Aus:

Hans Vorländer (Hg.)
Demokratie und Transzendenz
Die Begründung politischer Ordnungen

März 2013, 534 Seiten, kart., 39,80 €, ISBN 978-3-8376-2278-2

Demokratische Verfassungsordnungen sind fragil und voraussetzungsreich. Worauf beruht ihre Gründung und ihr Bestand? Welche Ressourcen werden für ihre Konstituierung und Stabilisierung in Anspruch genommen?
Der Band gibt eine neue Antwort auf diese alten Fragen: Obwohl demokratische Ordnungen in ihrer eigenen Wahrnehmung auf Autonomie und Selbstgesetzgebung beruhen, greifen sie zu ihrer Rechtfertigung auf Geltungsressourcen zurück, über die sie nicht oder nur bedingt verfügen. Sie leben demnach von Transzendenz, wie an ausgewählten Diskursen und Praktiken der Ordnungsbegründung vom 15. Jahrhundert bis hin zur Gegenwart gezeigt wird.

Hans Vorländer (Dr. phil.) ist Professor für Politikwissenschaft, Inhaber des Lehrstuhls für Politische Theorie und Ideengeschichte an der Technischen Universität Dresden, Sprecher des Sonderforschungsbereichs 804 »Transzendenz und Gemeinsinn« sowie Direktor des Zentrums für Verfassungs- und Demokratieforschung (zvd) in Dresden.

Weitere Informationen und Bestellung unter:
www.transcript-verlag.de/ts2278/ts2278.php

© 2013 transcript Verlag, Bielefeld

Inhalt

Vorwort | 9

Demokratie und Transzendenz
Politische Ordnungen zwischen Autonomiebehauptung
und Unverfügbarkeitspraktiken
Hans Vorländer | 11

KONZEPTIONELLE UND SYSTEMATISCHE PERSPEKTIVEN

Das religiös-kulturelle Dispositiv der modernen Politik
Jürgen Gebhardt | 41

Macht und Autorität
Das Problem der (Un)Verfügbarkeit
Pier Paolo Portinaro | 81

Abschied von der normativen Transzendenz
Rortys Moderne
Enno Rudolph | 105

Basiskonsens und Willensnation
Die Kontingenz des Unverfügbaren und das Modell der Schweiz
Georg Kohler | 121

Brauchen Demokratien eine Zivilreligion?
Über die prekären Grundlagen republikanischer Ordnung
Überlegungen im Anschluss an Jean-Jacques Rousseau
Hans Vorländer | 143

BEGRÜNDUNGSDISKURSE DES 16.-21. JAHRHUNDERTS

Zwischen Selbstermächtigung und Endlichkeitsbewusstsein
Das Politische und seine Grenzen im florentinischen Republikanismus

Daniel Schulz | 165

Zwischen sakraler Legitimation und politischer Säkularisierung
Die Monarchie in England und Frankreich im späten 17. Jahrhundert im Vergleich

Ronald G. Asch | 199

Politische Tugenden bei Hobbes

Alessandro Pinzani | 217

Zur Kritik liberaler Ordnungsentwürfe
Bernard de Mandeville, Adam Smith, Karl Marx und Alexis de Tocqueville

Julia Schulze Wessel | 247

Naturerzählungen und republikanische Geltungsbedingungen bei Rousseau

Daniel Schulz | 277

Die Tugend, der Markt, das Fest und der Krieg
Über die problematische Wiederkehr vormoderner Gemeinsinnserwartungen in der Postmoderne

Herfried Münkler | 297

DEMOKRATISCHE ORDNUNGEN IN GRÜNDUNGS-, KRISEN- UND UMBRUCHSZEITEN

Das Sakrale im Zeitalter seiner politischen Reproduktion
Die Französische Revolution zwischen Verfassungsfest und Missionierungskrieg
Daniel Schulz | 335

Verfassung, Vertrag und Monarchie
Der Prozess der Verfassunggebung in Württemberg (1815-1819)
Jan Röder | 361

Der Volksstaat als Selbstverständlichkeit
Friedrich Naumann und die Begründung der Weimarer Republik
Jan Röder | 391

Rechtsgeltung
Dekonstruktion und Konstruktion in den Umbrüchen nach 1933 und 1945
Steven Schäller | 415

Die Willensnation Schweiz im Spannungsfeld konkurrierender Transzendenzbezüge
Angelo Maiolino | 449

Ordnungsbegründung als politisch-kultureller Deutungskampf
Der Verfassungsdiskurs im demokratischen Polen nach 1989
Maik Herold | 473

Von der Gründung zur Begründung?
Über die Rolle der Imagination im globalen Konstitutionalismus
Oliviero Angeli | 509

Autorenverzeichnis | 527

Vorwort

Demokratische Ordnungen sind fragil und voraussetzungsreich. Worauf beruhen ihre Gründung und ihr Bestand? Welche Ressourcen werden für ihre Konstituierung und Stabilisierung in Anspruch genommen? Die in diesem Band versammelten Beiträge geben eine neue Antwort auf diese alte Frage, sie entfalten in historischen Einzelfalluntersuchungen und systematischen Studien das demokratische Paradox von Autonomiebehauptung und Unverfügbarkeitspraxis. Demokratien begründen sich durch einen umfassenden Anspruch auf die Gestaltung der politischen Ordnung und doch leben sie von Voraussetzungen und Ressourcen, über die sie nicht oder nur bedingt verfügen können und wollen. Das wird in Begründungsdiskursen und in Gründungs-, Krisen- und Umbruchzeiten von Demokratien besonders deutlich.

Die Beiträge gehen zu einem großen Teil aus Arbeiten des Teilprojektes „Demokratische Ordnung zwischen Transzendenz und Gemeinsinn“ des im Juli 2009 eingerichteten Dresdner Sonderforschungsbereiches 804 „Transzendenz und Gemeinsinn“ und einer im März 2012 durchgeführten Tagung „Die Transzendenz politischer Gründungsmomente“ hervor. Sie werden ergänzt um Studien aus zwei weiteren Teilprojekten, einem schweizerischen und einem italienischen, und von Autoren, die dem SFB durch Tagungen, Vorträge und steten Austausch vielfältig verbunden sind. Für die Zusage der Publikation ist ihnen an dieser Stelle zu danken. Ohne einen Druckkostenzuschuss der Deutschen Forschungsgemeinschaft wäre die Veröffentlichung nicht möglich geworden. Schließlich ist Steven Schäller und Jan Röder für ihre große Hilfe bei der redaktionellen Fertigstellung des Bandes Dank zu sagen.

Dresden, im Dezember 2012 Hans Vorländer

Demokratie und Transzendenz

Politische Ordnungen zwischen Autonomiebehauptung und Unverfügbarkeitspraktiken

HANS VORLÄNDER

1 DIE UNVERFÜGBARKEIT DER MENSCHENWÜRDE

„Die Demokratie ist nun einmal das System, in dem jeder und alles abwählbar ist (außer die Menschenwürde).“[1] So brachte ein Kommentator in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung auf den Begriff, was als Common Sense der Demokratieauffassung im Allgemeinen und der bundesdeutschen politischen Ordnung im Besonderen bezeichnet werden kann. Alles ist änderbar, alles ist dem Spiel der politischen Willens- und Entscheidungsbildung ausgesetzt, nichts ist der historischen Kontingenz entzogen. Nur die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie ist nicht verfügbar, mithin der Disposition des demokratischen Gesetzgebers, auch der Exekutive und Judikative entzogen. Aber nicht nur das. Auch der öffentliche Diskurs scheint dort an seine Grenzen zu stoßen, wo er die Menschenwürde disponibel zu machen versucht.

Zu Beginn des Jahres 2008 ging es um die Besetzung einer frei werdenden Richterstelle am Bundesverfassungsgericht und auch um die Nachfolge im Amt des Präsidenten. Alles lief auf Horst Dreier zu, einen hoch angesehenen Rechtsphilosophen, Staats- und Verfassungsrechtler, Herausgeber eines der renommiertesten Kommentare zum Grundgesetz. Alles schien unproblematisch zu sein, bis völlig überraschend Heribert

1 Patrick Bahners: Nagelprobe, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 28.9.2010, S. 29. – Für wertvolle Hinweise danke ich Daniel Schulz und Steven Schäller.

Prantl in der Süddeutschen Zeitung einen Artikel verfasste mit der Aufsehen erregenden Überschrift „Die Würde des Menschen wird antastbar".[2] Es dauerte nicht lange, da legte die Frankfurter Allgemeine Zeitung nach und schrieb „Richterkandidat Dreier rechtfertigt die Folter".[3]

Was war passiert? Horst Dreier hatte in einer Kommentierung des Artikels 1 Abs. 1 des Grundgesetzes angesichts der Bedrohungslagen von Terrorismus und Kindesentführung von Fällen gesprochen, in denen die Würde des einen Rechtsträgers unter Berufung auf die Würde eines anderen angetastet werde. Hier könnten sich, so formulierte er vorsichtig, „staatliche Organe im Einzelfall mit zwei prinzipiell gleichwertigen […] Rechtspflichten konfrontiert sehen" und „nach Ausschöpfung aller anderen Mittel nur noch die Würde des Opfers oder die des Täters" verletzen. In diesen Konstellationen dürfe „der Rechtsgedanke der rechtfertigenden Pflichtenkollision nicht von vornherein auszuschließen sein"[4]. Darauf hatte Prantl Bezug genommen. Im übrigen hatte ein anderer Redakteur der Frankfurter Allgemeinen Zeitung einige Tage zuvor einen weitgehend unbemerkt gebliebenen Artikel veröffentlicht, in dem er zunächst den Kandidaten Horst Dreier lobte – „zweifellos eine Spitzenwahl für einen Spitzenjob!" –, dann aber im Rekurs auf seinen Grundgesetzkommentar formulierte: „Wenn aber, wie von Dreier vorgeschlagen, auch das Folterverbot oder das Lebensrecht Ungeborener künftig vom Menschenwürdesatz entkoppelt werden sollten, dann stellt sich die Frage nach der Entwertung der Menschenwürde auf unerwartete Weise neu."[5] Die Artikel in Frankfurter Allgemeiner Zeitung und Süddeutscher Zeitung führten dazu, dass Horst Dreier nicht länger Kandidat blieb. Am 25. April 2008 wurde der Staatsrechtler und Rektor der Universität Freiburg, Andreas Voßkuhle, anstelle Dreiers zum Richter des Bundesverfassungsgerichtes gewählt. Michael Stolleis sprach von einem „konzertierten Rufmord".[6]

2 Heribert Prantl: Die Würde des Menschen wird antastbar, in: Süddeutsche Zeitung, 23.1.2008, S. 5.

3 Patrick Bahners: Diffamiert? Richterkandidat Dreier rechtfertigt Folter, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 11.2.2008, S. 31.

