gleicher Rechte erkämpft werden konnte, wo etwa rassistische Erklärungsmuster gebrochen wurden, lässt sich ein Fortbestand rassistischer Diskriminierung erkennen. Zwar richten sich die Rechteerklärungen und die Rechtsgleichheit nicht mehr exklusiv an die besitzenden weißen Männer, zwar hat die rechtliche Gleichstellung von PoC und weißen Bürgern de jure stattgefunden, de facto zeigt sich aber weiterhin eine nicht nur soziale, sondern auch kriminologische Diskriminierung, wie Angela Davis am Beispiel der USA aufzeigt. Indem es gleichbehandelt und den sozialen Ursprung »vergisst«, trägt das Recht zuweilen zur Verschärfung von Diskriminierung bei. Denn mit der rechtlichen Gleichbehandlung verschwinden keineswegs die historischen Abdrängungsprozesse und die dadurch

bedingten massiv schlechteren Ausgangslagen von vormalig marginalisierten oder unterdrückten Gesellschaftsgruppen. »The law does not care about the conditions that lead some communities along a trajectory that makes prison inevitable. Even though each individual has the right to due process, what is called the blindness of justice enables underlying racism and class bias to resolve the question of who gets to go to prison and who does not.« (Davis 2005: 40)¹⁹ Die »Gefängnisdemografie«, wie Didier Fassin (2018: 129) schreibt, zeigt das weiterhin bestehende Gefälle. Für ihn stellen sich besonders die Gerichte als der Ort dar, »an dem das Soziale sich am Prisma des Strafrechts bricht« (ebd.: 140), das heißt aber auch, dass schon vor dieser Brechung das noch gebündelte Licht des gleichen Rechts (um im Bild zu bleiben) schon die Ungleichheit verschärft.

Dies leitet direkt über zur dritten Dimension der Gewalt in der Gleichheit, nämlich der ihrer Exekution. Der »Wille zum Strafen«, um die Formulierung Fassins zu borgen – oder vielleicht noch treffender, da auf die affektive Ebene und nicht die rational(isiert)e bezogen: die »Straflust« (Cremer-Schäfer/Steinert 1998. Siehe dazu auch Marcuse 1967: 37) – speist sich aus einem problematischen Gleichheitsverständnis bzw. der Perzeption von Ungleichheit, die projektiv verschoben wird.²⁰ Das hat zwei Bestandteile: einerseits geht es um das Gefühl der Benachteiligung, wo andere vermeintlich nicht nur mehr haben, sondern auch noch weniger dafür tun müssen. Das schlägt sich nieder in zynischen Formulierungen wie jener des »Asyltourismus«²¹ und wendet sich nicht zufällig gegen jene, die als »fremd« empfunden werden. Andererseits – und damit zusammenhängend – ist die Strafdrohung gegenüber jenen, die als anders wahrgenommen werden, nicht fern. »Die Gleichheit des Rechts« wird zum »Unrecht durch die Gleichen«, wie es oben hieß (HGS 5: 35). Wie Cremer-Schäfer und Steinert beschreiben, ist die Strafdrohung, nicht zuletzt auch durch die kulturindustrielle Omnipräsenz von Verbrechen und Strafe, zur alternativlosen Technik sozialer Kohäsion geworden, der nicht einmal die kritische Kriminologie sich entziehe. »Die hilflose Lust an der Strafdrohung und der Wunsch nach ein bisschen Repression gegenüber den ›richtigen‹ Taten und Leuten haben sich durchgesetzt.« (Cremer-Schäfer/Steinert 2018: 18f.) Und tatsächlich ist dies auch eine Technik der populistischen (bis faschistischen) Agitation, wie

19 Zur Kritik der »color-blindness« in der direkten Berufung auf Adornos *Negative Dialektik* siehe auch Emerson (2013).

20 So auch Connolly 1995: 52ff.; Connolly spricht nicht nur von »Straflust«, sondern von einem Verlangen nach Strafe (»desire to punish«), was die affektive Ebene noch mehr hervorhebt.

21 Dass dies kein bloßes Stammtisch-Phänomen ist, zeigt sich einerseits, wenn hochrangige Politiker wie der Ministerpräsident und der Innenminister Bayerns sich nicht (mehr) scheuen, die Parole aus dem rechtsextremen Spektrum in Interviews und auf Social Media Kanälen zu nutzen (Greif 2018), andererseits in der Breite, wenn mehr als ein Viertel aller Befragten in der Leipziger Autoritarismus-Studie der These zustimmt, dass »Ausländer« nur nach Deutschland kämen, um die Sozialsysteme auszunutzen (Decker et al. 2022: 38).

sie Adorno in der Analyse des Autoritarismus ausmacht. Am Beispiel Martin Luther Thomas' zeigt er, wie faschistische Agitatoren die Straflust ausbeuten und dabei den Fokus von der tatsächlichen Verbesserung der eigenen Lage oder zumindest einer rationalen Erklärung dieser verschieben auf die Frage, was mit den »Anderen« gemacht werden solle. Sie entwerfen kein Zukunftsprogramm, sondern sind rückwärtsgewandt, sammeln sich dementsprechend auch hinter dem Oxymoron einer »konservativen Revolution« (Adorno 1973: 419). Im Schatten der Gleichheit sehen wir hier also einerseits eine Definition des »Anderen«, was an Maihofers Ausdeutung der qualitativen Differenz anschließt, andererseits eine Identitätsformung, die Gleichheit mit Homogenisierung verwechselt und dabei repressive Züge trägt.²²

Wie in diesen Momenten des »Othering« – und hier kommen wir zurück zu zivilisationstheoretischen Ansätzen – spielt die Verinnerlichung des konkret Sozialen eine bedeutende Rolle auch für die Rechtfertigung der Gewaltmonopole, die keineswegs in institutionellen Gefügen aufgeht, sondern vielmehr in einem Prozess, etwa wie ihn Norbert Elias als »Prozess der Zivilisierung« beschreibt (vgl. Koloma-Beck/Schlichte 2014: 151).

3.3 Zwischen Zivilisation und Barbarei

Sprechen wir von Gewalt und Gleichheit, so liegt zunächst ein anderer Gedanke nahe als jener des Rechts, nämlich der, den das Recht überwinden will: die Rache. Diese stellt sich als Gleichheit der Gewalt dar: »Auge um Auge, Zahn um Zahn«, wie die oft bemühte biblische Sentenz ausdrückt. Und wenn diese Idee als Talionsprinzip auch Eingang ins Recht und den rechtstheoretischen Diskurs findet – Nozick etwa strengt eine Formel zur Berechnung der Gleichheit des zugefügten Schadens an (vgl. Nozick 1981: 363ff.) – so muss doch eine Transformation geschehen. Statt der affektiven Reaktion, des Rückschlags, muss der Ausgleich rationalisiert werden.²³ Dieser Übergang von der Gleichheit der Rache zur Gerechtigkeit des Rechts, wie Menke formuliert, findet sich im antiken Mythos in der Orestie.²⁴ Die Macht der Erinnyen

22 Während hier im Abschnitt »fremd« und »anders« bzw. »Andere« relativ austauschbar verwendet wurden, da die affektive Straflust beides trifft, wäre noch genauer zu differenzieren, welche Funktion diese Termini haben bzw. welche Affektmobilisierung sie genau ansprechen. Volker Weiß weist darauf hin, dass hier etwa antimuslimischer Rassismus eher mit der Kategorie des »anderen« operiert, also gemäß etwa der Doktrin des »Ethnopluralismus« dem Islam ein bestimmter Platz zugewiesen wird, während im Antisemitismus die Konstruktion von absoluter Wesensfremdheit stattfindet (Weiß 2017: 224f.). Siehe dazu auch Decker et al. (2022: 41) und Horkheimer (HGS 5: 197–238).

23 So heißt es auch bei Nozick: »A rationale is needed« (Nozick 1981: 365).

24 Wobei Menke betont, dass es sich nicht um die Ablösung von Gleichheit durch Gerechtigkeit handelt, sondern dass die Gleichheit der Rache ebenso ein Prinzip der Gerechtigkeit ist,

bzw. Furien, der unmittelbaren Vergeltung durch jene Rachegöttinnen, wird hier gebrochen durch die Einsetzung eines Gerichts unter Athene, wobei die Erinnyen nicht absolut entmachtet werden, sondern einen festen Platz in der neuen Ordnung erhalten. Aus dem »Wie du getötet [...], so leide nun« (Aischylos 2002: 100), das Orest noch Klytāimnestra entgegenhält, wird vor dem Gericht der Freispruch Orests, der den Kreislauf der Gewalt in der Rache beenden soll (vgl. ebd.: 136).

Jener Formwandel der Gerechtigkeit vom unmittelbaren gewaltsamen Ausgleich zum politischen Prinzip unter Bürger*innen, stellt den ersten Schritt der Einhegung von Gewalt dar, den Menke im Recht sieht (vgl. Menke 2018d: 37).²⁵ Den zweiten Schritt sieht er in der Internalisierung, ähnlich, wie sie hier auch entwickelt wurde. Auch dies ist im antiken Mythos vorgebildet, nun bei König Ödipus. Die Geschichte von Ödipus zeige gerade, dass das Recht nicht autoritär herrscht, sondern durch Autonomie, also ins Innere der Subjekte wandere (vgl. ebd.: 47f.).

Aus-Grenzung der Gewalt

Mit Bauman war die doppelte Strategie der Überblendung von Gewalt durch Verschiebung oder Internalisierung schon angedeutet. Breiter und an Zivilisationstheorien kritisch andockend beschreibt Howard Caygill diese Strategien als zunehmend in Bedrängnis geratende. Die europäische Philosophiegeschichte stellt Caygill als durchzogen von Dichotomien dar, wobei jene von Vernunft und Gewalt eine der zentralen ist, die nicht selten direkt zusammenfällt mit den Dichotomien Innen/Außen oder Selbst/Andere(s). Nun gelingt es Caygill zufolge nur so lange, die Gewalt im Inneren auszublenden, solange sie entweder durch Export ausgelagert und/oder durch den Import von Wohlstand überblendet werden kann (vgl. Caygill 1993: 51). Die Grenzziehung ist also essentiell: nur wenn es gelingt, die Gewalt an die Grenze bzw. jenseits ihrer zu drängen, kann das Selbstbild der befriedeten Gesellschaft fortbestehen. Konkret heißt das etwa, dass die kapitalistische Moderne sich so lange als Erfolgsgeschichte präsentieren kann, wie sie ihre destruktiven Effekte etwa in kolonialen Verhältnissen oder zumindest einem Außen gegenüber abwälzen kann, wenn der Wohlfahrtsstaat durch Plünderung in den Kolonien getragen oder die »Überflüssigen« (im Sinne der kapitalistischen Rationalität) im Außen Fuß

wie die (bürgerlich) rechtliche (Menke 2018d: 18ff.). In einem anderen Text weist er mit Marx darauf hin, »daß auch das Faustrecht ein Recht ist, und daß das Recht des Stärkeren unter anderer Form auch in ihrem [dem bürgerlichen; H.K.] »Rechtsstaat« fortlebt« (MEW 13: 620; vgl. Menke 2017: 274).

25 Wobei die These der Einhegung nur auf der Oberfläche erscheint. Während die Gewalt im Recht verdrängt wird, wird sie gleichermaßen zu dessen Schicksal, wie Menkes Kernthese lautet (Menke 2018d: 11).

fassen können bzw. die »refractory elements« abgedrängt werden (ebd.).²⁶ Diese Grenze beginnt nun aber in der globalisierten Welt und mit der Hegemonialstellung kapitalistischer Vergesellschaftung zu bröckeln. Genauer: »With the achievement of world society many of the distinctions between reason and violence which have informed European theoretical and practical philosophy become questionable, if not even wholly unsustainable.« (Caygill 1993: 53)

Bauman weist zurecht darauf hin, dass die Trennung von Zivilisation und Gewalt entlang der zweiten Dichotomie von Innen und Außen hier keineswegs tragbar ist, auch schon vor dem vermeintlichen »Ende der Geschichte«. Die so gelabelten Barbaren wurden nicht nur nach außen geschoben und/oder draußen verfolgt, sondern – und das ist auch der zentrale Bezugspunkt für die Kritische Theorie – (auch) im Inneren. Auschwitz steht paradigmatisch für die maßlose Gewalt eben nicht nur an und jenseits der Grenze, sondern für das System von Aufspüren, Wegsperrern bis hin zur Massenvernichtung (vgl. Bauman 1996: 39f.). Was aber hier, wenn nun auch nach innen gerichtet, bedeutend bleibt, ist die Gruppierung von vermeintlicher Zivilisation und der ihr entspringenden Legitimation von Gewalt gegen die »Anderen«. Als Wesensmerkmal des Antisemitismus, der in der Massenvernichtung seinen drastischsten Ausdruck fand, bestimmen Horkheimer und Adorno die Konstruktion der Juden als absolute »Gegenrasse, das negative Prinzip als solches« (HGS 5: 197) – im Antisemitismus funktioniert die Verschiebung an die Grenze nicht mehr, die geforderte Konsequenz der Antisemiten ist nicht das Abdrängen oder Externalisieren, sondern die Vernichtung.

Mit dem Verweis auf die Gewalt im Inneren soll nicht die Relevanz der Grenzziehung bestritten werden, vielmehr soll gezeigt werden, dass diese auch nach innen funktioniert, ohne das Narrativ zum Bröckeln zu bringen, und das hat bedeutende Effekte für das Verständnis von Recht und Strafe. Wenn auch Bauman sich kritisch auf Caygill bezieht, so hält er dennoch an der Grundthese fest, dass das Zivilisationsnarrativ weitestgehend als »Propaganda« zu verstehen ist, und formuliert dazu allgemeiner (d.h. nicht beschränkt auf die Externalisierung): »Im Prozess der Zivilisation geht es nicht darum, die Gewalt auszumerzen, sondern darum, sie neu zu verteilen.« (Bauman 1996: 38) Und man muss gar nicht auf die Extremsituation des Lagers schauen (die dennoch, wie wir später sehen werden, instruktiv ist), um die Gewalt in der »Zivilisation« zu lokalisieren. Diese ist nämlich nicht nur mit

26 Das heißt nicht, dass das Recht an der Grenze Halt macht. Im Gegenteil, wie Jean und John L. Comaroff unter dem Stichwort »Lawfare« herausstellen, dient das Recht gerade im kolonialen Raum als wesentliches Mittel zur gewaltsamen Regierung. (Comaroff/Comaroff 2008: 22ff.) Im Anschluss an die Lawfare-These und an Prozesse, etwa der Enteignung, die Marx in der »sogenannten ursprünglichen Akkumulation« sieht, schreibt Heide Gerstenberger: »In allen europäischen Kolonien, insonderheit in den modernen, fungierte Recht als Fortsetzung der Kriege gegen Einheimische mit anderen Mitteln.« (Gerstenberger 2025: 158)

Weber im Staat monopolisiert, sondern auch hinter anderen »Zwangskategorie[n]« versteckt, und firmiert nun unter dem Euphemismus der »Durchsetzung von Recht und Ordnung« – eine eher terminologische Verschiebung, so Bauman (ebd.: 39. Dazu auch Pichl 2024). So sieht auch Horkheimer in der Figur des Verbrechers und des Umgangs mit ihm ein Zeichen für die gewaltsame Subjektivierung der vermeintlich zivilisierten bürgerlichen Gesellschaft. Er schreibt: »Die Rationalisierung der Existenz von Zuchthäusern durch die Notwendigkeit, den Verbrecher von der Gesellschaft abzusondern, oder gar durch seine Besserung, trifft nicht den Kern. Sie sind das Bild der zu Ende gedachten bürgerlichen Arbeitswelt, das der Haß der Menschen gegen das, wozu sie sich machen müssen, als Wahrzeichen in die Welt stellt.« (HGS 12: 274) Damit weist er darauf hin, dass es schon immer um die gewaltsame Subjektivierung, nicht um die Verdrängung der Gewalt geht.