4 Horst Dreier: Artikel 1 I: Menschenwürde, in: ders. (Hrsg.): Grundgesetz-Kommentar, Bd. 1, 2. Aufl., Tübingen 2004, S. 139-231, hier: S. 211.

5 Christian Geyer: Die neue Staatsraison. Wachablösung: Lehmann geht, Dreier kommt, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 17.1.2008, S. 31.

6 Michael Stolleis: Konzertierter Rufmord. Die Kampagne gegen Horst Dreier, in: Merkur 62 (2008) 711, S. 717-720.

Nun geht es hier nicht darum, diesen Vorgang im Einzelnen zu würdigen, auch nicht darüber zu spekulieren, was die wahren Gründe für die konzertierte Aktion gewesen sein mochten. Dieses Beispiel eröffnet indes die Möglichkeit, die systematischen Perspektiven einer durch die beiden Zentralbegriffe Transzendenz und Demokratie bezeichneten Problemstellung zu entfalten. Zunächst wird das Beispiel noch in einer Hinsicht fortgeführt, sodann argumentiert, dass politische Ordnungen begründungsbedürftig sind und dabei Transzendierungen und Transzendenzauslegungen eine besondere, nämlich sinnkonstitutive Bedeutung einnehmen. Anschließend wird dieser Ansatz theoretisch kontextuiert, indem er gegen die Kontrastfolie des politisch-theologischen Komplexes profiliert wird. Auf diese Weise lässt sich der Transzendenzbegriff aus seiner religiösen Umklammerung lösen. Systematische und historische Überlegungen, die den Blick auf die in diesem Band vereinigten theoretischen und exemplarischen Studien lenken, beschließen die Einführung.

2 DISKURS ÜBER DIE UNVERFÜGBARKEIT

Ganz offensichtlich handelt es sich bei der Causa Dreier um einen Diskurs über die Unverfügbarkeit. Die Menschenwürde ist unantastbar, sie zu schützen und zu achten, ist die Staatsräson der Bundesrepublik Deutschland. Sie ist nicht antastbar, sie ist auch nicht abwägbar, was bedeutet, dass sie jeder Abwägung mit anderen Werten und Rechten von Verfassungsrang entzogen ist.[7] Jede Antastung ist eine Verletzung. Bei Artikel 1 des deut-

7 Ein weiterer Beleg für die Behauptung absoluter, verfassungsrechtlich gebotener Unverfügbarkeit der Menschenwürde stellt ein bereits 2003, ebenfalls in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung, erschienener Artikel von Ernst-Wolfgang Böckenförde dar, der, nicht zuletzt mit Blick auf den Schutz des ungeborenen Lebens, eine Neukommentierung des Artikels 1 in dem Leitkommentar von Maunz/Dürig/Herzog einer Fundamentalkritik unterzogen hatte. Hier lautete die Überschrift: „Die Würde des Menschen war unantastbar“. Nun habe die Kommentierung (durch Matthias Herdegen) die „Würde des Menschen der Abwägung ausgeliefert wie jede andere Rechtsposition auch“. Böckenförde inkriminierte, dass es beim pränatalen Würdeschutz zu einer „gleitenden Skala variierender Disponibilität“ kommen werde, wohingegen auf der Menschenwürde als einer „Unabdingbarkeit“, die jede Disposition verbiete, zu bestehen sei. Ernst-Wolfgang Böckenförde: Die Würde des Menschen war unantastbar. Abschied von den Verfassungsvätern: Die Neukommentierung von Art. 1 des

schen Grundgesetzes handelt es sich um eine Grundnorm, die als Folge des nationalsozialistischen Unrechtsstaates für die Verfassungsordnung der Bundesrepublik Deutschland eine sinnstiftende Bedeutung erlangt hat und mithin als eine ihrer zentralen Leitideen bezeichnet werden kann. Wer die Menschenwürde, ihre Unantastbarkeit und Unabwägbarkeit, zur Disposition stellt, und sei es nur in zwei Zeilen akademisch-wissenschaftlichen Räsonnements, der verletzt anscheinend ein Tabu. Tabus errichten Grenzen des Handelns und markieren Einschränkungen, deren Verletzung den Ausschluss aus der Gemeinschaft nach sich zieht. Tabus entbehren einer rationalen Begründung. Das ist in dem Eingangsfall anders, weshalb hier auch die Erklärungskraft des Tabubegriffs endet.

Der Unterschied liegt darin, dass es sich bei der grundgesetzlichen Menschenwürde um eine Form der Unverfügbarstellung handelt, die auf einen bewussten und begründeten Akt zurückzuführen ist. Es war der Parlamentarische Rat, die verfassunggebende Versammlung von 1948 und 1949, die den so klaren wie apodiktischen und in ihrer Einfachheit beeindruckenden Satz des ersten Artikels des Grundgesetzes formulierte. Die Normativierung des Menschenwürdeschutzes war das Ergebnis eines reflexiven Prozesses, in dem sowohl über die Folgerungen aus der nationalsozialistischen Vergangenheit wie die unterschiedlichen Herleitungen einer solchen Grundnorm debattiert wurde: Das Naturrecht, das Sittengesetz, die religiöse Tradition, die griechische Stoa, die Lektionen der Geschichte begründeten je für sich die Unverfügbarstellung, aber sie rekurrierten wiederum auf unterschiedliche metaphysische, religiöse, humanistische und geschichtsphilosophische Auffassungen, die in ihren jeweiligen Geltungsansprüchen keineswegs kompatibel waren. So konnte sich der Menschenwürdeschutz nur als eine, wie Theodor Heuss formulierte, „nicht interpretierte These“[8] normieren lassen. Carlo Schmid hatte schon vorher darauf hingewiesen, dass die Würde des Menschen von Verschiedenen verschieden definiert wurde und dass dennoch die Menschenwürde erst der Verfas-

Grundgesetzes markiert einen Epochenbruch, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 3.9.2003, S. 33 und S. 35.

8 Theodor Heuss, in: Der Parlamentarische Rat, Bd. 5, Tlbd. I: Ausschuß für Grundsatzfragen, bearbeitet von Eberhard Pikart, Boppard am Rhein 1993, S. 67.

sung und der neuen Ordnung Legitimität zu geben in der Lage war.[9] Und so wie die Verfassung selbst als höherrangiges Recht dem einfachen Gesetzesrecht vorgeordnet ist, so ist der Menschenwürdeschutz des Grundgesetzes selbst noch einmal eine höherrangige, der Verfassung insgesamt Legitimität verleihende Norm. Es handelt sich also um eine durch den Parlamentarischen Rat vorgenommene doppelte Unverfügbarstellung. In der Perspektive der Akteure von 1948 und 1949 werden Verfassung und Menschenwürde dem normalen politischen Prozess entzogen, quasi entrückt, und doch sollen sie auf die soziale und politische Ordnung zurückwirken und ihr Sinn und Geltung geben. Zugleich wird in diesem konkreten historischen Prozess der Unverfügbarstellung eine Gemeinsinnsbehauptung erzeugt, die den gemeinsamen Horizont des Handels und Verhaltens auch für die Zukunft zum Ausdruck bringen soll, sich nämlich als Gemeinschaft über die Achtung und den Schutz der menschlichen Würde zu definieren.

Nun sind solche Diskurse, die Indisponibilitäten zu generieren versuchen, in freien und offenen, demokratischen Gesellschaften indes nie unstreitig, weshalb auch ihr Gelingen, die Verstetigung in Form eines institutionellen Ordnungsarrangements, keineswegs gesichert ist. Basis- oder Grundkonsense[10] gründen zwar auf der Annahme ihrer fraglosen Anerkennung, doch sind es allenfalls Geltungen *pro tempore*, die durch konforme Anschlusspraktiken und bisweilen auch durch sanktionsbewehrte Mechanismen, ähnlich denen, die das Grundgesetz im Sinne seines Konzeptes „wehrhafter Demokratie" vorsieht, befestigt werden können. Allein schon die Deutungsoffenheit solcher, die jeweilige Gegenwart der politischen Ordnungen überschreitenden Vorstellungen – wie der Menschenwürde – lässt jedoch unterschiedliche, sich durchaus widersprechen könnende Interpretationen zu, die je für sich eigene Geltungsbehauptungen in Anspruch

9 „Eine Verfassung wird aber von dem Volk, das sie ‚in Verfassung bringt', immer dann als legitim angesehen, wenn sie der Ausdruck dessen ist, was sie aus dem Lebensgefühl der Menschen in einer bestimmten Epoche an Folgerungen für den Aufbau des Staates und die Art seiner Funktion ergibt." (Carlo Schmid [Karl Schmid]: Die Legitimität der Verfassung, in: Deutsche Rechts-Zeitschrift 1 (1946), S. 2-4, hier: S. 2)

10 Zum Basiskonsens vgl. den Beitrag von Georg Kohler: Basiskonsens und Willensnation. Die Kontingenz des Unverfügbaren und das Modell der Schweiz, in diesem Band. Vgl. auch schon Hans Vorländer: Verfassung und Konsens. Der Streit in der Grundlagen- und Grundgesetz-Diskussion der Bundesrepublik Deutschland, Berlin 1981.

nehmen. Das kann letztlich zu einer bestärkenden Geltung des Status der Unverfügbarkeit führen, weil sich die unterschiedlichen Auslegungen im Rekurs auf die gemeinsame Grundvorstellung treffen und nur über die angemessene Interpretation streiten. Das kann aber auch zu einer Bestreitung des Indisponiblen selbst und seiner Wiederverfügbarmachung führen.