Gewalt ist nicht das Andere oder die Ausnahme der Zivilisation, sondern – und die Rede vom »Rückfall« in gewaltsame Muster täuscht hier, da es eher um die Frage von Offenheit oder Sublimität der Gewalt geht – Zivilisation und Gewalt sind miteinander verschränkt. Dementsprechend sehen auch Horkheimer und Adorno im Nationalsozialismus zwar eine Extremform der Barbarei, aber keine Ausnahme; vielmehr gehören Zivilisation und Barbarei zusammen. Dabei bleibt unbestimmt, was »Barbarei« nach Adorno eigentlich meint, der diesen Begriff noch mehr als in der *Dialektik der Aufklärung* in seinen pädagogischen Ansätzen der 1960er Jahre ins Zentrum stellt. Oliver Eberl weist zurecht darauf hin, dass die kolonialen Implikationen dieses Begriffs nicht reflektiert werden und Adorno wesentlich doch meint: Gewalt (vgl. Eberl 2021: 479f.). Mit seiner Forderung der »Entbarbarisierung« – also einer negativen Wendung, die gerade nicht Zivilisierung einfordert, sondern das Ende der »Barbarei«, betont er aber die Verstrickung von Gewalt und Kultur. Letztere könne nicht die Überwindung der ersten leisten, vielmehr habe sie die Barbarei auch in sich getragen, sei die Barbarei mit Adorno nicht mehr der Gegenbegriff zur Zivilisation, sondern ihr »Normalzustand« (ebd.: 481). Diese Ausweitung des Barbareibegriffs rufe eine Ratlosigkeit auch in der Bekämpfung von Gewalt bei Adorno hervor.

Gewalt der Verhältnisse und strukturelle Gewalt

Dass mit dieser Ausweitung des Barbareitopos keine Entspezifizierung der Gewaltthese einhergeht, sondern ein anderes Verständnis von Gewalt angebahnt wird, lässt sich über Umwege rekonstruieren. In den frühen 1970er Jahren, also kurz nach Adornos Tod, prägt Johan Galtung den Begriff der »strukturellen Gewalt«, den Adorno selbstverständlich nicht rezipieren konnte und der selbst auch nicht auf Adornos Arbeit fußt. Aber dennoch findet sich hier ein Gedanke, der in ähnlicher Weise auch prominent in der Kritischen Theorie auftaucht: Gewalt erschöpft sich nicht im physischen Akt des Angriffs, sondern muss viel breiter als

gesellschaftlicher Komplex verstanden werden, der sich dadurch ausweist, dass »Aktuelles« und »Potentielles« stark auseinanderklaffen (Galtung 1971: 58). Gemeint ist damit, dass bestehende Möglichkeiten einer besseren Lebensführung für Menschen systematisch und unnötigerweise verhindert werden – dass also nicht etwa ressourcenbedingter Mangel besteht, sondern strukturelle und änderbare Bedingungen den Mangel hervorrufen. Eben dieser Gedanke ist auch der *Dialektik der Aufklärung* wesentlich, wenn beschrieben wird, dass »die Gewalt des Systems über die Menschen mit jedem Schritt wächst, der sie aus der Gewalt der Natur herausführt« (HGS 5: 62), was genau der These der Vernünftigkeit jener Gesellschaft spottet. Und wenige Zeilen davor ist der Gedanke vom Auseinandertreiben von Potentialität und Aktualität zu finden, der die Gewaltsamkeit und ihren politischen Charakter betont: »Das Elend als Gegensatz von Macht und Ohnmacht wächst ins Ungemessene zusammen mit der Kapazität, alles Elend dauernd abzuschaffen.« (Ebd.) Wo die Naturbeherrschung also einen Grad erreicht hat, der Leben ohne Not möglich machte, wird die strukturelle Einrichtung eines Mangelverhältnisses zur Gewaltsamkeit, zur Frage von Macht und ihrer politischen Gestaltung.

Nun sah sich Galtung mit seiner These der strukturellen Gewalt ebenso dem Einwand ausgesetzt, dass seine Theorie den Begriff der Gewalt zu weit und zu beliebig fasse. Neben konservativen Vorwürfen, die hier eine Rechtfertigung von Protest und gar gewaltsamem Widerstand sahen, gab es auch eine kritische Auseinandersetzung mit dem Konzept aus materialistischer Perspektive. So forderte etwa Wolf-Dieter Narr eine genauere Positionsbestimmung: Während Galtungs Begriff der strukturellen Gewalt ahistorisch und »agesellschaftlich« sei, also eine abstrakte Potentialität anruft, die nicht weiter ausgewiesen wird, käme es darauf an, etwa die historischen Blockaden und Selbstwidersprüche des Kapitalismus auszudeuten (Narr 1974: 24f.). In Anlehnung an das Konzept der »non-decisions«, also zur Vorbedingung geronnenen Verhältnissen, die in politischen Entscheidungen nicht mehr zur Disposition stehen, sondern die Strukturbedingung geworden sind, spricht Narr von struktureller Gewalt als »non-violence«.²⁷ Diese stelle die Grundlage für den zweiten Typus der Gewalt – aktuelle Gewalt – dar, werde selbst meist aber nicht als Gewalt erkannt, so wie die »non-decisions« als vermeintlich unabänderbare Bedingungen für die aktuellen politischen Entscheidungen den Rahmen stellen (vgl. ebd.: 31). Was nun jeweils »non-violence« und was »aktuelle«, offene Gewalt ist, lässt sich nicht überhistorisch bestimmen, sondern muss je in den konkreten historisch-sozialen Verhältnissen ausgedeutet werden.

27 Nicht zu verwechseln mit Gewaltlosigkeit meint »non-violence« hier eher den Schein der Gewaltfreiheit, der ein strukturelles Gewaltverhältnis verdeckt.

Politisierung der Strukturen

Wird nun die Frage gestellt, von wem Gewalt ausgeübt wird und zu welchem Zweck, so findet eine (Re-)Politisierung dieses geronnenen Verhältnisses statt, die in zwei Richtungen ausschlagen kann: Einerseits ist eine Politisierung zur Verteidigung des Bestehenden zu erkennen. Kriminalisierte Akte werden nicht nur als Gesetzesübertretung gefasst, also polizeilich adressiert, sondern als Entgegensetzung zur Ordnung insgesamt – aus dem/der Verbrecher*in wird ein*e Feind*in. Dabei wird im hegemonialen Diskurs aus einem »Angriff auf die Herrschaftsstruktur« ein »Angriff auf die Gesellschaft insgesamt« gemacht (ebd.: 34). Diese Figur haben wir oben schon gesehen bei Menke, der die doppelte Entgegensetzung des Rechts zum Unrecht und zum Nicht-Recht beschrieb (vgl. Menke 2018d: 40, 57f.).

Auf die Frage von Ausgrenzung und Protest gehen auch die an Adorno geschulten und maßgeblich in die Frankfurter Proteste involvierten Autoren Oskar Negt und Detlev Claussen ein, die die andere Seite der Politisierung – nun entgegen der bestehenden Ordnung – aufzeigen. Negt trägt die Gewaltfrage direkt ans Recht heran und greift die Dichotomisierung auf, die Adorno, Bauman und andere bestritten: Wo von Zivilisation und Barbarei als Gegensatz die Rede ist, ebenso wie von Recht und Gewalt, dort diene dies der Verdeckung von Gewalt. Die Grenze zwischen jenen Begriffen werde von den Profiteur*innen der aktuellen Ordnung gezogen; so werde paradoxerweise gerade die offene Gewalt jener, die unter dieser Ordnung leiden, zum Index der verdeckten. In Negts Worten: »Gesetz und Ordnung sind überall und immer Gesetz und Ordnung derjenigen, welche die etablierte Hierarchie [sic!] schützen; es ist unsinnig, an die absolute Autorität dieses Gesetzes und dieser Ordnung denen gegenüber zu appellieren [sic!], die unter ihr leiden und gegen sie kämpfen« (Negt 1968: 20). Loïc Wacquant verfolgt mit Blick auf die gewaltsamen Proteste etwa in den Pariser Banlieues jüngst eine ähnliche These: Das dortige Durchbrechen offener Gewalt ist als Reaktion auf die sublimale strukturelle Gewalt zu verstehen. Sie desavouiert den Schein der Ordnung, der eben nicht zuletzt gewaltsam hergestellt wird.

Was Wacquant in den Banlieues beobachtet ist ein Abdrängungsdiskurs, der entlang von ethnischen Kategorien interpretiert wird, um das Selbstbild der Zivilisierung zu wahren; allerdings werde damit nur der darunter liegende, tiefere Konflikt verdeckt (vgl. Wacquant 2009: 93, 88). In den massiven, teils gewaltsamen Aufständen von »deklassierten Jugendlichen« erkennt Wacquant »vielmehr eine (sozio-)logische Reaktion auf die massive *strukturelle Gewalt* [...], die von einer Reihe sich gegenseitig verstärkender ökonomischer, gesellschaftlicher und politischer Veränderungen ausgeht.« (Ebd.: 96; Hervorhebung im Original) Gemäß der oben angeführten doppelten Möglichkeit der Politisierung im Dienste des Bestehenden einerseits oder der Transformation andererseits sieht Wacquant im Ausgang dieser Proteste zwei widerstreitende Effekte: entweder den Versuch, diesen Protesten mit Poli-

zei zu begegnen, sie zu kriminalisieren und also zu entpolitisieren, oder die Möglichkeit einer progressiven Politisierung »durch kollektive Verhandlung über soziale und ökonomische Rechte« (ebd.: 107). Zwischen der einhegenden Entpolitisierung durch Kriminalisierung – die Nähe zu Rancières Konzept der Polizei ist hier deutlich – und intervenierender Politisierung – Rancières Politik²⁸ – ließe sich noch eine dritte Reaktionsweise entdecken, die oben bereits ins Spiel gebracht wurde: die konservative Politisierung, die eben nicht nur einhegt und überspielt, sondern die Marginalisierten außerhalb des bestehenden Rahmens setzt, sie nicht nur als Kriminelle, sondern als Terrorist*innen behandelt, ihre Aktionen nicht als Unrecht, sondern als Nicht-Recht. Wacquant hat auch diese Effekte im Blick, wenn er im Anschluss an Elias' Zivilisationsthese die Politik der Ghettoisierung in den USA beschreibt und dort die Beobachtung eines »polizeilichen und justitiellen Guerillakrieges gegen die städtische Armutsbevölkerung« unter dem Vorwand der Drogenpolitik macht (Wacquant 2006: 93).

Während Wacquant nun progressives Potential also in der Politisierung im Sinne von politischer Einmischung, Intervention und nicht zuletzt durch Nutzung der bürgerlichen Rechte sieht – seine Alternative lautet: Polizei oder Wahlurne – greift Negt ebenfalls auf die Mobilisierung von rechtlichen Ressourcen zurück, allerdings weniger die Mobilisierung von positiven Rechten, als die eines quasi-naturrechtlichen Widerstandsrechts. Gerade dort, wo Demokratie zur Verwaltung von Konflikten erstarrt, werde ziviler Ungehorsam zur effektiv-demokratischen Pflicht (vgl. Negt 1968: 21f.).

Noch radikaler findet sich dieses Argument bei Claussen in seiner Auseinandersetzung mit sozialrevolutionärer Gewalt. Er spricht (angelehnt an Hegels List der Vernunft) von einer »List der Gewalt« (Claussen 1982: 16), die sich in der Entgegensetzung von strukturell gewaltsamem Status quo und der mitunter gewaltsamen Auflehnung gegen diesen bewege und die gerade dazu fähig sei, den bürgerlichen Manichäismus zu brechen, der zwischen Zivilisation und Barbarei unterscheiden zu können meint. Die doch kontingent gezogene Grenze wird als solche enttarnt, wo im Kampf eben nicht eine neue gezogen wird, wie Claussen etwa an den antikolonialen Kämpfen und mit Bezug auf Fanon beschreibt. In diesem Kampf der vermeintlichen Barbaren gegen die vermeintlich Zivilisierten geht es nicht um die Umkehrung der Seiten jener Grenze und auch nicht um eine neue Grenzziehung, sondern um die Aufhebung der Grenze: Es entwickelt sich, so Claussen, »ein selbständiges Selbstbewußtsein, das im Gegensatz zur bürgerlichen Emanzipation kein reines Bewußtsein ist. Sie ist kein reines Bilden, sondern schmutzige Arbeit: nicht bürgerliche Bildung entsteht, sondern ein politisches Bewußtsein der Widersprüche.« (Ebd.: 238) Im Folgenden soll gezeigt werden, dass sich heute eine gegenläufi-

28 Siehe dazu Rancière 2002: v.a. 33–54.

ge Entwicklung zeigt, nämlich statt einer Auflösung der Grenze ihre Verselbständigung zum eigenen Akteur.

3.4 Gewalt (an) der Grenze

Während in den vorangegangenen Kapiteln schon auf verschiedene Verknüpfungen von Gewalt und Grenz(ziehung)en verwiesen wurde – die Grenze als Bannkreis der Gewalt mit Caygill, die Grenzziehung im Inneren zur Verschränkung von Gewalt und Subjektivierung und nicht zuletzt die narrative Funktion der Grenzen –, so soll im Folgenden eine neuere Entwicklung beleuchtet werden. Ausgegangen waren wir in dem Kapitel von der Guillotine, die polemisch als Leitstern der Aufklärung dargestellt wurde. In der Tat war die Grundidee hinter der Guillotine (zumindest dem Anspruch ihres Erfinders nach) eine aufklärerische, gar humanistische. Wenn auch als Tötungsmaschine konstruiert, so sollte die Guillotine doch das Leiden der Verurteilten minimieren, den Prozess der Tötung technisieren und standardisieren, um mögliche menschliche Fehler auszuschließen etc. Tatsächlich heißt es in einer Grabrede für Joseph Ignace Guillotin, dass der Schöpfer der Maschine und sein »menschenfreundlicher Gesetzesvorschlag« tragischerweise missverstanden wurden und ihm vor allem Argwohn einbrachten. »Wieder einmal findet man bestätigt, wie schwer es ist, den Menschen Gutes zu tun, ohne daß damit für einen selbst manche Unannehmlichkeiten verbunden sind« (zit.n. Arasse 1988: 19).

Wie das scharfe Messer den Kopf mit einem Hieb vom Körper trennen sollte, so sollte auch das Recht, das die bürgerlichen Revolutionen hervorbrachten, scharf und klar sein. Menschliche Mängel sollten weitestgehend zurückgedrängt werden, die Richter*innen bloße Sprachrohre des Gesetzes bzw. »lediglich der Mund, der den Wortlaut des Gesetzes spricht« (Montesquieu 2003: 225)²⁹ sein und nicht mehr. Und auch die Grenzen (nun im territorialen Sinn gebraucht) sollten klar sein und sozusagen das Zentrum von der Peripherie trennen, eine klare Linie zeichnen zwischen zivilisiertem Inneren und dem gewaltsamen Außen.

29 Montesquieu qualifiziert die idealen Richter*innen weiter: »Wesen ohne Seele gleichsam, die weder die Stärke noch die Strenge des Gesetzes mäßigen können.« (Montesquieu 2003: 225) So auch Weber, der den Richter bzw. die Richterin im bürokratischen Staat im Dienste der Kalkulierbarkeit als »Paragrafen-Automat« beschreibt, »in welchen man oben die Akten nebst den Kosten und Gebühren hineinwirft, auf daß er unten das Urteil nebst den mehr oder minder stichhaltigen Gründen ausspeie« (Weber 1971: 323).