Diskurse über Unverfügbares beruhen indes nicht alleine auf reflexiven Formen bewusster Unverfügbarstellung wie bei der normativen Vorrangstellung des grundgesetzlichen Menschenwürdeschutzes. Tugend- und Moraldiskurse rekurrieren auf Vorstellungen, Ideen und Werte, die der jeweiligen politischen Ordnung vorausliegen, also nicht direkt verfügbar sind, gleichwohl aber für sie geltend gemacht werden. Historisch beobachtbar sind auch Praktiken der Sakralisierung und Zivilreligiosität, der kultischen Verehrung und rituellen Beschwörung politischer Ordnungsvorstellungen, mittels derer sozio-moralische Verhaltensdispositionen und gemeinsinnige Handlungsmotivationen erzeugt und auf Dauer gestellt werden sollen. Hier geben sich vielfältige, teils verdeckte, teils offene Verweisungszusammenhänge zu erkennen, die die jeweilige Ordnung transzendieren. Das wird beispielsweise schon im neuzeitlichen Begründungsdiskurs moderner Ordnungen dort deutlich, wo im Paradigma kontraktualistischer oder utilitaristischer Rationalitäten die vermeintlich großen, auf Gott und Religion verweisenden Transzendenzen verschwinden, aber durch Gemeinsinnsbehauptungen, den *sensus communis*, den ‚Bürgersinn' oder die ‚Bürgerreligion' ersetzt werden. Die Tugendideologie Robespierres, eine Rousseau'sche Zivilreligion *in praxi*, die Feier des ‚Höchsten Wesens', später die die Idee der République noch übersteigende *Grande Nation*-Mythisierung, die amerikanischen Freiheits- und Glücksversprechen, die bis in den Faschismus und die kommunistische Partei wirkende Risorgimento-Ideologie Italiens, die Reichsmythen und die Reichsgründungsemphase in Deutschland etc. – sie alle verweisen auf transzendierende Vorstellungen, die in ihrer Wirkungsmächtigkeit alte Ordnungen zu sprengen in der Lage sind beziehungsweise neue Ordnungen etablieren und verstetigen wollen. Wie aber wirken diese Transzendenzen, wie lassen sich ihre unterschiedlichen Modi von der *invocatio dei* in Präambeln von demokratischen Verfassungen über den Rekurs auf Ursprungs- und Gründungsgeschichten bis eben zur Unverfügbarkeit der Würde des Menschen in den Prozessen politischer Ordnungsbegründung verstehen und welchen Bindungs- und Verpflichtungscharakter erzeugen sie?

Auch auf eines der zentralen Steuerungsmedien moderner demokratischer Gesellschaften scheint nicht zuzutreffen, was Rudolf Wiethölter in einer einprägsamen Formel als die Signatur des modernen Rechts und des Rechtspositivismus bezeichnete, dass nämlich „Recht als Recht durch Recht“[11] gelte. Dem Recht an- beziehungsweise vorgelagert, dem Geltungsanspruch nach könnte auch gesagt werden: nachgelagert, sind Annahmen, Vorstellungen, Diskurse und Praktiken, die dieses positiv gesetzte Recht selbst überschreiten und doch auf es, seine Umsetzung und Befolgung, seine Legitimation und Akzeptanz, zurückwirken. Recht, so scheint es, legitimiert sich nicht alleine aus dem korrekten Verfahren seiner Genese, sondern ist in komplexer Weise an Vorstellungen von Gerechtigkeit zurückgebunden.[12] Und schließlich lebt auch das andere moderne Medium gesellschaftlicher Koordination, das Marktprinzip, nicht alleine von der Rationalität von Angebot und Nachfrage, sondern auch von der Annahme eines sich von allein einstellenden Gleichgewichts und eines Allen dienenden Nutzens.

Der Blick auf diese Zusammenhänge gibt Anlass zu der These, dass moderne, demokratische Ordnungen mit dem Paradox leben, dass sie in der eigenen Wahrnehmung zwar auf Autonomie und Selbstgesetzgebung beruhen, zu ihrer Begründung und Stabilisierung indes auf Voraussetzungen, Vorstellungen und Ressourcen zurückgreifen, über die sie nicht oder nur bedingt verfügen. Nun ist eine solche These nicht neu, sie ist in etwas anderem Gewande als sogenanntes Böckenförde-Paradox hinreichend bekannt und diskutiert worden.[13] Aber anders als Böckenförde glaubte, die

11 Rudolf Wiethölter: Julius Hermann von Kirchmann (1802-1884). Der Philosoph als wahrer Rechtslehrer, in: Thomas Blanke (Hrsg.): Streitbare Juristen. Eine andere Tradition. Jürgen Seifert, Mitherausgeber der Kritischen Justiz, zum 60. Geburtstag, Baden-Baden 1988, S. 44-58, hier: S. 46.

12 Niklas Luhmann (Das Recht der Gesellschaft, Frankfurt a.M. 1995, S. 214ff.) spricht in diesem Zusammenhang von der „Kontingenzformel Gerechtigkeit“. Paolo Prodi (Eine Geschichte der Gerechtigkeit. Vom Recht Gottes zum modernen Rechtsstaat, München 2003) zeigt, wie auch das Recht in der Moderne noch von nachwirkenden religiösen Traditionsbeständen, vor allem von Praktiken der Sakralisierung lebt. Vgl. zu diesen Zusammenhängen auch Friedrich Wilhelm Graf: Moses Vermächtnis. Über göttliche und menschliche Gesetze, München 2006; Marie Theres Fögen: Das Lied vom Gesetz, München (Carl Friedrich von Siemens Stiftung) o.J. (2006).

13 Vgl. Ernst-Wolfgang Böckenförde: Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation, in: ders.: Recht, Staat, Freiheit. Studien zur Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte, 2. Aufl., Frankfurt a.M. 1992, S. 92-

Problembeschreibung als eine solche der religiös-christlichen Fundamente moderner säkular-freiheitlicher Ordnungen ansetzen zu sollen, wird hier mit einem Transzendenzbegriff argumentiert, der nicht allein auf Vorstellungen des Religiösen rekurriert, sondern die diskursiven und in Praktiken symbolisch zum Ausdruck kommenden Vorgänge sozialer und politischer Überschreitungen und der in ihnen enthaltenen Vorstellungen in ihrer sinnkonstitutiven Funktion sowie in ihren stabilisierenden wie destabilisierenden Wirkungen in den Blick nimmt. Dabei ist es keineswegs ausgeschlossen, dass sich Transzendierungen, vor allem solche der säkularen Sakralisierung, auch in den „elementaren *Formen*" vollziehen, die Durkheim mit dem „religiösen Leben"[14] identifizierte, aber sie sind nicht mit den Substraten und Inhalten religiöser Glaubenssysteme gleichzusetzen, auch dann nicht, wenn sie, wie in Kirche und Sekte, Gemeinschaften konstituieren.

3 TRANSZENDENZ UND POLITISCHE ORDNUNG

In gesellschaftlichen Diskursen und Praktiken werden Geltungsbehauptungen erzeugt, mittels derer politische Ordnungen begründet, das heißt in ihrer Existenz gerechtfertigt und damit auch stabilisiert, aber auch bestritten und damit gefährdet werden können. Politische Ordnungen, demokratische in ganz besonderer Weise, sind mithin keine feststehenden, überzeitlichen, den Kontingenzen der Zeitläufte enthobenen Ordnungen.[15] Sie sind labil, dem historischen Wandel ausgesetzt, ihre Dauer versteht sich nicht von selbst. Sie bedürfen insofern der Selbstsymbolisierung, als die ihnen zugrundeliegenden Handlungs- und Kommunikationsstrukturen erst durch spezifische Formen, Zeichen und Verkörperungen, also Repräsentationen ihrer Leitideen, ein Verständnis ihrer selbst zu entwickeln in der Lage sind

114, hier: S. 112: „Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann."

14 Vgl. Émile Durkheim: Die elementaren Formen des religiösen Lebens, Frankfurt a.M. 1981 (Hervorhebung HV).

15 Für dieses und das nächste Kapitel greife ich auszugsweise, teils mit wörtlichen Übernahmen, teils verändert, auf meine sehr viel ausführlichere Darstellung: Transzendenz und die Konstitution von Ordnungen. Eine Einführung in systematischer Absicht, in: Hans Vorländer (Hrsg.): Transzendenz und die Konstitution von Ordnungen, Berlin/New York 2013 (i.E.) zurück; vgl. auch zum diesbezüglichen Forschungsprogramm ders. (Hrsg.): Transzendenz und Gemeinsinn. Themen und Perspektiven des Dresdner Sonderforschungsbereichs 804, Dresden 2011.

und damit aus latenten Strukturen institutionelle Ordnungen erwachsen, die fortwährende Geltung von Verhaltensnormen und lebenspraktischen Regulationen beanspruchen.[16]

So, wie in Prozessen der „sinnhaften Überschreitung des Gegebenen" sich für den auf Symbolisierung angewiesenen Menschen die umgebende Welt erschließt, soziale Erfahrung[17] und überpersönliche Geltung des eigenen Lebens[18] möglich wird, so konstituieren sich auch politische Ordnungen durch spezifische Mechanismen der Überschreitung von Situationen und Lebenslagen: Überschreitungen können sich in verschiedenen Formen und unterschiedlichen, sprachlichen, performativen, rituellen, narrativen, bild- und zeichenhaften, ikonischen Medien vollziehen und dabei soziale Wirklichkeiten und sinnhafte Bezüge zur Welt herstellen, welche für die Konstitution von Ordnungen wesentlich sind. Transzendierungen können sich auf Personen und Institutionen, Orte und Länder, Städte und Nationen, Räume und Zeiten, Gottheiten, Bilder und Dinge beziehen. Sie können auf den unterschiedlichen Modi von Heiligung, Auratisierung, Charismatisierung, Fetischisierung, Tabuisierung beruhen und sich in

16 Vgl. zu diesem Verständnis institutioneller Ordnung die aus dem Dresdner SFB 537 „Institutionalität und Geschichtlichkeit" hervorgegangenen Arbeiten zur *Symbolizität* (Gert Melville (Hrsg.): Institutionalität und Symbolisierung: Verstetigung kultureller Ordnungsmuster in Vergangenheit und Gegenwart, Köln/Weimar/Wien 2001), zur *Narrativität* (ders./Hans Vorländer (Hrsg.): Geltungsgeschichten. Über die Stabilisierung und Legitimisierung institutioneller Ordnungen, Köln/Weimar/Wien 2002) und zur *Macht institutioneller Ordnungen* (Gert Melville (Hrsg.): Das Sichtbare und das Unsichtbare der Macht. Institutionelle Prozesse in Antike, Mittelalter und Neuzeit, Köln/Weimar/Wien 2005). Zuletzt: Karl-Siegbert Rehberg: Institutionelle Analyse und historische Komparatistik. Zusammenfassung der theoretischen und methodischen Grundlagen und Hauptergebnisse des Sonderforschungsbereiches 537 ‚Institutionalität und Geschichtlichkeit', in: Gert Melville/Karl-Siegbert Rehberg (Hrsg.): Dimensionen institutioneller Macht. Fallstudien von der Antike bis zur Gegenwart, Köln/Weimar/Wien 2012, S. 417-443.