Die Grenze des Rechts

Nun reicht das Recht aber nicht nur bis zur Grenze, sondern wird vor allem dann interessant, wenn es an/auf/mit der Grenze operiert. Denn genau in diesen Fällen wird seine Verschränkung mit Gewalt sichtbar.

Die erste dieser Operationen wurde oben schon eingeführt. Mit Menke können wir sehen, wie das Recht sich immer einem Außen entgegensetzt und dieses mit dieser Entgegensetzung schon wieder zu operationalisieren beginnt, wobei sein gewaltsames Verhältnis zum Außen erneut in den Fokus rückt. Dies klingt gerade auch unter dem Punkt der Politisierung von Recht an: das Vergehen, Dissens erscheint nicht nur als Verbrechen, sondern als Entgegensetzung zum Recht als Ganzes und kann somit nicht nur selbst als Gewalt gelabelt, sondern auch gewaltsam angegriffen werden. Der Einbruch des »Außen« ins Recht ist im Moment seiner Krise zu erkennen, wenn das Recht mit seinem eigenen Anspruch nicht mehr weiterkommt. Menke entwickelt diese These in Bezug auf Hannah Arendt an zwei manifesten Krisen: der Verurteilung Eichmanns durch ein israelisches Gericht und der Krise der Menschenrechte bei Auftreten der Figur des Flüchtlings.³⁰ Beide weisen auf den benannten argumentativen Schritt hin, wie ich zeigen möchte. Allerdings können wir an einem dritten Beispiel heute auch erkennen, wie die Grenze selbst zum Instrument des Rechts wird, wo es nicht wie in den beiden Beispielen funktional in die Krise gerät, sondern legitimatorisch.

Zunächst zu Eichmann: Die Grenzsituation entsteht hier, wie Menke in der Nachzeichnung von Arendts Besprechung der Verhandlung in Israel aufzeigt, durch die Notwendigkeit, Recht hier gegen eine andere Art Vergehen anzuwenden. »Law had to judge in order to assert itself against this crime, and law was unable to judge — to judge as it must want to judge if it is to be described as just.« (Menke 2014: 598) Die Entgegensetzung kommt hier zurück auf die eingangs benannte Differenz von Unrecht und Nicht-Recht, wie Menke sie später benennt (vgl. Menke 2018d: 90). Das Gericht muss (im Namen des Rechts) urteilen, kann aber nicht rechtlich urteilen – es urteilt an dieser Stelle nach Menke nicht über einen Verbrecher, der Unrecht begangen hat, sondern über einen Feind, der sich der rechtlichen Ordnung (jeder rechtlichen Ordnung) als ganzer entgegengesetzt hat. Eichmann hat sich selbst außerhalb des Rechts gesetzt und fällt damit auch unter ein nicht-rechtliches

30 Arendt beschreibt einen Bedeutungswandel in diesem Begriff, wenn kein Zusammenhang mehr zwischen eigenem politischem Handeln und Flucht besteht, sondern massenweise Flüchtlinge ohne deren eigenes Zutun oder auch nur ihre eigene Überzeugung »produziert« werden, wie dies im Nationalsozialismus der Fall war; vor diesem Hintergrund ist hier die Rede von der »Figur des Flüchtlings«, die das Recht heraus- bzw. überfordert, auch wenn es dabei um konkrete Geflüchtete bzw. zur Flucht gezwungene Menschen geht (vgl. Arendt 2016: 9).

Urteil, das wiederum für Menke als Basis des Rechts überhaupt zu verstehen sei. Am Grunde des Rechts liegt die gewaltsame Entgegensetzung zum Nicht-Recht.

Der Fall Eichmann wird auch im Denken der prominenten Figuren des Frankfurter Instituts für Sozialforschung besonders mit Blick auf das Recht reflektiert. Zunächst bei Adorno finden sich Ausführungen zur »moralischen Dialektik: der Freispruch wäre das nackte Unrecht, die gerechte Sühne würde von dem Prinzip zuschlagender Gewalt sich anstecken lassen, dem zu widerstehen allein Humanität ist.« (AGS 6: 282) Er bezieht sich dabei auf ein Fragment aus Benjamins *Einbahnstraße*, wo dieser die These aufstellt, dass die »Tötung eines Verbrechers sittlich sein [könne; H.K.], niemals aber ihre Legitimierung« (BGS IV.1: 138). Gerade die Frage der Legitimierung wird hier also hervorgehoben. Und Adorno beschreibt das Dilemma folglich: »Sobald gegen sie [die Verbrecher; H.K.] eine Justizmaschine mit Strafprozeßordnung, Talar und verständnisvollen Verteidigern mobilisiert werden muß, ist die Gerechtigkeit, ohnehin keiner Sanktion fähig, die der begangenen Untat gerecht würde, schon falsch, kompromittiert vom gleichen Prinzip, nach dem die Mörder einmal handelten.« (AGS 6: 282) Ähnlich argumentiert auch Horkheimer mit Blick auf Eichmann. Die Tötung Eichmanns wäre verständlich, so Horkheimer, ginge sie auf das Motiv der Rache zurück und wäre sie etwa im Affekt von einem/einer Betroffenen begangen worden (vgl. HGS 8: 158). Das Recht sollte jedoch nicht auf dem Niveau der Rache operieren – nicht einmal gegenüber Eichmann, allerdings sieht Horkheimer auch keinen anderen Weg, da die Sühne, die als Begründung für den Prozess gegen Eichmann angeführt wird, keineswegs zu erwarten ist (vgl. ebd.). Während Benjamin und Adorno also im Krisenfall selbst die Tötung noch als zumindest theoretisch sittlich oder moralisch vertretbar sehen,³¹ weist Horkheimer auf die Entgegensetzung zum Recht hin, die nur negative Effekte zeitigen kann – er hält stärker an dessen Versprechen der Humanisierung fest (vgl. Schiller 2014: 181).³²

Der zweite Krisenfall, den Menke mit Arendt entwickelt, betrifft die Krise der Menschenrechte, sobald sie sich mit ihrem wesentlichen Kern konfrontiert sehen. Konkret beschreibt Arendt das für die Rechtlosigkeit der Flüchtlinge im Nationalsozialismus, welche eben nicht von einem transnationalen Recht aufgefangen wur-

31 Adorno schreibt – auch mit Blick auf die Sentenz von Benjamin – direkt von der Todesstrafe. Bei Benjamin könnte die »Tötung« noch weiter gefasst sein. Der Widerspruch von Moralität (Adorno) bzw. Sittlichkeit (Benjamin) und Legitimierung ist bei beiden schwer zu fassen.

32 Dass Adorno ebenfalls davor zurückschreckt, das Prinzip der Rache ins Recht zurückzuführen, findet sich in den *Minima Moralia*, dass aber jenseits des Rechts ein – wenn nicht legitimierter so doch nachvollziehbarer – Drang zur Rache besteht, wird dort im gleichen Zug geschildert: »Auf die Frage, was man mit dem geschlagenen Deutschland anfangen soll, wüßte ich zweierlei zu antworten. Einmal: ich möchte um keinen Preis, unter gar keinen Bedingungen Henker sein oder Rechtstitel für Henker liefern. Dann: ich möchte keinem, und gar nicht der Apparatur des Gesetzes, in den Arm fallen, der sich für Geschehenes rächt.« (AGS 4: 62)

den, was Arendt zu ihrer berühmten Forderung des *einen* Menschenrechts führte. Während das »Recht, Rechte zu haben« (Arendt 2009: 601–625; hier: 614) ein wesentlich soziales ist, das Arendt eher als Tatsache postuliert denn als normative Forderung, scheint die liberale Theorie mit ihrer Zentralstellung der subjektiven Rechte gerade hier ein Gewaltpotential zu öffnen, schottet sie die Eigenrechte der Einzelnen doch gegen Forderungen der gleichberechtigten Teilnahme anderer ab (vgl. Menke 2018a: 113). Am Fall der Grenze werden wir diese Exklusivität der Rechte im weiteren Verlauf noch genauer beobachten können.