17 Vgl. Alfred Schütz/Thomas Luckmann: Strukturen der Lebenswelt, Konstanz 2003, S. 634ff.

18 Vgl. Ernst Cassirer: Philosophie der symbolischen Formen, Bd. 3, Darmstadt 1994, S. 447ff.; zur überpersönlichen, transzendenten Geltung des Symbolischen vgl. auch John Michael Krois: Problematik, Eigenart und Aktualität der Cassirerschen Philosophie der symbolischen Formen, in: Hans-Jürg Braun/Helmut Holzhey (Hrsg.): Über Ernst Cassirers Philosophie der symbolischen Formen, Frankfurt a.M. 1988, S. 15-44, hier: S. 28f.

unterschiedlichen Formen, in Verkörperungen, Narrationen, Legenden, Mythen oder Festinszenierungen zum Ausdruck bringen.

In die unterschiedlichen Transzendierungsprozesse sind spezifische Transzendenzvorstellungen eingelagert, die in der Perspektive handelnder Akteure über alltägliche Situationen und Lebenslagen hinausweisen, die gleichwohl aber auf sie zurückwirken und ihnen Sinn und Geltung verleihen. In diskursiven und praktischen Prozessen werden unterschiedliche Vorstellungen sichtbar, auf die hin transzendiert wird und die in systematischer Perspektive als ein Repertoire von miteinander konkurrierenden Vorstellungen bezeichnet werden können: Gott, Tradition, Vernunft, Fortschritt, Natur, Geschichte, Nation, Staat, Volk etc. sind historisch je unterschiedlich zu identifizierende und interferierende Vorstellungen von etwas Transzendentem, um deren Aneignung und Verwerfung, Behauptung und Bestreitung, Interpretation und Auslegung es in Prozessen der Transzendierung geht. Geteilte Transzendenzvorstellungen erzeugen Transzendenzressourcen, man kann an ihnen geltungserhöhend partizipieren, in Begründungsdiskursen auf sie rekurrieren: Der Bürger beruft sich auf die Demokratie, der Richter urteilt im Namen des Volkes und der Gerechtigkeit, der Politiker rechtfertigt sich mit Bezug auf die Durchsetzung der Würde des Menschen, der Reformer bezieht sich auf den Fortschritt, der Revolutionär auf die historischen Gesetzmäßigkeiten, der Konservative auf die Tradition, der Liberale auf die Freiheit. Transzendenzvorstellungen können gerade in pluralistisch verfassten demokratischen Gemeinwesen in Konkurrenz und Spannung zueinander stehen, eine Ordnung sprengen, sie können – bis zu einem Zustand der *complexio oppositorum* – amalgamiert werden und eine Ordnung auf Dauer stellen. In Transzendierungsvorgängen finden auch jene Umbesetzungen, Verlagerungen und Übernahmen statt, welche zwischen religiösem, kulturellem und politischem System zu Irritationen führen können und die in den Diskurslagen von Politischer Religion, Politischer Theologie oder auch Zivilreligion – zumeist polemisch – diskutiert werden.[19] Das Gleiche gilt für die ikonischen Darstel-

19 Henning Ottmann bedient sich in diesem Zusammenhang (Politische Theologie als Begriffsgeschichte, in: Volker Gerhardt (Hrsg.): Der Begriff der Politik. Bedingungen und Gründe politischen Handelns, Stuttgart 1990, S. 169-188, hier: S. 175) des schönen Begriffs der „vagabondage", der auf die – *prima facie* evident erscheinenden – Umbesetzungen von Begriffen und damit auf die vermeintlichen Analoga von beispielsweise Allmacht Gottes und Absolutismus

lungen und Imaginationen von Gott, König, Volk, Nation, innerweltlichen Demiurgen etc., die, im „Getriebe der Verkörperungsmechanismen“[20], auf genuin religiöse Zeichen- und Symbolsysteme, Semantiken und Rhetoriken verweisen und damit sowohl sozialen und politischen Ordnungen einen heiligen, Raum und Zeit transzendierenden Ort, Ursprung und Telos geben als auch eine Geltungserhöhung Einzelner, sozialer Gruppen und Formationen bewirken.

Mit dem Begriff der Transzendenz werden gemeinhin religiöse Phänomene verbunden,[21] weshalb auch der gleichzeitige Bezug auf die Konstitutionsfrage politischer Ordnung jene Theorien aufruft, in denen das „religiös-kulturelle Dispositiv“[22] der modernen Politik verhandelt wird. So steht die Reflexion des Verhältnisses von Religion und Politik nach wie vor unter dem Bann jener Politischen Theologie Carl Schmitts, die dieser zuerst für den zweiten Band der Erinnerungsgabe für Max Weber – zumindest in den ersten drei Kapiteln – geschrieben hatte und die, ursprünglich von der „verstehenden Soziologie“ Webers ausgehend, Strukturähnlichkeiten von Begriffen der Staatsrechtslehre und der Theologie zur These brachte, dass „[a]lle prägnanten Begriffe der modernen Staatslehre […] säkularisierte theologische Begriffe“[23] seien. Wo Max Weber die hermeneutischen Sinnhorizonte des Handelns in seiner Religionssoziologie von den religiösen Prägungen her analysiert, behauptet Schmitt die konfessionelle, vor allem katholische Herkunft genealogisch als unhintergehbare Sinnressource und bestreitet damit, trotz und gegen die Säkularisierung, die Eigenlegitimation der Moderne. Wo Blumenberg dann in der Kontroverse mit Schmitt die Eigenlegitimität der Moderne verteidigt, aber der modernen Gesellschaft auch die Last der Generierung eigener Legitimitätsgründe auferlegt, sieht Schmitt die moderne Gesellschaft in der Legitimitätsschuld der religiös

---

des Herrschers und Souveränität des Staates, von Trinitätslehre und Gewaltenteilungslehre, von Unfehlbarkeit des Willens Gottes und Unfehlbarkeit der *volonté générale*, von religiösem Gesetz und menschlichem Gesetz, von religiösem Heil und weltlichem Heil usw. aufmerksam macht (vgl. ebd., S. 180ff.).

20 Claude Lefort: Fortdauer des Theologisch-Politischen?, Wien 1999, S. 93.

21 Bei Niklas Luhmann heißt es, „daß eine Kommunikation immer dann religiös ist, wenn sie Immanentes unter dem Gesichtspunkt der Transzendenz betrachtet.“ (Die Religion der Gesellschaft, Frankfurt a.M. 2002, S. 77)

22 Vgl. Jürgen Gebhardt: Das religiös-kulturelle Dispositiv der modernen Politik, in diesem Band.

23 Carl Schmitt: Politische Theologie: Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität [1922], 7. Aufl., Berlin 1996, S. 43.

geordneten Vormoderne.[24] Schmitt wie auch Blumenberg tragen zum hier entfalteten Problemzusammenhang wenig Erhellendes bei, weil sie selbst in einer enggeführten Legitimitätsfrage gefangen bleiben, die sich um die Selbstbeschreibung der westlichen Moderne entzündet hat und ganz entscheidend von der Behauptung beziehungsweise der Bestreitung eines Epochenbruchs lebt. Wo Schmitt Politische Theologie in polemischer Absicht betreibt, bestreitet Blumenberg in Verteidigung der Moderne die Existenz eines politisch-theologischen Komplexes.[25] Der Ansatz, die Begründung von politischen Ordnungen auf die in ihnen enthaltenen Transzendierungsvorgänge historisch zu untersuchen, untertunnelt hingegen die Epochenthese und unterwirft sich darüber hinaus auch keinen starken, normativ imprägnierten Thesen über die Rechtfertigung von Ordnungen der Vormoderne und Moderne.

Den Epochenbruch überspielen Claude Lefort und Marcel Gauchet mit ihren Arbeiten über das „Theologisch-Politische" bzw. „Die Entzauberung der Welt".[26] Beide Autoren setzen grundsätzlicher an und sehen in der Religion eine spezifische Form der Alterität, die unverfügbar bleibt und zugleich den reflexiven Selbstbezug der Gesellschaft garantiert: Mit der räumlichen Spaltung der Welt in ein Diesseits und Jenseits wird paradoxerweise auch die soziale Welt als solche erfahrbar. Zugleich aber arbeitet sich die soziale und politische Welt an den substantiellen Einheitsvorstellungen des einen Gottes ab und kann sich, auch in der modernen Demokratie, dem Theologisch-Politischen nicht entziehen, indem es das System von Repräsentationen der Einheit auf den sozialen und politischen Bereich überträgt. Bei König, Staat, Nation, Volk, Menschheit handelt es sich um „transzendente Personifizierungen und Subjektivierungen kollektiver Einheiten, die den Schlüssel zur politischen Entwicklung der Moderne enthalten"[27]. In seiner Geschichte der Metamorphosen des Transzendenten

24 Vgl. Carl Schmitt/Hans Blumenberg: Briefwechsel 1971-1978, hrsg. und mit einem Nachwort versehen von Alexander Schmitz, Frankfurt a.M. 2007.

25 Vgl. Hans Blumenberg: Die Legitimität der Neuzeit, erneuerte Ausgabe, Frankfurt a.M. 1996; Jan Assmann (Herrschaft und Heil. Politische Theologie in Altägypten, Israel und Europa, Frankfurt a.M. 2002, S. 20) glaubt, dass Schmitt Politische Theologie sowohl in einem betreibenden als auch in einem beschreibenden Sinne meine.

26 Vgl. Lefort, Fortdauer des Politisch-Theologischen?, 1999; Marcel Gauchet: Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion, Paris 1985.

27 Gauchet, Le désenchantement, 1985, S. 179.

glaubt Gauchet sodann einen historischen Prozess der Entleerung von Transzendenzvorstellungen (von Gott über König bis zum Volk in der Demokratie) zu erkennen, der in der für moderne, plural-heterogene Gesellschaften charakteristischen Leerstelle des Transzendenten endet. Dass der Totalitarismus diese Leerstelle durch Sakralisierungen des Volkes oder des Proletariates und Verkörperungssymboliken der Einheit wieder zu besetzen suchte, verdeutlicht einmal die Fortdauer des politisch-theologischen Problems und zum anderen die Labilität moderner Demokratien. Dieses historisch entfaltete Argument legt zwei grundlegende Problemstellungen, auch Erkenntnisgewinne, offen: Zum einen verweist der Begriff der Transzendenz über die spezifische Transzendenzauslegung der Religion hinaus auf das Grundproblem der Begründung von sozialen und politischen Ordnungen und die Legitimierung von Macht durch Figuren und Modi, Diskurse und Praktiken, die die jeweilige Ordnung überschreiten, für ihre Sinnorientierung und Geltung aber konstitutiv sind. Zum anderen hat sich trotz der Entleerung des Transzendenten auch in (post)modernen Gesellschaften und Demokratien das Problem der sinnkonstitutiven Transzendenzbezüge keineswegs überlebt. Es lässt sich indes nicht in den Kategorien religiöser beziehungsweise nicht- oder anti-religiöser Frontstellungen zureichend erfassen – was wiederum nicht heißt, dass moderne demokratische Ordnungen nicht doch noch von überhängenden Transzendenzvorstellungen des Religiösen zehren, aber gewiss nicht von ihnen alleine (wenn politische Ordnungen das denn jemals getan haben).