Grenze(n) der Legitimität

Während wir es hier also mit zwei funktionalen Krisen des Rechts zu tun haben – dem Urteilen-Müssen ohne Urteilen zu können bei Eichmann und der Garantie einer Gemeinschaft, die durch die Form der Rechte unterlaufen wird in Bezug auf die Figur des Flüchtlings – soll nun auch auf ein legitimatorisches Problem verwiesen werden. Hier kommt das Recht, anders als in den vorangegangenen Beispielen, an seine Grenze bzw. es nutzt seine territoriale Grenze zur Wahrung der Legitimation. Wenn die obige These Caygills noch einmal in Erinnerung gerufen wird, dass die Dichotomie von »Zivilisation« und »Barbarei«, von Recht und Gewalt in der globalisierten Welt zerfällt, wo Gewalt nicht länger (zumindest nicht mehr so stark wie zuvor) exportiert und Wohlstand importiert werden kann, so zeigen die jüngsten Bestrebungen zur Reformierung des europäischen Asylsystems durchaus Kreativität. Um den Schein der Gewaltlosigkeit und der lückenlosen Geltung des Rechts im Inneren zu wahren, gleichermaßen aber ein Grenzregime zu stärken, das wiederum den menschenrechtlichen Anspruch auf Asyl zu unterlaufen droht, wird die Grenze selbst zum Instrument. Besonders wird dies in der Konstruktion der Transitzonen, die im neuen *Gemeinsamen Europäischen Asylsystem* (GEAS) vorgesehen sind und mit der »Fiktion der Nichteinreise« arbeiten. Diese Figur ist nicht ganz neu, sie geht auf Grenzpraktiken in Ungarn zurück und wurde unter dem früheren Innenminister Seehofer in Deutschland bereits diskutiert (vgl. Kaufmann 2020: 5f.), bis sie dann von seiner Nachfolgerin wieder aufgegriffen wurde und nun im neuen Europäischen Asylsystem breite Anwendung finden soll. Diese Fiktion wirkt, so Dana Schmalz, als »Instrument der Entrechtung« (Schmalz 2018), wenn sie auch im Recht lokalisiert wird. Durch die Erklärung von Transitzonen an territorialen Grenzen, die – fiktiv – zum extraterritorialen Gebiet erklärt werden und in denen ankommende Geflüchtete bis zur Klärung ihres Status verharren müssen, wird ihnen der Zugang zum Rechtsschutz erschwert. Im ungarischen Fall urteilte der EuGH denn auch bereits 2020, dass die Transitzonen rechtswidrig sind, da hier Menschen über Monate unter haftähnlichen Bedingungen festgehalten wurden (vgl. EuGH PM 60/20).

Wird die Grenze nun also unter Zuhilfenahme rechtlicher Fiktionen eingespant, um gleichzeitig den gewaltlosen Charakter des Rechts zu wahren, der

maßgeblich seinen Legitimationsgrund ausmacht, so scheint zunächst eine Krisenlösung gefunden zu sein, die vermeintlich scharfe Trennung von »Zivilisation« und »Barbarei«, von Recht und Gewalt zerfasert damit aber auch zunehmend im eigenen Narrativ.

Das Lager als Grenzfall?

Es wurde oben schon auf Baumanns Einwand gegen Caygill verwiesen, nämlich jenen, dass Gewalt nicht nur nach außen, an oder jenseits der Grenzen, zu verorten ist, sondern auch nach innen wirkt, wofür er als drastischstes Beispiel die Konzentrationslager anführt bzw. auf Lager im weiteren Sinne verweist.

Tatsächlich sieht Bauman, wie auch andere Theoretiker*innen – allen voran Agamben – das Lager als ein, wenn nicht das zentrale Signum der Moderne. Bauman stellt die Frage, ob nicht gar das 20. Jahrhundert als ein »Jahrhundert der Lager« zu verstehen sei. Dies ist eine Interpretation, die zwar nicht explizit an Horkheimer und Adorno anschließt, die aber sehr stark in der Linie der *Dialektik der Aufklärung* gesehen werden kann. Im Anschluss an die Jahrhunderte der »Vernunft« (17. Jahrhundert), der Aufklärung bzw. »sprechenden Vernunft« (18. Jahrhundert) und jenes der Revolutionen (19. Jahrhundert) neigt man dazu, einer geradlinigen Fortschrittserzählung zu folgen, die durch die Lager aber jäh unterbrochen werde. In ihrem Lichte, so Bauman – ebenso wie die Autoren der *Dialektik der Aufklärung* – gilt es, die Moderne neu zu interpretieren (vgl. Bauman 1998: 82). Und zwar gerade weil die Lager, weil Auschwitz nicht als »Unfall« in einem sonst rein emanzipatorischen Rahmen betrachtet werden können, sondern weil sie einerseits über affektuelle Momente hinaus dauerhafte Strukturen darstellen (vgl. ebd.: 83), andererseits weil sie nicht zufällig zur sonst gewaltfreien Moderne hinzukommen oder einen Rückfall darstellen, sondern weil sie intrinsischer Bestandteil der Moderne sind. So schreibt Bauman:

»Die Lager waren nicht einfach jene alte menschliche Grausamkeit, die aus dem Verlies entkommen konnte, in das sie eingesperrt war, oder aus dem Exil zurückkehrte, in dem sie bis ans Ende aller Tage hätte bleiben sollen. Die Lager sind eine moderne Erfindung; eine Erfindung, die nur möglich war dank jener Errungenschaften, auf die die Moderne stolzer ist als auf alles andere: Rationalität, Technologie, Wissenschaft, ihre liebsten und bevorzugtesten Kinder – eine Erfindung, die ihre Notwendigkeit, Nützlichkeit und Funktionsfähigkeit eben jenen erklärten Ambitionen der modernen Gesellschaft verdankt« (ebd.).

Agamben geht bekanntlich noch einen Schritt weiter. In seiner Theorie des *Homo Sacer* beschreibt er das Lager als *nómos der Moderne*, als Ort, in dem sich der paradigmatische Kern moderner Politik, also für ihn die biopolitische Erfassung des »nackten

Lebens«, in ihrer reinsten Form zeigt (vgl. Agamben 2002: 180). Gemeint ist auch hier zuvörderst das nationalsozialistische Konzentrationslager, aber beide, Agamben noch stärker als Bauman, generalisieren ihre These. So betont Agamben, dass das Lager die »verborgene Matrix, [der] *nómos* des politischen Raumes, in dem wir auch heute noch leben«, ist (ebd.: 175). Oder in einer anderen Formulierung, in der er das Erkenntnisprogramm entwirft: »Das Lager als entortende Verortung ist die verborgene Matrix der Politik, in der wir auch heute noch leben und die wir durch alle Metamorphosen hindurch zu erkennen lernen müssen« (ebd. 185).

Wenn auch der von rechtspopulistischen und -extremen Bewegungen getragene Diskurs heute und die dabei zunehmend restriktive Verschärfung des Asylsystems in Europa nicht vergleichbar sind mit der massiven Gewalt des nationalsozialistischen Un-Staats, so lässt sich hier doch eine qualitative Verschiebung dahingehend erkennen, dass nun in die Debatten auch der bürgerlichen Staaten eine »Logik der Lager« einzieht bzw. die Asylpolitik sich in eine »Politik der Lager« wandelt, wie Buckel und Pichl diese Tendenz beschreiben (Buckel/Pichl 2018).