4 UNVERFÜGBARKEIT UND LIMINALITÄT

Bei Transzendenzkonstruktionen handelt es sich um die Produktion oder Bewältigung von ‚Unverfügbarkeiten'. Als ‚unverfügbar' werden solche Sachverhalte angesehen, die in der Perspektive von Akteuren der unmittelbaren, alltäglichen Lebenswelt entzogen sind und deshalb quasi entrückt erscheinen, die gleichwohl aber auf sie zurückwirken und ihr Sinn und Geltung verleihen: Rechtstheoretiker unterscheiden zwischen Recht und Unrecht, indem sie auf das Naturrecht verweisen, dabei über diese, sich aus der ‚Natur' ergeben sollenden Grundnormen nicht verfügen können. Verfassungsordnungen stellen ihre Bürger unter den besonderen, unveräußerlichen Schutz der Menschenwürde und entziehen staatlichem Zuwiderhandeln Legitimation und Wirksamkeit. Demokratien bemühen die Ge-

schichte, um aus deren vermeintlichen ‚Lektionen' dem eigenen Handeln Grenzen aufzuerlegen oder aber besondere Handlungspflichten abzuleiten. Solche ‚Unverfügbarkeiten', wie sie hier beispielhaft illustriert werden, sind keine überhistorischen oder metasozialen Phänomene. Sie werden, auch wenn sie hinter dem Rücken der Akteure wirken, konstruiert, sie beruhen auf Prozessen der Unverfügbarstellung, die diskursiver wie praktischer Veränderung unterliegen. Wo die staatliche Gefahrenabwehr alle Mittel zu erfordern scheint, wird auch die Menschenwürde wieder disponibel gemacht, wie in zeitgenössischen Diskursen um Terrorismusbekämpfung oder Rettungsfolter deutlich wird. Mithin entspricht der Unverfügbarmachung spiegelbildlich die Verfügbarmachung des vordem unverfügbar Gestellten. Transzendierungsvorgänge sind insofern Prozesse der Liminalität, sie konstruieren (immer verschiebbare) Grenzen, die bestimmen, was verfügbar sein soll und was nicht.

Mit dem Begriff der Unverfügbarkeit wird ein Akzent gesetzt, der sich somit vom traditionellen Verständnis der Transzendenz als Unbedingtes, Unvordenkliches und Unvorstellbares unterscheidet.[28] Damit soll indes nicht bestritten werden, dass es in der Natur des Menschen liegende und insofern seiner Verfügung entzogene Problemlagen gibt wie: Natalität und Mortalität, Geburt und Tod, schwere Krankheiten, Verlusterfahrungen, materielle Unerreichbarkeiten oder auch die ‚Launen' der Natur oder die des Wetters. Der Mensch sieht sich ihnen ausgesetzt, und oft entziehen sie sich seiner Erklärung. Diese Unverfügbarkeiten markieren in der Perzeption der ihnen Unterworfenen oder der Handelnden absolute Grenzen. Als ‚harte', materiale Unverfügbarkeiten können auch soziale, politische und ökonomische ‚Verhältnisse' und Machtstrukturen bezeichnet werden, denen gegenüber Menschen sich ebenfalls als „ohnmächtig" ausgesetzt fühlen wie einer Naturkatastrophe. Selbst wenn man sie verändern wollte

28 Vgl. begriffsgeschichtlich: Jens Halfwassen/Markus Enders: Art. „Transzendenz, Transzendieren", in: Joachim Ritter/Karlfried Gründer (Hrsg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 10, Darmstadt 1998, Sp. 1442-1455; außerdem: Ludger Honnefelder/Werner Schüßler (Hrsg.): Transzendenz. Zu einem Grundwort der klassischen Metaphysik, Paderborn u.a. 1992; Eberhard Simons: Art. „Transzendenz", in: Michael Baumgartner/Hermann Krings/Christoph Wild (Hrsg.): Handbuch der philosophischen Grundbegriffe, Bd. 6, München 1974, S. 1541-1556; Alan M. Olson/Leroy S. Rouner (Hrsg.): Transcendence and the Sacred, Notre Dame 1981.

oder könnte, so stellt sich, nicht zuletzt angesichts der Komplexität der modernen Welt, die Erfahrung ein, dass „ich fast nichts ändern kann“[29].

Solche anthropologischen Unverfügbarkeiten können aus der Sicht der ihnen ausgesetzten Individuen, Gruppen und Gemeinschaften nicht überstiegen, indes sehr wohl symbolisch und sozial ‚bewältigt‘ werden. Riten, Kulte, Mythen und Legenden machen das Unvordenkliche und Unsagbare, das Faszinierende und Erschreckende durch performative und narrative Akte erzählbar und in diesem Sinne partiell auch verfügbar. Religionen stellen eines der umfassendsten symbolischen Systeme zur Bewältigung von Unverfügbarkeit dar. Auch können diese unverfügbaren Transzendenzen einer ästhetischen Bearbeitung (in Kunst und Architektur), einer philosophischen Betrachtung und wissenschaftlichen Erklärung zugeführt werden, also in den Modi ihrer kulturellen Bearbeitung reflexiv werden und damit sinnvolle und angemessene Formen des Verhaltens zu und des Umgangs mit dem Unverfügbaren erzeugen.[30]

Demgegenüber laufen Begriffe radikaler oder absoluter Unverfügbarkeit, wenn sie metaphysisch, essentialistisch, naturalistisch, biologistisch oder materialistisch gesetzt werden, Gefahr, die entscheidende Pointe eines kulturell gefassten Begriffs von Unverfügbarkeit zu verfehlen. In einer konstruktivistischen Wendung, die vergleichender und historischer Forschung zugleich eine empirische Perspektive eröffnet, wird nach der „Kultur unseres Verhaltens mit dem Unverfügbaren“[31] gefragt. Diskurse und Praktiken werden daraufhin analysiert, wie in ihnen der Umgang mit dem für unverfügbar Gehaltenen bestimmt wird.

---

29 Niklas Luhmann: Komplexität und Demokratie, in: ders.: Politische Planung, Opladen 1971, S. 35-45, hier: S. 44.

30 Vgl. Thomas Rentsch: Transzendenz – Konstitution und Reflexion. Systematische Überlegungen, in: Hans Vorländer (Hrsg.): Transzendenz und die Konstitution von Ordnungen, Berlin 2013 (i.E.); vgl. auch Thomas Rentsch: Transzendenz und Negativität. Religionsphilosophische und ästhetische Studien, Berlin 2011.

31 Friedrich Kambartel: Bemerkungen zu Verständnis und Wahrheit religiöser Praxis und Rede, in: ders.: Philosophie der humanen Welt, Frankfurt a.M. 1989, S. 100-102, hier: S. 101. In diesem Zusammenhang ließe sich auch Religion deskriptiv-analytisch als ein spezifischer Modus der Reflexion über die Grenzziehungen von Verfüg- und Unverfügbarem verstehen (Kambartels Definition wird auch zitiert von Hermann Lübbe: Religion nach der Aufklärung, Neuausgabe, München 2004, S. 149).

Dabei sind die Grenzziehungen von Verfügbarem und Unverfügbarem kontingent und Ausdruck je spezifischer historischer und kultureller Prägungen und Bestimmungen. Sie bestimmen sich zum einen von dem her, was sozial überhaupt als möglich, disponibel und machbar angesehen wird. In antiken Kulturen setzten *ananke* und *tyche* unüberschreitbare Grenzen, in der christlichen Tradition bestimmten der Wille Gottes und die *providentia* menschliches Handeln, in der Renaissance ließ *fortuna* nicht alles zu, wenngleich der geschickte Stratege, mit *virtù* ausgestattet, sich des Schicksals in einer geeigneten *occasione* bemächtigen konnte, um *fortuna* für sich und die Gemeinschaft nutzbar zu machen. Erst die Moderne hat ein umfassendes Kontingenzbewusstsein entwickelt, welches auf der Grundlage wissenschaftlicher Erkenntnis und rationaler Aufklärung die Räume der Möglichkeiten und Gestaltung weit, manche würden sagen: ins Unbegrenzt-Unendliche hinein geöffnet haben.[32] Im Prinzip wird damit alles verfügbar, wenngleich sich empirisch zeigt, dass dies bei der Konstituierung von politischen Ordnungen auch in der Moderne keineswegs der Fall ist, ja in nahezu paradoxaler Weise Unverfügbarstellungen erfolgen, weil scheinbar alles verfügbar geworden ist.[33] Das beginnt bei Theorien und

32 Vgl. zur *tyche* Gregor Vogt-Spira: Dramaturgie des Zufalls. Tyche und Handeln in der Komödie Menanders, München 1992; *fortuna:* Niccolò Machiavelli: Il Principe/Der Fürst, ital.-dt., übersetzt und hrsg. von Philipp Rippel, Stuttgart 1986; Kontingenz: Gerhart von Graevenitz/Odo Marquard (Hrsg.): Kontingenz. Poetik und Hermeneutik, Bd. 17, München 1998; Peter Vogt: Kontingenz und Zufall. Eine Ideen- und Begriffsgeschichte, Berlin 2011; Michael Th. Greven: Die politische Gesellschaft. Kontingenz und Dezision als Probleme des Regierens und der Demokratie, 2., aktualisierte Aufl., Wiesbaden 2009.