Man muss hier allerdings vorsichtig sein, mit welchem Begriff des Lagers operiert wird. Die heutigen Lager, von denen hier die Rede ist, speziell, wenn es um die Außengrenzen Europas geht, sind natürlich grundlegend verschieden von den nationalsozialistischen Konzentrationslagern. Agamben gelingt diese Differenzierung nicht immer gut und auch Bauman scheint hier den Lagerbegriff zu breit zu fassen. Woran Agamben in seiner Verallgemeinerung des Lagers als Kern der Moderne festhalten will, ist sein Charakteristikum des »Schwellenraums« (Agamben 2002: 183). Dies trifft auch die heutigen Camps und Lager gut, allerdings nicht in seiner vollen Ausdeutung nach Agamben: für ihn stellt ein solcher Schwellenraum einen Ort da, an dem »die normale Ordnung de facto aufgehoben ist«, in dem nicht Recht über (die Legitimität von) Grausamkeit bestimmt, sondern »Polizei herrscht«, in dem also kurzgefasst der Souverän vollen Zugriff auf das »nackte Leben« hat (ebd.: 183f.). Problematisch ist dies, so etwa Andreas Kalyvas, da dabei nur die Blickrichtung des Souveräns gesehen wird, und jene der Subjekte des Lagers ausgeblendet wird (vgl. Kalyvas 2005: 110). Während die Reduktion auf »nacktes Leben« und der totale Zugriff des Souveräns im KZ durchgesetzt worden sein mag, führt die Analogisierung mit heutigen Lagern in schwierige Gefilde, einerseits da den Lagerbewohner*innen Handlungsoptionen abgesprochen werden (vgl. ebd.),³³ andererseits wegen der Gefahr einer potentiellen, wenn auch nicht beabsichtigten, Relativierung des Holocaust.

33 Vgl. auch Ramadan 2013: 68; Ramadan sieht im Flüchtlingslager sogar eine Umkehrung der Logik des Konzentrationslagers, wenn er schreibt: »The refugee camp has a different function from the Nazi concentration camps Agamben discusses at length – its biopolitical role is to sustain life, not extinguish it.«

Entrechtlichte Grenzräume

Die notwendige Differenzierung entwickelt unter anderem Julia Schulze Wessel in ihrer Arbeit zur »Theorie des Flüchtlings«, wo sie im Ausgang der Arbeiten von Arendt und Agamben die aktuellen Entwicklungen des Lagers untersucht. Während Arendt, auf die sich auch Agamben stark stützt, von der Situation absoluter Rechtlosigkeit und Exklusion ausgeht, müssten wir heute bei einer anderen Diagnose ansetzen. Vor allem mit Blick auf undokumentierte Migrant*innen und die Lager, aber auch andere Prozesse an den Grenzen sind wir heute weniger mit einem »endgültigen Rechtsausschluss« konfrontiert als mit labilen, »brüchigen« Verhältnissen zwischen den betroffenen Subjekten und dem Recht. Die Grenze selbst wird ausgeweitet und fasst die Subjekte in sich, wodurch für sie ein Raum ohne Konsistenz im Verhältnis zum Recht entsteht, »eine Welt ohne Klarheit, ohne jede Ordnung und Sicherheit.« (Schulze Wessel 2017: 195) Zwar gibt es Ähnlichkeiten zwischen dem, was Arendt und Agamben als »Lager« beschreiben, und dem, was Schulze Wessel als »Grenzraum« fasst; Jedoch sind die Flüchtlingslager als nur ein Teilbereich des Grenzraums unter anderen zu betrachten und statt der vollständigen Entrechtung zeichnen sie sich, wie ich argumentieren möchte, eher durch Momente der Entrechtlichung aus. Statt des vogelfreien *Homo Sacer* begegnen wir hier »Grenzfiguren«, so der Terminus von Schulze Wessel, deren spezifische Gewalterfahrung vom Leben gerade auf der Grenze, d.h. im Grenzraum, geprägt ist, was ich hier ausdeuten möchte.

Tendenzen zur Entrechtlichung erkennt Eva Horn als größere Wende in der Ausgestaltung der Asylordnung. War das Asyl historisch noch ein Schutzraum – in der Antike etwa für Verbrecher, um Zeit zu gewinnen, bis tief ins 20. Jahrhundert aber auch noch als Schutzraum gegenüber dem Staat, in dem man selbst rechtlos geworden ist – so wandelt sich die Lage in Deutschland etwa 1993. Dies geschieht nicht zuletzt mit dem Asylkompromiss und der Einführung des Flughafen-Verfahrens, das in der jüngsten GEAS-Novelle zum allgemeinen System an den EU-Außengrenzen erweitert wird sowie mit den Drittstaatenlösungen in der EU und der Ausweisung »sicherer Herkunftsländer«. Ähnlich wie oben Agamben beschreibt Horn hier den Wandel vom »Rechtsweg« zu »polizeilichen Maßnahmen«, die als verortende Reaktion auf die »Entortung der Flucht« antwortet (Horn 2002: 36). Sie geht dabei nicht so weit, die Festsetzung als die absolute Entrechtung zu interpretieren, die noch Arendt vor Augen hat und die auch Agamben aufruft. Stattdessen interpretiert sie die Festsetzung als eine Form der Entrechtlichung, die politische Pflichten in moralische umwandelt, die Geflüchteten zu Objekten der Hilfe macht, die festzusetzen sind, statt ihre politischen Ansprüche ernst zu nehmen. »In genau diesem Sinne aber ist der Flüchtling, jeder Flüchtling, jeder Migrant eine eminent politische Figur: gerade weil er ein Prüfstein dafür ist, wie weit man bereit ist, Recht nicht nur für sich, nicht nur als Ordnungsinstrument, sondern als Recht des anderen, als Instru-

ment der Gerechtigkeit zu verstehen.« (Ebd.: 40) Dass diese Bereitschaft schwindet und gerade auch mit Blick auf Migrations- und Asylpolitik nicht nur eine Lösung der Klammer um die Phrase von »Law and Order«, sondern eine Auflösung zum letzteren Begriff zu erkennen ist, beschreibt Pichl und bemängelt dabei eine Umdeutung des Rechtsstaatsgedankens (vgl. Pichl 2024: 65ff.). Entlang der Ausführungen Bau-mans oben zum Ordnungsdrang der Moderne und mehr noch den Thesen Adornos zum schwindenden Freiheitspotential des Rechts kommt diese »Umdeutung« wenig überraschend und ist bereits im Recht angelegt.

Stephanie Catani bringt die Thesen von Agamben und an ihn anschließend Horn noch näher mit der Theorie des Grenzraums zusammen. Jener Grenzraum zeigt sich als »Un-Ort«, an dem undokumentierte Migrant*innen (im weiteren Sinn) Gewalt und Willkür erfahren (Catani 2020: 100). »Im Grenzraum ist der Flüchtling in den Raum der Gesetze eingeschlossen und zugleich ausgeschlossen, weil ihm die Anwendung der Gesetze versagt bleibt« (ebd.: 98), heißt es dort. Hier ist zugleich die Nähe wie auch die Distanz zu Agambens These zu sehen: Es geht einerseits um Ausschluss qua Einschluss, wenn man so will, allerdings erfahren die in den Grenzraum Eingeschlossenen dabei andererseits keine vollständige Entrechtung, sondern eher einen »Rechtsvorenthalt« als einen »Rechtsentzug«, stehen an der Schwelle und nicht isoliert (Schulze Wessel 2017: 154). Darüber hinaus ist der Grenzraum bzw. die Erfahrung des Grenzraums keineswegs einheitlich. In Anlehnung an Balibar weist Catani darauf hin, dass die Grenzen für je unterschiedliche Personen ganz unterschiedlich aussehen, der Grenzraum etwa per se auch nur für Nicht-Staatsangehörige betretbar ist und hier auch je nach Migrations- bzw. Fluchtgrund bzw. -geschichte ein anderes Gesicht zeigt. So wie Adorno in Bezug auf Marx am Warentausch diagnostiziert, dass beim Tausch von Gleich und Gleich am Ende paradoxerweise doch Ungleichheit herauskommt, zeigt sich auch an dieser Stelle erneut, wie die Gleichheit des Rechts doch zu einer Ungleichheit ums Ganze führt.