33 Hier handelt es sich dann um das, was Hermann Lübbe in einem anderen Zusammenhang über die Religion gesagt hat, dass sie „Kontingenzbewältigungspraxis" sei (Hermann Lübbe: Kontingenzerfahrung und Kontingenzbewältigung, in: Graevenitz/Marquard, Kontingenz, 1998, S. 35-47, hier: S. 40). Eine solche Praxis setzt indes auch ein Kontingenzbewusstsein voraus, was für die Zeiten dominierender religiöser Weltdeutungen schwerlich behauptet werden kann. Unter den Bedingungen eines ausgeprägten Kontingenzbewusstseins kann indes mit Jürgen Gebhardt die „Kontingenzbewältigungspraxis" auch in nichtreligiösen Kategorien, aber mit Blick auf die Konstitution sozialer und politischer Ordnungen wie folgt reformuliert werden: Im kommunikativen Charakter einer symbolischen Selbstverständigung sind individuelle Kontingenzbewältigung und kollektive Sinndeutung aufeinander bezogen. Diese Ordnungs- und Sinngehalte, die sich in den verschiedenen kulturellen Modi sinnhafter Symbolstrukturen zum Ausdruck bringen, sind als Kontingenzbewältigungspraxis zu verstehen: „Die Mitglieder der Gesellschaft erleben im Medium der symbolischen Formen gesellschaftlicher Sinndeutung diese Gesellschaft als kontin-

revolutionären Begründungen moderner demokratischer Ordnungen, die Recht und Vergesellschaftung aus den Prinzipien der Autonomie entfalten und dennoch die Dauerhaftigkeit dieser Ordnung durch Mechanismen der Heiligung unantastbarer Prinzipien oder durch zivilreligiöse Kulte garantieren wollen.[34] In diesem Sinne sind Verfassungen ihrerseits Arrangements der Selbstbindung qua Unverfügbarstellung der grundlegenden Prinzipien einer Ordnung. Das kann man auch für die Bildung von – demokratischen – Nationalstaaten zeigen, deren unsicherer, oft über Kriege, Gewalt und Zwangshomogenisierung hergestellter Zusammenhalt durch sakralisierende Bild-, Architektur- und Denkmalprogramme oder gemeinsinnstimulierende Diskurse gestärkt werden soll.[35] Kultische Praktiken und mythische Narrationen können auch der Stabilisierung partizipativer und demokratisierender Formen des politischen Lebens dienen. Verbunden mit der Vergött-

genzresistent und als Teil ihres menschlichen Wesens. Erst die Mittlerfunktion ihrer gesellschaftlichen Symbolwelten bindet die Vielfalt individueller Psychen in das Ganze des Soziallebens ein, transformiert individuelle Ordnungserfahrungen in eine kollektive Erfahrungswelt und bedingt den Aufbau institutioneller Komplexe des politischen und ökonomischen Systems.“ (Jürgen Gebhardt: ‚Politik‘ und ‚Religion‘: Eine historisch-theoretische Problemskizze. Peter Opitz zum 60. Geburtstag gewidmet, in: Manfred Walther (Hrsg.): Religion und Politik, Baden-Baden 2004, S. 51-71, hier: S. 68)

34 So bei Jean-Jacques Rousseau: Vom Gesellschaftsvertrag oder Grundsätze des Staatsrechts, in Zusammenarbeit mit Eva Pietzcker neu übersetzt und hrsg. von Hans Brockard, Stuttgart 1977.

35 Vgl. etwa Mary A. Perkins: Word and Nation, 1770-1850. Religious and Metaphysical Language in European National Consciousness, Aldershot 1999; Martin Geyer/Hartmut Lehmann (Hrsg.): Religion und Nation. Nation und Religion. Beiträge zu einer unbewältigten Geschichte, Göttingen 2004; Heinz-Gerhard Haupt/Dieter Langewiesche (Hrsg.): Nation und Religion in Europa, Frankfurt a.M. 2004; Dieter Langewiesche: Unschuldige Mythen: Gründungsmythen und Nationsbildung in Europa im 19. und 20. Jahrhundert, in: Kerstin von Lingen (Hrsg.): Kriegserfahrung und nationale Identität in Europa nach 1945. Erinnerung, Säuberungsprozesse und nationales Gedächtnis, Paderborn 2009, S. 27-41; Martin Schulze Wessel (Hrsg.): Nationalisierung der Religion und Sakralisierung der Nation im östlichen Europa, Stuttgart 2006; Bernhard Giesen: Die Intellektuellen und die Nation: Eine deutsche Achsenzeit, Frankfurt a.M. 1993; ders.: Die Intellektuellen und die Nation 2: Kollektive Identität, Frankfurt a.M. 1999; Alberto M. Banti: La nazione del Risorgimento. Parentela, santità e onore alle origini dell’Italia unita, Torino 2000; Alberto M. Banti/Roberto Bizzocchi: Immagini della nazione nell’Italia del Risorgimento, Roma 2002 sowie Marzia Ponso: Die Sakralisierung der Nation in der Ikonographie des Risorgimento, in: Stephan Dreischer u.a. (Hrsg.): Jenseits der Geltung. Konkurrierende Transzendenzbehauptungen von der Antike bis zur Gegenwart, Berlin 2013, S. 345-369.

lichung politischer Gemeinschaft werden sie allerdings in den Dienst totalitärer Ordnungen gestellt – vom Tugendterror Robespierres in der französischen Revolution bis zu den Aufzügen und Inszenierungen faschistischer und nationalsozialistischer Regime.[36] In Sakralisierungen des Sozialen, etwa im Vergleich der Gesellschaft mit dem ‚Heiligen' oder in der Insistenz auf dem Vorrang des moralisch Guten gegenüber dem Recht als Medium interessengeleiteter Nutzenkalküle, kommen transzendierende Aufladungen einer um politische Integration und sozialen Zusammenhalt besorgten Weltdeutung zum Ausdruck.[37] Und es endet dies keineswegs bei der Sakralität der Person im Begründungsdiskurs von Menschenrechten.[38]

Grenzziehungen von Verfügbarem und Unverfügbarem differieren auch gemäß der historisch distinkten Wirk- und Deutungsmacht sowie der sozialen Akzeptanz jeweiliger Transzendenzvorstellungen. Ein die Lebenswelt deutungsmächtig bestimmendes religiöses System zieht ganz andere Grenzen von Verfügbarkeiten und Unverfügbarkeiten, mithin auch für politische Handlungsmöglichkeiten, als eine Ordnung, die sich als säkular und wissenschaftlich aufgeklärt beschreibt. Fortschrittsgläubigkeit auf der einen und Fortschrittsskepsis auf der anderen Seite (aus welchen Quellen sie auch immer gespeist sein mögen) machen verständlich, warum in der einen demokratischen Ordnung Schwangerschaftsabbrüche, Stammzellforschung oder pränatale Diagnostik erlaubt, in einem anderen politischen Kontext aber verboten oder stark reglementiert sind.[39] In den diesbezüglichen Dis-

36 Vgl. Eric Voegelin: Die politischen Religionen, Wien 1938.

37 Zum Heiligen vgl. Rudolf Otto: Das Heilige: Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen, Nachdruck, München 2004; Mircea Eliade: Das Heilige und das Profane. Vom Wesen des Religiösen, Frankfurt a.M. 1998; als Überblick auch Hans Joas: Die Soziologie und das Heilige, in: ders.: Braucht der Mensch Religion? Über Erfahrungen der Selbsttranszendenz, Freiburg i.B. 2006, S. 64-77; zur Diskussion des Heiligen in der französischen Debatte der dreißiger Jahre vgl. Stephan Moebius: Die Zauberlehrlinge. Soziologiegeschichte des Collège de sociologie (1937-1939), Konstanz 2006. Zum Vorrang des Guten vor dem Rechten vgl. Alasdair MacIntyre: Der Verlust der Tugend. Zur moralischen Krise der Gegenwart, erweiterte Neuaufl., Frankfurt a.M./New York 2006; Martha C. Nussbaum: Gerechtigkeit oder das gute Leben, Frankfurt a.M. 1999; Charles Taylor: Wieviel Gemeinschaft braucht die Demokratie?, Frankfurt a.M. 2005.

38 Vgl. Hans Joas: Die Sakralität der Person. Eine neue Genealogie der Menschenrechte, Frankfurt a.M. 2011.

39 Vgl. nur Klaus Tanner: Ethische Probleme der Stammzellforschung, in: Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften (Hrsg.): Berichte und Abhand-

kursen wirken beispielsweise Rekurse auf die göttliche Schöpfung und die Unverfügbarkeit des menschlichen Lebens wie Stoppschilder und Handlungsbegrenzungen, wohingegen der Bezug auf die biotechnologisch möglich erscheinende Lebensoptimierung eine Vorfahrtsregelung und Handlungsermächtigung zu beanspruchen sucht.

Kultur- und geschichtsspezifische Unrechtserfahrungen lassen so zum Beispiel nachvollziehen, warum für Selbstverständigungsprozesse einer Demokratie wie die der Bundesrepublik Deutschland der Schutz der Menschenwürde einen zentralen Rang eingenommen hat. Die Menschenwürde, in Artikel 1 der Verfassung als höchste Schutz- und Achtungsnorm aller staatlichen Gewalten ausgewiesen, wird als letzter Geltungsgrund – mit Kelsen formuliert: als Grundnorm[40] – einer politischen Ordnung unverfügbar gestellt, sie wird der Dispositionsmacht von politischen Akteuren entzogen. Die demokratische Ordnung wird an eine Leitidee gebunden, diese stiftet Sinn und Geltung und zeigt zugleich die Grenzen dessen auf, was möglich und was nicht möglich ist. Damit wirkt sie zugleich als diskursive Sperre in Begründungsdiskursen. Sie in Frage oder zur Disposition zu stellen, erscheint kaum möglich. Ein solches Berührungs-, hier: Thematisierungsverbot errichtet eine Grenze des politischen Handelns, die zugleich einen Bereich des Heiligen und Unantastbaren markiert. Das ist mit Verboten verbunden, deren Verletzung den Ausschluss aus der Gemeinschaft und des für legitim gehaltenen Diskurses nach sich ziehen kann.[41]

Das Beispiel macht damit deutlich, dass Unverfügbarstellungen zwar historisch kontingent, aber keineswegs indifferent sind gegenüber Strukturen und Kontexten, die durch sie miterzeugt wurden. Erst die spezifische Aufarbeitung deutscher Geschichte, insbesondere der Vernichtungspolitik des Nationalsozialismus und des Scheiterns der Weimarer Republik, hat es erlaubt, im Rahmen der konstituierenden Verfassungsdiskurse der Bundes-

lungen, Bd. 12: Akademievorlesungen. Gentechnologie in Deutschland, Berlin 2006, S. 77-97.

40 Hans Kelsen: Reine Rechtslehre. Einleitung in die rechtswissenschaftliche Problematik, Leipzig 1934.

41 Vgl. Durkheim, Die elementaren Formen, 1981, S. 60ff. und S. 598ff.; Roger Caillois: Der Mensch und das Heilige, München/Wien 1988; Mary Douglas: Ritual, Tabu und Körpersymbolik. Sozialanthropologische Überlegungen zur Industriegesellschaft und Stammeskultur, Frankfurt a.M. 2004; Bernhard Giesen: Zwischenlagen. Das Außerordentliche als Grund der sozialen Wirklichkeit, Weilerswist 2010, bes. S. 187ff.

republik die Menschenwürde als unverfügbar zu behaupten und ihr einen normativen Rang zuzuweisen, der sie der Verfügungsmacht staatlicher Gewalten entzieht. Es bedarf also auch besonderer situativer und kontextueller Passungen, um Unverfügbarstellungen erfolgreich für eine demokratische Ordnung so wirksam werden zu lassen, dass sie auf Dauer ihre Geltung bewahren können.

5 DIE PARADOXIE VON AUTONOMIEBEHAUPTUNG UND UNVERFÜGBARKEITSPRAXIS

Der demokratische Verfassungsstaat gilt als die säkulare Antwort auf die Frage nach der Legitimation und Gestaltung politischer Ordnung. Kontraktualistische Begründungszusammenhänge haben starke metaphysische Annahmen von sich gewiesen. Insofern kann auch die Verabschiedung normativer Transzendenzen als ein befreiender Akt politischer Selbstbestimmung gedeutet werden.[42] Demokratie erhebt selbst einen Unverfügbarkeitsanspruch, rückt hier in die leer gewordene Stelle religiös, christlich oder dynastisch-genealogischer Transzendenzvorstellungen ein. Die Idee der Selbstbestimmung des Volkes ist in modernen, auf der Idee der Selbstregierung beruhenden Geltungsdiskursen politischer Ordnungen nicht übersteigbar, was nicht heißt, dass sie nicht durch andere Transzendenzrekurse (auf die Schöpfung, die Geschichte, die Tradition, die Entscheidungsnotwendigkeiten, die Alternativlosigkeit in Krisenzeiten) bestritten oder hintergangen werden könnte. Aber die Demokratie versteht sich zunächst einmal als Ermächtigung zum kollektiven Handeln mit unbeschränkter Gestaltungskompetenz, die politische Ordnung ist dem Willen des Volkes damit *in toto* verfügbar geworden.[43] Und doch werden auch in der Demokratie grundlegende Prinzipien und Werte als unverfügbar behauptet und dem demokratischen Gestaltungsraum wieder zu entziehen versucht: der Schutz der Menschenrechte, der Vorrang der Verfassung, die unteilbare Republik, die Schöpfung, die Tradition, die Natur und so weiter. Einerseits kann es

42 Vgl. hierzu den Beitrag von Enno Rudolph: Abschied von der normativen Transzendenz. Rortys Moderne, in diesem Band.

43 So als „Willensnation", ein Konzept, das ohne Transzendenzen (wenn nicht die Willensnation selber eine ist) auszukommen scheint. Vgl. dazu den Beitrag von Georg Kohler: Basiskonsens und Willensnation. Die Kontingenz des Unverfügbaren und das Modell der Schweiz, in diesem Band.

sich dabei um konsentierte Unverfügbarkeitspraktiken handeln, die Ergebnis einer bewussten und diskursiv vollzogenen normativen Setzung sind und Selbstbindungseffekte erzeugen. Der Konstitutionalismus kann als ein solcher Modus demokratischer Ordnungsstabilisierung verstanden werden.[44] Andererseits sind es diskursive, machtgestützte Geltungsstrategien, die den politischen Prozess zu lenken oder zu besetzen suchen und dabei Transzendenzkonstruktionen erkennen lassen, mittels derer der potentiell offene demokratische Gestaltungsraum verengt oder geschlossen werden soll.[45]

In systematischer Hinsicht wird dieser paradoxe Zusammenhang von demokratischer Autonomie und Unverfügbarkeit bereits in den Diskursen um die Gründung und Aufrechterhaltung antiker demokratischer und republikanischer Ordnungen, wenngleich in anderer Terminologie, geführt, dann im 18. Jahrhundert, also in einer formativen Phase moderner Demokratie, zugespitzt. So stellte Jean-Jaques Rousseau in seinen Überlegungen zur Etablierung einer Republik die Frage, wie diese gegründet und erhalten werden kann. Dabei reichten anscheinend kontraktualistische, auf Selbstautorisierung und Selbstgesetzgebung beruhende Begründungen für die Einrichtung des *état civil* nicht aus, um diesen auch für die Zukunft abzusichern. Rousseaus Lösung des Problems besteht in drei Formen der Sakralisierung des Gründungsvorgangs: zum einen in der Transzendierung

44 In der gegenwärtigen politischen Theorie werden diese Figuren demokratischer Selbstbindung, nicht zuletzt an historischen Exempla der Verfassunggebung, als Paradoxa des demokratischen Konstitutionalismus verhandelt. Im Grunde geht es hier um die Vereinbarkeit von konstitutionell, im Medium des Rechts und der Legeshierarchien abgesicherten Unverfügbarstellungen bei gleichzeitiger potenziell unbeschränkter Verfügbarmachung der politischen Ordnung im demokratischen Prozess. Vgl. etwa Stephen Holmes: Precommitment and the Paradox of Democracy, in: Jon Elster/Rune Slagstad (Hrsg.): Constitutionalism and Democracy, Cambridge, Mass. 1988, S. 195-240; Martin Loughlin/Neil Walker (Hrsg.): The Paradox of Constitutionalism. Constituent Power and Constitutional Form, Oxford 2007. Mit Bezug auf die Problematik von Transzendenz und Unverfügbarkeit vgl. auch Karsten Fischer: Die Zukunft einer Provokation. Religion im liberalen Staat, Berlin 2009, der (S. 48ff.) davon spricht, dass das frühneuzeitliche absolutistische „Souveränitätsparadox" (dass auf Religion zur Generierung von Sozio-Moralität zurückgegriffen werde, um die Macht zu binden, welche zur Einhegung von Religion gerade souverän gestellt wurde) vom „Paradox demokratischer Volkssouveränität" abgelöst worden sei, welches wiederum im „konstitutionalistischen Unverfügbarkeitsparadox" kulminiere.

45 Vgl. hierzu den Beitrag von Angelo Maiolino: Die Willensnation Schweiz im Spannungsfeld konkurrierender Transzendenzbezüge, in diesem Band.

des Gesellschaftsvertrags zum quasi-göttlichen Schöpfungswerk des *grand législateur*, zum zweiten in der Kreierung einer *religion civile*, eines bürgerschaftlichen Glaubensbekenntnisses, welches, zusammen mit der dritten Form, der Etablierung einer republikanischen Festkultur, die als unverfügbar angesehenen Geltungsvoraussetzungen republikanischer Ordnung in rituellen, kultischen und performativen Akten abrufbar und damit präsent und symbolisch verfügbar machen sollte.[46] Auf diese Weise erhoffte sich Rousseau, dass der von einem „großen Gesetzgeber" vollzogene Einsetzungsakt des Staates *celeste et indestructible* gestellt werden konnte. Die Zivilreligion sollte ein über die Befolgung der Gesetze hinausgehendes Maß an Soziabilität, die *sentiments de sociabilité*, sichern, ohne welche die republikanische Ordnung auf Dauer nicht werde bestehen können. Und in den Festen sollte die Gemeinschaft immer wieder vollzogen, erneuert und bekräftigt werden.[47]

In den Begründungsdiskursen moderner, demokratischer und republikanischer Ordnungen finden sich auch zahlreiche andere Transzendenzkonstruktionen, in denen die Paradoxie von Autonomiebehauptung und Unverfügbarkeiten aufscheint. Das gilt zum einen für das Recht, das Medium gesellschaftlicher Steuerung, in dem die individuellen Rechtspositionen mit der auf das allgemeine Wohl zielenden Gesetzgebung vereinbar sein sollen. Zugleich zeigen Metaphern wie die hochsymbolisch aufgeladene Figur des „politischen Körpers" (Locke) – als das den vertragstheoretischen Individualismus transzendierende Gemeinsame des bürgerlichen Gemeinwesens – oder der in der überlieferten Legitimitätsrhetorik verbleibende und zugleich durch seinen adjektivischen Zusatz eben diese Tradition revolutionierende „sterbliche Gott" von Hobbes, dass sich in den Begründungskontexten zahlreiche verdeckte, im Recht aufgehobene Transzendenzen aufspüren lassen, in denen *implicite* auf Zielvorstellungen und Geltungsgründe der politischen Ordnung jenseits des Rechts verwiesen wird. Auch enthält die bekannte, auf die Begründung unveräußerlicher Menschenrechte bezogene

46 Vgl. die Beiträge von Hans Vorländer: Brauchen Demokratien eine Zivilreligion? Über die prekären Grundlagen republikanischer Ordnung. Überlegungen im Anschluss an Jean-Jacques Rousseau; und Daniel Schulz: Naturerzählungen und republikanische Geltungsbedingungen bei Rousseau, beide in diesem Band.

47 Zur ordnungstranszendierenden und ordnungsstabilisierenden Bedeutung von orgiastischen Festen vgl. den Beitrag von Herfried Münkler: Die Tugend, der Markt, das Fest und der Krieg. Über die problematische Wiederkehr vormoderner Gemeinsinnserwartungen in der Postmoderne, in diesem Band.

Formel der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung („We hold these truths to be self-evident") die Spannung von Selbstautorisierung und Verweis auf die nicht verfügbaren Geltungsressourcen, die sich der autonomen Setzung entziehen. Solche Paradoxien zeigen sich ebenfalls, wenn die politische Begründung der rechtlichen Ordnung zwar auch einem „Volk von Teufeln" möglich sein muss (Kant), die Verstetigung einer demokratischen Ordnung indes nur einem „Volk von Göttern" zugetraut wird (Rousseau).

Ein weiteres Moment paradoxaler Ordnungsbegründung zeigt sich dort, wo es um die liberal oder republikanisch zu deutenden Voraussetzungen gesellschaftlichen Zusammenhalts geht.[48] Während in der Vor- und Frühmoderne in den sozio-moralischen, personalen Tugend- und Gemeinsinnsdispositionen der Bürger das entscheidende, Integration, Einheit und Stabilität verbürgende Integral des Gemeinwesens gesehen wird, so etwa im italienischen Städterepublikanismus,[49] sind es ab dem späten 17. Jahrhundert Leidenschaften und Interessen des *homo oeconomicus*, die es zur Aufgabe machen, aus *private vices public benefits* werden zu lassen.[50] Die diskursive Umstellung auf die Behauptung eines Gemeinwohleffektes gerade durch die Verfolgung des individuellen Eigennutzes ist aber ohne die Konstruktion von Vorstellungen der Transzendierung eigensinniger Dispositionen des Bürgers zum gemeinen Wohl der ganzen Gesellschaft nicht denkbar, auch nicht plausibel zu machen. So setzten Theorien des

48 Herfried Münkler: Politische Tugend. Bedarf die Demokratie einer sozio-moralischen Grundlegung?, in: ders.: Die Chancen der Freiheit. Grundprobleme der Demokratie, München 1992, S. 25-46; Hans Vorländer: Institution und Tugend. Zur Dialektik des Liberalismus, in: Joachim Fischer/Hans Joas (Hrsg.): Kunst, Macht, Institution. Studien zur philosophischen Anthropologie, soziologischen Theorie und Kultursoziologie der Moderne. Festschrift für Karl-Siegbert Rehberg, Frankfurt a.M./New York 2003, S. 316-330.