Dennoch, trotz Ungleichheit, potenzieller Willkür und Gewalt bleibt im Grenzraum noch ein politisches Potential, das über das »nackte Leben« hinausgeht, wie Schulze Wessel schreibt:

»Es besteht zwar immer die Gefahr, dass das Recht der undokumentierten Migranten nicht geachtet, ihnen das Recht auf Leben, das Recht, einen Asylantrag zu stellen, das Recht auf die Unversehrtheit des Körpers, das Recht, nicht in Verhältnisse abgeschoben zu werden, wo ihnen Gefahr an Leib und Leben droht, verweigert wird, aber – und das unterscheidet die heutige Situation von der von Arendt beschriebenen fundamental – es ist hier auch immer das Andere möglich: die Rettung, die Durchsetzung des Rechts, die Klage, die öffentliche Kritik, das Gehörtwerden, der Protest, der politische Zusammenschluss.« (Ebd.: 202)

Dieses Potential zu verstellen, geschieht heute vor allem durch Momente der Entrechtlichung. Entrechtlichung unterscheidet sich von Entrechtung dadurch, dass Rechte nicht entzogen, sondern eher rechtliche Strukturen aufgelöst, verschoben oder verwischt werden. Ein Effekt davon kann die Entrechtung sein; beide sind aber nicht identisch. Eher geht es hier um Verschweigen, Ausblenden oder darum, Hürden beim Zugang zu Rechten und rechtlichen Strukturen zu schaffen – so zu beobachten in den Transitzentren, den geplanten Grenzverfahren und anderen »Institutionen des Grenzraums« (ebd.: 204).³⁴ Damit geht es um eine andere, neue Form des Ordners, die nicht mehr strikt nach innen und außen sortiert, die gerade nicht mehr durch ihre Klarheit, durch ihre Schärfe wirkt, sondern das Instrument der Trennung verändert. Dahingehend, dass eben jene vermeintlich scharfe Abgrenzung nun selbst zum Instrument wird, dass die Betroffenen in den Lagern, Transitzentren oder allgemeiner: auf der Grenze bzw. auf »Messers Schneide« gehalten werden, um den Bogen zurück zum Ausgangspunkt der Guillotine zu spannen.

Diese betreffend befand Horkheimer schon problematisierend, dass ihr Gewaltcharakter gerade durch das Verschweigen sich zunehmend stärker Bahn bricht, was zur hier beschriebenen Tendenz passt. Eben jene Gewaltdimension der Revolution, die die Straflust des Bürgertums angesprochen und mobilisiert hat, die sich auch auf das Recht und seine strafende Seite fixiert hat, kann nach Horkheimer für das letztliche Scheitern der Revolution mitverantwortlich gemacht werden. So ließe sich dem Eingangszitat dieses Kapitels folgende Notiz Horkheimers gegenüberstellen:

»Nicht daß die Französische Revolution, gemessen an dem, was in jenem historischen Augenblick materiell zu verwirklichen war, zu weit geschritten war und die Verwirklichung ihres Programms erst nach schweren Rückschlägen zum Inhalt einer langen Periode wurde, beschämt den mit ihr sympathisierenden Betrachter, sondern das Austoben gerade der nichtrevolutionären, sondern philiströsen, pedantischen, sadistischen Instinkte. Die subalterne Bosheit der kleinbürgerlichen Schichten, auf die sich die Revolution in der Praxis stützen mußte, verwandelte die Solidarität des Volks, auf die sie sich in der Theorie berief, gleich zu Anfang in eine Ideologie. Freilich stecken auch in ihr Antriebe, die nicht bloß über die feudale, sondern über die Klassengesellschaft überhaupt hinausweisen, aber sie sind mehr in den Schriften der Aufklärer als in dem eine Zeitlang zur Herrschaft gelangten sadistischen Kleinbürgertum zu finden. Ihm gegenüber mag es in der Tat als eine Erlösung erschienen sein, als die Vertreter der entwickelten Produktivkräfte, d.h. des zur Übernahme der Macht reifen Bürgertums nach dem Sturz Robespierres die Führung übernahmen. Durch eine unmittelbar an Hand der Aufklärungsphilosophie erfolgende Interpretation der Französischen Revolution wird

34 Zu Aktionsformen des »Nicht-Gehörtwerdens« im liminalen Raum – wenn auch nicht des Transitentrums, so doch in der Sammelunterkunft bei ungeklärtem Aufenthaltsstatus – siehe auch van Engelenhoven/Kaufmann (2019).

die Wirklichkeit fast ebenso sehr entstellt wie durch die Unverschämtheit einer gewissen Romantik, welche die Arbeit der Guillotine nur abscheulich fand, weil sie nicht im Dienste der Bourbonen funktionierte.

In der deutschen Gegenwart treten die beiden Elemente der Französischen Revolution, pedantisches Spießbürgertum und Revolution, als gesonderte historische Mächte auf. Die Kleinbürger und Bauern dürfen im Dienste der führenden Bourgeoisie revoltieren und nach dem Henker schreien, aber die auf Schaffung einer menschlicheren Welt gerichteten Kräfte sind jetzt verkörpert in der Theorie und Praxis kleiner Gruppen des Proletariats. Ihnen kommt es nicht auf die Guillotine, sondern wirklich auf die Freiheit an.« (HGS 2: 441f.)

Hier verdichten sich noch einmal einige Momente der Gewalt des Rechts, die sich im Verhältnis zur Rache darstellen lassen. Rache wird vom Recht aufgehoben, allerdings im doppelten Sinne des Suspendierens und des Konservierens. Das »Austoben« der »Spießbürger«, ist nicht (nur) eines des Mobs, das wie im *Achtzehnten Brumaire* in Form von (bezahlten) Schlägertrupps auftritt,³⁵ sondern gibt sich die Form der rechtlich sanktionierten Strafe. Es ist der Ruf nach dem Henker, die Einsetzung der Guillotine als Gallionsfigur, wie wir sie in Carpentiers Roman sehen. Horkheimer und Adorno sehen darin einen Ausdruck der im »Zivilisationsprozess« zugerichteten Kreatur, die das Leiden, das ihr selbst zugefügt wurde – ihr Opfer – nun auch von den anderen einfordert: »Furchtbar ist die Rache, die Zivilisation an der Vorwelt übt, und in ihr [...] gleicht sie der Vorwelt selber.« (HGS 5: 102) Ähnlich liest sich der lakonische Kommentar von Carpentiers Romanhelden Esteban gegenüber der Rechtfertigung der Guillotine durch den jakobinischen Gesandten Hugues: »Ohne Weh- kein ABC« (Carpentier 1977: 135). Dennoch ist Recht nicht (nur) Rache, sondern (auch) ihr Gegenteil: »Recht ist die entsagende Rache«, so heißt es in der *Dialektik der Aufklärung* (HGS 5: 79).

Zwar gehe die Rache mit dem Moment des Aufschubs »in die juristische Prozedur über«, wie Horkheimer und Adorno schon bei Odysseus anmerken, dabei löst sie sich jedoch keineswegs auf, sondern wandert in die Subjekte ein. Die Introjektion des Konflikts – bei Odysseus noch zweckgerichtet, als Aufschub der Rache, bis das Ziel, die Heimat zu erreichen, gesichert ist – wird in der bürgerlichen Gesellschaft zum Selbstzweck; Rache wird nicht nur aufgeschoben, sondern aufgehoben und mit ihr aber auch das Ziel: Versagung und Opfer werden zum Selbstzweck, oder wie Horkheimer und Adorno schreiben: »Mit der Verlegung ins Subjekt, der Emanzipation vom mythisch vorgegebenen Inhalt, wird solche Unterjochung »objektiv«, dinghaft selbständig gegenüber jedem besonderen Zweck des Menschen, sie wird zum allgemeinen rationalen Gesetz.« (Ebd.) Dies führt uns zur nächsten Ebene der

35 Siehe dazu Marx' Analyse des Aufstiegs und Staatsstreichs Louis Napoleons (MEW 8: 111–207; hier v.a. 160ff.).

Rechtsbetrachtung, der Verdinglichung im Rechtsfetisch, die sich auf solche Prozesse der Verselbständigung stützt.