49 Vgl. Daniel Schulz: Zwischen Selbstermächtigung und Endlichkeitsbewusstsein. Das Politische und seine Grenzen im florentinischen Republikanismus, in diesem Band. Aber auch bei Hobbes zeigen sich diese Gemeinsinnsdispositionen noch. Vgl. dazu Alessandro Pinzani: Politische Tugenden bei Hobbes, in diesem Band.

50 So die klassische Formulierung bei Bernard de Mandeville: The Fable of the Bees or Private vices, publick benefits. With a commentary critical, historical and explanatory by Frederick B. Kaye, Indianapolis, In. 1924. Für eine deutsche Ausgabe vgl. Bernard de Mandeville: Die Bienenfabel oder private Laster, öffentliche Vorteile [1705-1714], eingeleitet von Walter Euchner, 2. Aufl., München 1980.

Marktes auf Modelle eines sich ‚systemisch' herausbildenden, gleichsam hinter dem Rücken der eigennützig agierenden Individuen sich autonom vollziehenden Gemeinnutzes. Diese Annahmen einer in den Mechanismen von Angebot und Nachfrage verborgenen Rationalität operieren mit Transzendenzfiguren, wie sie beispielhaft bei Adam Smith in seinem Verweis auf die das Marktgeschehen ordnende „unsichtbare Hand" anklingen. Marx und Tocqueville haben dann später die immanente Selbstbeschreibung liberaldemokratischer Marktgesellschaften mit ihren verdeckten Geltungsvoraussetzungen konfrontiert.[51] Im Übrigen lassen die zeitgenössischen Diskurse um die Fehlallokationen, Spekulationen und Dysfunktionalitäten der (Finanz-)Märkte eine erstaunliche Renaissance eines Tugenddiskurses erkennen, der jene Erwartungen gemeinsinnigen Handelns zu restituieren sucht, die in ihrem Ursprung auf vormoderne Quellen rekurrieren.[52]

Die Herausbildung demokratischer Verfassungsstaaten hat zwar den legitimatorischen Zusammenhang von – monarchischer – Herrschaft und religiösen Transzendenzrekursen aufgehoben, damit aber keineswegs das Problem der Transzendenzen beseitigt. Das zeigt sich auch in historischer Perspektive. Wo in England nach der *Glorious Revolution* das alte Bündnis zwischen Bischöfen und einem sakralen Monarchen von Gottesgnaden zerbrach, blieb in Frankreich der Monarch auch nach 1715, nach dem Tode Ludwig XIV., zumindest dem Anspruch nach *rex et sacerdos*.[53] Im Zuge der Französischen Revolution kam dann zwar das Sakralkönigtum zu einem Ende, aber es wurde durch die republikanischen Transzendenzformen, erst eines Kultes der Menschenrechte, dann der Bürgertugenden, schließlich des Höchsten Wesens abgelöst. Die mit diesen Transzendierungen einhergehenden Semantiken bargen in sich eine Dynamik, deren Entfesselung nicht nur die Stabilität der jungen Republik gefährden, sondern auch eine neue, zuvor unbekannte revolutionäre Kriegsbegeisterung und ein republi-

51 Vgl. Julia Schulze Wessel: Zur Kritik liberaler Ordnungsentwürfe. Bernard de Mandeville, Adam Smith, Karl Marx und Alexis de Tocqueville, in diesem Band.

52 Vgl. Münkler, Die Tugend, der Markt, das Fest und der Krieg, in diesem Band.

53 Ronald G. Asch: Zwischen sakraler Legitimation und politischer Säkularisierung. Die Monarchie in England und Frankreich im späten 17. Jahrhundert im Vergleich, in diesem Band.

kanisches Missionsbewusstsein entfachen sollte.[54] Diese von Frankreich ausgehenden revolutionären Umwälzungen wurden im deutschen Kontext der konstitutionellen Bewegung des 19. Jahrhunderts vor allem durch transzendente Bezugnahme auf die angestammte Tradition stillgestellt.[55] Der für revolutionäre Gründungssituationen beobachtbare Zusammenhang der Verfügbarmachung demokratischer Gestaltungsansprüche einerseits und der symbolischen Transzendierung des Gründungsmomentes und der verfassunggebenden Gewalt andererseits durch performative, ikonische oder narrative Praktiken lässt sich auch im Prozess von Entstehung und Scheitern der Weimarer Republik beobachten. Friedrich Naumanns Versuch „volksverständlicher Grundrechte", der in Form eines Grundrechte-Katechismus die kultisch-rituelle Befestigung demokratischer Überzeugungen und rechtlicher Normen intendierte,[56] misslang ebenso wie die Unternehmung des Reichskunstwarts, Edwin Redslob, der Weimarer Republik durch die Beseitigung aller Bilder, „deren Verbleib als Widerspruch gegen die verfassungsmäßige Staatsform" anzusehen sei, eine eigene demokratische Symbolik zu verschaffen.[57] Die Stabilisierungsbemühungen der Verfassung scheiterten angesichts konkurrierender, totalitärer Transzendenzdiskurse, die auch die Ausbildung eines gemeinsamen, die Republik transzendierenden demokratischen Sinnhorizontes verhinderten. Die totalitären Regime des zwanzigsten Jahrhunderts entkleideten den rechtlich-konstitutionellen Kern politischer Ordnung seiner unverfügbaren Dimension und machten ihn damit der Disponibilität eines politischen Dezisionismus zugänglich. Zur Legitimierung dieses Prozesses nahmen sie dabei wiederum andere Transzendenzfiguren in Anspruch, wie ‚Volk', ‚Gemeinschaftserlebnis', ‚Blut' oder die ‚historische Gesetzmäßigkeit'.[58]

54 Vgl. Daniel Schulz: Das Sakrale im Zeitalter seiner politischen Reproduktion. Die Französische Revolution zwischen Verfassungsfest und Missionierungskrieg, in diesem Band.

55 Vgl. Jan Röder: Verfassung, Vertrag und Monarchie. Der Prozess der Verfassunggebung in Württemberg (1815-1819), in diesem Band.

56 Vgl. Jan Röder: Der Volksstaat als Selbstverständlichkeit. Friedrich Naumann und die Begründung der Weimarer Republik, in diesem Band

57 Vgl. hierzu Hans Vorländer: Demokratie und Ästhetik. Zur Rehabilitierung eines problematischen Zusammenhangs, in: ders. (Hrsg.): Zur Ästhetik der Demokratie. Formen der politischen Selbstdarstellung, Stuttgart 2003, S. 11-28.

58 Vgl. Steven Schäller: Rechtsgeltung. Dekonstruktion und Konstruktion in den Umbrüchen nach 1933 und 1945, in diesem Band.

In posttotalitären Begründungsphasen demokratischer Ordnung werden auch deren Bindungs- und Verpflichtungsformen neu artikuliert.[59] Es entstehen neue Verfassungen, die als gemeinsinnige Stiftungen verstanden oder, wie im Fall des Grundgesetzes, angeeignet werden konnten. Insbesondere die Präambeln, denen ausdrücklich die Aufgabe zugeschrieben wird, die Quellen des Rechts explizit zu machen, bringen dabei Legitimitätsressourcen symbolisch zum Ausdruck, die den Moment der Ordnungsstiftung transzendieren. Dabei finden sich Verfassungen mit explizitem Verweis auf „Gott" neben Verfassungen, die starke gemeinwohlorientierte Verpflichtungsformeln in den Mittelpunkt stellen, ebenso wie Verfassungen, die neben Gott andere Quellen universeller Werte kennen und damit die Möglichkeit pluraler Transzendenzstiftung explizit hervorheben. Diese Unverfügbarstellung wird mit Semantiken des Heiligen befestigt, um so der demokratischen Ordnung Stabilität zu sichern.[60] Gleichzeitig geben neuere Diskurse um die Formen eines globalen Konstitutionalismus Tendenzen zu erkennen, die den Stiftungsakt des nationalstaatlich verfassten demokratischen Verfassunggebers enttranszendieren und ihn im Zuge emergenter transnationaler konstitutioneller Praktiken wieder verfügbar werden lassen.[61]

Das begriffliche Spannungsfeld von Demokratie und Transzendenz mündet demnach in die Paradoxie von Autonomiebehauptung und Unverfügbarkeitspraktiken. Die Bewältigungsversuche dieser Paradoxieerfahrung sind es, aus denen der demokratische Verfassungsstaat in seinen unterschiedlichen historischen Gestalten und institutionellen Formen hervorgegangen ist – ohne die Spannung der Paradoxie zu einer Seite hin aufzulösen, wird hier eine prekäre Balance auf Dauer gestellt, in dem der Konflikt institutionell gerahmt und von einem begrifflich-konzeptuellen

59 Vgl. Maik Herold: Ordnungsbegründung als politisch-kultureller Deutungskampf. Der Verfassungsdiskurs im demokratischen Polen nach 1989, in diesem Band.

60 Kritisch zu den empirisch vorfindbaren Formen der Verfassungssakralisierung (vgl. zu den USA etwa: Hans Vorländer: Verfassungsverehrung in Amerika. Zum konstitutionellen Symbolismus in den USA, in: Amerikastudien 34 (1989), S. 69-82) mit Blick auf Deutschland jetzt Horst Dreier: Gilt das Grundgesetz ewig? Fünf Kapitel zum modernen Verfassungsstaat, München (Carl Friedrich von Siemens Stiftung) o.J. (2008).

61 Vgl. Oliviero Angeli: Von der Gründung zur Begründung? Über die Rolle der Imagination im globalen Konstitutionalismus, in diesem Band.

Problem in eine praktisch-historische Problembewältigung übersetzt wird.[62] Die hier versammelten Beiträge bilden daher die Varianzen dieser Spannungsbalance, aber auch deren Fragilität ab und zeigen, dass aus dem historischen Variantenreichtum der demokratischen Transzendenzparadoxie, der kontextabhängigen Genese, den Verlaufsformen und dem Scheitern, eine Vorstellung davon entspringt, dass die behaupteten Unverfügbarkeiten je Ausdruck einer vorläufigen, dem Wandel nicht entziehbaren und damit genuin politischen Konstellation bleiben.

62 So könnte, das zeigt Pier Paolo Portinaro (Macht und Autorität. Das Problem der (Un)Verfügbarkeit, in diesem Band), eine historische Darstellung politischer Machtprozesse auch geschrieben werden als eine Geschichte von Kämpfen um die (Un)Verfügbarkeiten, der Behauptung und der Grenzen von Machtdurchsetzung und Souveränitätsansprüchen oder der Geltung und Bestreitung von Rechten und Dispositionsräumen.